

Kobieta, ciało i technodystopia

Recenzja książki Silvii Federici *Poza granicami skóry. Przemysliwanie, przekształcanie i odzyskiwanie ciała we współczesnym kapitalizmie* (2022)¹

Czym staje się ciało w epoce digitalizacji i przekształcenia materialności? Jakie ma znaczenie dla współczesnego feminizmu? Jak oceniać transformacje, które przechodzi wplątane w sieć kognitywnego kapitalizmu? I wreszcie, co dla radykalnej polityki oznacza pogrążenie się w technofuturystycznym śnie?

Poza granicami skóry. Przemysliwanie, przekształcanie i odzyskiwanie ciała we współczesnym kapitalizmie to pierwsza praca Silvii Federici udostępniona polskim czytelnikom. Wydany na początku 2022 roku przekład Joanny Bednarek ukazał się już w dwa lata po angielskim oryginale i choć wybór tej właśnie książki, a nie (znacznie ważniejszych w dorobku włoskiej teoretyczki) *Caliban and the Witch* czy *Re-enchanting the World* zaskakuje (i rozczarowuje), to w pewnej mierze usprawiedliwia go aktualność i pilność problemów podjętych w *Poza granicami skóry*. Eseje składające się na tę książkę są próbą lokalizacji ciała i feministycznej polityki na mapie technokratycznego kapitalizmu. Zostają w nich rozwinięte wątki, które Federici przedstawiła w 2015 roku w California Institute of Integral Studies podczas spotkań poświęconych znaczeniu ciała w ruchu feministycznym lat siedemdziesiątych XX wieku oraz w jej własnej pracy

1 S. Federici, *Poza granicami skóry. Przemysliwanie, przekształcanie i odzyskiwanie ciała we współczesnym kapitalizmie*, przeł. J. Bednarek, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2022.

teoretycznej. Celem badaczki było podkreślenie niedocenionego wkładu drugiej fali feminizmu w dyskurs o cielesności i zarysowanie ramy pojęciowej umożliwiającej rozpoznanie korzeni wyzysku, jakiemu poddawane są kobiety. W *Poza granicami skóry* analizy te zostają wykorzystane do ukazania roli technologii, medycyny i psychologii w niesłabnącym poszerzaniu i intensyfikacji kapitalistycznego nadzoru.

Horizont

Książka jest w znacznej mierze kontynuacją opowieści z *Caliban and the Witch* o wczesnośredniowiecznych buntach chłopskich, grodzeniach i paleniu czarownic. Historię wyzysku i opresji, jakim od momentu narodzin poddawana jest klasa pracująca, Federici opowiada, przyjmując biopolityczną perspektywę włoskiej tradycji autonomistycznej, a więc uznając prymat produktywności życia społecznego (*bios*) przed władzą (polityką). Ta ostatnia musi być siłą reaktywną – „działa na działanie” – czyli zwłaszcza pierwotną moc wielości². Dopiero z tego punktu widzenia, patrząc z dołu, możliwe jest dostrzeżenie znaczenia reprodukcji siły roboczej w budowaniu systemu dominacji płciowej. Federici na każdym kroku podkreśla historyczność patriarchy i jego zależność od sfery produkcji. Jednocześnie jednak przestrzega przed myśleniem, że „stosunki produkcji są wszystkim”. To był błąd Marksa, który – skupiając całą uwagę na fabryce – przeoczył dom, zakład nieopłacanej pracy (re)produkcyjnej kobiet³. Dopiero śledzenie korzeni wyzysku, wytwarzania seksualnej różnicy w kapitalistycznym podziale pracy i reprodukcji pozwala nadać patriarchatowi konkretną, historyczną treść. Taka analiza przekracza sztywną dychotomię między płcią (*gender*) a klasą – przeszłość kobiet jest historią klasy. W *Caliban and the Witch* Federici ukazuje powstanie nowożytnej „kobiecości” jako miejsca pracy pod pozorem biologicznej determinacji.

2 M. Hardt, A. Negri, *Rzecz-pospolita: poza własność prywatną i dobro publiczne*, przeł. P. Juskowiak, A. Kowalczyk, M. Ratajczak, K. Szadkowski, M. Szlinder, Korporacja Ha!art, Kraków 2012, s. 118. Znaczenie terminu biopolityka w myśli postoperaistycznej (oraz szeroki kontekst tej myśli) przedstawia Mikołaj Ratajczak, *Forma życia i dobro wspólne. Geneza i aktualność współczesnej włoskiej filozofii politycznej*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2020.

3 Zob. S. Federici, *Kapitał a płeć*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, t. 25, nr 3, s. 196.

Utożsamienie kobiet z filozoficznie zdegradowaną cielesnością uczyniło ciało centralnym elementem i definiującą sferą kobiecości. Stało się ono dla kobiet tym, czym fabryka dla pracujących mężczyzn – podstawą wyzysku, ale również oporu⁴.

Trzeba spytać, o jakim ciele jest mowa. Nie jest to materia biologiczna (*flesh*) ani konstrukt, tj. czysty efekt praktyk dyskursywnych projektujących swój przedmiot. Autorka nie ucieka od podstawowego problemu, na który natrafiają wszyscy próbujący pisać o ciele. Czy możliwy jest dyskurs na jego temat, który zbliży się do swojego przedmiotu zamiast konstruować obiekt swych dociekań?

Jeśli ciało jest do dyspozycji wyłącznie za pośrednictwem kategorii i języka, to pozostaje nam jedynie analiza dyskursów warunkujących jego rozumienie. Federici jednak podkreśla: dyskursy nie powstają *ex nihilo*, nie mnożą się samorodnie, nie egzystują samodzielnie. Tym, co należy więc zbadać, są społeczno-materialne warunki możliwości wyłonienia się określonych sposobów myślenia i mówienia o ciele. Foucault – zdaniem filozofki – skupiony na analityce władzy (śledzeniu rozmieszczenia heterogenicznych pól sił) nie sprostał zadaniu określenia materialnego ich źródła. Autorka mówi to, czego Foucaultowi jej zdaniem nie pozwoliła wysłowić nominalistyczna deklaracja: za ukształtowaniem ciała, którego doświadczenie wydaje się dziś oczywiste, stoi konkretny proces ekonomiczno-polityczny. A więc kapitalizm, który proletariackie ciało, rezerwuwar siły roboczej, uczynił podstawowym warunkiem swojego rozwoju⁵.

4 *Eadem, Caliban and the Witch*, Autonomedia, New York 2014, s. 15.

5 *Eadem, Poza granicami skóry*, s. 36. Ten nagminnie wysuwany wobec Foucaulta zarzut jest równie częsty co niesprawiedliwy. Wystarczająco unieważnia go rzetelna lektura Foucaultowskich prac, w których niejednokrotnie heterogeniczne praktyki i strategie władzy zostają historycznie powiązane z powstaniem i rozwojem kapitalizmu lub ukazane są jako wpisane w kapitalistyczną logikę. Mimo ambivalencji słów wysuwanych przez Foucaulta pod adresem Marksa i marksizmu (zob. M. Herer, *Filozofia aktualności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 238), to tylko nieuwaga lub brak życzliwości mogą być powodem przeoczenia w *Historii szalenstwa* roli, którą przy tworzeniu instytucji zamknięcia odegrały czynniki ekonomiczne. Podobnie trudno nie skojarzyć ustępów *Nadzorować i karać* traktujących o powstaniu systemu prawnego skupionego na ochronie mienia z Marksowskimi analizami tzw. akumulacji pierwotnej. Kapitalizm jako kluczowy czynnik formowania seksualności pojawia się także w *Historii seksualności*, gdzie Foucault pisze o biowładzy jako niezbędnym elemencie rozwoju kapitalizmu (M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant,

Na pytanie o możliwość dyskursywnego zbliżenia się do ciała można jednak odpowiedzieć również twierdząco, i tu zaczyna się druga ścieżka myśli Federici. Tak, możliwe jest ciałem-mówienie, ciałem-pisanie i ciałem-myślenie. Co więcej, każde mówienie, każde pisanie i każde myślenie jest cielesne, bo samo ciało jest warunkiem możliwości jakiegokolwiek artykulacji. Choć nie można mylić mówienia ciałem z mówieniem o ciele, to organiczny wymiar każdego działania podsuwa wskazówkę, że oddzielenie substancji myślącej od substancji rozciągłej czy języka od jego materializacji, samo w sobie stanowi efekt osadzonego historycznie dyskursu. Wydobywa się oczywistość cielesnego doświadczenia – pragnienia kształtowane przez setki tysięcy lat. Te potrzeby nie znikają pod normami i kategoriami, w które są wpisywane. Więcej, to właśnie ciało stanowi podstawowe źródło oporu wobec bata, głodu, normy i ostatecznie – dyskursu. Ono jest pierwszym poddanym, grodzonym polem i wykradanym surowcem, a zarazem naturalnym limitem i granicą wszelkiej władzy. Ciało jest linią frontu.

Choć z racji przypisania kobietom reprodukcyjnej roli ich fizyczność była (i jest) obiektem najbardziej obsesyjnej regulacji i nadzoru, to żadne ciała (także mężczyzn czy dzieci) nie zostały pozostawione samym sobie. Siła robocza – podstawowe źródło akumulacji kapitału – nie istnieje samodzielnie, a jedynie jako zdolność jakby osadzona „w organizmie, w żywej osobowości człowieka”⁶. Ciało jest jej podstawowym warunkiem. Aby posłuszenie i wydajnie służyć kapitalistycznej maszynie, samo musiało ulec mechanicyzacji. Tak zostało przekształcone po raz pierwszy. Od tego mo-

K. Matuszewski, *Słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2010, s. 102). Odnosząc się zaś wprost do zarzutu Federici warto przytoczyć niniejszy ustęp: „Dyscyplina jest jednolitą metodą techniczną, dzięki której siła ciał została najmniejszym kosztem zredukowana jako siła «polityczna» i zmaksymalizowana jako siła użytkowa. Rozwój ekonomii kapitalistycznej powołał specyficzną modalność władzy dyscyplinarnej, której ogólne formy, metody podporządkowywania sił i ciał, słowem, «anatomie polityczną», mogą wykorzystywać przeróżne ustroje, aparaty i instytucje” (M. Foucault, *Nadzorować i karać: narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009, s. 215). Krytyka Federici wobec Foucaulta może zostać utrzymana jedynie w tej mierze, w jakiej sama pokazuje, że dyscyplina nie była jednolitą metodą techniczną, ale jednym z wielu sposobów mechanizacji ciała (S. Federici, *Beyond the Periphery of the Skin...*, s. 11). W tym aspekcie jest to jednak wyciąganie ostatecznych konsekwencji z Foucaultowskiego nominalizmu.

6 K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, ks. 1, cz. I, przeł. H. Lauer, Hachette Polska, Warszawa 2010, s. 241.

mentu jest już ciałem odczarowanym, zdyscyplinowanym, przewidywalnym. Słowem, dostosowanym do pracy abstrakcyjnej⁷.

Kapitalista nie był wprawdzie zdolny do samodzielnego przekształcenia ciała w siłę roboczą, ale też nie brakło mu sojuszników. W *Caliban and the Witch* Federici opisuje, jak atak na czary i nowożytna mechaniczna filozofia spod znaku Hobbesa i Kartezjusza doprowadziły do nowego rozumienia ciała. Powstało sprzężenie między filozofią a państwowym terrorem, które wspólnie (choć w różny sposób) produkowały nowy pojęciowy i dyscyplinarny paradygmat ciał całkowicie podlegających władzy, czyli jednostkowej woli rozumu lub kolektywnej woli suwerena⁸.

Kapitalistyczna dyscyplina nie mogła być narzucona wyłącznie przez oddzielenie pracujących od ich środków utrzymania czy przymus egzekwowany batem lub strykiem. By zmusić ludzi do pracy na rzecz innych, kapitalizm musiał przekształcić cały proces społecznej reprodukcji. Nie tylko stosunek do pracy, lecz także poczucie tożsamości, czasu i przetrzeźnienia, społecznego i seksualnego życia. Produkcji siły roboczej i nowych „reżimów dyscyplinarnych” nie należy zatem pojmować wyłącznie jako zmian w organizacji pracy ani jako wytworów dyskursów. Polemizując z ortodoksyjnym marksizmem z jednej strony, a z Foucaultem z drugiej, Federici dyskursywną produktywność proponuje widzieć jako integralną część ekonomiczno-politycznych procesów oraz oporu, które wywoływały. Oto metoda badania ciała.

Kobieta, tożsamość i ciało

Poza granicami skóry rozpoczyna się obroną feminizmu lat siedemdziesiątych XX wieku przed krytyką poststrukturalistycznych teoretyczek. Skoro płciowy podział pracy, który stworzył „kobiecość”, wcale nie został przekroczony, to kobieta pozostaje uprawnioną kategorią analizy i standardem, pod którym należy toczyć walkę. Federici, choć docenia rolę teorii performatywnej w demistyfikowaniu naturalności „kobiety” i wykazywaniu jej społecznie skonstruowanego charakteru, twierdzi, że podob-

7 S. Federici, *Poza granicami skóry...*, s. 110–111.

8 Zob. S. Federici, *The Great Caliban*, w: *eadem, Caliban and the Witch*, s. 157.

ne postulaty niosła już druga fala feminizmu. Jednocześnie wskazuje na ograniczenia teorii performatywnej – nasza akceptacja reguł i regulacji instytucjonalnie zalecanych była czymś więcej niż odgrywaniem norm. Jej zdaniem podejście performatywne pomija, że gender to rezultat długiego procesu dyscyplinowania, który utrzymywany jest nie tylko przez nakładanie i odgrywanie norm, ale przede wszystkim przez organizację pracy, rodziny i seksualności. W każdym z tych kontekstów to, co bywa nazywane *performancem* powinno być określane jako przymus i wyzysk. „Nie «odgrywamy» płci, pracując jako pielęgniarki, pracownice seksualne, kelnerki, matki czy opiekunki”⁹. Opisywanie produkcji kobiecości w takich zawodach jako *performance* ogranicza dynamikę klasowego antagonizmu, ukrywa ekonomiczny przymus oraz fakt, że pod pozorną zgodnością zachowania z normą, rosną praktyki oporu i niezgody, nieraz podkopując to, co *performance* miał konsolidować.

Dopiero uznanie normatywnej definicji kobiecości za produkt patriarchatu i zaakceptowanie jej zakorzenienia w kapitalistycznym wyzysku pracy kobiet zmienia krytykę „kobiecości” w badanie i nazywanie źródeł kobiecej opresji. Takie podejście umożliwia skuteczne poszukiwanie politycznych strategii, które przekształcą nie tylko życia kobiet, ale społeczeństwo jako całość.

Pojęcie „kobiety”, twierdzi Federici, mimo różnorodności doświadczeń kryjących się pod tym pojęciem, jest wciąż potrzebną kategorią dla feminizmu. Nie jako statyczny, zdefiniowany termin, lecz konstrukt o rozmaitych, niemal sprzecznych konotacjach, którego znaczenia są nieustannie restaurowane. „Kobieta” nie jest tylko *performancem* i wcieleniem instytucjonalnych norm, lecz przyczółkiem, o który wciąż toczy się walka.

Powyższe analizy tracą jednak wraz ze spostrzeżeniem, że autorka w krytyce teorii performatywnej nie odnosi się do konkretnych myślicielek. Otwarcie pisze, że zarzuty kieruje nie tyle wobec prac Judith Butler, co wobec „popularnej wersji tej teorii w feministycznym obiegu”¹⁰, toteż łatwo dostrzec sofizmat rozszerzenia u podstaw jej krytyki. Teoria performatywna nie ujmuje norm całkowicie abstrakcyjnie, nie kwestionuje

9 S. Federici, *Poza granicami skóry...*, s. 76.

10 *Ibidem*, s. 82.

potrzeby utrzymania kategorii kobiety w polu politycznej walki ani (odnosząc się do innego zarzutu) nie odrzuca istotnej roli ciała i materialności w rozumieniu płci¹¹.

Mimo to życzliwa interpretacja pozwala dostrzec w tym trafną wskazówkę w kontekście współczesnej polityki tożsamości. Tym – czego zdaje się słusznie obawiać Federici – jest wykorzystanie filozofii płynnych tożsamości przez neoliberalne siły do postpolitycznej negacji strukturalnego ucisku, którym podlegają określone grupy. „Płeć nie ma znaczenia!” – coraz częściej słyszymy od liberałów. „Mówiąc o czarnych i białych sami tworzycie podziały!” – krzyczy amerykańska prawica. Utrzymanie silnych i antagonistycznych tożsamości stanowi konieczny krok w stronę faktycznego zniesienia ich znaczenia. Jednocześnie musimy być sceptyczne wobec każdego ujęcia tożsamości, w którym nie jest ona historyczna i nie podlega transformacji¹². Dopiero analiza historii i rozpoznanie dominacji, która stworzyła konkretną tożsamość, umożliwia budowanie wspólnych frontów zamiast wygrywania praw jednych mniejszości kosztem innych. Ostateczną stawką tej wojny nie jest indywidualne wyzwolenie spod „normy” ani poszerzanie zbiorów uznawanych tożsamości, ale zniesienie samego mechanizmu ich definiowania poprzez podporządkowywanie. Tożsamość jest tu śmiertelną bronią przeciwko przemocy, która ją stworzyła¹³.

11 Sama Judith Butler odnosi się do możliwości sformułowania takiego zarzutu we wstępie do *Bodies that Matter*: „Pytanie, które się tu pojawia, nie dotyczy tego, czy powinny istnieć jakieś odniesienia do materii, podobnie jak nigdy pytania nie stanowiło to, czy powinno się mówić kobietach. To mówienie pojawi się prędzej czy później, a ze względów ważnych dla feminizmu musi się pojawić. Kategoria kobiety nie staje się bezużyteczna poprzez dekonstrukcję, staje się kategorią, której użycia nie są reifikowane jako «odniesienia» i która może się otworzyć na znaczenia, których w tej chwili nie możemy przewidzieć. Z pewnością konieczne jest zarówno używanie tego pojęcia (taktyczne używanie, nawet jeśli znaczy to, że osoba jest, by tak rzec, użyta i usytuowana przez nie), jak i poddanie go krytyce, która śledzi jego działania wykluczające i zróżnicowane relacje władzy konstruujące i ograniczające przywoływanie «kobiet». [...] jest to krytyka czegoś potrzebnego, bez czego nie możemy się obejść. Twierdzą nawet, że jest to krytyka, bez której feminizm traci swój demokratyczny potencjał, ponieważ odmawia włączenia wykluczeń (oceny ich oraz gotowości na podleganie zmianom pod ich wpływem), które umożliwiły mu zaistnienie”. Zob. J. Butler, *Ciała, które znaczą*, przeł. M. Rogowska-Stangret, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2015, nr 4, s. 15).

12 S. Federici, *Poza granicami skóry...*, s. 80.

13 Zob. M. Hardt, A. Negri, *Rzecz-pospolita...*, s. 442.

W tym aspekcie tożsamość (jako specyficzna forma własności) ukazuje podobieństwo z ciałem. Ono także niesie historię podporządkowania – na jego skórze batem i skalpelem władza wypisała swoje zalecenia. Stanowi zarazem najżywotniejszy środek ekspresji, oporu i politycznej walki. Federici powtarza za Donną Haraway: „biologia jest polityką”. Ma jednak coś innego na myśli. Biologia tak długo była wykorzystywana przeciwko nam, że nie da się już mówić o niej w sposób neutralny, tj. bez obawy o wzmacnianie przesądów. Jest polityczna, ponieważ decyzje dotyczące istotnych wskaźników i rozwoju fizyczności były czynione w kontekstach instytucjonalnych poza naszą kontrolą i pod wpływem ekonomicznych oraz politycznych interesów. „Ciała i natura mają historię; nie są tylko surowym podłożem, na którym umieszcza się kulturowe znaczenia”¹⁴.

Przekształcać medycynę

Podobnie przedstawia się argument z drugiej części książki, w którym Federici opisuje zjawisko określane jako *new body-remake movement*. Technologiczna innowacja i profesja medyczna grają w nim kluczową rolę, a włoska badaczka stara się pokazać wewnętrzne zagrożenia transhumanistycznych pragnień. Jak pisze, przekształcenia ciała – od chirurgii plastycznej, poprzez branżę *fitness and wellness*, po najbardziej ambitne projekty ulepszania człowieka – się różnią. Niemniej tym, co wyłania się w każdym przypadku, jest pozyskiwany za sprawą obietnic poprawy jakości naszego życia kapitał oraz prestiż lekarzy i medycznych ekspertów. Zależność od instytucji ma długą tradycję kooperacji z kapitałem i państwem. Nie powinno się zapominać medycynie i psychologii, że zawsze stały (i wciąż stoją) po stronie władzy. Od eugenicznych programów masowych sterylizacji, poprzez lobotomie, elektrowstrząsy i psychoaktywne leki, medycyna udowodniała swoje polityczne zaangażowanie, działając na rzecz przekształcania ciał w produktywne narzędzia pracy lub posłuszne obiekty biopolitycznej kontroli. Podobną rolę odegrała psychologia, której

14 S. Federici, *Poza granicami skóry...*, s. 82.

Federici wypomina zaangażowanie w rozwój technik motywacji i dyscypliny pracowników w korporacjach i fabrykach¹⁵.

Istotnie, lekarze i psycholodzy zbyt rzadko działają na rzecz realnej poprawy jakości naszego życia. Nie zwracają uwagi na zanieczyszczenie powietrza, prekarne warunki zatrudnienia czy brak dostępu do bezpłatnych badań profilaktycznych. Zamiast tego stosują kosztowne, pełne skutków ubocznych i często nieskuteczne terapie. Przepisują leki nasenne, które przykrywają rzeczywiste przyczyny powszechnej bezsenności, leki uspokajające, nie pytając o niestabilną sytuację ekonomiczną, leki antydepresyjne, by umożliwić pracę w warunkach, w których nasze ciało odmawia posłuszeństwa, leki na ADHD, dzięki którym „problematyczne” dzieci stają się grzeczniejsze i bardziej pilne.

Wydana na początku 2020 roku książka Federici nabrała nowego znaczenia w dobie pandemii. Nie tylko dlatego, że globalizacja i intensywny chów zwierząt miały udział w powstaniu i rozprzestrzenianiu się nowego koronawirusa¹⁶, ani z uwagi na związki pandemii z nowoczesnym państwem¹⁷. Rosnąca popularność ruchów antyszczepionkowych jest silnym dowodem braku zaufania społeczeństwa do ekspertów medycznych powiązanych z koncernami farmaceutycznymi. I jeśli mamy dość ubolewań nad ignorancją i głupotą „fanów teorii spiskowych”, to należy walczyć z przyczynami tego zjawiska. Demokratyzacja medycyny to postulat Federici, do którego zainspirowały ją ruchy takie jak ACT UP (*AIDS Coalition to Unleash Power*) – oddolna organizacja, która w odpowiedzi na brak reakcji ze strony Reaganowskiej administracji na kryzys AIDS, stworzyła szeroką sieć lekarek, badaczek, pielęgniarzy oraz aktywistek wywierających presję na koncerny farmaceutyczne, by obniżyły ceny leków ratujących

15 *Ibidem*, s. 112–121. Zob. E. Illouz, *Ulczenia w dobie kapitalizmu*, przeł. Z. Simbierowicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.

16 Zob. raport WWF „The loss of nature and the rise of pandemics. Protecting human and planetary health”, https://d2ouvy59p0dg6k.cloudfront.net/downloads/the_loss_of_nature_and_rise_of_pandemics___protecting_human_and_planetary_health.pdf (dostęp: 22.02.2021). Nawet jeśli uznawana za spiskową, a dziś poważnie traktowana teoria uznająca za źródło wirusa SARS-COV-2 laboratorium w Wuhan zostanie potwierdzona, to analizy te nie tracą na aktualności. Odnoszą się bowiem także do innych chorób.

17 Zob. M. Pospiszyl, *Rozkład: esej o związkach państwa i patogenów (1050–1378)*, Fundacja na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.

życie¹⁸. Ruchów o podobnym charakterze możemy się doszukać w Polsce wśród organizacji pomagających w przeprowadzeniu aborcji. Demokracja medycyny i wiedzy farmakologicznej nie jest łątaniem dziur w systemie opieki zdrowotnej, ale tworzeniem polityczno-społecznego ruchu będącego jednocześnie rzeczywistą alternatywą, z jednej strony wobec państwa, które nie dba o zdrowie i życie swoich obywaterek, z drugiej – wobec kapitału, który dba jedynie o zdrowie swoich klientek.

Podobnymi ruchami uwspólniania medycyny inspirowane jest Paul B. Preciado w kultowej już książce *Testo çpun*¹⁹. Warto zestawić ją z *Poza granicami skóry*, by lepiej zrozumieć stanowisko Federici i być może to, dlaczego jej tezy zostały uznane za wymierzone przeciwko osobom transpłciowym²⁰.

Federici i Preciado są zgodni co do hegemonii kapitału w medycynie i jego monopolu na narzędzia przekształcania naszych ciał i podmiotowości. Opisują te same procesy niszczenia przez rodzący się kapitalizm lokalnej wiedzy zielarskiej i praktyk leczniczych, ekonomiczne przyczyny kontroli reprodukcyjnych zdolności kobiet, wykorzystywanie leków, hormonów i narkotyków w kształtowaniu siły roboczej. O ile jednak Preciado nawołuje do przechwytywania biochemicznych technologii i wykorzystywania ich do własnych celów (na tym polegał jego autoeksperyment

18 S. Federici, *Poza granicami skóry...*, s. 93–94.

19 P.B. Preciado, *Testo çpun: seks, narkotyki i polityka w epoce farmakopornografii*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.

20 To ważne, by podkreślić, że w *Beyond the Periphery of the Skin...* nie znajdziemy ani słowa, które sugerowałoby, że transkobiety nie podchodzą pod bronioną przez Federici kategorię kobiety, ani śladów sugestii, że nie o ich życia toczy się feministyczna walka. Przeciwnie, ekofeministyczne stanowisko autorki oznacza walkę z samym mechanizmem dominacji, a więc walkę o życie wszystkich, również nieludzkich istot. Problem tkwi w tym, jakie wnioski dla osób transpłciowych można wyciągnąć z jej filozoficznego argumentu przeciwko przekształceniom ciała. Żeby jednak uznać, że jest to argument zwrócony przeciwko osobom trans trzeba założyć, że nie istniały one przed kapitalizmem. Zob. dyskusję: C.A. Knudson, „*Beyond the Periphery of the Skin*” – Silvia Federici, <https://www.full-stop.net/2020/05/28/reviews/cory-austin-knudson/beyond-the-periphery-of-the-skin-silvia-federici> (dostęp: 22.02.2021); R. Wildermuth, *Reclaiming the Body of the Witch*, <https://abeautifulresistance.org/site/2020/6/4/reclaiming-the-body-of-the-witch-a-review-of-beyond-the-periphery-of-the-skin-from-silvia-federici> (dostęp: 22.02.2021); R. Fightback, *Transkensteinian Monster Responding to Federici's „Beyond the Periphery of the Skin”*, https://redfightback.org/transkensteinian-monster-responding-to-federicis-beyond-the-periphery-of-the-skin/?fbclid=IwAR1Ae0AgCepQVhoytzcowkB5CTgl-t4I7w_uygjae9ISAORIGxpvGMFo0Hoc (dostęp: 22.02.2021).

z przyjmowaniem testosteronu nielegalnego pochodzenia, poza lekarskim nadzorem), o tyle Federici nie wstydzi się myśleć niedialektycznie – *pharmakon* jest dla niej tylko trucizną. Alternatyw powinniśmy – jej zdaniem – szukać poza kapitalizmem. Dla tych, którzy są w nim już zanurzeni, oznacza to wynajdywanie strategii wyjścia, taktyk umykania imperialnej sieci i poszukiwania podmiotowości zdolnych odrzucić rynkowe oferty. Próby tworzenia biopolitycznego oporu za pomocą narzędzi kapitalistycznego upodmiotowienia są obarczone dużym ryzykiem. Łatwo przeoczyć moment, gdy świadomie prowadzony opór zamieni się w niejawne (ale rzeczywiste) poparcie dla dalszego postępu biopolitycznej władzy. Tym, czego nie dostrzega Preciado, jest różnica między odzyskiwaniem ludowej wiedzy farmakologicznej, znajomości leczniczych właściwości ziół i pokarmów, tradycyjnych praktyk uzdrawiania czy nawet budowaniem ruchów politycznego nacisku na koncerny farmaceutyczne, a przejmowaniem wiedzy eksperckiej i nowoczesnych technologii medycznych do celów autokreacji.

Nie chodzi tu zatem wyłącznie o stanowisko w akademickim sporze o istnienie kapitalistycznego zewnątrz czy lokalizację autonomii. Kwestia dotyczy konkretnego problemu, który niosą w sobie uwodzicielskie projekty cyberfeminizmu, takie jak ten autorstwa Preciado. Kto może przechwytywać i współlniać medyczne technologie? Jaki kapitał początkowy trzeba mieć, by za pomocą nielegalnie zdobytego testosteronu samodzielnie kształtować własny techno rodzaj? Innymi słowy – kto z nas może zostać testo ćpunem²¹? Preciado nie stawia tych pytań. Za opisami przygód własnych i swoich znajomych – za opisami życia queerowych paryskich akademiczek, działaczek i pisarek kryje się niewysłowione założenie, że metody dostępne na razie tylko garstce uprzywilejowanych, queer oświeconych osób, niebawem staną się dostępne wszystkim.

Istota macierzyństwa i przyszłość odcieleśniona

Z tych samych przyczyn obiektem krytyki Federici jest surogacja, przykład outsourcingu w kapitalistycznym modelu relacji społecznych. To dla niej

21 Podobne pytania zadaje Preciado J. Szpilka w znakomitej recenzji książki *Rewolucja i depresja*, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/9567-rewolucja-i-depresja.html> (dostęp: 21.02.2021).

symptom nowego podziału pracy, w którym proletariuszki krajów mniej rozwiniętych (często obwiniane za zbyt wysoką liczbę potomstwa) rodzą dzieci bogatym parom z globalnej Północy, aby zdobyć środki na podstawowe potrzeby²². Krytyka surogacji w tym kształcie, w jakim funkcjonuje dziś na „wolnym rynku” – w komercyjnej formie wyalienowanej pracy biologicznej i emocjonalnej – jest bez wątpienia uzasadniona. Trudno jednak w pełni przystać na esencjalistyczne stanowisko, z którego krytykuje ją Federici, przekonując za jednym składnikiem fałszywej alternatywy: kto jest „prawdziwą matką” – czy osoba, od której została pobrana komórka jajowa, czy też osoba, z której ciała i materiału genetycznego tworzy się nowy organizm²³. W ten sposób – zarzucając surogacji traktowanie dziecka jak towar, a jednocześnie romantyzując „naturalną” ciążę, której czar odbiera „sztuczna” – surogacja sama czyni z dziecka własność. Nie zauważa, że bycie dzieckiem jest formą relacji między małym człowiekiem a osobą, która się nim opiekuje, niezależnie od treści ich DNA i sposobu przyjścia na świat. Dzieci nie stanowią własności ani „biologicznej”, ani „adopcyjnej” matki, są przedmiotem ich troski, którą surogacja przekształca w towar.

Podkreślając wagę biologicznej i emocjonalnej więzi między płodem a kobietą, Federici przeczy własnym analizom z *Wages for the Housework*, w których wnikliwie denaturalizowała dyskursy biologicznej determinacji, samopoświęcenia i rodzinnej miłości. Choć jasnym jest, że w trakcie ciąży i porodu powstają silne więzi emocjonalne, to nie powinnyśmy się zatrzymywać na tym spostrzeżeniu, ale pytać dalej o rozmaite możliwości społecznych konceptualizacji tych więzi. Szkoda, że odpowiedź technooptymistycznej lewicy, która zachwyty przeżyła nad książką Sophie Lewis *Full Surrogacy Now*, wypada niemal równie mało przekonująco co absurdalny projekt pełnego utowarowienia macierzyństwa²⁴. Federici opisuje etyczno-społeczne problemy funkcjonowania surogacji na kapitalistycznym, zglobalizowanym rynku, które dla Lewis stanowią oczywisty punkt wyjścia. W przeciwieństwie do niej włoska teoretyczka nie oferuje precy-

22 *Ibidem*, s. 68.

23 *Ibidem*, s. 64.

24 Zob. S.A. Lewis, *Full Surrogacy Now: Feminism Against Family*, Verso, Londyn 2019.

zyjnej analizy tej kwestii, ani żadnego rozwiązania. Rozdział kończy pytaniami, które należało postawić na początku. Czy surogacja powinna być legalna? Jak chronić kobiety i dzieci, które biorą w tym udział? Jak bronić się przed postępującym utowarowieniem ludzkiego życia?

Takie potępienie surogacji wydaje się stać w sprzeczności ze stanowiskiem zajęтым wobec pracy seksualnej. W znakomitym rozdziale *Początki i rozwój pracy seksualnej w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii* autorka ukazuje przemiany państwowej regulacji seksualnego życia kobiet oraz powszechnej moralności, zachodzące paralelnie z procesami przekształceń sposobu produkcji. W ten sposób argumentuje za destygmatyzacją pracy seksualnej i uznaniem jej za pracę jak każdą inną. Już przeczuwając zarzut niekonsekwencji, Federici tłumaczy się, że w przeciwieństwie do pracownic seksualnych, które użyczają swojego ciała czasowo, na własnych warunkach, surogatki sprzedają dziecko na zawsze, czyniąc z niego (jak i z własnych uczuć) towar. Argument jest mało przekonujący po tym, jak uprzednio zdemaskowała dyskurs wokół emocjonalnego zaangażowania kobiety w związki i relacje seksualne. W przypadku ciąży Federici używa podobnych słów w sposób bezkrytyczny, choć nie bezmyślnie. Chodzi jej o odzyskanie macierzyństwa (jednego z najważniejszych elementów życia milionów kobiet na całym świecie) dla feminizmu, którego dominujący dziś nurt rzadko pozytywnie odnosi się do kwestii posiadania dziecka. Być może stawka jest warta teoretycznej niekonsekwencji. Spójność wyводу mogła zostać jednak zachowana, gdyby krytykę surogacji przeprowadzić ze względu na jej konieczne uwikłanie w globalny kapitalizm (i tym też surogacja faktycznie różni się od pracy seksualnej).

Także przedostatni rozdział książki, *Mormoni w kosmosie – powrót* budzi zastrzeżenia. To spojrzenie wstecz na dyskusje rozpoczęte za Reagana, a dotyczące jakości i cech siły roboczej potrzebnej do pracy w nowych technologicznie, radykalnie nieprzyjaznych człowiekowi, środowiskach pozaziemskich. Z kapitalistycznego snu opowiedzianego w *Mormonach w kosmosie* wyłania się figura ascetycznego, doskonale posłusznego robotnika zdolnego przekroczyć bezwładność ciała, popędy, potrzebę bliskości i zmysłowego kontaktu z ludźmi. Ciało zdematerializowane – czysto kognitywna siła robocza. Oto cel kapitalizmu, sugeruje Federici, porzucić ziemię i nasze oporne ciała – rezydua miliarda lat niekapitalistycznych formacji.

Nie jest to teza kontrowersyjna, całość eseju wywołuje jednak poważne wątpliwości. Tym, co jako pierwsze budzi podejrzenia, są twierdzenia o sojuszu religijnych środowisk fundamentalistycznych z neoliberalnymi elitami i apologetami technologicznej rewolucji z Doliny Krzemowej. O ile nie trzeba wyjaśniać głębokiej więzi między technofuturyzmem i nowym kapitalizmem (oprócz teologicznej orientacji w postsekularnym wydaniu, łączą je materialne interesy), to dołączenie do tego bilateralnego paktu konserwatywnych kręgów protestanckich i katolickich fundamentalistów wymagałoby uzasadnienia (którego brakuje). Drugą kwestią jest wyprowadzanie śmiałych tez z luźno powiązanych faktów. Federici celnie rozpoznał je wsparcie (także to oparte na przypadkowej zbieżności dążeń), jakie raczkujący kapitalizm otrzymywał od Kościoła – w paleniu czarownic na stosie, w kontroli reprodukcji kobiet, degradowaniu i dyscyplinowaniu fizyczności. Powstało już wiele prac dotyczących związków religii z kapitalizmem. Pamiętamy: kult bez dogmatu, czasowa linearność, niewidzialna ręka, obietnica wyzwolenia, nieśmiertelność, nieskończoność, nie wspominając o Weberowskiej tezie o wpływie, jaki protestancka etyka miała wyrzucić na rozwijający się kapitalizm. Niemniej jednak wyprowadzanie z powyższych tez twierdzenia o przekształceniu współczesnej etyki kapitalistycznej w rodzaj religijnego ascetyzmu jest możliwe z jednej strony za sprawą rażącego uproszczenia mechanizmów religijnego upodmiotowienia, z drugiej – pomijania innych niż religijne elementów upodmiotowienia kapitalistycznego. Federici rozwija hipotezę represji – tymczasem współczesny kapitał jest siłą produktywną, która nie ma nad sobą bogów. To władza, którą stać na własną etykę: *le nouvel esprit du capitalisme*²⁵. Równie co wykonywanie nakazów, dyscyplina i samokontrola, ważne są w niej hedonistyczny permissywizm, elastyczność i kreatywność. To właśnie odnajdywanie rozkoszy w konsumpcji znajdujemy jako podstawowy nakaz. Kolejny – to nieustanne stwarzanie siebie przy nawykowej kontroli autentyczności każdej wersji. Dyscyplina ciężkiej pracy w „elastycznych godzinach”, po której musi nastąpić równie intensywne wyłączenie kreatywności, czas „aktywnej bierności” w przemyśle rozrywki. *Nowy duch* nie jest konserwatywny, ma niewiele z etyki protestanckiej, niewiele z katolickiej nauki Kościoła.

25 Zob. L. Boltanski, E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paryż 1999.

Oddając pewną sprawiedliwość autorce, trzeba zaznaczyć, że to, co opisuje, jest konserwatywno-technologiczną, kosmiczną dystopią. Federici nie twierdzi, że dzisiejszy kapitalizm kształtuje nas jako pracholicznych ascetów oddzielonych od ciała. Jej zbyt śmiałe tezy mają raczej wskazać na teologiczne fundamenty kosmicznego transhumanizmu. Taki dowód, łatwy do przeprowadzenia na przykładach nowych sekt, w przypadku chrześcijańskich fundamentalistów i konserwatywnej prawicy wypada mało przekonująco.

Wobec tragedii postępu

Na lewicy wciąż brakuje krytyki snów spod szyldu „Fully Automated Luxury Space Communism”. *Poza granicami skóry*, jak i najgłośniejsze prace Federici (*Caliban and the Witch* czy *Re-enchanting the World*) są ważnym głosem przeciwko akceleracjonistycznemu kierunkowi współczesnej humanistyki. To istotne, by podkreślać, że technologia nie jest niewinna i przestrzegać, że środki nie zawsze są czyste, lecz najczęściej ukształtowane pod pierwotny cel. Ciągłe potrzebna jest krytyka naiwnego myślenia o technologii jako narzędziu, które wystarczy przejąć i wykorzystać w tworzeniu emancypacyjnych projektów społeczno-politycznych. Wiara w samoobalenie kapitalizmu za sprawą postępującego uspołecznienia pracy jest ślepa – według wszelkich dostępnych nam danych (z których najważniejsze są te dotyczące katastrofy klimatycznej) kapitalizm prędzej zniszczy człowieka niż sam siebie²⁶. Należy docenić więc próby Federici wyjścia z dialektycznego myślenia, z iluzji, że rozwój technologii i kapitalizmu obróci się ostatecznie na naszą korzyść. Niestety, omawiana praca nie proponuje całościowej analizy problemów, które porusza. Być może jednak nie to było ambicją i celem autorki, a ten krótki zbiór esejów powinniśmy odebrać jako aktywistyczny aneks do poprzednich książek. To, że właśnie ta – marginalna w świetle dorobku włoskiej teoretyczki – praca ukazuje się w Polsce jako pierwsza, jest bez wątpienia niekorzystne dla recepcji Federici w polskim obiegu teoretycznym. Sądzę jednak, że *Poza granicami skóry* potraktowane jako przewodnik dla ekofeministycznych

26 Por. B. Kuźniarz, *Król liczb: szkice z metafizyki kapitalizmu*, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2020.

działaczek może stanowić interesującą lekturę. Jest to eseistyka pobudzająca do próby i eksperymentu – przemyślenia i przeorganizowania połączeń lub konstelacji, w których odnajdujemy dziś swoje ciała.

Taka pełna obrazów, afektywnie oddziałująca narracja, zastępująca rygorystyczny akademicki wywód, jest największą słabością i największą zaletą prac Federici. Wyobrazeniowa tendencja jest szczególnie widoczna w omawianej książce. Teoria pojawia się tutaj tylko z perspektywy praktyki – to działanie jest jej ostatecznym sprawdzianem. Dlatego autorka nie wikła się w hermetyczne akademickie spory dotyczące miejsca kategorii kobiety w teorii performatywnej czy w dyskusje nad stosunkiem Foucaulta do marksizmu. Szczególny rodzaj pragmatyzmu nakazuje jej stawiać pytania o szeroki odbiór konkretnej teorii i jej praktyczne oddziaływanie przed pytaniami dotyczącymi prawidłowego rozumienia teorii i praktycznych zaleceń wynikających z właściwej interpretacji. Sprawiedliwa ocena prac Federici wymaga więc nie tylko odniesienia się do jej historycznego warsztatu i zważenia siły filozoficznych argumentów, ale również wzięcia pod uwagę zasięgu oddziaływania jej tekstów – siły kontrnarracji, którą proponują.

Ujmującą inspirację stanowią ostatnie, spinozjańsko-nietzscheańskie w duchu, rozdziały tej pracy: *Wychwalając tańczące ciało i O radosnym aktywizmie*. To wołanie o przyznanie siły i mądrości ciału takiemu, jakie je znamy, formowanemu przez długi czas w stałej relacji z ziemią. Tkwi w nich postulat odkrycia ciała, by w nim i poprzez nie odnajdywać *to, co wspólne* nam i całej przyrodzie, a w poszukiwaniu tym wyjść poza granice skóry. To opowieść o ciele ponownie zaczarowanym, które w tańcu odkrywa swoje indywidualne i kolektywne moce – bada do czego jest zdolne. To również historia o radości w walce, o budowaniu nowych, wzmacniających siły sojuszy, o zrównaniu życia z twórczym oporem, o aktywizmie, który się nie wypala, ale płonie zasilając moce do kolejnych działań. To obrazy plastyczności, ożywcze wizje przekształceń innych niż te oferowane przez rynek.

Sama Federici nie udaje, że przedstawia tu coś innego niż inspirującą wizję. Zamiast jednak wskazywać na jej niewystarczalność, warto za to docenić siłę wyobrazeniowych narracji²⁷. Nieraz niosą one w sobie więcej

27 Zob. J. Krzeski, A. Piekarska, *Autonomia oporu – Marks, Spinoza i akumulacja pierwotna*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, t. 25, nr 3, s. 85, <https://doi.org/10.14746/prt.2017.3.3>; C. Williams,

mocy niż drobiazgowo analizy politycznych projektów, będąc mniej utopijnymi od wielu modeli ekonomicznych. Cyniczna rezygnacja jest czymś obcym dla tych, którzy wiedzą, że zmian trzeba dopatrywać się poza ramą polityki, nauki i racjonalności.

Antonina Januszkiewicz

Bibliografia

- Butler J., *Ciała, które znaczą*, przeł. M. Rogowska-Stangret, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2015, nr 4, s. 13–45.
- Boltanski L., Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, NRF essais., Gallimard, Paryż 1999.
- Federici S., *Poza granicami skóry. Przemysłowanie, przekształcanie i odzyskiwanie ciała we współczesnym kapitalizmie*, przeł. J. Bednarek, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2022.
- Federici S., *Caliban and the Witch*, Autonomedia, New York 2014.
- Federici S., *Kapitał a płęć*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, t. 25, nr 3, s. 196–212, <https://doi.org/10.14746/prt.2017.3.7>.
- Hardt M., Negri A., *Rzecz-pospolita: poza własność prywatną i dobro publiczne*, przeł. P. Juskowiak, M. Ratajczak, A. Kowalczyk, K. Szadkowski, M. Szlinder, Korporacja Ha!art, Kraków 2012.
- Illouz E., *Uczucia w dobie kapitalizmu*, przeł. Z. Simbierowicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.
- Krzeski J., Piekarska A., *Autonomia oporu – Marks, Spinoza i akumulacja pierwotna*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, t. 25, nr 3, s. 85–112, <https://doi.org/10.14746/prt.2017.3.3>.
- Kuźniarz B., *Król liczb: szkice z metafizyki kapitalizmu*, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2020.
- Lewis S.A., *Full Surrogacy Now: Feminism Against Family*, Verso, 2021.
- Marks K., *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, ks. 1, cz. 1, przeł. H. Lauer, Hachette Polska, Warszawa 2010.
- Pospiszył M., *Rozkład: esej o związkach państwa i patogenów (1050–1378)*, Fundacja na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.

- Preciado P.B., *Testo ćpun: seks, narkotyki i polityka w epoce farmakopornografii*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.
- Williams C., *Thinking the Political in the Wake of Spinoza: Power, Affect and Imagination in the Ethics*, „Contemporary Political Theory” 2007, t. 6, nr 3, s. 349–369, <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300298>.
- Ratajczak M., *Forma życia i dobro wspólne. Geneza i aktualność współczesnej włoskiej filozofii politycznej*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2020.