

Jan Szymborski

# Czy każde stawanie się skazuje to, co mniejszościowe, na marginalizację?

Stawanie się, ucieleśnienie  
i fenomenologiczna wrażliwość

Redakcja i korekta tekstu: Teresa Fazan



**MACHINA MYŚLI**



W eseju poświęconym analizie deleuzjańskiego odczytania opowieści o *Kopiście Bartleby* Hermana Melville'a, Joanna Bednarek dokonuje krytyki pojęcia „stawania-się-mniejszościowym”, które jest jednym z najbardziej znanych konceptów francuskiego filozofa. Na zakończenie tekstu autorka proponuje kierunek myślenia o pojęciu „stawania się”, którego nie dotyczyłaby adresowana krytyka:

Wobec tego, że stawanie-się-mniejszościowym jest asymetryczne, a jego określeniem większym może być tylko podmiot większościowy, istotne byłoby wypracowanie takiego stawania-się-mniejszościowym, które nie zakładałoby zróżnicowania funkcji, podziału na termin większy i termin mniejszy. Pojęcie stawania się z *Kłacza* oferuje pewne obiecujące wskazówki, w którą stronę należałoby podążać – nie jest to jednak stawanie-się-mniejszościowym, nie dotyczy przekształcania większościowego wzorca<sup>1</sup>.

W niniejszym tekście chciałbym pójść za intuicją Bednarek i pokrótce prześledzić wybrane tory „stawania się”. Warto przed tym jednak pokrótce zrekonstruować krytykę pozwalającą polskiej myślicielce stwierdzić, że na gruncie filozofii autorów *Anty-Edypa* tylko „mężczyzna może się stać innym”. Dalsza część wywodu będzie natomiast poszukiwaniem stawania się nieskazanego na „przekształcanie większościowego wzorca” i próbą myślenia, które wzięłoby kategorię emancypacji w nawias. Tej części wywodu towarzyszyć będzie przeświadczenie, że w filozofii Deleuze'a i Guattariego analiza skupiona na jednostkowych pragnieniach sprzężona jest ściśle z całościową wizją ontologii społecznej. Bowiem jak przyznaje Deleuze, „*L'Anti-Œdipe* to od początku do końca filozofia polityki”<sup>2</sup>. Z kolei Michał Herer komentuje:

To samo dotyczy Deleuze'a, dla którego fakt, że pragnienie jest polityczne, nie oznacza przecież chęci założenia Partii Pragnienia, a jedynie to, że jego układów (*agencements du désir*) nie da się oddzielić od funkcjonowania aparatów, które

---

1. J. Bednarek, *Bartleby i Michael K., czyli dlaczego tylko mężczyzna może stać się innym*, [w:] *tejże, Stronniczość*, Warszawa 2024, s. 255.

2. G. Deleuze, A. Negri, *Stawanie się i kontrola* [brak podanego tłumacza] [online]: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/gilles-deleuze-toni-negri-stawanie-sie-i-kontrola> [dostęp: 14.06.2024]

je regulują i usidlają (*appareils de capture*). Myślenie polityczne byłoby zatem nie tyle myśleniem o zjawiskach jakiegoś szczególnego rodzaju (na przykład ruchach i procesach zbiorowych przeciwstawionych gestom indywidualnym i z tego względu niepolitycznym), ile myśleniem (potencjalnie) o wszelkich zjawiskach w kategoriach relacji władzy<sup>3</sup>.

Z tego powodu uwaga w ostatniej części tekstu poświęcona zostanie z jednej strony politycznemu wymiarowi stawania się, z drugiej natomiast teoretycznym ścieżkom, które mogą pomóc w rozwiązaniu problemów generowanych przez ujęcie „stawania się” zaproponowane w eseju o Bartleby.

## 1. Stawanie się i terytorium, czyli o relacjach pomiędzy molowym a molekularnym

Punktem wyjścia dla autorki *Linii kobiecości* jest spostrzeżenie, że w toku akcji Melville'owskiej opowieści adwokat (będący narratorem opowiadania) rezygnuje z próby porozumienia się z Bartleby. Przenosi kancelarię pod inny adres, co ma postawić kres nieudanemu procesowi „zarażania” narratora formą życia reprezentowanego przez tytułowego kopistę. W tym punkcie stanowiska Deleuze'a i Bednarek zaczynają się mijać – o ile bowiem dla pierwszego opowiadanie stanowi nieudaną realizację możliwego scenariusza deterytorializacji, czyli próby trwałego zdestabilizowania figury tożsamościowej reprezentowanej przez narratora (białego, męskiego i kapitalistycznego podmiotu), to dla Bednarek próba ta od początku była skazana na niepowodzenie oraz reprodukcję edypalnych relacji hierarchii. Wiązać się to ma z samą kategorią „stawania-się-mniejszościowym”, która stanowi rdzeń logiki interpretacji proponowanej przez francuskiego filozofa. Bednarek rekonstruuje stanowisko Deleuze'a na temat Bartleby'ego w następujący sposób:

---

3. M. Herer, *Bartleby i jego bracia albo o politycznej sztuce odmowy*, „Machina Myśli” [online:] <https://machinamysli.org/bartleby-o-politycznej-sztuce-odmowy/> [dostęp: 17.07.2024].



W *Kopiście Bartleby* rolę wirusa, prowadzącego zarówno do mikoryzacji języka, jak i społecznego urządzenia, jakim jest kancelaria, odgrywa nie tylko zachowanie Bartleby'ego, ale także (i głównie) formuła „wolałbym nie” [...]. W ten sposób uruchomiony zostaje proces podążania za linią ujścia, prowadzący do demontażu większościowej tożsamości czy organizacji. Stawanie się mniejszościowym ma nie tylko emancypować mniejszości, ale przekształcać całe pole społeczne – likwidować samo organizujące je centrum<sup>4</sup>.

W ujęciu Deleuze'a zatem „stawanie się” jest relacją, w której deterytoralizujące i deterytoralizowane uczestniczą w równym stopniu, doprowadzając do likwidacji centrum, które wydaje się być pojęte jako coś w rodzaju „maszyny różnicującej”. W tym miejscu warto przyrzeć się bliżej się logice stawania się:

Stawać się to wychodzić poza właściwe sobie formy, poza podmiot, którym się jest, poza posiadane organy albo funkcje, jakie się pełni, wydobyć cząstki, między którymi ustanawia się stosunki ruchu oraz prędkości i spoczynku, najbliższe temu, czym się stajemy i przez co się stajemy<sup>5</sup>.

W relacji stawania się mamy z jednej strony podmiot „wychodzący poza podmiot” a z drugiej – cząstki najbliższe temu „czym się stajemy” i „przez co się stajemy”. Wydaje się, że oba człony tej opozycji reprezentują kolejno to, co molowe i to, co molekularne. W filozofii Deleuze'a i Guattariego pojęcia te tyczą się typów organizacji zjawisk: molowość powiązana jest z tym, co określa formę lub tożsamość danego układu (np. kategorie tożsamościowe jak „kobieta”, „mężczyzna” czy „uczeń”). Molekularność jest natomiast związana z intensywnością wewnątrz tych układów, np. sposobem doświadczania molowej tożsamości i wiąże się z dynamiką napięć wewnątrz tych układów. W przypadku opowiadania Melville'a, molowa podmiotowość tyczy się jedynie adwokata. Świadczyć ma o tym fakt, że „napisanie tej historii z perspektywy Bartleby'ego wydaje się dosłownie nie do pomyślenia”<sup>6</sup>. Jak zauważa Bednarek, podążająca za Nicole Shukin – na gruncie teorii stawania się możliwa jest jedynie perspektywa podmiotu większościowego: to, co mniejszościowe zawsze funkcjonować będzie właśnie jako „środek” do

4. Tamże, s. 239.

5. G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, przekł. zbiorowy, J. Bednarek (red.), Warszawa 2016, s. 330.

6. J. Bednarek, *Bartleby i Michael K...*, dz. cyt., s. 249.

stawania się. Dalsza część krytyki opiera się na wyciąganiu konsekwencji z tego, co Deleuze (później razem z Guattarim) zdają się sugerować – stawanie się mniejszościowym zawsze funkcjonuje jako napięcie pomiędzy molowym a molekularnym. W takim ujęciu stawania się proces deterytorializacji (którego stawanie się jest przypadkiem) skazany będzie na reprodukcję hierarchii. Przynajmniej w polu społecznym oznaczać będzie to, że trudno pomyśleć w sposób molowy o tym, co mniejszościowe. „Kobieta” czy „dziecko” może funkcjonować jedynie jako element konieczny do przekształcania większościowego wzorca. W tym sensie, zdaniem Bednarek, tylko „mężczyzna może stać się innym”. Warto zastanowić się, na ile można iść „pod włos” deleuzjańskiej interpretacji Melville’owskiego opowiadania. Być może historia kopisty jest nie tylko nieudaną (choć obiecującą) próbą stawania się mniejszościowym adwokata, ale także próbą Bartleby’ego, którą autorzy *Tysiąca plateau* nazwaliby „stawaniem się niedostrzegalnym”.

## 2. Bartleby w Lubiewie

Ciekawym tropem ku problematyzacji postawy Bartleby’ego wydaje się ujęcie jej w radykalniejszej kategorii „stawania się niedostrzegalnym”. Jak pisze Deleuze, ten rodzaj stawania się polega na tym, by:

Zredukować się do abstrakcyjnej linii, do konturu, tak, aby znaleźć swą strefę nieodróżniania się od innych konturów i wejść w ten sposób w ich jestestwo niczym w nieosobowość stwórcy. Jesteśmy wówczas jak ziele: cały świat uczyniliśmy jakimś stawaniem się, połączeniami, ponieważ usunęliśmy z siebie wszystko, co przeszkadzało nam wśliznąć się pomiędzy rzeczy i wzrastać pośród nich<sup>7</sup>.

Wydaje się, że radykalność tego procesu polega na podłączeniu się do zdekodowanego (lub nigdy nie poddanego procesowi segmentacji<sup>8</sup>) przepływu. Nie musi to jednak

---

7. G. Deleuze i F. Guattari, *Tysiąc plateau*, dz. cyt., s. 343–344.

8. Poprzez pojęcie segmentacji Deleuze i Guattari rozumieją kategoryzowanie różnych aspektów życia. Segmentacje to pewnego rodzaju linie wyznaczające rubryki generujące podział np. na płęć, wykonywany zawód czy tożsamość seksualną [patrz: G. Deleuze, F. Guattari, 1933 – *Mikropolityka*



oznaczać zanegowania potencjału posiadania molowej tożsamości. W takim odczytaniu opór stawiany przez Bartleby'ego zyskać może rewolucyjny wymiar polityczny, w którym ucieczka od edypalnego wzorca zaistnieć może przynajmniej w jednostkowym wydarzeniu opartym na „abnegacji”. Pod terminem filozofii abnegacji Michał Herer przywołuje „pewien zbiór filozoficznych motywów i pojęć wyraźnie odsyłających do etosu nieprzynależności, znikania”<sup>9</sup>. Wiąże się to (przynajmniej zazwyczaj) z odpodmiotowieniem. Jak pisze dalej Herer:

Każdy porządek władzy zakłada i reprodukuje określone formy podmiotowości. Dlatego opór z konieczności oznacza swego rodzaju odpodmiotowienie, zakwestionowanie form życia funkcjonalnych wobec owego porządku<sup>10</sup>.

Filozofia abnegacji wydaje się trudna do pogodzenia z tą częścią tradycji filozofii europejskiej, którą Joanna Bednarek nazywa za Giorgio Agambenem transcendentną linią filozofii polityki, która „wprowadza do polityki [...] wymiar w postaci władzy suwerennej”<sup>11</sup>. Trudność pogodzenia obu tradycji związana jest ze sporem obecnym w zachodniej filozofii od czasów Arystotelesa i dotyczy pytania o możliwość wolności poza arbitralnie ustanowioną sferą polityczności. Słynne „wolałbym nie” Bartleby'ego, rozumiane jako odmowa partycypacji w kapitalistycznym i męsko-centrycznym świecie, zdaje się być pozbawione wymiaru pozytywnego. Z tego powodu skazane jest na krytykę w tradycji transcendentnej linii zachodniej filozofii. Jak bowiem podsumowuje Herer, dla takich filozofów jak Arystoteles czy Hannah Arendt warunkiem politycznego działania jest uczestnictwo w przestrzeni publicznej:

Z jednej strony tradycja greckiej polis, za której murami żyją wyłącznie zwierzęta i bogowie, ograniczona przestrzeń, gdzie być wolnym człowiekiem oznacza – według klasycznej wykładni Arendt – pojawiać się, wystawiać swe słowa i czyny na osąd współobywateli na rynku<sup>12</sup>.

---

*i Segmentacja* [brak podanego tłumacza] [online]: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/gilles-deleuze-felix-guattari-1933-mikropolityka-i-segmentacja> [dostęp: 14.06.2024].

9. M. Herer, *Bartleby i jego bracia albo o politycznej sztuce odmowy*, dz. cyt., b.s. [dostęp: 17.07.2024].

10. Tamże.

11. J. Bednarek, *Polityka poza formą. Ontologiczne uwarunkowania filozofii polityki*, Poznań 2012, s. 370.

12. M. Herer, dz. cyt.

Jednak, jak sugerują rozpoznania m.in. Bednarek, każda próba artykulacji „tego, co mniejszościowe” w większościowej przestrzeni publicznej skazana będzie na reprodukcję hierarchiczności. Z kolei próbując odczytać propozycje Arendt przez pryzmat filozofii Deleuze’a należałoby powiedzieć, że już samo rozróżnienie na wewnątrz i zewnątrz „polis” jest pewnego rodzaju segmentacją zorganizowaną wokół dzielących życie linii: seksualnych, płciowych, zawodowych czy klasowych. Warto dodać, że w kontekście studiów nad seksualnością przynajmniej niektóre segmentacje deterytorializowane mogą być poprzez pragnienie. Dla Michela Foucaulta praktyki homoseksualne stanowiły bowiem:

[h]istoryczną szansę otwarcia na nowo możliwości związanych z uczuciami i relacjami, nie tyle w oparciu o wrodzone cechy homoseksualisty, ale o zajmowaną przez niego „ukośną” pozycję, o, ujawniające te możliwości, przekątne linie, które może on wić w społecznej tkance<sup>13</sup>.

Czy w świetle słów Foucaulta można powiedzieć, że każde mniejszościowe działanie utwierdza w pewnym sensie zastany porządek? Jak pisze Magda Szcześniak, analizująca powieść Michała Witkowskiego *Lubiewo*, emancypacyjna polityka oparta na dążeniu do przekształcania większościowego wzorca wiąże się z pewnym paradoksem:

[p]odstawowym warunkiem emancypacji jest demonstracyjne wystawianie się na ogład większości (jak w haśle „Niech nas zobaczą”). Utopijna „przezroczyście”, rezultat dokonanej emancypacji, miałyby zaś polegać na paradoksalnej, bo wtórnej, niewidzialności<sup>14</sup>.

Odwołując to do poprzednich ustaleń, można powiedzieć, że tak zarysowany model emancypacji wiąże się z próbą zdobycia przez mniejszościowość uznania w większościowej przestrzeni publicznej. Jest zatem przypadkiem deterytorializacji, jednak w akcie tym zawarty jest element przyzwolenia na uprzednią formę

---

13. Michel Foucault, *The Social Triumph of the Sexual Will*, [w:] tegoż, *Ethics. Subjectivity and Truth, The Essential Works of Michel Foucault 1954–1984* [cytat za:] M. Szcześniak, *Normy widzialności: tożsamość w czasach transformacji*, Warszawa 2016, s. 269.

14. M. Szcześniak, *Normy widzialności: tożsamość w czasach transformacji*, Warszawa 2016, s. 272.



upodmiotowienia (czy ujarznienia) – która jest dla mniejszościowości konieczna do uzyskania widzialności w przestrzeni publicznej. Ten schemat emancypacji wydaje się wpisywać w deleuzjańską logikę stawania się mniejszościowym. Natomiast inspirując się ustaleniami Bednarek, należałoby powiedzieć, że komentowany przez Szcześniak model emancypacji skazuje mniejszościowość (w tym przypadku osoby homoseksualne) na funkcjonowanie jedynie w wymiarze molekularnym. Parafrazując autorkę *Polityki poza formą* można powiedzieć, że „homoseksualność, w kontakt z którą wchodzi podmiot, ma charakter molekularny”<sup>15</sup>, przez co cały proces stawania się mniejszościowym radzi sobie doskonale bez obecności molowego homoseksualnego podmiotu. W tym ujęciu możliwość stawania się mniejszościowym ograniczona jest jedynie do większościowego wzorca, odbierając możliwość eksperymentowania nad własną podmiotowością temu, co stanowi mniejszość w wymiarze molowym. Potwierdzają – co także zauważa Bednarek<sup>16</sup> – same słowa autorów *Tysiąca plateau*:

[w] pewnym sensie to zawsze „mężczyzna” jest podmiotem stawania się; jednak jest on nim jedynie wchodząc w mniejszościowe stawanie się, które odziera go z jego większościowej tożsamości<sup>17</sup>.

Jak pisze Szcześniak: „*Lubiewo* proponuje niepoprawną wobec polityki normalizacji opowieść o pragnieniu ograniczonej, wybiórczej widzialności”<sup>18</sup>. Uwidacznia się to chociażby w ironicznym stosunku narratorki powieści wobec określonej wizji emancypacji:

[e]mancypacja to ostentacja [...]. Jeśli się nie ukrywasz, to się wystawiasz, a nie po prostu jesteś. Wszystko to zniknie zresztą w fazie postemancypacyjnej [...]. Pedalstwo będzie [...] przeźroczyste [...]. Ale nas wtedy, Paula, na szczęście już nie będzie na świecie<sup>19</sup>.

---

15. J. Bednarek, *Bartleby i Michael K...*, dz. cyt., s. 242.

16. Tamże.

17. G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, Warszawa 2015, cyt. za: J. Bednarek, *Bartleby i Michael K...*, dz. cyt., s. 243.

18. M. Szcześniak, dz. cyt. s. 272.

19. Tamże.

Pisze dalej Szczęśniak:

[p]ochodzące z różnych pokoleń i środowisk cioty Witkowskiego nie tylko nie wpisują się w schemat postępu, ale przede wszystkim wybierają zasadniczo odmienny model wizualny. O ile w schemacie emancypacyjnym przedstawiciel nienormatywnych tożsamości jest zawsze sytuowany jako przedmiot oglądu, o tyle dla ciot sfera wizualna jest przestrzenią zachowań taktycznych. Charakteryzują się one ciągłą grą ukrywania i odkrywania nienormatywnych tożsamości, rozpoznawania i komunikowania wiedzy o rozpoznaniu wizualnej niepewności i niejednoznaczności<sup>20</sup>.

Wydaje się, że stawanie się niedostrzegalnym poprzez „ciągłą grę ukrywania” stanowi propozycję działania wymykającego się segmentacjom. W tym ujęciu stawanie się niedostrzegalnym nie musi oznaczać wyzbycia się molowej tożsamości. Jednak żeby ta tożsamość wtórnie nie reprodukowała edypalnej logiki stawania się mniejszościowym, musi pozostać otwarta na to, co Bednarek określa mianem „stawania się z Kłacza”.

W drugim rozdziale *Tysiąca plateau* Deleuze i Guattari podają przykład stawania się dokonującego się bez udziału człowieka. Za przykład podają stawanie się osy i orchidei oraz pawiana i kota<sup>21</sup>. W pierwszym przypadku gatunek orchidei naśladuje wygląd i feromony osy co sprawia, że samiec osy „kopuluje z kwiatem” – co przyczynia się do rozpowszechniania się pyłku. Z kolei w drugim przypadku „wirus przenoszący się z jednego żywiciela (pawiana) na drugiego (kota) przenosi ze sobą również informację genetyczną pierwszego żywiciela”<sup>22</sup>. Jak zauważa Bednarek, w tych przykładach struktura stawania się nie jest hierarchiczna. Oba człony stawania się deterytorializują i reterytorializują siebie nawzajem. Autorka *Linii kobiecości* pisze: „[o]rchidea deterytorializuje się, by przekształcić osę w część swojego aparatu reprodukcyjnego – a zatem ostatecznie się reterytorializuje [...]”<sup>23</sup>. Natomiast w tym przykładzie zachowanie seksualne osy ma być „tyleż zdeterytorializowane,

---

20. Tamże, s. 273.

21. G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, dz. cyt. s. 12.

22. J. Bednarek, *Zwierze edypalne? Gatunki towarzyszące i stawanie się*, [w:] tejże, *Stronniczość*, Warszawa 2024, s. 179.

23. Tamże, s. 179.



co zreterytorializowane”<sup>24</sup>. O ile więc stawanie się niedostrzegalnym może stanowić pierwszy krok ratujący przed niechcianymi skutkami emancypacji – to model zaproponowany w stawaniu się z *Kłacza* uzupełnia tamten o szerszą możliwość tworzenia nieedypalnych aliansów.

### 3. Materializm, stawanie się i fenomenologiczna wrażliwość. Zamiast zakończenia

We współczesnej literaturze filozoficznej podejmowane są próby łączenia zarysowanych powyżej propozycji badawczych: historii mniejszościowej i badań inspirowanych ontologią Deleuze’a i Guattariego (w tym nowego materializmu). Rozwijający tę perspektywę Michał Pospiszyl sięga do Waltera Benjamina: „[z]adanie, jakie stoi według Benjamina przed proletariatem, polega na rozerwaniu ciasnej kryzy, w jaką mit zapina to, co mniejsze, niedojrzałe, dzikie i nie-ludzkie”<sup>25</sup>. W tym ujęciu kwestia panujących stosunków produkcji powiązana zostaje z całą gamą mechanizmów różnicujących, określających to, co właśnie nie-ludzkie czy dzikie<sup>26</sup>. Rola, którą Pospiszyl przypisuje filozofii Benjamina, wydaje się zatem polegać na próbie obejścia opozycji podmiotowo-przedmiotowej i podkreśleniu roli praktyki. Takie ujęcie czyni autora *Pasaży* punktem węzłowym dwóch linii myślowych: materializmu marksowskiego i nowego materializmu. U Benjamina działanie mechanizmów różnicujących ściśle związane jest z pojęciem historii. Bowiem jak pisze autor *Pasaży*: „Marks twierdził, że rewolucje są lokomotywami historii świata [...]. Prawdopodobnie jednak należy o nich myśleć raczej jak o próbie zaciągnięcia przez pasażerów tego pociągu hamulca bezpieczeństwa”<sup>27</sup>. Zdaniem Pospiszyla, Benjamin odwraca heglowskie rozumienie negacji, która przestaje być kołem zamachowym ruchu naprzód, ale „niszczy mit i wyzwala

---

24. Tamże.

25. M. Pospiszyl, *Zatrzymać historię. Walter Benjamin i mniejszościowy materializm*, Warszawa 2016, s. 200.

26. Tamże, s. 72.

27. W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, t. 1, s. 1231, [cyt. za:] M. Pospiszyl, *Zatrzymać historię...*, dz. cyt., s. 126.

zablokowane i pierwotniejsze niż mit linie ujścia”<sup>28</sup>. Konceptualne łączenie obu strategii badawczych wyraźnie jest także u Michaela Hardta i Antonio Negriego. W *Rzecz-pospolitej* przeczytać można o ucieczkach przed tożsamościową grą liberalnego multikulturalizmu:

Paradoksalnie, domaganie się praw przez rdzenne ludności w niektórych społeczeństwach, szczególnie tam, gdzie dążenie to odwołuje się do historycznych umów (na przykład w Australii, Nowej Zelandii czy Kanadzie), połączone jest też z pielęgnowaniem pamięci i tradycji, czemu towarzyszy tendencja do karania każdego odchylenia od tożsamości. Zgodnie z ideologią liberalnego multikulturalizmu, powszechnego w społeczeństwach osadników, rdzenne podmioty są wzywane czy wręcz zobligowane do prezentowania autentycznej tożsamości<sup>29</sup>.

W kontekście powyższego fragmentu przywołują stanowisko zapatystów, których polityka nie polega na żądaniu prawa uznania tego, kim już są, ale prawa do „stania się, kim chcą”<sup>30</sup>.

Warto sproblematyzować przywołane momenty negatywności (czyli odmowy grania w tożsamościową grę) w kontekście filozofii abnegacji i właściwego dla niej procesu odpodmiotowienia. Uciekająca od zastanych (historycznych) segmentacji abnegacja staje się w tej perspektywie procesem otwartym na ciągłe przekształcanie formy życia. W tym przypadku przykład stawania-się-osą dla orchidei będzie tym, co Karen Barad określa mianem „intra-akcji”. Intra-akcja (w przeciwieństwie do interakcji) nie zakłada wcześniejszego istnienia niezależnych bytów. Jak pisze Barad: „[r]elacje nie są więc wtórnie wywodzone z istniejących niezależnie relatorum; tym, co ontologicznie pierwotne, jest raczej wzajemna ontologiczna zależność – relacja”<sup>31</sup>. Wydaje się zatem, że wspomniana wcześniej

---

28. Tamże, s. 127.

29. M. Hardt, A. Negri, *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*, przekł. zbiorowy, Kraków 2012, s. 200.

30. Tamże, s. 202.

31. K. Barad, *Posthumanistyczna performatywność: jak materia zaczyna mieć znaczenie*, przeł. J. Bednarek, [w:] A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe*, Poznań 2012, s. 340, [cytat za:] J. Bednarek, *Różnica epistemologiczna i cięcie sprawcze. Materializm marksistowski a nowy materializm*, dz. cyt., s. 72.



przestrzeń „zachowań taktycznych” ciot w powieści Witkowskiego wypełniona jest intra-akcjami, które jako takie uciekają segmentacyjnej polityce emancypacyjnej. Wobec tej, o czym wcześniej była mowa, bohaterowie odczuwają jednoznaczną niechęć.

Droga, którą zdaje się wyznaczać Benjamin (sugerując otwarcie proletariatu na to, co nie-ludzkie) może prowadzić z kolei do posthumanistycznej problematyzacji kwestii podmiotowości i procesu stawania się. Ścieżka takiego myślenia może prowadzić poprzez próbę konceptualnego połączenia szeroko rozumianego myślenia materialistycznego ze spuścizną fenomenologiczną. Jak pisze Astrida Neimanis w niedawno wydanej w Polsce książce *Ciała wodne. Posthumanistyczna fenomenologia feministyczna*: „[o]bstawanie przy postludzkiej fenomenologii oznacza, że trudne do uchwycenia skale życia, w których działają nasze wodne ciała, stają się mniej abstrakcyjne [...]”<sup>32</sup>. Podejście fenomenologiczne – zdaniem Neimanis – sprzyja wyrzeczeniu się pragnienia panowania, przenikającego język „sprawczości i działania, przenikającego na wskroś wiele z nowych ujęć materialistycznych, feministycznych i tym podobnych”<sup>33</sup>. Fenomenologiczna wrażliwość, która ma odbierać abstrakcyjność mniejszościowym członom relacji stawania się, wydaje się kuszącą obietnicą – zwłaszcza w świetle krytyki, którą uprzednio wymierzaliśmy w model stawania się proponowany przez Deleuze’a.

Zdaniem Neimanis – wbrew sugestiom francuskiego filozofa – tak naprawdę o mniejszościowym podmiocie stawania się trudno myśleć całkowicie poza wymiarem molowym. Do takich wniosków doprowadza autorkę *Ciał wodnych* eksploracja związków pomiędzy myślą autora *Różnicy i powtórzenia* a koncepcjami Maurice Merleau-Ponty’ego. Filozofka wychodzi od stwierdzenia autora *Fenomenologii percepcji*, że świadomość jest zawsze świadomością ucieleśnioną<sup>34</sup>. To spostrzeżenie pozwala wysunięcie analogii pomiędzy abstrakcyjną zależnością molowego ciała i „ciała bez organów”, gdzie to ostatnie stanowi warunek możliwości zaistnienia ciała

---

32. A. Neimanis, *Ciała wodne. Posthumanistyczna fenomenologia feministyczna*, przeł. S. Królak, Warszawa 2024, s. 79.

33. Tamże, s. 80.

34. Tamże, s. 86.

molowego<sup>35</sup>. Materialistyczna – a zarazem fenomenologiczna – korekta dokonywana przez Neimanis polega na zauważeniu, że ucieleśniona koncepcja świadomości wymaga tego, co filozofką nazywa „luźną jednością”<sup>36</sup> – organizującą ciała poprzez zapewnianie minimum fizycznej spójności. Ta jednak nie organizuje ciała jako czegoś z góry określonego, a raczej otwiera je na „nieobliczalną potencjalność”, zdolną do ciągłego wykraczania poza molową tożsamość. Ten zabieg Neimanis nazywa transfekcjami z ciałami „bardziej-niż-ludzkimi”.

Ślady myślenia o stawaniu się w sposób ucieleśniony odnaleźć można zresztą u samych autorów *Anty-Edypa*: „czyż nie trzeba – pytają Deleuze i Guattari – zachować pewnego minimum warstw, minimum form i funkcji, minimum podmiotu, aby wydobywać z nich materiały afekty i układy?”<sup>37</sup>. Jak piszą dalej: „trzeba zachować [...] skromne zapasy znaczeniowości i upodmiotowienia, choćby po to, by stawić z ich pomocą opór ich własnemu systemowi, gdy sytuacja będzie tego wymagać”<sup>38</sup>. Trzymając się ontologii proponowanej przez duet francuskich filozofów, nie należy zapominać, że molowa tożsamość jest *ucieleśniona* w molekularnym świecie układów, które dysponują pewnymi progami pobudzalności, przesądzającymi „o byciu człowiekiem (a nie żabą, lodowcem czy otwieraczem do puszek)”<sup>39</sup>. Takie ujęcie wydaje się umożliwiać praktykowanie podejścia do świata, który nie redukuje mniejszościowości do elementu koniecznego dla przekształcanie większościowego wzorca. Otwiera bowiem sferę wirtualności (czyli problemu pytania: co może zrobić ciało?) na każde podmioty – wyróżnione ze względu na określone progi pobudzalności, które powiązane zostają z problemem ucieleśnienia. Bowiem to właśnie ślepotą na tę kwestię wydaje się być odpowiedzią na pytanie stawiane przez Bednarek – jak Deleuze’owi udaje się pisać o zwierzętach/kobietach negując ich molowe istnienie<sup>40</sup>? Odrębnego przeanalizowania wymagałaby kwestia sposobu, za pomocą którego

---

35. Tamże, s. 85.

36. „Nawet jeśli Deleuze i Guattari pragną, byśmy «sporządzili sobie/z siebie ciało bez organów», to są również świadomi tego, że musimy zachować jakąś część naszej podmiotowości w nienaruszonym stanie, w przeciwnym wypadku ryzykujemy całkowity rozpad” (Tamże, s. 85.).

37. G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, dz. cyt. s. 192, cyt. za: A. Neimanis, dz. cyt., s. 85.

38. Tamże.

39. Tamże.

40. J. Bednarek, *Zwierze edypalne? Gatunki towarzyszące i stawanie się*, dz. cyt.



wspólne stawanie się (które w powyższej pracy analizowane było na przykładzie stawania-się-osą dla orchidei i *vice versa*) ulega wpisaniu urasowane czy uklasowane molowe tożsamości.