

/manuskrypt, ukazał się w: Andrzej Kiepas, Elżbieta Struzik (red.), *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2010, s. 449-469/

Aleksandra Derra

CIAŁO – KOBIETA – RÓŻNICA

w nomadycznej teorii podmiotu Rosi Braidotti¹

„Jeśli ktoś nie lubi skomplikowania,
złożoności i zmian, nie może dobrze się
czuć w XXI wieku”²

Współczesne teorie filozoficzne, w tym teorie feministyczne, stanowią zbiór niezwykle złożonych oraz w skomplikowany sposób powiązanych ze sobą koncepcji. To trywialne, wręcz banalne stwierdzenie, niesie ze sobą niebanalne i zupełnie nietrywialne konsekwencje. Czytanie współczesnych filozofów, analizowanie idei feministek, które powstały w XX i XXI wieku, wymaga znajomości podstaw chociażby anglosaskiej, francuskiej i niemieckiej (kontynentalnej by tak rzec) tradycji ujmowania problemów filozoficznych oraz stosownej biegłości w rozpoznawaniu kluczowych elementów pełnej meandrów i zawirowań historii myśli feministycznej. Sami autorzy i autorki posługują się rozległym zestawem obco brzmiących pojęć, odwołują się do innych twórców, często bez wyjaśniających wstępów powołując się na różnorakie pomysły, polemiki i ujęcia. Biorąc pod uwagę wybiórczą recepcję współczesnej filozofii na gruncie polskim, sytuacja recepcji myśli feministycznej wygląda jeszcze mniej optymistycznie. Przede wszystkim brakuje tłumaczeń

¹ Publikacja została sfinansowana przez Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu w ramach grantu nr 456-H.

² R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*. Oxford 2002, s. 1.

sztandarowych, najbardziej klasycznych feministycznych tekstów XX wieku³ oraz stosownych ich interpretacji, objaśnień, prób przekazania szerszemu gronu czytelników czy w końcu umieszczenia ich przesłania w polskim kontekście politycznym i kulturowym, aby dokonać oceny ich przydatności i mocy wyjaśniającej. Pojęcie feminizmu, podobnie jak wcześniej postmodernizmu, doczekało się z punktu widzenia rozwoju myśli najgorszej formy stereotypowego wizerunku. W powszechnym odbiorze kojarzy się z radykalnym, walczącym, emancypacyjnym nurtem w kulturze tworzonym przez nienawidzące mężczyzn kobiety, które z racji swojego rodzinnego niespełnienia w nie najlepszym stylu rozprawiają o aborcji, niechęci do posiadania dzieci czy przymusie depilowania nóg w ramach realizowania mitu piękna. Nurt ten traktuje się jako niepoważny, marginalny, źle napisany, niemający nic wspólnego z wyższą teorią, dlatego najczęściej okrasza się go jedynie sarkastycznymi uwagami, a nie poddaje akademickiej krytyce mimo dostępnych na polskim rynku wprowadzeń w różnorodność teorii feministycznych⁴. Zwłaszcza na gruncie homogenicznej i konserwatywnej filozofii polskiej recepcja myśli feministycznej przebiega opornie, a feminizm cieszy się większym zainteresowaniem kulturoznawstwa czy krytyki literackiej. Dlatego też warto nieustannie przypominać i powtarzać, że pojęcie feminizmu, o ile nie zostanie w stosowny sposób dookreślone, nie niesie ze sobą wiążącej treści, że różnorodność poglądów rozwijanych w ramach teorii feministycznych nie pozwala rzetelnemu myślicielowi na wygłaszanie uogólnień w stylu „feminizm głosi to...”, „feministki chcą tego...”, „zgodnie z feministyczną epistemologią...”, „według etyki rozwijanej w feminizmie...”, „feministyczne myślicielki sprowadzają kobiety do...”. Nie oznacza to wcale, że powinniśmy bronić się przed pokazywaniem określonych tendencji teoretycznych czy dominujących nurtów problemowych w poszczególnych falach feminizmu. Nie da się ukryć, że pierwsza, druga i trzecia fala feminizmu, dzieląc przekonanie o emancypacyjnym wymiarze teorii i praktyki feministycznej, znacząco się między sobą różnią. Stawiały i stawiają sobie one odmienne cele; upraszczając, pierwsza – wywalczenie praw wyborczych dla kobiet, druga – ukonstytuowanie wyzwolenia się kobiet na płaszczyźnie mentalnej, politycznej i społecznej, trzecia – rozstrzygnięcie sporu o kobiecego podmiot feminizmu oraz rozmontowanie

³ Z tym większą radością i satysfakcją należy odnotować fakt ukazania się polskich tłumaczeń takich sztandarowych książek, jak Judith Butler *Uwikłani w pleć* (w oryginale wydane w 1990 roku) czy Rosi Braidotti *Podmioty nomadyczne* (w oryginale wydane w 1994 roku).

⁴ Zob. K. ŚLĘCZKA: *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999; R. PUTNAM TONG: *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*. Tłum. J. MIKOS, B. UMIŃSKA, Warszawa, 2002.

homogeniczności i kolonialnego wymiaru teorii feministycznych. Różne są również sposoby realizacji powyższych celów, a także okoliczności i czas, w których powstawały. Aby dostrzec te różnice trzeba jednak dokładniej przeanalizować powiązania między poszczególnymi teoriami i niuanse argumentacji, jakie się w nich przeprowadza. Wydaje się, że zanim przeprowadzimy spór o filozoficzną przydatność teorii feministycznych, należałoby przybliżyć ich tezy, wypuklić istotne idee, objaśnić powody, dla których na nowo i inaczej dookreśla się w nich specyfikę i zadania filozofii. Owe tezy, idee czy powody będą bowiem różnić się w zależności od teorii.

Celem poniższego artykułu jest przybliżenie sformułowań jednej z takich teorii, to jest nomadycznej teorii podmiotu, którą w swoich pracach rozwija Rosi Braidotti, filozofka i feministka zaliczana do trzeciej fali feminizmu, która w jednej ze swoich wczesnych książek feminizm definiuje następująco: „[To] krytyczne i życiowe doświadczenie odkrywania nowych opartych o kobietę odmian istnienia, tworzenia i komunikowania wiedzy”⁵. Jej koncepcja jest istotna z kilku powodów. Przede wszystkim stała się ona ważnym punktem odniesienia w sporze o kobiecą podmiotowość i sposoby jej teoretycznego konstytuowania, jaki niezwykle intensywnie rozgorzał w myśli feministycznej lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku⁶. Co więcej, Braidotti polemizując z ideą „śmierci podmiotu” zaproponowaną przez Michela Foucaulta, a przyjmowaną w tak zwanej post-strukturalistycznej tradycji filozofii francuskiej, namawia do budowania kobiecego podmiotu bez popadania w błędy filozoficznego esencjalizmu czy relatywizmu. W tym znaczeniu sytuuje się ponad czy poza sporami ułożonymi zgodnie z binarnymi przeciwstawieniami, takimi jak: obiektywizm-relatywizm, teoretyczne-empiryczne, teoretyczne-polityczne, emancypacja-różnica seksualna; prywatne-publiczne, kultura-natura, kultura-biologia, tożsamy-inny; wymieniając tylko kilka. Sprawia to, że jej teoria nie daje się łatwo zaklasyfikować⁷, a jej sformułowania są źródłem inspiracji dla rozwijania nowych sposobów filozoficznego myślenia o tożsamości i podmiotowości w ogólności, a tożsamości i podmiotowości kobiecej w szczególności. Najbardziej jednak kluczowa z punktu widzenia

⁵ R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 12.

⁶ Zob. N. SCHOR, E. WEED, Red.: *The Essential Difference*. Bloomington 1994; D. FUSS: *Essentialy Speaking. Feminism, Nature and Difference*. London 1990.

⁷ Niemniej jednak można próbować dookreślać ją, używając następujących pojęć: (neo)materializm cielesny, antyesencjalizm, post-humanizm, anty-antropocentryzm, biocentryczny egalitaryzm, anty-logocentryzm, anty-fallogocentryzm, polityka umiejscowienia, wiedza usytuowana. Niektóre z nich będą przedmiotem bardziej szczegółowych rozważań w dalszej części artykułu.

tematyki niniejszego tekstu jest rola, jaką przypisuje Braidotti ciału i materialności w swojej koncepcji nomadycznego podmiotu. Stosownie dookreślana cielesność pozwala jej powiązać tematykę podmiotowości z filozoficznym pojęciem różnicy seksualnej, a to z kolei dookreślić kobiecość, jaką chciałaby ona opracowywać w swojej politycznie zaangażowanej feministycznej teorii kobiecego podmiotu. W tej zaskakującej płątanie idei pochodzących z rozmaitych filozoficznych źródeł (Gilles Deleuze, Lucy Irigaray, Donna Haraway, Michel Foucault) ciało jest zawsze kulturowo zapośredniczone (poprzez rodzaj afektów, emocji, uczuć, język, konceptualizacje, wizerunki, wizualizacje, stereotypy, obowiązujące normy, dyskursy – szczególnie biomedyczne, praktyki wokół ciała itd.), a jednocześnie jest wyjściowym, podstawowym wymiarem ludzkiej tożsamości i podmiotowości⁸. Jest metafizycznym rysem, który w punkcie wyjścia różnicuje nas płciowo (obojętnie jak dookreślana jest ta płeć, niekoniecznie zresztą binarnie), konstytuując tożsamość osobową. Budując filozoficzne podstawy podmiotowości, nie wolno, uważa Braidotti, zapomnieć o tym wymiarze. Przypominanie o nim polega jednak na równoczesnym zakwestionowaniu historycznie uświęconej tradycji oddzielania umysłu (rozumu, cogito, myślenia, podmiotu) od ciała. Przyjrzyjmy się, jak konstelacja powiązanych między sobą fenomenów, pojęć i terminów – ciało, kobieta, różnica – charakteryzuje nomadyczny kobiecy podmiot w pragmatycznej filozofii politycznej Rosi Braidotti⁹.

Twórczyni omawianej teorii nie lubi nadmiernego teoretyzowania, przeciwstawia się rozumieniu filozofii jako dziedziny ściśle teoretycznej, która nie ma bezpośredniego związku z praktyką życiową i polityczną. Feminizm jako określony nurt społeczno-kulturowy świata Zachodu uważa za paradygmatyczny przykład symbiozy między teorią a działaniem. Od początku swojego istnienia bowiem wiązał się z emancypacją, z przełożeniem pewnych teoretycznych ustaleń na język polityki, kultury, sztuki, życia, codziennych doświadczeń jego twórców. Posługiwał się przy tym rozmaitymi stylami przekazu, od hermetycznego języka

⁸ Braidotti zajmuje się w swojej teorii zarówno problematyką tożsamości, jak i podmiotowości, ale je od siebie odróżnia. Tożsamość dotyczy konstituowania „ja” i wiąże się z procesami nieświadomymi, które nie podlegają racjonalnej kontroli. Podmiotowość jest procesem, który zawsze jest zapośredniczony społecznie (zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, s. 7), ma ona także charakter polityczny i wiąże się ze świadomym wyborem. Co ciekawe, nieświadome pragnienie „ja” nie zawsze musi się zbiegać ze świadomym wyborem przypisywanym podmiotowości (Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*. Tłum. A. DERRA, Warszawa, 2009, s. 202).

⁹ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, rozdz. VII; R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 29.

naukowych i akademickich rozważań; poprzez wyszukany, poruszający, działający na emocje język sztuki; aż po potoczny, często dosadny język politycznych manifestacji. Sama Braidotti prowadzi czytelnika poprzez złożony dyskurs filozoficzny, przeplatany ilustracjami ze sztuki, nauki, popkultury, wzbogacając go o osobiste doświadczenia i bardzo osobiste poglądy. Jej proza jest więc jednocześnie filozoficzna i osobista, najeżona „-izmami” i opisem sytuacji znanych z życia codziennego; pełna odwołań do tematyki przedmiotu i powszechnie obecnych popularnych obrazów oraz zdarzeń ze świata mediów. Ten celowy zabieg stylistyczny podkreśla wielowymiarowość nomadyzmu, którego broni Braidotti. Nomadyczne jest jej życie jako wiecznego migranta i poligloty¹⁰, nomadyczny jest styl pisania. Celowo miesza ona styl wysoki i niski, poetykę naukowej wypowiedzi i osobistego wyznania. W teoretyczne rozważania włączając osobiste doświadczenia bycia kobietą, w nieustannym poszukiwaniu języka zdolnego wysłowić sferę, która nie doczekała się wypracowania stosownych metafor w długiej historii patriarchalnej kultury, której tworzyć nie mogły kobiety. Nomadyczne są tutaj również założenia filozoficzne: wyjściowy antyesencjalizm, rezygnacja z poszukiwania istoty rzeczy i niezmiennej prawdy, pochwała zmienności, różnorodności, inności; porzucenie dualizmu myśl/działanie, teoria/praktyka czy desakralizacja pojęcia ludzkiej natury. Metaforą, jaką eksploatuje Braidotti, by dookreślić swój sposób filozofowania i styl, w jakim go uprawia, to „pomiędzy”. Zarówno nomadyczne myślenie, jak i formuła pisania nie zakorzeniają się ani w jakimś określonym miejscu teoretycznym, ani w jakimś dobrze zdefiniowanym stylu pisania. Zakotwiczą się pomiędzy teoriami, pomiędzy stylami, pomiędzy jednym a drugim miejscem chwilowego zatrzymania się; znajdując między-powiązania i relacje tam, gdzie do tej pory nikt ich nie dostrzegał i nie sytuował. Za Deleuzem Braidotti powtarza, że „życie nomady to intermezzo”; przemieszczanie się, ruch, poszukiwanie.

Podmiot, którego teorię Braidotti rozwija, siłą rzeczy także jest traktowany nomadycznie. To znaczy jako zmienny, wieloraki, usytuowany (zawsze ulokowany w jakimś tu i teraz), ucieleśniony, lokalnie zakorzeniony, niejednorodny; nieustannie stający się „jakimś”; relacyjny, uwikłany w sieć powiązań z czynnikami poza-ludzkimi¹¹. W punkcie wyjścia filozoficznych rozważań nad podmiotem znajomo brzmiące podstawowe pytania

¹⁰ Urodzonej we Włoszech, wychowanej w Australii, wyedukowanej we Francji, pracującej od wielu lat w Holandii; posługującej się biegle językami włoskim, angielskim, francuskim oraz komunikatywnie holenderskim.

¹¹ R. BRAIDOTTI: *Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Oxford 1991, s. 276; R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 122.

typu: *Kim jest człowiek? Kim jest kobieta (mężczyzna)? Kim jestem ja?* zamienione zostają na nieco inne, dostosowane do nowego rozumienia tożsamości i podmiotowości: *Jakie (jacy) chcemy się stać? Jak uwzględnić zmianę, transformacje?*. Braidotti jako feministka zadaje pytanie o to, kim jest kobieta, jednocześnie przyjmując, że nie istnieje jedna niezmienna kobiecość, którą raz na zawsze można by uchwycić. Jej diagnoza współczesnego świata podpowiada, że współczesnością rządzi niestałość, zmienność, pokawałkowanie, hybrydyzacja czy postępująca nomadyzacja, co wymaga wypracowania pojęć i konceptualizacji, które będą w stanie powyższe procesy uwzględnić¹². Realnie istniejące kobiety nie podpadają pod charakterystykę zamkniętą w jednorodnie brzmiące rzeczownikowe określenie *kobieta*. Bycie kobietami jest tym, co je łączy, rodzaje doświadczeń kobiecości tym wszystkim, co tak bardzo je różnicuje. Zadaniem myśli feministycznej jest właśnie stworzenie nowych figuracji dla kobiecości, alternatywnych sposobów jej ujmowania¹³, kreatywnych przedstawień nas samych jako kobiet¹⁴. Podkreślmy raz jeszcze, że jest ono tym bardziej złożone, że pewność co do uzyskania jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, kim jest kobieta (mężczyzna), została współcześnie bezpowrotnie utracona, a samo binarne rozumienie płci (*kobieta versus mężczyzna*) dawno zakwestionowane.

Warto w tym miejscu poczynić uwagę ogólniejszego rodzaju, ważną z punktu widzenia rozważań Braidotti nad problemem podmiotowości. Zastanawiając się nad kondycją współczesnego świata, próbując przedstawić jego specyfikę, odnaleźć stosowne pojęcia, które nadawałyby się do jego opisu, wskazuje ona na nieprzypadkowe współwystępowanie pewnych zjawisk, mianowicie kryzysu filozofii, kryzysu europejskiej tożsamości, krytyki fallogocentryzmu oraz burzliwego i intensywnego rozwijania teorii feministycznych. Ów pierwszy kryzys zgodnie z diagnozą Foucaulta polega na oddaniu władzy teoretyzowania na temat podmiotowości postmetafizycznym dyskursom socjologii czy antropologii. Nowoczesność w jego ujęciu to czas podważania statusu klasycznej racjonalności oraz podkopywania idei zrównywania ja (podmiotu) z rozumnością, a tym samym czas stopniowego zanikania racjonalizmu. Ogłoszenie „śmierci podmiotu”, w domyśle podmiotu racjonalnego i kontrolowanego (logocentrycznego), oznaczało z jednej strony porzucenie tradycyjnego filozoficznego pytania o istotę podmiotu, o istotę człowieka, a z drugiej strony

¹² R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 2.

¹³ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 114.

¹⁴ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 3.

pozwolenie, by inne, w tym nieracjonalistyczne dyskursy, starały się na nie odpowiadać lub wyjściowe pytanie przeformułować. Filozofia pozbawiona swojego uświęconego tradycją racjonalnego wymiaru znalazła się w sytuacji kryzysowej, wyczerpania zasobów formułowania teorii. Powyższemu kryzysowi siłą rzeczy towarzyszył kryzys europejskiej tożsamości związany z rozmazywaniem homogenicznego i jednorodnego wizerunku Europejczyka. Miały na to wpływ złożone czynniki, w tym zwiększająca się liczba emigrantów w Europie, coraz częstsze współwystępowanie w niej różnorodnych form kulturowych, wpływ kultury amerykańskiej na Europę czy meandry powstawania Unii Europejskiej. Na tej mapie zjawisk pojawiły się także krytyka fallogocentryzmu oraz prężnie i żywiłowo rozwijające się teorie feministyczne. Braidotti obawia się skutków tego nieprzypadkowego współwystępowania pochwały irracjonalizmu (anty-racjonalizmu) i feminizmu. Nie da się ukryć, że jedną z podstawowych zmiennych krytyki nowoczesnego, racjonalnego podmiotu jest filozoficzna problematyzacja kategorii kobiecości. Nie należy ignorować dyskursu dotyczącego kryzysu w filozofii, ale śmierć podmiotu jako jego element powinna skłonić nas nie do anty-humanizmu, ale do post-humanizmu¹⁵, do przededefiniowania tego, na czym polega samo myślenie, teoretyzowanie, formułowanie koncepcji¹⁶. Śmierć (fal)logocentrycznego podmiotu może być początkiem narodzin kobiecej podmiotowości, nowych możliwości jej formułowania, o ile feminizm nie da się wcisnąć w koleiny irracjonalizmu, co w konsekwencji doprowadzi do powtarzania starych filozoficznych błędów i niepoważnego traktowania tworzonych w jego ramach teorii. Braidotti wskazuje, że mamy do czynienia z niezwykłą sytuacją, ponieważ po raz pierwszy filozofia znajduje się w sytuacji opresjonowanego¹⁷, jest spychana na margines kultury, definiowana i opisywana przez innych, niepewna swojej własnej istoty, podstaw, form legitymizacji. Podkreślmy raz jeszcze, kryzys, w jakim się znajduje, może się stać początkiem nowego myślenia o formule jej uprawiania, w której kobiety będą mogły dojść do podmiotowego głosu. Ponadto kryzys ten, odsłaniając historyczną genezę sformułowań filozoficznych, pozwala jednocześnie ów historyczny konstrukt, jakim jest istota kobiecości, opracować na nowo, przeformułować. W

¹⁵ Ibidem, s. 170.

¹⁶ Zob. R. BRAIDOTTI: *Patterns of Dissonance...*, s. 5.

¹⁷ Pojęcie opresji czy opresjonowania nie jest jednoznacznie używane w teoriach feministycznych. Braidotti przyjmuje, że opresjonowanego ocenia się w odniesieniu do normy czy standardu, ustalanych przez tych, którzy mają władzę, pozbawiając go tym samym prawa do nazwania i określenia samego siebie. Zob. R. BRAIDOTTI: *Patterns of Dissonance...*, s. 269.

tym znaczeniu uświęcone tradycją pojęcie *kobieta* (patrz tabela 1) staje się punktem wyjścia nowego, kobiecego filozofowania.

Podmiot nie jest dla Braidotti ani bytem abstrakcyjnym, ani fizykalnie rozumianym kawałkiem materii biologicznej. Przyjmuje ona za Foucaultem, że ucieleśniony podmiot powstaje jako rezultat współdziałania wiedzy i władzy, w skomplikowanej konfiguracji technologii „ja”¹⁸, w której znaczącą rolę odgrywają zarówno materialne, jak i symboliczne elementy¹⁹. Jak już wspomniałam, podmiot jest zawsze ucieleśniony, usytuowany w jakimś miejscu, działający w określonych okolicznościach, upłciowiony i polityczny. Taka jego charakterystyka wymaga rozwijania nie tylko teorii, w której uwzględnia się cielesność, upłciowienie, kulturowe zakorzenienie, ale także szeroko rozumianą politykę podmiotowości (w tym rozmaite dyskursy, w których dookreśla się ciało i podmiotowość, powstające w naukach społecznych, antropologii, prawie, oraz konstytuowane przez takie instytucje, jak rodzina, szkoła, szpital, więzienie itd.). Z powodu utraconej w historii filozofii cielesnej strony podmiotowości, wyjściowo priorytetowe stają się dla rozważań Braidotti takie kwestie związane z cielesnością, jak seksualność, pragnienie i erotyczna wyobraźnia²⁰. Należy dodać, że seksualność traktuje Braidotti jako termin, konceptualizację oraz instytucję, zarówno społeczną, jak i symboliczną, zarówno materialną, jak i semiotyczną, na którą składają się skomplikowane relacje w wymiarze mikro oraz makro²¹. Część z nich odwołuje się do nieuświadomianych procesów związanych z ludzką afektywnością, a przyznanie im ważnego miejsca w teorii jest wyrazem sprzeciwu Braidotti wobec utożsamiania „ja” z „cogito”; podmiotowości z autonomicznością ja, którego przeznaczeniem zgodnie z klasycznymi teoriami podmiotowości (takimi jak Kartezjusza czy Kanta) jest rozumność, panowanie i kontrola. Ciało pozwala niejako od-abstrakcyjnić pojęcie podmiotu i przywrócić mu jego irracjonalny, emocjonalny wymiar. Ciało jest zatem żyjącą materią, ale daje się ono uchwycić jedynie dzięki kulturowemu przekazowi, który wytwarza dyskursy dookreślające,

¹⁸ Przyjmuję, że podstawowe pojęcia rozwijane przez Michela Foucaulta są czytelnikowi znane. Przypomnę jedynie, że technologia ja to „(...) kategoria epistemologiczna używana na określenie wszelkich mechanizmów władzy odpowiedzialnych za normalizowanie i normatywizowanie, dzięki którym powstaje rzeczywistość, w której funkcjonuje kategoria „ja” czy „podmiotu”. (Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 290) Sam podmiot traktuje Foucault jako wytwór form kontroli i działania władzy w nowoczesności związany z powstaniem idei indywidualizmu.

¹⁹ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 91.

²⁰ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 5.

²¹ *Ibidem*, s. 33.

uobecniające i oceniające ciało oraz związane z nim praktyki. Ciało w tej perspektywie to przestrzeń, w którą wpisywane są społeczne i symboliczne kody. Z jednej strony ciało, jakie zostało ukonstytuowane w filozofii i kulturze Zachodu, jest materialne, empiryczne, z drugiej strony pozostaje ono nadal podstawą podmiotowości, która historycznie miała charakter abstrakcyjny i niematerialny²². W tej nowej formule „cielesnego materializmu” (czasami nazywanego materializmem innego) ciało łączy to, co materialne, z tym, co symboliczne, tworząc nierozzerwalną całość, niezwykle kluczową dla budowania podmiotowości²³.

Współczesności, powtarza Braidotti za Foucaultem, towarzyszy odziedziczona po czasach nowoczesnych dyskursywna nadpobudliwość na temat ciała i seksualności dostrzegalna w rozmaitych jej wymiarach (sztuce, popkulturze, nauce, massmediach itd.). Upraszczając, dyskursy, w których centralnym tematem staje się cielesność, ulegają zwielokrotnieniu, a monopol w wytwarzaniu prawdy na temat ciała przypada w udziale stosownie popularyzowanej nauce (biologii, psychoanalizie, seksuologii). Następuje medykalizacja i seksualizacja ciała, w efekcie czego wytwarzane są normy i reguły dotyczące jego funkcjonowania. Tym samym od czasów nowoczesnych żywa materia zostaje poddana kontroli i manipulacji, w dużej mierze dzięki coraz większym możliwościom technologicznym. Wspomniane dyskursy zasadniczo różnią się między sobą, wizje ciała, jakie wytwarzają, są niejednorodne i przedstawione w heterogenicznych językach, które nie dają się uspołnić. Czym innym są kawałki ciała opisywane przez biologa, czym innym pożądanie, któremu psychoanalicy przypisują źródło podmiotowości, czym innym hiperrealne wypiełgnowane ciało przedstawiane w popularnym tabloidzie. Można jednak w pewnym przybliżeniu powiedzieć, że ciała są „abstrakcyjnymi konstrukcjami, które wyłoniły się w pełni dzięki zaawansowanemu przemysłowi chemicznej psycho-farmakologii, bionaukom i mediom elektronicznym”²⁴.

Braidotti nie ocenia jednoznacznie procesów, o których mowa, dostrzega jednak konkretne związane z nimi zagrożenia. Przede wszystkim metody badawcze oraz postępująca potrzeba wizualizacji i „podglądania” najbardziej niedostępnych potocznemu oglądowi obszarów ciała, z jakimi mamy do czynienia w nauce (w szczególności w bionaukach i naukach reprodukcyjnych) doprowadziły do dezintegracji ciał. Przestały być one traktowane jako symbiotyczne całości, bo jedynie ich coraz mniejsze kawałki interesują naukowców i

²² Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 144.

²³ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 219, 263.

²⁴ *Ibidem*, s. 19.

poddawane są uważnemu badaniu. Stały się organami bez ciał (określenie zapożyczone od Deleuze'a); zestawem organów o równej ważności i powszechnie akceptowanej wymienialności, dzięki możliwościom najnowszej (bio)technologii. Ciało jako całość nie wywołuje ciekawości, nie jest tajemnicze, zagadkowe; ciało w perspektywie medycznej staje się jedynie dostępnym źródłem wiedzy, dając się dogłębnie penetrować dzięki maszynierii najnowszej technologii. Ciało pokawałkowane na organy straciło swój wymiar etyczny i polityczny, stało się kawałkiem materii, który daje się obserwować, przeszczepiać, nacinać i eksploatować bez żadnych etycznych konsekwencji, działań owych nie traktuje się bowiem jako uwikłanych w wartościowanie²⁵. Jakkolwiek apokaliptycznie to brzmi, Braidotti nie rozdziera szat nad rozwojem współczesnych nauk medycznych, wskazuje raczej na przemilczane konsekwencje ich działania. Dezintegracja ciał jako całości oddala nas od ich podmioto-twórczego wymiaru, przesłania fakt, że jakieś ciało jest jednocześnie jakimś „ja”, kawałki bowiem są tylko częściami niedostrzegalnej z tej perspektywy całości. Tracimy tutaj z teoretyzującego oka różnicę(e), która(e) w podstawowy sposób wyznaczają odrębność poszczególnych ciał, poszczególnych „ja”. Podobnie jak upłciowienie (bycie męskim lub kobiecym ciałem), fakt, że jedno ciało jest innym ciałem niż drugie, stanowią istotne elementy myślenia o konstytuowaniu się podmiotowości. Braidotti broni ucieleśnionego kobiecego materializmu²⁶, w którym materialistyczne nastawienie nie sprowadzałoby ciała do jego części i nie pozbawiałoby ciał ich mocy podmioto-twórczej, uwzględniając przy tym, że ciało ludzkie występuje w postaci upłciowionej²⁷. Nie znaczy to jednak wcale, że tęskni ona za filozoficznym mitem ciała jako całości czy metafizyki opartej na kategorii organizmu²⁸. Ponadto, jakkolwiek medykalizacja dotyczy wszystkich ciał, rozwój takich dziedzin, jak położnictwo, medycyna estetyczna czy nauki reprodukcyjne w większym stopniu dotyczy kobiecych ciał. W powiązaniu z obecnym i nieustannie ugruntowywanym w naszej kulturze mitem piękna i sprowadzaniem kobiecości do cielesności, prowadzą do tego, że władza nad kobiecymi ciałami stała się wszędobylska, wielowymiarowa i w zdecydowany sposób opresyjna. Szczególnie dotyczy to problemu prokreacji. Braidotti wszędzie tam, gdzie analizuje rozwój nowych technologii reprodukcyjnych, wskazuje, że technologia w coraz bardziej widoczny sposób wypiera kobiety z centrum problematyki rozmnażania. Ten ostatni i

²⁵ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, rozdz. I.

²⁶ Ibidem, s. 139.

²⁷ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 24.

²⁸ Ibidem, s. 256.

jedyny bastion kobiecej siły i władzy, o którym tak przejmująco pisała Simone de Beauvoir²⁹, jakim była moc wydawania na świat nowych istnień, moc rodzenia, staje się w coraz większym stopniu problemem technologicznym; kwestią do rozwiązania w ramach zaawansowanej technologii³⁰. Tu również ton Braidotti nie jest apokaliptyczny. W teoriach feministycznych od dawna toczono spory o to, czy fakt, iż tylko kobiety mogą rodzić dzieci, jest dla nich wybawieniem czy przekleństwem. Często także argumentowano, że pełna emancypacja kobiet i pełne równouprawnienie z mężczyznami będą możliwe dopiero wtedy, kiedy rozmnażanie ludzi będzie się mogło odbywać poza ciałem kobiety, właśnie dzięki zdobyciom nowoczesnej technologii³¹. Kiedy jednak spojrzymy na rozwój technologii reprodukcyjnej jako nie do końca uświadamiane realizowanie męskiego marzenia o dzieciach rodzonych bez udziału kobiet³², rozwój ten z perspektywy interesów feminizmu będzie musiał być oceniany dużo ostrożniej. Podsumowując, Braidotti w swoim filozoficznym nomadyzmie przyjmuje, że współczesne ciało posiada specyficzny techno-kulturowy status, dlatego w filozoficznych rozważaniach nad podmiotem powinniśmy być może używać terminu technociało³³ lub, za Donna Haraway, cyborg³⁴.

Pojęcie różnicy stanowi siłę napędową znacznej części filozofii francuskiej, którą eksploruje Braidotti. Z jednej strony w długoletniej tradycji filozoficznej i psychologicznej (zwłaszcza psychoanalitycznej) różnica była kluczem do budowania tożsamości czy podmiotowości. Dzięki różnicy można było odróżniać, wyróżniać, konstytuować odrębność, innymi słowy budować toż-same w konfrontacji z innym. Z drugiej strony różnica zawsze była traktowana jako negatywny człon powyższej binarnej relacji, jako odstępstwo od normy. Powiązanie różnicy (a także inności) z kobiecością wydaje się posiadać wbudowany weń wymiar negatywny, z którego Braidotti chciałaby różnicę oswobodzić³⁵. Kultura zachodnia, której przygląda się myślicielka, sprowadzała kobiecość i kobiety do tego, co inne, gorsze, zdewaluowane. Ta strukturalna binarna logika systemu budowania tożsamości polegała na

²⁹ Zob. S. DE BEAUVOIR: *Druga pleć*. Tłum. G. MYCIELSKA, M. LEŚNIEWSKA, Warszawa, 2003.

³⁰ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 116.

³¹ Wystarczy w tym miejscu zestawić ze sobą poglądy na temat macierzyństwa Simone de Beauvoir z jej książki *Druga pleć* oraz Shulamith Firestone z jej słynnej pracy *Dialektyka płci*. Zob. S. DE BEAUVOIR: *Druga pleć...*, S. FIRESTONE: *The Dialectics of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York, 1970.

³² Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 125-129.

³³ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 224, 244.

³⁴ Zob. D. HARWAY: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York, 1991.

³⁵ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 4.

przeciwstawieniu normie (mężczyźnie, temu, co racjonalne, odcieleśnione) jej odstępstwa (kobiety, tego, co irracjonalne, ucieleśnione). To, co męskie, wymagało konfrontacji z tym, co inne, aby ukonstytuować swoją własną tożsamość. Braidotti chce pokazać pozytywny sposób myślenia o różnicy, w tym o różnicy seksualnej. Dlatego też jej nawoływanie i chęć do odnalezienia bardziej adekwatnego opisu kobiecej odrębności, kobiecej cielesności. Proponuje, za Luce Irigaray, by do opisywania różnic używać metafor związanych z zaciekawieniem, fascynacją, a nie z konfrontacją, wrogością, negatywnym ocenianiem³⁶. Inna czy inny w tej perspektywie może być fascynująca(y), inspirująca(y), pożądana(y), a niekoniecznie gorsza(y)³⁷. Fakt, że historycznie rzecz biorąc, różnica została przyjęta i jak to ujmuje Braidotti, skolonizowana w wykluczających sposobach myślenia, nie ułatwia feminizmowi zadania, powinien jednak zmuszać myślicielki feministyczne do kreatywnego tworzenia nowych sposobów myślenia o różnicy, retorycznie poruszających i politycznie skutecznych.

Raz jeszcze niech mi będzie wolno poczynić nieco ogólniejszą uwagę, co pozwoli także trochę dokładniej umiejscowić teorię Braidotti na wielokolorowej i wielowątkowej mapie myśli feministycznej. Wspomniałam wcześniej, że w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku w feminizmie toczyła się gorąca polemika na temat kobiecego podmiotu i jego statusu. Z bardziej niż grubsza rzecz ujmując, podzieliła ona feministki na zwolenniczki różnicy seksualnej (feminizm różnicy) i angloamerykańską opozycję „płci kultowej” (post-feminizm). Pierwsze z nich utrzymywały, że nie da się zrównać kobiecości z męskości, że są one z istoty swej różne, że różnicę tę należy uwypuklić, wypracować sposób jej przedstawiania, uchwycić na czym dokładnie ona polega. Broniły feminizmu różnicy, domagając się kobiecego scharakteryzowania kobiecości, co wyraźnie widać w *écriture féminine* czy w metafizycznym ujęciu kobiecego ciała w koncepcji Irigaray. Drugie z nich postulowały wyjście poza dualizm płciowy, podkreślając, że płeć (zarówno *sex*, jak i *gender*) jest skonstruowana kulturowo i wszelkie próby uchwycenia jej specyfiki prowadzą do niebezpiecznego esencjalizmu oraz filozoficznego fundamentalizmu. Proponowały zatem budowanie podmiotowości poza binarnym rozróżnieniem na to, co męskie i to, co kobiece, używając nowych, poza-dualistycznych i post-genderowych metafor opisujących płeć, choćby takich jak „trzecia płeć” Monique Wittig³⁸ czy „płeć performatywna” Judith Butler³⁹.

³⁶ Zob. L. IRIGARAY: *An Ethics of Sexual Difference*. New York, 1993.

³⁷ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 120.

³⁸ Zob. M. WITTIG: *The Straight Mind and Other Essays*. London, 1992.

³⁹ Zob. J. BUTLER: *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*. Tłum. K. KRAUSKA, Warszawa, 2008.

Filozoficznie zwolennikom różnicy zarzucano antyemancypacyjne nastawienie, a myślicielkom zorientowanym na zrównywanie różnic, esencjalizm. Teoria Braidotti nie sytuuje się po żadnej ze stron powyższego sporu. Jej autorka nie chce ani popaść w esencjalizowanie kategorii kobiecości, ani nie zamierza odrzucać różnicy seksualnej, czyli odróżnienia tego, co kobiece, od tego, co męskie. Opracowuje swój projekt politycznego, nomadycznego ujmowania różnicy seksualnej w przekonaniu, że należy budować kobiecą tożsamość, tyle tylko, że trzeba to robić poza schematem dualistycznego myślenia o płci i różnicy. Walkę o równość i afirmowanie różnicy traktuje natomiast jako działania komplementarne, nie przeciwstawia zatem jednego drugiemu. Pochwała różnicy seksualnej wiąże się tutaj z całkowitym odrzuceniem znanej z tradycji filozoficznej logiki tworzenia podmiotu według binarnego schematu „tożsamy-inny”⁴⁰.

Różnica jako kategoria filozoficzna nie pojawia się zatem tutaj przypadkowo. Różnica seksualna odgrywa bowiem kluczową rolę w budowaniu zarówno tożsamości, jak i podmiotowości, co w przypadku kobiecej podmiotowości Braidotti będzie dostrzegać na trzech zasadniczych poziomach, które nie mają charakteru hierarchicznego, a raczej są wobec siebie komplementarne. Pierwszy poziom dotyczy różnic między kobietami a mężczyznami (tabela 1), drugi różnic między kobietami (tabela 2), trzeci różnic w każdej kobiecie (tabela 3). Podmiot kobiecy wyjściowo jest zatem różnorodny, zaś różnice, które go konstytuują, muszą zostać uwzględnione w roboczym, jak go nazywa Braidotti, projekcie myślenia nomadycznego. Przyjrzyjmy się mu nieco bliżej.

Pierwszy poziom uwzględnia historyczny spadek, jaki odziedziczyło pojęcie *kobieta*, oraz ogólniej samo pojęcie podmiotu. Trzeba zmierzyć się tutaj z tradycją traktowania tego, co męskie jako tego, co uniwersalne, jako tego, co stanowi normę i punkt odniesienia. Co trudniejsze, trzeba dodatkowo uwzględnić, że składa się na nie myślenie o inności jako dewaloryzacji, które trzeba poddać skutecznej krytyce. Na tym poziomie Braidotti upomina się o włączenie specyficznego, ucieleśnionego kobiecego doświadczenia w sferę polityki; pozwolenie, by podmioty zostały dookreślone jako męskie i kobiece oraz aby kobiety mogły same siebie dookreślić na nowo, by stać się pełnoprawnymi podmiotami działającymi w kulturze. Zmiana ta wymaga nie tylko przeformułowania sposobów konceptualizacji kobiecości, ale także transformacji w obrębie pojedynczych, faktycznie istniejących kobiecych tożsamości. Feminizm w takim ujęciu jest nawoływaniem do zmian nie tylko w sferze politycznej, ale także w sferze prywatnej, które zresztą są ściśle ze sobą powiązane. Z

⁴⁰ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 28.

jednej strony mamy zatem pojęcie *kobiety*, z całym bagażem stereotypowego i męskiego jej definiowania; teoretyczny konstrukt, reprezentację i instytucję, stworzone przez męską kulturę, która potrzebowała innej do zdefiniowania samej siebie (patrz „Kobieta jako...” z tabeli 1). Natomiast z drugiej strony feministyczna krytyka każe wziąć pod uwagę asymetrię między płciami, pozytywny wymiar różnicy, historię walki o dowartościowanie kobiecości w filozofii czy szerzej w kulturze (patrz „krytyczna luka...” z tabeli 2).

Tym samym wkraczamy na drugi poziom różnicy seksualnej, na którym należy uwzględnić to, kim są rzeczywiście żyjące i funkcjonujące kobiety, a nie tylko teoretyczne konstrukcje wytwarzane w teoriach (patrz „rzeczywista kobieta” z tabeli 2). Tak rozumiany kobiecy podmiot nie tylko jest dookreślany przez pryzmat doświadczenia i wiedzy usytuowanej⁴¹, ale jest także różnorodny pod względem wieku, rasy czy klasy społecznej. Braidotti uwzględnia w tym miejscu rozróżnienie między *kobietą* a *feministką*, przyjmując, że terminy te podkreślają epistemologiczny i polityczny charakter różnic, jakie między nimi zachodzą. Feministka rozpoznaje historię patriarchalną i miejsce, jakie przypisano w niej kobiecie, odmawiając jednocześnie zdefiniowania swojej własnej tożsamości zgodnie z jej prawidłami. Rozpoznaje ona również, że w tej samej sytuacji bycia „gorszymi innymi” są wszystkie kobiety. Nie stają się one jednak dzięki temu takie same. Osobiste doświadczenia poszczególnych kobiet konfrontują je z patriarchalnym pojęciem *kobiety* (z tabeli 1) na różne, nieprzekładalne na siebie sposoby. Te sposoby właśnie domagają się przedstawienia w stosownym stylu i formie, różnorodnych i niepowtarzalnych. Feministyczne ujęcie, takim, jakim je znamy, stanowi tylko którąś z ich form. Braidotti, zgodnie z tendencją, która widoczna jest w teoriach formułowanych w ramach trzeciej fali feminizmu, chce nas uczulić na to, że opresja i dyskryminacja nie są tym samym dla czarnej i białej kobiety; dla kobiety z czasów II wojny światowej i tej żyjącej w świecie powojennym; dla kobiety mieszkającej w Europie i dla mieszkanki trzeciego świata; dla chrześcijanki i dla muzułmanki; dla kobiety posiadającej dzieci i kobiety bezdzietnej; dla kobiety starej i młodej; bogatej i biednej itd. Tym samym ani budowanie kobiecej podmiotowości, ani emancypacja nie będą dla nich wszystkich takie same.

⁴¹ Pojęcie „wiedzy usytuowanej” zapożycza Braidotti od Donny Haraway. Tak rozumiana wiedza zawsze posiada jakiś punkt odniesienia i jest nacechowana stronniczością swoich rzeczowników. Ma ona przy tym charakter zbiorowy i nigdy nie jest tworzona w izolacji. Według Haraway, z czym zgadza się Braidotti, aby uzyskać szersze spojrzenie, rozleglejszy punkt widzenia, trzeba znajdować się w jakimś określonym miejscu. Zob. R. BRAIDOTTI: *Patterns of Dissonance...*, s. 272.

Na trzecim poziomie różnicy (patrz tabela 3) mamy zwrócić uwagę na to, że ucieleśniona struktura podmiotu ma charakter niezwykle złożony. Nie jest jednorodna, a cielesność nie daje się do końca zrozumieć, gdyż przekracza możliwości racjonalnego przedstawiania oraz konceptualizowania i dotyczy także przeżyć oraz działań nieświadomych czy nie w pełni uświadamianych. Konstytuuje się dzięki relacjom z innymi, środowiskiem, takimi zmiennymi, jak rasa czy wybory seksualne, z treścią własnej pamięci. Tym samym „ja” może być wewnętrznie sprzeczne i, jak pokazuje psychoanaliza, w niezrozumiały sposób wewnętrznie nieciągle. W tym ujęciu pojęcie „ja” jest określeniem jedynie gramatycznym⁴², które skrywa jedność fikcyjną albo w najlepszym razie chwilową, tymczasową. Utrzymuje ona w całości zbiór różnorodnych, często wykluczających się warstw, fragmentów, które próbują się zintegrować, doświadczeń, które próbują stać się uporządkowane⁴³. Jak widać, aby całościowo i w pełni opisać kobiecą tożsamość i podmiotowość, musimy uwzględnić także ten wymiar, który z powodu swojej własnej nieuchwytności jest niezwykle trudny czy wręcz niemożliwy do teoretycznego przedstawienia.

Propozycja Braidotti wydaje mi się niezwykle inspirująca poznawczo i atrakcyjna filozoficznie. Przede wszystkim ze względu na to, że bierze się w niej pod uwagę specyfikę współczesnego świata i poddaje ją filozoficznej interpretacji. Przy czym uwzględnia się tutaj nie tylko rolę popkultury i mediów w jego kształtowaniu, ale również, co zwykle większość filozofów ignoruje, rozwój nowoczesnej technologii i stopień jej ingerencji w ludzkie życie. Braidotti uważa, że filozofia będzie użytecznym sposobem myślenia wtedy, kiedy będzie w stanie odwoływać się do wszystkich zachodzących w świecie zjawisk. Pisze ona: „Istnieje zauważalna przepaść między tym jak żyjemy – w wyemancypowanych czy post-feministycznych, wieloetnicznych społeczeństwach z zaawansowaną technologią i telekomunikacją, rzekomo wolnymi granicami i rosnącą kontrolą, by wymienić tylko kilka – a sposobem, w jaki to żywe swojskie otoczenie sobie przedstawiamy”⁴⁴. Taki stan rzeczy i wszelkie niuanse związane z kategorią podmiotu nomadycznego domagają się opracowania nowej etyki, co zresztą sama Braidotti stara się robić w swojej książce *Transpositions*⁴⁵.

Ponadto, w teorii podmiotu, jaką w swoim nomadycznym projekcie rozwija, próbuje niezwykle konsekwentnie uwzględnić wszelkie możliwe złożone aspekty ludzkiej (tutaj kobiecej) tożsamości oraz niewiarygodne teoretyczne uwikłanie kategorii podmiotowości

⁴² Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 22.

⁴³ Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 203.

⁴⁴ R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 6.

⁴⁵ Zob. R. BRAIDOTTI: *Transpositions. On Nomadic Ethics*. Cambridge, 2006.

jako takiej (w filozofii czy szerzej w humanistyce). Szczególnie istotne wydaje mi się to, że przywraca ona należną rolę pozaludzkim oraz poza-symbolicznym czynnikom w kształtowaniu tożsamości czy podmiotowości. Mam tutaj na myśli nie tylko ciało i wieloznacznie rozumianą cielesność, ale także całą masę rozmaitych przedmiotów, z którymi mamy na co dzień do czynienia (takich jak telefony, komputery, samochody, kosmetyki, farmaceutyki, środki upiększające, ubrania, sprzęt do ćwiczeń, wózki dziecięce, testy owulacyjne – by wymienić tylko kilka z nich). Nie zapomina także o psychologicznych aspektach stawania się podmiotem, kobiecym podmiotem w szczególności, kiedy podkreśla, że tym, co podtrzymuje i napędza cały proces stawania się jakimś „ja”, jest „(...) wola wiedzy, pragnienie mówienia, pragnienie wypowiedzenia się; jest to fundamentalne, podstawowe, niezwykle żywiołowe, konieczne, a stąd właśnie wyjściowe pragnienie stawania się”⁴⁶.

Interesujący, a być może w kontekście polskiej recepcji tego kierunku także zaskakujący, jest sposób, w jaki rozumie ona sam feminizm. Mianowicie, jako kobiece namiętne pragnienie samorealizacji i wolności, które wyraża się w twórczym konstruowaniu nie tylko teorii, ale także swojego własnego życia⁴⁷. Temu odczuciu ma towarzyszyć nie tylko racjonalnie przemyślane, wyszukane analizowanie i konceptualizowanie, ale także radosny nastrój, jaki udziela się, kiedy dążymy do zmiany swojego życia. Ta radość ma znaleźć swój wyraz również w formie: pełnej polotu, lekkości, ale także autokrytyki, która przeciwstawia się zbytnej powadze i surowości. Działalność polityczna tak ważna dla tradycji feministycznej rozpoczyna się od pasji, od namiętności, od osobistego zaangażowania⁴⁸, pragnienia ucieczki od siebie samego⁴⁹. Uprawianie feminizmu nie tylko zawsze posiada osobisty wymiar (co wiąże się z wzięciem odpowiedzialności za to, co się głosi), ale odbywa się wewnątrz konkretnej kultury i języka etnicznego. Wszystkie te zmienne konstytuują rozmaite odsłony feminizmu. Ta uwaga wydaje mi się niezwykle cenna. Polski feminizm, czy raczej feminizm uprawiany w Polsce, czerpiąc ze swoich rozmaitych poprzedniczek, powinien wypracować swój własny charakter, uwzględniając skomplikowane polityczne zawirowania Polski jako kraju oraz społeczne uwarunkowania, w których próbuje on odnaleźć swoje miejsce. Lekcja, jakiej udziela nam Braidotti, jest następująca: nie istnieje

⁴⁶ R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 22.

⁴⁷ Braidotti uważa, że feminizm powinien być zarezerwowany tylko dla kobiet, z tego poglądu dokładniej tłumaczy się w książce *Podmioty nomadyczne*, w rozdziale zatytułowanym *Zazdrość*.

⁴⁸ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 61.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 262.

jedna, raz na zawsze dookreślona kobiecość; nie istnieje jeden jedyny sposób uprawomocnienia kobiecej podmiotowości. Feminizm to nie jeden głos i jeden język, ale wielość głosów, wielość języków, które próbują poradzić sobie ze złożonością świata i podmiotu. Trzeba podjąć trud kobiecego opracowania go po swojemu.

Wspominałam już wielokrotnie, że Braidotti w swoich rozważaniach nad kobiecym podmiotem korzysta z różnych źródeł – z filozofii, popkultury, sztuki, massmediów, osobistego doświadczenia – dlatego też wyobraża sobie, że idealny post-kobiecy podmiot będzie posiadać umysł Hilary Clinton, wygląd Madonny, odwagę Anity Hill i talent Kathy Acker⁵⁰. Dlaczego wybrała te właśnie kobiety? Odpowiedzi należy szukać w pracach Braidotti, które stanowią również inspirację do tego, by takich ikon poszukać na naszym własnym polskim podwórku.

⁵⁰ Zob. R. BRAIDOTTI: *Metamorphoses...*, s. 64-65. W polski tekst książki *Podmioty nomadyczne* wkradł się chochlik drukarski i nazwisko Kathy Acker, autorki poruszającej książki *In Memoriam to Identity*, zostało zapisane jako Hacker. Zarówno Kathy Acker, jak i czytelników w imieniu tłumaczki i wydawnictwa WAiB wypada za to przeprosić. Zob. R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 57, 70.

Tabela 1	
Poziom 1 różnicy seksualnej: różnice między mężczyznami a kobietami	
Podmiotowość jako	Kobieta jako
<ul style="list-style-type: none"> •fallogocentryczna •uniwersalne pojęcie podmiotu •zrównana ze świadomością •samoregulująca •racjonalny sprawca •uprawniona do racjonalności •zdolna do transcendencji •zaprzeczająca pochodzeniu cielesnemu lub obiektywizująca ciało 	<ul style="list-style-type: none"> •podmiot braku/nadmiaru/„inna-niż” •zdewaloryzowana różnica •brak świadomości •niekontrolowana •irracjonalna •ponad racjonalnością •zamknięta w immanencji •utożsamiona z ciałem – cielesnością, zarówno eksploatowaną, jak i przemilczaną

Źródło: R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 195.

Tabela 2		
Poziom 2 różnicy seksualnej: różnice między kobietami		
Kobieta jako inna	<i>versus</i>	Rzeczywista kobieta
jako instytucja i reprezentacja (patrz poziom 1)	krytyczna luka między nimi – podmiotowość feministyczna •pozytywny wymiar różnicy seksualnej jako projekt polityczny •kobiece genealogie feministyczne lub przeciw-pamięć •polityka umiejscowienia i oporu •asymetria między płciami	•doświadczenie •ucieleśnienie •wiedza usytuowana •wiedza pochodząca od kobiet •uprawomocnienie •wielość różnic (rasa, wiek, klasa społeczna, itp.) lub zróżnicowanie

Źródło: Źródło: R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 199.

Tabela 3

Poziom 3 różnicy seksualnej: różnice w każdej kobiecie

Każda rzeczywista kobieta (nie „kobieta”) lub kobiecego podmiot feministyczny jest

- wielością w niej: rozszczepieniem, popękaniem
- siecią poziomów doświadczenia (jak wskazane w tabelach 1 i 2)
- żyjącą pamięcią i ucieleśnioną genealogią
- nie jednym świadomym podmiotem, ale także podmiotem jej nieświadomości: tożsamość jako wiele utożsamień
- w wyobrazeniowej relacji do zmiennych, takich jak klasa społeczna, rasa, wiek, wybory seksualne

Źródło: R. BRAIDOTTI: *Podmioty nomadyczne...*, s. 202.