

KATARZYNA SZOPA

Dermografie: poetyka relacji.

Wokół związków materii i języka w poezji

Joanny Mueller

Skóra, będąc zewnętrzną powłoką ciała, jest do tej pory niespożytkowanym aspektem w badaniach posthumanistycznych. O ile nieoceniona rozprawa Frantza Fanona o znaczącym tytule *Black Skin, White Masks* zredefiniowała znaczenie, jakie kryje się w myśleniu o skórze w kontekście rasy, o tyle do tej pory nie skupiano się na potencjale skórnej metaforyki. Sara Ahmed i Jackie Stacey pokazują, że „polityka gruboskórności” (ang. *skin-tight politics*), polegająca na wyznaczaniu granic ciała i płci, doprowadza do odrzucenia relacji z innością i odmiennością i podtrzymuje binarny porządek. Tworząc koncepcję „myślenia poprzez skórę”, badaczki postulują zmianę postrzegania „normatywnych” wizji cielesności. Wychodząc od propozycji Ahmed i Stacey, traktuję skórę jako metaforę zmian w obrębie myśli filozoficznej, która skutecznie wyrugowała materialność z własnego obszaru. Będą zatem *Dermografie* projektem łączącym zagadnienia materializmu feministycznego z neolingwistyczną poezją Joanny Mueller, który dąży do nowej wizji filozofii rozumianej przez Luce Irigaray jako dyskurs miłości.

Słowa kluczowe: skóra, nowy materializm, posthumanizm, onto-epistemologia, intra-akcja, transakcja

„Dlaczego nasze ciała powinny kończyć się na granicy skóry albo, w najlepszym przypadku, zawierać inne byty otoczone skórą?”

Donna Haraway

„Należy uświadomić sobie, że ciała nie kończą się na granicy skóry i nie są w niej schludnie i precyzyjnie zamknięte.”

Shannon Sullivan

W neolingwistycznej poezji Joanny Mueller tym, co stanowi przeszkodę w nawiązywaniu relacji ze światem, jest właśnie język: „ten więzienny dom w mowie który/więcej oznacza niż mówienie/że się żyje” (*patetica ars poetica*, SF 15)¹; „nie jest rytmem życia rytm języka” (*Korekta*, SF 22); „bo w gruncie słowa na rzeczy/mamy to samo bez znaczenia/które z narzeczy porodzi/poroni ten dialog” (*człowiek – człowiek*, SF 30). Poetka, odsłaniając bogaty sztafaż teoretyczny, niezwykle często boryka się z problemem nieprzystawalności słowa do rzeczy, konsekwencją której jest stopniowa dematerializacja dyskursu. Konstruując osobliwą strategię poetycką, określaną między innymi jako „biolingwizm” czy „somantyka”, Mueller zajmuje się tropieniem iluzorycznej przezroczystości języka, od którego nie ma ucieczki, a który blokuje możliwość porozumienia. Będąc najmłodszą przedstawicielką kolejnej odsłony poezji lingwistycznej, Mueller z jednej strony podważa referencjalną przemoc języka, a z drugiej – wierzy w jego sprawczy potencjał.

Neolingwistyczna poezja Mueller jest jednym z najciekawszych przykładów twórczości neoawangardowej, a jej autorka zaliczana jest do trzeciego pokolenia poetów i poetek związanych z tradycją poezji lingwistycznej². Młoda twórczyni pogrywa z tradycyjnym rozumieniem poezji lingwistycznej, która niegdyś przez krytyków okrzyknięta

1 Wszystkie wiersze Joanny Mueller cytuję z następujących zbiorów wierszy: J. Mueller, *Somnambóle fantomowe*, Kraków 2003; *Zagniazdowniki/Gniazdowniki*, Kraków 2007; *Wylinki*, Wrocław 2010. Oznaczenia i skróty: *Somnambóle fantomowe* – SF, *Zagniazdowniki/Gniazdowniki* – ZG, *Wylinki* – W. Numery stron podaję bezpośrednio w tekście.

2 Joanna Mueller najczęściej kojarzona jest z grupą warszawskich neolingwistów, która powstała w 2002 roku. Zawiązanie tej grupy ukoronowane zostało ogłoszeniem *Manifestu Neolingwistycznego v. 1.1.*, pod którym podpisali się Marcin Cecko, Maria Cyranowicz, Michał Kasprzak, Jarosław Lipszyc i Joanna Mueller. Zob. *Gada!Zabić? Pa]n[tologia neolingwizmu*, red. M. Cyranowicz, P. Kozioł, Warszawa 2005.

została „pustą zabawą słowem” czy „językiem w języku”³. Proponuje ona w zamian niezwykle złożony projekt pisarski, który łączy w sobie tradycję poezji lingwistycznej z doświadczeniami cielesnymi. Strategia ta wymaga wypracowania nowego rozumienia języka, który nie będzie już pojmowany jako pułapka referencji, ale raczej jako jeden z wielu elementów rzeczywistości.

Do tej pory niewielu badaczy i krytyków, pomimo rozpoznawania rewolucyjnego potencjału poezji lingwistycznej, skupiało się na takim ujęciu języka. Poetykę lingwistyczną należałoby przemyśleć w tym kontekście na nowo i czytać ją nie jako dziecię strukturalistycznej koncepcji języka (wówczas poeci-słowiarze jawiliby się wyłącznie jako więźniowie językowych struktur), ani też jako poststrukturalistyczną „buntowniczkę”, zabawiającą się słowem (bo cóż innego jej pozostaje, skoro „nie ma nic poza tekstem?”). Nie neguję jednakże dotychczasowych odczytań, które czyniły z poezji lingwistycznej literackie królestwo języka: rozmaite projekty poddawania go podejrzeniom, obnażeniom i wykrzywieniom zaowocowały niezwykle ciekawymi tropami interpretacyjnymi i doprowadziły do przewartościowania języka poezji. Jednakże perspektywa ta wciąż nie wykraczała poza ramy lingwistycznego paradygmatu. Chcę powiedzieć, że twórczość Mueller wymyka się tradycyjnym sposobom interpretacji poezji lingwistycznej. Poetka proponuje zupełnie nową koncepcję języka, którego istotą nie będzie już lawirowanie w gmatwaninie sensów i znaczeń, ale raczej tworzenie sieci i splotów materialno-semiotycznych relacji. A zatem przeczytać poezję lingwistyczną od strony jej związków z materią – oto wyzwanie; dostrzec nie tylko jej potencjał wywrotowy, ale też charakter formotwórczy – oto główne założenia niniejszego szkicu.

Wprowadzana przeze mnie rama teoretyczna, jaką jest nowy materializm, stanowi propozycję odczytania neolingwistycznej poezji Joanny Mueller. Uważam, że poetyka lingwistyczna, jaką prezentuje poezja Mueller, łączy dziedzictwo zwrotu lingwistycznego ze zwrotem materialistycznym, a najpełniejszą realizacją tej koncepcji jest prywatny idiolekt poetki, zwany biolingwizmem. Poetka zdaje się podzielać przekonania Luce Irigaray i przedstawicieli/-ek nowego materializmu, że słowo nie posiada raz na zawsze ukonstytuowanego znaczenia. Znaczenie jest raczej czymś, co uaktywnia się w procesie wymiany słów – albowiem komunikowanie się za pomocą „zamkniętych słów” oraz na zawsze ustanowionym

3 Zob. R. Matuszewski, *Moralisci, „słowiarze” i mitotwórcy*, [w:] *Z problemów literatury polskiej XX wieku*, t. 3: *Literatura Polski Ludowej*, red. A. Brodzka, Z. Żabicki, Warszawa 1965; Z. Herbert, *Poeta wobec współczesności*, „Odra” 1972, nr 11.

Znaczenie jest raczej czymś, co uaktywnia się w procesie wymiany słów – albowiem komunikowanie się za pomocą „zamkniętych słów” oraz na zawsze ustanowionym znaczeniu nie jest możliwe. Wiersz neolingwistyczny traktuję zatem jako przestrzeń intra-aktywnego działania tych dwóch potencji, dyskursu i materii, dzięki którym poezja odzyskuje swoją życiodajną etyczną siłę i staje się niczym innym, jak tylko radosną „kakofonią konwers(ac)ji”

znaczeniu nie jest możliwe⁴. Wiersz neolingwistyczny traktuję zatem jako przestrzeń intra-aktywnego działania tych dwóch potencji, dyskursu i materii, dzięki którym poezja odzyskuje swoją życiodajną etyczną siłę i staje się niczym innym, jak tylko radosną „kakofonią konwers(ac)ji”⁵.

Za punkt wyjścia do rozważań na temat związków języka i materii obieram koncept zaproponowany przez Sarę Ahmed i Jackie Stacey. Badaczki sformułowały koncepcję „myślenia poprzez skórę”, skupiającą się na kwestiach między-ucieleśnienia i polegającą na sposobie bycia–z i bycia–dla, kiedy to jeden dotyk jest odwzajemniany przez inne⁶. Powołując się na filozofię dotyku Luce Irigaray, a także na pracę Jane Gallop⁷, Ahmed podkreśla szczególną rolę skóry w procesie poznawania i doświadczania świata zewnętrznego – skóra, która jest nie tyle figurą czy metaforą, ale cielesnym nośnikiem znaków i różnic, rozumiana jest przez badaczki jako „locus myślenia” poddawany nieustannym konceptualizacjom i interpretacjom⁸. Innymi słowy, skóra jest dla Ahmed i Stacey przede wszystkim otwartym i gotowym do odczytywania nośnikiem znaczeń; jawi się jako przestrzeń, w której krzyżują się praktyki dyskursywne z materialnością. Myślenie o skórze i poprzez skórę jest więc rozumiane jako złożona praktyka „przepisywania skóry i ponownego oblekania tekstu w skórę” (*rewriting the skin, reskinning the writing*)⁹, czyli pisania relacyjnego, w którym tekst jawi się jako „węzeł” tego, co „przyrodnicze, społeczne i dyskursywne” i jest mediatorem „przekształcającym relacje między umysłem, ciałem a środowiskiem”¹⁰.

Tytułowe „dermografie” (etymologia wyrazu wskazuje z jednej strony na „pismo skóry”, a z drugiej jest terminem zaczerpniętym z medycyny, oznaczającym konkretną reakcję układu nerwowo-naczyniowego),

4 L. Irigaray, *The Way of Love*, New York 2002, s. 25.

5 Zob. V. Kirby, *Natural Convers(at)ions: Or, what if Culture was Really Nature all along?* [w:] *Material Feminisms*, red. S. Alaimo, S. Hekman, Bloomington 2008.

6 Zob. S. Ahmed, J. Stacey, *Introduction: Dermographies*, [w:] *Thinking Through the Skin*, red. S. Ahmed, J. Stacey, London–New York 2001, s. 1.

7 „Myślenie poprzez skórę” jest parafrazą zbioru esejów zatytułowanych *Thinking Through the Body* autorstwa Jane Gallop. Zob. J. Gallop, *Thinking Through the Body*, New York 1988.

8 Przy czym należy zaznaczyć, że podejmowana perspektywa nie opiera się na epistemologii stawiającej w centrum podmiot ludzki (tzw. *human-subject-centered epistemology*), ale poszerza pole relacji z otaczającą rzeczywistością, która zamieszkiwana jest również przez byty nie-ludzkie i nieorganiczne.

9 Zob. S. Ahmed, J. Stacey, *Introduction: Dermographies*, s. 15.

10 Zob. R. Nycz, *W stronę humanistyki innowacyjnej: Tekst jako laboratorium*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 252.

których dwoma głównymi osiami tematycznymi będą skóra i tekst, nie są więc projektem totalnym, ale raczej próbą spojrzenia na relacje podmiotu ze światem z mikroperspektywy.

W stronę materializmu feministycznego

Karen Barad, pisząc o podwójnym znaczeniu angielskiego słówka *matter* (odsyłającego zarówno do materii, jak i czasownika „znaczyć”, „mieć znaczenie”), zauważa, że „[j]ęzykowi przyznano zbyt wiele władzy. [...] Język ma znaczenie. Dyskurs ma znaczenie. Kultura ma znaczenie. W pewnym sensie jedyna rzecz, jaka wydaje się nie mieć już żadnego znaczenia, to materia”¹¹. Reprezentacjonizm, czyli „skutek uboczny” kartezyjanizmu, roszczenie wynikające z podziału na rzecz i słowo, wynika zatem z nadmiernego zaufania do referencjalności języka:

Reprezentacjonizm – pisze Barad – dzieli świat na dwie ontologicznie rozłączne domeny słów i rzeczy, stając przed problemem ich powiązania, które umożliwiała wiedzę. Jeśli słowa są oddzielone od świata materialnego, jaki jest punkt oparcia reprezentacji? Jeśli nie wierzymy już, że świat obfituje w naturalne podobieństwa, których sygnatury zapisane zostały na jego powierzchni, że rzeczy od razu przyozdobione są znakami, a słowa oczekują na odkrycie jak ziarenka piasku na plaży, albo że poznający podmiot jest opleciony gęstą siecią reprezentacji, niepozwalającą umysłowi na dotarcie do przedmiotów, które są już na zawsze poza zasięgiem, a jedyne, co pozostaje widzialne, to uparty problem ludzkiego pozostawiania w niewoli języka, staje się oczywiste, że reprezentacjonizm stał się więzieniem problematycznej metafizyki, którą postuluje¹².

Pozostając w niewoli języka, trwamy zatem i podtrzymujemy pewien porządek paradoksu: z jednej strony świadomi jesteśmy własnej materialności, a z drugiej – dystansujemy się wobec niej poprzez to, co jawi się jako niematerialne¹³. Najważniejszym postulatem współczesnych teorii feministycznych jest zatem etyka relacji i powrót do materialności myśli, materialności słowa i materialności dyskursu po to, by przeformułować

11 K. Barad, *Posthumanistyczna performatywność: Ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie*, tłum. J. Bednarek, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Poznań 2012, s. 323–324.

12 Tamże, s. 336.

13 Zob. D. Coole, S. Frost, *Introducing New Materialisms*, [w:] *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, red. D. Coole, S. Frost, Durham–London 2010, s. 2.

myślenie o ciele i tym samym zrekonstruować relacje między ciałem a światem. Komponentem tych przemian staje się zwrot materialistyczny, którego głównym celem jest emancypacja humanistyki, a konkretnie – wydobycie jej ze sztywnych ram binarnych opozycji, takich jak: materializm/idealizm, ciało/rozum, immanencja/transcendencja, ontologia/epistemologia.

Rosi Braidotti w eseju *Teratologies* poświęconemu filozofii Gilles'a Deleuze'a wprowadza pojęcie nowego materializmu¹⁴ (definiowanego też jako neomaterializm bądź organiczny i cielesny materializm)¹⁵. Nowy materializm w filozofii Braidotti opiera się na koncepcji ciała i podmiotowości ukutej przez Deleuze'a: „Deleuze proponuje ... rodzaj neomaterializmu i mieszaniki witalizmu, dostosowanego do ery technologicznej. M y ś l e n i e p o p r z e z c i a ł o [podkr. KS], a nie oddalanie się od niego, oznacza konfrontowanie granic i ograniczeń”¹⁶. Podmiot nie jest bowiem autonomiczną i stabilną jednostką raz na zawsze ustanowioną, ale raczej definiowany jest jako komponent złożonych procesów i przemian, które utrwalane są przez ciąg aktywnych i nieustających transformacji. To właśnie „stawanie się” (*becoming*), a nie trwanie (*being*) będzie oddawało charakter podmiotowości. Co więcej, Braidotti postuluje zerwanie z myśleniem o materii jako dialektycznie opozycyjnej wobec kultury¹⁷.

Badaczki i badacze nowego materializmu porzucają definicję materii jako bezwładnej substancji i określają ją jako komponent fizykochemicznych procesów¹⁸. Innymi słowy, materia, jak powiedziałby Deleuze, raczej staje, a nie po prostu „jest”. Nowy materializm oznacza powrót do najbardziej fundamentalnych pytań o ucieleśnione byty w materialnym świecie, a także o ich wzajemne relacje¹⁹. Zwrot ten pojawił się jako odpowiedź na współczesne przemiany o charakterze globalnym, do których zalicza się: intensywny rozwój nauk przyrodniczych, a co za tym idzie, narastanie

14 „Zwrot” materialistyczny miał miejsce w trzech różnych okresach. Wyróżnia się materializm trzech pokoleń: pokolenia końca dziewiętnastego wieku (Marks, Freud, Darwin, Nietzsche i Bergson), pokolenia związanego z majem 1968 r. (Foucault, Deleuze, feminizm francuski) i nowy materializm dwudziestego pierwszego wieku (Braidotti, Barad). Informacje te przytaczam za Iris van der Tuin (wykład zatytułowany *Who Does the Knowing and How?: Posthumanist Critical Theory and the Question of Epistemology*; 15 sierpnia 2013, Utrecht).

15 Zob. R. Braidotti, *Teratologies*, [w:] *Deleuze and Feminist Theory*, red. I. Buchanan, C. Colebrook, Edinburgh 2000, s. 160.

16 Tamże.

17 Zob. R. Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge 2013, s. 35.

18 D. Coole, S. Frost, *Introducing New Materialisms*, s. 9.

19 Zob. Tamże, s. 2.

kwestii etycznych i politycznych, które towarzyszą rozwojowi naukowemu i biotechnologicznemu. Jest to również odpowiedź na radykalność dominujących dyskursów, a zwłaszcza na „konstruktywistyczny terror”, który jest nieadekwatny dla myślenia o materii²⁰. Zwrot materialistyczny osadzony jest na krytyce ontologicznego dualizmu i preferuje kreatywną afirmację nowej ontologii lub, podążając raczej za myślą Karen Barad, onto-epistemologii. Z nowym materializmem badaczki, jak na przykład Braidotti, łączą właśnie witalistyczną filozofię Deleuze’a, która polega na nieustannym zaburzaniu i kwestionowaniu opozycji między mechanicznym a witalistycznym rozumieniem materii²¹.

Nowy materializm implikuje również znaczące zmiany w obrębie nauk humanistycznych, a jego główny potencjał leży w postawie anty-humanistycznej (w domyśle: anty-fallogocentrycznej, anty-antropocentrycznej i anty-androcentrycznej) i skłanianiu się w stronę obszarów posthumanistycznych²². Zmiany w obrębie humanistycznego paradygmatu polegają przede wszystkim na zacieraniu binarnego myślenia, stąd „nowy materializm – jak mówi Braidotti – wyłania się jako metoda, conceptualna rama i stanowisko polityczne zarazem, które odrzuca lingwistyczny paradygmat, akcentując w zamian konkretny jeszcze kompleks materialności ciał zanurzonych w społecznych relacjach władzy”²³. Nowy materializm jest więc

20 Zob. Tamże. Feministyczne przedstawicielki nowego materializmu poddają ponownej lekturze głównie dualistyczną koncepcję znaku Ferdinanda de Saussure’a, dekonstrukcjonistyczną filozofię Jacques’a Derridy, a także dychotomię „płeć biologiczna/płeć kulturowa” najbardziej znaną z wcześniejszych prac Judith Butler. Zob. V. Kirby, *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal*, New York–London 1997; V. Kirby, *Natural Convers(at)ions*; S. Hekman, *The Material of Knowledge: Feminist Disclosures*, Bloomington 2010.

21 Na przykład zniesienie dychotomii pomiędzy materią martwą/nieorganiczną a żywą/organiczną, co owocuje tworzeniem się takich obszarów wiedzy, jak studia nad rzeczami. Zob. E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3, s. 9–21; B. Brown, *Idea rzeczy i idee w rzeczach*, tłum. Ł. Zaremba, „Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej” 2013, nr 1.

22 Monika Bakke pisze o dwóch odmiennych stanowiskach znanych jako posthumanizm krytyczny i transhumanizm (ten ostatni jest antropocentryczny; wyraża nadzieje związane z technokracją i dąży do wypracowania stanu post-człowieka. Posthumanizm krytyczny z kolei umożliwia powrót nie-ludzkiego do nauk humanistycznych – jego przedstawicielami są: Bruno Latour, Roberto Esposito i Donna Haraway). Zob. M. Bakke, *Posthumanizm: Człowiek w świecie większym niż ludzki*, [w:] *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Warszawa 2010, s. 337–357.

23 R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Introduction: What May I Hope for?*, [w:] *New Materialism: Interviews and Cartographies*, s. 1.

myśleniem o podmiotowości i jej relacjach w świecie i ze światem, które to polegałyby na nieustannym negocjowaniu własnych granic.

Będzie zatem projekt przywracania cielesności opierał się na kilku zasadniczych założeniach: po pierwsze, nowy materializm dąży do rewolucyjacji cielesności i materialności, przy czym nie sytuuje się on w opozycji do myśli transcendentnej, ale odczytuje na nowo metafizykę jako formę całościową określaną mianem materializmu transcendentnego czy „płaszczyzny immanencji” (Deleuze); po drugie, odrzuca koncepcję dualistyczną i zwraca się w kierunku Spinozjańskiej myśli monistycznej. Co więcej, nowy materializm przyjmuje pozycję anty-antropocentryczną, która nie dąży do uprzywilejowania ciała ludzkiego, ale raczej każdego innego podmiotu ucieleśnionego. I, wreszcie, uprzywilejowanie materii i jej rewolucyjacja nie są równoznaczne z podtrzymywaniem esencjalnej wizji podmiotu, a wręcz przeciwnie – nowy feministyczny materializm jest teorią anty-esencjalistyczną, gdyż nie zakłada, że podmiot jest monolitycznym i raz na zawsze ukonstytuowanym bytem, ale raczej ucieleśnieniem wielokrotnych, złożonych i potencjalnie sprzecznych spłotów doświadczeń, definiowanych jako nakładające się na siebie zmienne, takie jak rasa, klasa, wiek, styl życia, orientacja seksualna, sprawność i tak dalej. Po trzecie, nowy materializm odrzuca również wszelkie sposoby klasyfikacji dążące do tworzenia hierarchii na rzecz kartografii – ta ostatnia polega na całkowitej deterytorializacji sposobów, wedle których teorie kulturowe były dotychczas klasyfikowane. „Nowe” w nowym materializmie, jak piszą Rick Dolphijn i Iris van der Tuin, nie jest kolejnym terminem, który akceptuje i kontynuuje klasyfikacyjną historiografię myślenia, często opartego na hierarchii apriorycznej logiki; nowy materializm nie rości sobie prawa do bycia nową dyscypliną, ponieważ w całości wyrasta z dotychczasowych tradycji, bazując na ich dorobku i unikając jednocześnie antagonizmu i anachronizmu²⁴. Braidotti pisze:

Materializm realistyczny [*matter-realists*] łączy dziedzictwo poststrukturalistycznego antyhumanizmu z odrzuceniem klasycznej opozycji materializm/idealizm, by zwrócić się w kierunku Życia rozumianego jako nie-esencjalistyczna odmiana współczesnego witalizmu i jako złożony system. Uważam, że humanistyka musi przystosować się do zmieniającej się struktury materializmu, szczególnie ze względu na fakt, że jest on oparty na pojęciu materii i jest zarówno afektywny jak i autopojetyczny czy samoorganizujący się²⁵.

24 Zob. R. Dolphijn, I. van der Tuin, *New Materialism: Interviews and Cartographies*, s. 85–92.

25 R. Braidotti, *The Posthuman*, s. 158.

Emancypacyjny charakter zwrotu materialistycznego polega głównie na wprowadzaniu ruchu oddolnego, który badaczki nazywają „mikropolityką” albo, cytując Ewę Domańską, „teorią małego zasięgu”²⁶. Wybierając tę mikrometodę badawczą, wzbogaconą o perspektywę nowego materializmu, chciałabym skupić się nie tyle na ciele, które stało się swoistym fetyszem teorii feministycznych, ile na pewnej jego części, która wydaje mi się najbardziej istotna, jeśli idzie o proces przemian związanych z myśleniem o cielesności. Mianowicie, postrzegam relacje zachodzące na powierzchni skóry jako te, w których tkwi największy potencjał związany z możliwością wytwarzania alternatywnych wizji podmiotowości i zmian nawyków myślenia o własnej cielesności. Chciałabym widzieć skórę nie jako granicę ludzkiej cielesności, ale jako rodzaj przejścia, które umożliwia pogłębienie relacji ze światem zewnętrznym. Rama odniesień, jak powiada Braidotti, powinna być nieskończona, interrelacyjna, wielopłciowa i transgatunkowa, zakładająca nieustanne wchodzenie w interakcje z innymi bytami. „Podmiot tak ustanowiony – pisze Braidotti – obala granice humanizmu na poziomie skóry”²⁷.

Linienie – dzieło-w-toku

Do tej pory skóra postrzegana była jako granica oddzielająca wewnątrz od zewnątrz, ale też jako forma nadająca ciału jego ostateczny kształt. Taki sposób postrzegania cielesności polega na praktyce wykluczania i zawłaszczania terytorium; na polityce separacji i izolacji, która doprowadza do wytwarzania kartezjańskich, szczelnie zamkniętych podmiotów. Jolanta Brach-Czaina dostrzega niebezpieczeństwo związane z myśleniem o skórze jako powłoce oddzielającej podmiot od reszty świata:

Fakt, że istniejemy pod zamykającą nas zawsze powłoką, której nie można zerwać, ani nawet odchylić, o niejednym może przesądzać. Niesie on głębokie, pierwotne poczucie indywidualnego bezpieczeństwa, bo skóra nie okrywa nas wspólnie z innymi, tylko pojedynczo w sobie osadza, wyodrębniając i izolując od otoczenia. Przebywanie w skórze może więc zasadnie wywoływać mocne poczucie indywidualnej odrębności i sprzyjać formowaniu wyrazistych, zamkniętych koncepcji filozoficznych jednostki, która stanowić ma w świecie twór osobliwy,

26 Zob. E. Domańska, *Metodologia praktyczna*, [w:] tejsze, *Historia egzystencjalna*, Warszawa 2012, s. 161–183; E. Domańska, *Jakiej metodologii potrzebuje współczesna humanistyka?*, „Teksty Drugie” 2010, nr 1–2, s. 45–55.

27 *Interview with Rosi Braidotti*, [w:] *New Materialism: Interviews and Cartographies*, s. 35.

naznaczony wyobcowaniem, niespokojny i, we własnym mniemaniu, przeznaczony do odgrywania niezwyklej roli²⁸.

Poczucie indywidualnej odrębności, które w konsekwencji przybiera formę radykalnych myśli filozoficznych, Brach-Czaina nazywa „błędem egocentryzmu”, będącego wynikiem „odnoszenia wszystkiego do siebie i lokowania się w centrum wszechrzeczy”²⁹. Innymi słowy, wyznaczanie granic ciała ze względu na płeć, tożsamość seksualną, klasę, rasę itd. można nazwać, zapożyczając termin ukuty przez Sarę Ahmed, „polityką gruboskórności” (*skin-tight politics* dosłownie należy rozumieć w kategoriach szczelności, nieprzepuszczalności)³⁰, czyli taką, która nie tyle zamyka się w obrębie własnej powłoki, co raczej odrzuca jakiegokolwiek relacje z innością i odmiennością.

Kiedy natrafiamy w wierszu Joanny Mueller na zaskakującą konstatację: „w skórze języka horror vacui” (*wersja intro*, SF 39), to na myśl przychodzi od razu szereg skojarzeń: z jednej strony „skóra języka”, a z drugiej przeraźliwa pustka. Poetka wskazuje tym samym na pustkę języka, który całkowicie oderwał się od materii i pisze: „czego mi brakuje dostępu do siebie” (*wersja intro*, SF 39). Będzie więc skóra nie tylko powierzchnią percepcji, ale też figurą doświadczeń lekturowych – koncepcja „linienia”, skonkretyzowana w wydanym przez poetkę tomiku o znaczącym tytule *Wylinki*, polega na nieustannej transformacji i wzajemnej przenikalności języków, dyskursów i idei. Mueller będzie więc nieustannie drażyć struktury języka: „ile zdrapię warstw wymowności do pulsu/źródlanej krwi” (*6 głodów...*, ZG 22). Zdrapywanie, drażnienie i linienie to najczęściej wykorzystywane przez poetkę strategie pisarskie, których celem jest nieustanne przechodzenie z jednego znaczenia do innego. Linienie okazuje się również metaforą dookreślającą owe negocjacje: „a kiedy wyjdą realia z metafor/słowa się wyklną z wylin retoryki” (*ostatni. thriller mistyczny*, W 45). To uwolnienie słów z „wylin retoryki” wskazuje na język tej poezji, który od tej pory będzie poddawany różnym strategiom „obnażania”, dzięki czemu upada podział na wewnątrz i zewnątrz językowego znaku. W efekcie, wszelkie próby przedstawienia są ciągle zaburzane łańcuchami neologizmów.

28 J. Brach-Czaina, *Dotknięcie świata*, [w:] tejsze, *Błony umysłu*, Warszawa 2003, s. 62.

29 Tamże, s. 64.

30 Zob. S. Ahmed, J. Stacey, *Introduction: Dermographies*, s. 1. Sara Ahmed i Jackie Stacey używają tego określenia w nieco innym kontekście: raczej jako zawężenie obszaru poszukiwań badawczych i odejście od ciała jako takiego w stronę rozważań nad skórą i jej znaczeniem.

Linienie tekstu zdradza fascynację poetki metamorficzną zdolnością języka-w-procesie. Wyliniate warstwy tekstu odchylają coraz to nowsze jego warianty, ale odsłaniają również poszczególne wcielenia nieuchwytnych „podmiotki”. Czytamy u Mueller: „staralam się szyfrować czule/więc ty, z ręką mocną w precyzję i skalpel/strzępy zwiotczonych masek ujmuj mi powoli” (*drążel*, W 7). Linienie, zmetaforyzowane jako „ujmowanie masek”, a w praktyce polegające na pozbywaniu się zewnętrznej warstwy naskórka, oddaje w pełni koncepcję podmiotu w procesie. W efekcie podmiot określa siebie w poezji Mueller jako: „ja = [...] zrywająca powłoki oskórka” (*otoja*, W 22). Nieustanne negocjowanie własnych granic polega więc nie na odchodzeniu od ciała, ale na powrocie do niego – jest to, jak pisze Irigaray w *To be Two*, warunek nawiązania relacji z innymi.

Proces stawania się jest momentem niezwykle ulotnym: „zanim jestem/mam siebie”, czytamy w jednym z wierszy Mueller, „mam siebie/zanim jestem/(dlatego pierzchnę)” (*poimki, poświaty*, W 10–11). Moment „pierzchnięcia” i jednocześnie nieumiejętność uchwycenia siebie w jednej, zastanej formie, oddaje w pełni transmobilną koncepcję stawania się. Podmiotka *Wylinek*, dzięki falowaniu językowych zasłon, raz znika, a raz pojawia się w licznych odsłonach: „cała w masowych pojawach, zakwitach/[...] mistrzyni kamuflażu z certyfikatem mimikry” (*podroby, podszywki. Podpuszczki*, W 44). Najważniejsza jest jednakże jej zdolność do rozmaitych wcieleń – w ten sposób nie znika ona pod gęstą warstwą języka, przeciwnie, inicjuje ruch w tekście, który umożliwia przechodzenie z jednej płaszczyzny odczytania na drugą. Nie o zniknięcie tu chodzi, ale o rytmiczne zanikanie i pojawianie się. Mueller pisze: „gdybym zanikła – mam narzędzia do cienia/w razie ubytku [powiadomić]” (W 46). Poetka niezwykle często decyduje się na tę proliferację podmiotowości, dążąc tym samym do zanegowania wszelkich sposobów reprezentacji. To przede wszystkim praktyka materializowania niewyraźnego i jednoczesnego „ujęzykowania” tego, co do tej pory w języku nie istniało. Przy czym akcent padający na materię nie oznacza automatycznie praktyki przedstawienia, ale raczej polega na nieustannej próbie uobecniania nieobecnego, której świadomość ma nawet poetka, kiedy pisze: „znów cię przelękło to, co utajone?/co – bez odwrotu – musi się ujawnić?” (*ochronka*, W 16). W poezji neolingwistycznej to, co niewyraźne (czyli cielesne) i sytuujące się poza obszarem językowej epistemologii, dąży zatem do stopniowego ujawnienia. Tym, co „musi się ujawnić”, jest właśnie rzeczywistość i materia.

Krystyna Kłosińska, podążając tropem Nancy K. Miller, odnajduje ślady kobiecej twórczości na powierzchni skóry (a konkretnie

– na powierzchni skóry tekstu) w postaci figury „blizny”³¹. Sygnatura blizny, przeciwstawiona rysunkowi, czyli abstrakcyjnemu symbolowi kultury patriarchalnej, rozumiana jest jako „rozdarcie zasłony”, czyli „ujawnienie utajonego”, jak powiedziałyby Mueller. Czym jednak jest owo rozdzieranie tekstu? Jak pisze Nancy: „Kiedy dochodzi do wtargnięcia [ciała – KS] w całość języka tam, gdzie dotyka on sensu, zdarzenie to ma postać przecięcia, przerwania”³². Będzie to zatem oznaczało „uobecnianie nieobecnego”, „ujawnianie utajonego”. Kierując się ową logiką śladu, sygnaturę kobiecego pisania należy odkrywać w twórczości poetyckiej Mueller właśnie za pomocą „ujmowania masek” tekstu; odchylenia jego poszczególnych warstw, a konkretnie – poprzez powrót do źródła, czyli do etymologii słowa. Co ciekawe, w przytaczanym wcześniej wierszu Mueller podmiot kobiecy ujawnia się poprzez szereg zadawanych pytań: „kto ona? [...] / stwardnienie bliznowate czy kruszer urazowy/to ona?” (*poimki, poświaty*, W 10–11). „Ona” – podmiot, czyli „stwardnienie bliznowate”, pozostawia po sobie ślad w postaci zapisu rany: „a kiedy zaczną unikać was/słowa co bezcielesne ranliwe/się stanie” (*czekaniki. Grosenka*, ZG 32). W wierszu *Ból tabuli* (SF 11) czytamy:

co wysłowię gdy rozdrapię nierozcięte

kartki bielą zabolą jałowe

co chciałam odkryć do siebie

już dawno odkryte ode mnie

Poezja Mueller w niebywały sposób wpisuje się w ten przeplatający się schemat ciała–pisma–rany. Jeden z wierszy należących do zbioru *Wylinki* opatrzony jest dodatkowo enigmatycznym sformułowaniem „[kallus = przyrana tkanka twórcza]” (*fragile, fragile*, W 33), gdzie słowo „kallus” zaczerpnięte zostało z terminologii biologicznej i oznacza merystem przyranny, czyli tkankę roślinną powstającą w miejscu zranienia rośliny³³. „Przyrana tkanka twórcza” zdradza drobne oznaki życia na martwym ciele języka i zwiastuje powrót (do) rzeczywistości. Dzięki nagromadzeniu

31 Zob. K. Kłosińska, *Sygnatura kobieca: Rozdarcie, blizna*, [w:] teje, *Ciało, pożądanie, ubranie: O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, Kraków 1999, s. 69.

32 J.-L. Nancy, *Corpus*, tłum. M. Kwietniewska, Gdańsk 2002, s. 21.

33 Zob. hasło „kallus”, [w:] *Biologia: Słownik encyklopedyczny*, red. W. Głuch, Wrocław 1999, s. 126.

motywów pełnych ambiwalencji, których nie brak w poezji Mueller, tekst staje się osobliwym szyfrem, który Kłosińska interpretuje – za Nancy K. Miller – jako „otwarte zaproszenie do lektury feministycznej: prowokację, by rozszyfrowywać obecność innego tekstu, który z kolei wskazuje na poetykę sprzeciwu, krytykę kultury dominującej”³⁴. Praktyka czytania polegająca na rozdzieraniu czy ujmowaniu poszczególnych warstw jest więc niczym innym, jak tylko poszukiwaniem „obecności innego tekstu”, a co za tym idzie – śladu innego w tekście.

Tekstowanie ciała, ucieleśnianie tekstu

Obalenie dychotomii wnętrza i zewnątrz, która do tej pory charakteryzowała myślenie o skórze, prowadzi do przesunięcia punktu ciężkości z antropocentrycznej wizji podmiotu w stronę płynnego, ucieleśnionego bytu. Jeśli skóra w relacji z tekstem i znaczącym jawi się jako powierzchnia naszpikowana ambiwalencją, to dotyk będzie tej podwójności zwieńczeniem. Powróćmy raz jeszcze do Brach-Czajny, która w sposób niezwykle subtelny wyłuszcza istotę tej ambiwalencji: „Nie jestem zamkniętą bryłą, którą z wierzchu powleka skóra. W rzeczywistości p ł y n n i e [podkr. – KS] przechodzi ona do środka, gdzie przemieniona w błony wyściela również moje wnętrze. Dzięki nim, choć w ukryciu, jestem otwarta i całkowicie przenikalna”³⁵. Skóra jest więc przedłużeniem wzajemnych relacji, jakie konstytuują rzeczywistość materialną. Jednakże, co niezwykle istotne, Brach-Czajna podkreśla, że dotyk nie jest jedynie otwarciem na inność, ale też „skonstatowaniem wzajemnej odrębności”. Zniesienie dychotomii wnętrza–zewnątrz jest więc niczym innym, jak tylko „ucieleśnieniem r ó ż n i c y”. U Mueller relacja ta ujawnia się na poziomie struktury tekstu podzielonego na dwie części: egzo i endo (*neutrum*, W 12), które oddają proces nieustannej cyrkulacji między wnętrzem i zewnątrz. Jak czytamy w jednym z wierszy, kiedy „przyrasta zewnątrz/ wewnątrz kurczy się” (*krymu mir, cry & crime*, W 30).

Wróćmy zatem do *Wylinek*, w których jednym z najbardziej intrygujących wierszy jest tekst zatytułowany nieco enigmatycznie *lanugo*. Wiersz otwierają słowa: „być sobie dwojgiem/najbliżej w sobie najgłębiej nieznanę”, które wskazują na relację opartą na niezwyklej bliskości, jaką jest doświadczenie macierzyństwa. Co więcej, obco brzmiące „lanugo” również zmusza do sięgnięcia po słownik terminów biologicznych

34 N.K. Miller, cyt. za: K. Kłosińska, *Sygnatura kobieca*, s. 75.

35 Tamże, s. 65.

– jest ono bowiem meszkiem płodowym, który w czwartym miesiącu ciąży pokrywa całą skórę płodu ludzkiego, zanika w ósmym miesiącu i jest odpowiednikiem sierści zwierząt. Pokryty futerkiem płód w łonie matki jest, dosłownie, potwierdzeniem wcześniej wyłuskanych koncepcji: z jednej strony, ludzkie ciało pokryte futrem obala antropocentryczną dychotomię ludzkie/nie-ludzkie; z drugiej, zanikający meszek poświadcza metamorficzną zdolność skóry i ciała. To „ciało–w–ciało z matką” jest jednocześnie „obcym wewnątrz mnie”. Mueller za pomocą języka nasączonego biologiczną terminologią przekształconą w sploty neologizmów zręcznie łączy to, co materialne i językowe. Dzięki temu naciskowi na mowę, język i dyskurs uzyskuje ona lustrzany efekt: „ciało–w–ciało z matką” to jednocześnie „ciało–w–ciało z językiem”, moment, w którym język zwiera się z ciałem rozpisany poza obszar sensu³⁶.

Jeśli wiersz *lanugo* opowiada o najbardziej intymnej relacji, którą Irigaray określa jako „pobyt *in utero*”, czyli „bycie sobie dwojgiem”, jak czytamy w wierszu, to emblematem dwuznaczności tej relacji (wszak „bycie sobie dwojgiem” to nie dążenie do „jedności”!) staje się pępowina. Irigaray pisze o „asymetrycznym związku”, w którym matka i dziecko się jednoczą³⁷. Ta asymetria stanowić będzie odbicie dwoistości idei dotyku, o który tak bardzo dopomina się Brach-Czaina, kiedy pisze, że dotyk „demonstruje różnice, wymuszając ich kontakt. Łączy rozdzielane. Gdy wyodrębniające dotyka wyodrębnionego, obcość zostaje przewyciężona”³⁸. Doświadczenie macierzyństwa jest więc tym obopólnym, bo wspólnym nam wszystkim, momentem, w którym zawiera się idea dotyku i miłości ukuta przez Irigaray. Bowiem „kochać” oznacza przecięcie, które podmiot od innego oddziela i ku niemu skłania; miłość jest tym, co otwiera na inne skończoności; co otwiera na inność, ale jej nie wchłania. Kochać to inaczej „[o]tworzyć się/w sobie na jakieś Ty” (*Do lustra szczerzę się*, SF 36).

Przy czym Mueller chodzi nie tylko o doświadczenie macierzyństwa, ale też o moment, w którym słowo nie istniało w opozycji do rzeczy. W jednym z wierszy czytamy: „moje głosy/proste złożone w mowie/ bo przed językiem czy coś mam/za całe uposażono cielesne zrękowiny” (*la pasjonata konfesjonata*, Z 14) – cielesne zrękowiny konotują zaręczyny ducha z ciałem. Co ciekawe, metaforę zaślubin wykorzystała również Irigaray w rozdziale *The Wedding Between the Body and Language*, w którym pisze, że nastąpił kres ery Ojca i ery Syna, a nadchodzi epoka

36 J. Luc-Nancy, *Corpus*, s. 54.

37 L. Irigaray, *Ciało–w–ciało z matką*, tłum. A. Araszkiwicz, Kraków 2000, s. 12.

38 J. Brach-Czaina, *Dotyk świata*, s. 67.

pary, dwójki³⁹. Mueller wydaje się bardziej sceptyczna – momentami w jej poezji wszystko wskazuje na to, że era dwójki już dawno minęła i powrót do niej nie jest możliwy. Kiedy pisze ona: „słowieszczą sensienia ciałość” (*Mleczenie*, SF 13), to zmiękczenie neologizmów na wzór języka dziecięcego, które mogłyby brzmieć: „złowieszczą sensory całość”, świadczy o mozolnym wkraczaniu w przestrzeń języka, wobec którego mowa pozostaje czymś wtórnym. „tak się mowlę wradza w niemowlę”, wyrokuje poetka, która świadoma jest, że wraz z wejściem w przestrzeń języka (czy też w porządek symboliczny), traci się umiejętność komunikowania z innym-i:

wtedy piętą incipitu mnie nazwą

wtedy zrośnie się znamiączko z ciemiączkiem

wtedy w krzyku twym pierwszym usłyszę

że nas jednak będą pisać osobno

(*ſ(ligatura)*, ZG 34)

Somantyka. Od intra-akcji do trans-akcji

Mueller z pewnością nie należy do poetek zawierających mocy języka, a już na pewno nie pozostaje w jego niewoli. Poetka poddaje słowo nieustannym próbom i negocjacjom i redefiniuje również poetykę lingwistyczną – język postrzega ona jako strumień przepływającego życia i wszystkich jego elementów. Co więcej, dokonuje znaczących przesunięć – nie fetyszkuje figury podmiotu kobiecego, ale przystaje na jego proliferację. Akcent pada na figurę „jakiegoś Ty” – na adresata, który jest nieustannie obecnym współtowarzyszem neolingwistycznych „peregrymacji w Wy ruszenie”. „Peregrymacja” podmiotu polegała będzie na swoistym przeniesieniu podmiotu jako uświęconej figury tekstu – ta zmiana pozycji umożliwia otwieranie się na inność. W ten sposób Mueller prezentuje swoją własną wizję materialno-semiotycznych splotów języka, których *clou* zawiera się w istocie miłości ukutej na miarę koncepcji Luce Irigaray:

39 Zob. L. Irigaray, *To be Two*, London–New York 2001, s. 17–29.

miłość

dotyktaktyków poznasz po łamaniu

słowa gramatyką wyjątków sensualnym

sensem somantyką blasfemii poprawności

błędem codziennie od nowa notują jej głodowy

język rzeczy własnych [...]

(wygnańcy bogów umierają młodo, ZG 20)

Miłość definiuje poetka jako dys-harmonię między tym, co językowe a tym, co materialne. Taktyka łamania słów, która jawi się niemalże jako czynność empiryczna i dotykowa, polegałaby na przewyciężaniu przedstawieniowej mocy języka. Dyskursywne praktyki zaburzone zostają „gramatyką wyjątków”, odsyłającą do językowych dysonansów, które zdradzają luki i pęknięcia w obrębie systemu znaków. Podobnie interpretować należy oksymoroniczną frazę „poprawność błędu”, która cechuje poetykę lingwistyczną i uniemożliwia wszelką gramatykę. Gramatyka błędu, bo tak należałoby ją definiować, wyłuskuje tę warstwę wiersza, która w procesie tworzenia została odrzucona; skupia się zatem nie na ukształtowanej formie, ale na niegotowych wariantach tekstu. Kluczowym neologizmem w poezji Mueller staje się jednak „somantyka”, która jest zlepkim dwóch słów: semantyki i somatyki, czyli dyskursu i materii, słowa i ciała, znaczonego i znaczącego; blasfemią, bluźnierczym pogwałceniem dotychczasowego dialektycznego porządku. Istotą tego scalenia dwóch pierwiastków w monistyczny splot jest właśnie etyka relacji, objawiająca się jako miłość do świata. Dalszy ciąg oksymoronicznych splotów wskazuje również na „sensualność sensu”⁴⁰, która bezpośrednio

40 Co ciekawe, o „sensualności sensu” pisał Jean-Luc Nancy w pracy zatytułowanej *A Finite Thinking* – etymologia słowa „sens” (ang. *sense*) odsyła do podwójności znaczeń i oznacza również to, co jest sensualne czy odczuwalne (ang. *sensible*): „odczuwać (ang. *to sense*) to znaczy czuć, że istnieje coś takiego jak (u)czucie (ang. *sensation*)”. Wszystko to, pisze Nancy, układa się w figurę chiasmu: czucie krzyżuje się z sensem, z kolei sens nabiera znaczenia (zostaje „usensowiony”) wówczas, kiedy jest wyczuwalny. Innymi słowy, pytanie o „sens sensu” jest zawsze oksymoroniczną grą, gdzie „czucie sensu” i „rozumienie odczuć” stanowi podwójną aporię prowadzącą do istoty tego, czym jest filozofia: zawierająca się pomiędzy tym,

łączy w sobie to, co zmysłowe i znaczeniowe. Przy czym zbitka wyrazowa „dotyktaktyków”, poprzez powtórzenie ciągu sylab do–tyk–tak–tyk–ów, jest niczym innym, jak tylko graficznym przedłużeniem dotyku – nie tylko przez empiryczny kontakt z innym, ale też przez wzbogacenie materii słowa o materię sensu.

Pytanie o „ciało sensu” i „sens ciała” odbija się echem w koncepcji onto–epistemologii ukutej przez Karen Barad. Tworzy ona ideę „realizmu sprawczego”, którego nadrzędnym celem jest odrzucenie relacji „słów” i „rzeczy”.

Dzięki ujęciu realizmu sprawczego możemy znów uznać naturę, ciało i materialność w pełni ich stawania się – bez uciekania się do optyki przejrzystości i nieprzejrzystości, geometrii absolutnej wewnątrzności lub zewnątrzności i postrzegania człowieka albo jako czystej przyczyny, albo jako czystego skutku – przy jednoczesnym pozostaniu odpowiedzialnymi za rolę, jaką „my” odgrywamy w splecionych praktykach poznawania i stawania się⁴¹.

Barad, będąc przedstawicielką nowego materializmu, również odrzuca antropocentryczną i dualistyczną koncepcję epistemologii i skupia się na „posthumanistycznym i performatywnym wytwarzaniu materialnych ciał”. Proponuje ona przesunięcie punktu ciężkości z dualistycznej fiksacji, zastępując „słowo” zjawiskiem „(kon)/figuracji” ucieleśnionych praktyk w obrębie świata; rzecz natomiast zastępuje badaniem związków i relacji „poszczególnych zjawisk materialnych”. Innymi słowy, pisze Barad, „ta przyczynowa relacja między urządzeniami produkcji cielesnej i wytwarzanymi przez nie zjawiskami to relacja »sprawczej intra-akcji«⁴². „Intra-akcja” zostaje wyraźnie przeciwstawiona pojęciu „interakcji”, albowiem ta ostatnia zakłada istnienie niezależnych bytów. Rozróżnienie to precyzyjnie wyjaśnia Shannon Sullivan w książce zatytułowanej *Living*

co odczuwalne (ang. *sensible*) a tym, co rozumowe (ang. *intelligible*). J.-L. Nancy, *A Finite Thinking*, [w:] tegoż, *A Finite Thinking*, oprac. S. Sparks, California 2003, s. 5. Nancy pisał: „Trzeba, aby sens się ucieleśnił (zamknął się w sobie i pozostał niezmiennie ten sam), a ciało się »usensowniło« – i odwrotnie. W ten sposób sens »sensu« jest »ciałem«, a sens »ciała« jest »sensem«. W owej kolistej resorpcji znaczenie o tyle tylko ziszcza się, o ile zanika. Dokładnie w tym punkcie ciało także przestaje istnieć. To właśnie po to, aby przepelnąć znaczenie, »ciało« nigdy nie przestało być napięte, rozjątrzone, rozdarte pomiędzy nienazywalnością a nienazywalnością: im bardziej wewnętrzne, tym bardziej obce. Ciało w s e n s i e o g ó l n y m j e s t o r g a n e m s e n s u , ale sens sensu polega na byciu organem (lub *organon*) w sposób absolutny” – J.-L. Nancy, *Corpus*, s. 66.

41 K. Barad, *Posthumanistyczna performatywność*, s. 337.

42 Zob. tamże, s. 339.

Across and Through Skins: „Termin »interakcja« sugeruje dwie niezależnie ustanowione jednostki wkraczające ze sobą w wymianę lub związek”⁴³. W intra-akcji chodzi więc o płynny proces przechodzenia, podczas gdy interakcja jest relacją statyczną. „Intra-akcja” zakłada zatem ustanowienie nowej relacji, która wyklucza możliwość istnienia w separacji i polega na „epistemologicznej nierozdzielności pozostających w sprawczej intra-akcji składników”. Co więcej, owa nierozdzielność nie oznacza wchłonięcia i wykluczenia, ale raczej, jak ujmuje to Barad, „sprawcze oddzielenie” (będące przeciwieństwem kartezjańskiego cięcia między podmiotem a przedmiotem), które określa jako „zewnętrzność-wewnątrz-fenomenu”. W istocie należałoby zapytać, co zmienia przyjęcie takiej perspektywy? Barad uważa, że poprzez takie ustawienie relacji zaciera się usztywnione i uszczelnione granice między naturą a kulturą, ludzkim/nie-ludzkim, społecznym/naukowym, między materią a dyskursem.

Przywoływana wcześniej Shannon Sullivan zmierza w swojej teorii jeszcze dalej – a mianowicie, posługując się koncepcją Johna Dewey’a, „interakcję” przeciwstawia ona pojęciu „transakcji”, która, podobnie jak „intra-akcja”, „odzwierciedla odrzucenie ostrego dualizmu pomiędzy podmiotem a przedmiotem, jednostką a światem, jak również odrzucenie atomistycznych, rozczłonkowanych koncepcji podmiotu i własnego ja, które często towarzyszą tym dualizmom”⁴⁴. Transakcja, będąca tym razem terminem zapożyczonym z obszaru ekonomii, zakłada nieustanną przemianę i wymianę, co prowadzi do obalenia zmiany myślenia o skórze jako o granicy ciała. Sullivan cytuje Dewey’a: „Życie toczy się w środowisku; nie jedynie *w* nim, ale przez nie, poprzez interakcję z nim. Żadna istota żywa nie żyje jedynie w obrębie własnej skóry; jego/jej podskórne organy są środkami służącymi do łączenia się z tym, co leży poza cielesną ramą”⁴⁵. Akcentując dynamikę relacji w obrębie środowiska Dewey, a wraz z nim Sullivan, chcą podkreślić, że koncepcja „transakcyjności” zakłada nie tylko wymianę fizyczną, chemiczną czy materialną, ale przede wszystkim społeczną, polityczną i kulturową. Co więcej, organiczny proces wymiany między organizmami a środowiskiem, do którego, według Dewey’a, dochodzi na powierzchni skóry, zaciera sztywne granice pomiędzy nimi. Jednakże, podobnie jak w przypadku teorii Barad, nie oznacza to, że organizmy tracą własną formę i przestają nimi być zarazem; przeciwnie, odrzucenie statycznej ontologii nie implikuje rozpadu tożsamości i podmiotowości. Transakcja, owszem, zakłada

43 S. Sullivan, *Living Across and Through Skins*, Bloomington 2001, s. 1.

44 Tamże.

45 J. Dewey, cyt. za S. Sullivan, *Living Across and Through Skins*, s. 157.

stabilność, ale rozumianą raczej w kategoriach rytmicznego rozwoju, a nie stagnacji⁴⁶. Sullivan podkreśla, że totalna eliminacja różnic pomiędzy bytami jest w istocie rodzajem atomistycznego dualizmu i izolacji, nierozróżnialnej „tosamości” i nie pozwala zrozumieć relacji zakładającej, że byty mogą być jednocześnie „splątane” i różne. Podobnie uważa Karen Barad, kiedy pisze, że „intra-akcja” zakłada wykluczenia, ale „wykluczenia nie dopuszczają możliwości determinizmu, stwarzając warunki dla otwartej przyszłości”⁴⁷. Tak rozumiana transakcyjno-feministyczna fenomenologia zawiera się w stwierdzeniu „ucieleśnianie świata” (*bodying the world*) bliskiemu „sensualności sensu”.

Jak w takim razie zarówno koncepcja „intra-akcji”, jak i „transakcji” ma się do literaturoznawstwa, a konkretnie – do poezji Mueller? Z pewnością onto-epistemologiczna perspektywa, wyrażona za pomocą takich pojęć jak „rekonfiguracja”, „splątanie”, „negocjacja”, „transakcja”, zmienia również relację „czytającego” i „czytanego”. Teoria Barad i Sullivan ma realne przełożenie na teorię interpretacji tekstu, którą określiłabym raczej mianem „interpenetracji”. Jak pisze Nancy: „należy podchodzić do lektury jako do czegoś, co nie jest odszyfrowywaniem, lecz dotykaniem i byciem-dotykanym, wchodzeniem kontakt z masami ciała”⁴⁸. W ten sposób jako czytelniczka, staję się uczestniczką ucieleśnionego spotkania. Napotykam na inność w tekście/inność tekstu. Po drugie, zmienia się również rola tekstu poetyckiego, który staje się nie tylko miejscem spotkania, ale też kształtującym rzeczywistość narzędziem poznawania i doświadczania. Jeżeli skóra jest przedłużeniem relacji z rzeczywistością, to wówczas tekst rozumiany jako medium pomiędzy tym, co materialne i językowe, również jest tych relacji przedłużeniem.

Zakończenie: *teoria wczucia*

Mueller świadoma jest aporii języka, który automatycznie odsyła do gotowych struktur i znaczeń. Głównym założeniem zwrotu lingwistycznego jest idea, że język „urealnia rzeczywistość”, słowem, że powołuje ją do życia. Jednakże, jak wiadomo, zwrot językowy nie dokonuje jakościowego przesunięcia, bo jedynie odwraca strukturalistyczną teorię, według której język istnieje poza rzeczywistością. Nowy materializm jest zwrotem teoretycznym, który dokonuje radykalnego przemieszczenia trady-

46 Zob. tamże, s. 12–15.

47 K. Barad, *Posthumanistyczna performatywność*, s. 354.

48 J.-L. Nancy, *Corpus*, s. 77–78.

cyjnego systemu reprezentacji opartego na znaku binarnym i zastępuje go immanentną koncepcją języka. Vicki Kirby, analizując Derridiańską figurę *différance*, dowodzi, że słynne stwierdzenie „nie ma nic poza tekstem” oznacza nic innego, jak tylko: „nie ma wyjścia poza Naturę”⁴⁹. W myśl zasady, że wewnątrz pokrywa zewnątrz, a kultura otacza naturę, okazuje się, że byt referencjalny jest immanencją języka. Kirby tworzy zatem pojęcie „splotu”, które wychodzi poza opozycje wnętrza/zewnątrz, natury/kultury, *signifiant/signifié*. Badaczka pokazuje tym samym, że nadrzędnym celem nowego materializmu jest przerwanie istniejącej schizmy między znakiem/kulturą/językiem a referentem/naturą/materią⁵⁰. Pierwszym krokiem, zdaniem Kirby, miałyby być „rewitalizacja” ontologii jako elementu, który zniknął pod paradygmatem reprezentacjonizmu.

Biolingwizm Mueller jest strategią pisarską uniemożliwiającą wtłoczenie w gotowe schematy reprezentacji. Jednakże jej poezja przepiękna jest momentami świadczącymi o aporii referencjalności: język, pod naciskiem reprezentacjonistycznego terroru, wypiera materię. Poetka pisze wręcz, że język jest „synantropem” karmiącym się materią: „to podstęp na jaki nabrały was słowa” (*wody juvenilne, pierwiastki śladowe, wielkie wymierania*, Z 12). Rewolucja ma polegać na przewartościowaniu sposobów poznawania świata: „ćwiczenie duchowe koniec języka za przewodnika” (*la pasjonata konfesjonata*, Z 14). Być może wówczas język, ów zdetronizowany hegemon, w efekcie odsłoni utajone formy życia:

(...) wytrzebić

wyłuskać z osnówki

drżące, nieosłonięte

tkanki. pustaci. postaci świata

(*podroby. podszywki. podpuszczki* W 44)

Mueller jest świadoma, że język jest epistemologicznym narzędziem poznania, kształtującym rzeczywistość. Wciąż nostalgicznie powraca

49 Kirby pisze, że „Derrida nie twierdzi, że język (i mowa jako jego uzupełnienie) jest zamkniętą całością, która może być odseparowana od tego wszystkiego, co przyjmujemy za »inne«”. Zob. V. Kirby, *Telling Flesh*, s. 53

50 Zob. I. van der Tuin, *The New Materialist Always Already: On an A-Human Humanities*, “NORA: Nordic Journal of Feminist and Gender Research” 2011, nr 4, s. 287.

ona do idei jedności słowa i rzeczy, a także podtrzymuje wiarę w mowę będącą rodzajem przed-dyskursywnego stanu: „Zacząć inaczej. Na langue zagiąć parole” (*przywrócona obecność detalu*, W 24). Poetka zdaje się odwracać relację: to słowo potrzebuje rzeczy, a nie na odwrót: „Czy mam – jak Humpty Dumpty – mieć kształt, który znaczy?” (*przywrócona obecność detalu*, W 23), czy po prostu jestem znaczeniem, które ma kształt? Nie rezygnuje ona ze snucia wizji tej ponownej jedności materii i języka, sensualności i sensu, transcendencji i immanencji, kiedy pisze: „wprowadzą mnie w porę/słowną i cielną mistyczną i mięsną” (*kobyłka u płotu. Betlejka*, ZG 31). Nie pozostaje również bierna wobec tego impasu, ale proponuje w zamian konkretny program poetycki polegający na obnażaniu języka („wazyć się podwazyć” *przywrócona obecność detalu*, W 23) i na „wytyczaniu nowych terenów” (*niechaj. wszystko jeszcze*, W 47). Tymi nowymi terenami są nowe słowa, doświadczenie cielesności, dotyk i dialog, bycie-w-relacji z innymi. Język poetycki, jak pisze Irigaray, jest tym, co łączy w sobie ciało i myśl; jest rodzajem komunikacji, „językiem, który tworzy, który chroni swoją zmysłową barwę po to, żeby połączyć ciało i duszę; językiem, który żyje”⁵¹. Jeżeli nie jesteśmy w stanie przezwyciężyć aporii języka, to możemy stopniowo przełamywać ten impas w procesie komunikacji, która jest niczym innym, jak tylko „dzieleniem miłości”⁵².

Ten empatyczny wymiar poezji Mueller wiąże się z potrzebą przewarściowienia naszych relacji ze światem. Postawa ta wymaga wypracowania nowej strategii lekturowej, bowiem poezja zmienia swoją funkcję: rozumiana jest już raczej w kategoriach *poiesis*, jako twór mający realny wpływ na zmiany nawyków myślenia. Ten „po(j)etyczny wymiar języka – jak pisze Irigaray – pozwoli nam uobecnić się i komunikować w różnicy”⁵³. Owa miłosna, intra-aktywna komunikacja polega przede wszystkim na akceptacji różnic przy jednoczesnym zachowaniu własnej integralności. Jest to również komunikacja, która polegać będzie na „miłosnej lekturze” unikającej zawłaszczania; lekturze pozwalającej na odnalezienie śladu „jakiegoś Ty”.

Oddaję zatem głos Mueller:

51 L. Irigaray, *The Way of Love*, s. 12.

52 Tamże, s. 27.

53 L. Irigaray, *Conversations with S. Pluháček and H. Bostic, J. Still, M. Stone, A. Wheeler, G. Howie, M.R. Miles and L.M. Harrington, H.A. Fielding, E. Grosz, M. Worton, B. H. Midttun*, London–New York 2008, s. 131.

Otworzyć się

w sobie na jakieś Ty (trudno
dotrzeć językiem do nowych słów). Na jakieś
Ty, które podejdziesz bliżej niż na wyciągnięcie
z koperty zadrukowanych kartek. Bliżej niż na słowo,
któremu dotąd nie chciałam udzielić głosu. Bliżej niż na
obłoczek oddechu, któremu nigdy jeszcze nie udzieliłam siebie

(do lustra szczerzę się SF 36)

Katarzyna Szopa – doktorantka w Instytucie Nauk o Literaturze Polskiej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. W roku 2011/2012 odbyła półroczny staż naukowy w Tilburg School of Social and Behavioral Sciences na Uniwersytecie w Tilburgu. Uczestniczyła w seminariach prowadzonych m.in. przez Luce Irigaray, Rosi Braidotti i Simona Critchley'a. Pełniła funkcję tutorki na dwudziestej edycji NOISE Summer School organizowanej na Uniwersytecie w Utrechcie. Publikowała m.in. w „Śląskich Studiach Polonistycznych”, w „FA-arcie”, w „Opcjach” i w „artPAPIERZE”. Mieszka w Rybniku.

Dane adresowe:

Instytut Nauk o Literaturze Polskiej

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Filologiczny

pl. Sejmu Śląskiego 1

40-032 Katowice

e-mail: szopa.katarzyna2@gmail.com

Cytowanie: Katarzyna Szopa, *Dermografie: poetyka relacji. Wokół związków materii i języka w poezji Joanny Mueller*, „Praktyka Teoretyczna” nr 4(10)/2013, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr10_2013_Epistemologie_feministyczne/06.Szopa.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

Author: Katarzyna Szopa – PhD student in the Institute of Polish Literary Studies at University of Silesia in Katowice. In 2011/2012 she was a visiting student in Tilburg School of Social and Behavioral Sciences (Tilburg University in the Netherlands). She participated in many conferences and seminars held by such prominent philosophers as Luce Irigaray, Rosi Braidotti and Simon Critchely. During the 20th edition of NOISE Summer School, organized in Utrecht University, she was a tutor of the PhD seminar group. She have published in, among others, „Śląskie Studia Polonistyczne”, „FA-art”, „Opcje” and „artPAPIER”. Her home town is Rybnik.

Title: *Dermographies: poetics of relations. Between language and matter in Joanna Mueller's poetry*

Summary: Skin, the external boundary of the human body, has been up to now an undiscovered field in posthuman studies. Even though the brilliant work of Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, redefined the meaning of skin in the context of race, never has anybody truly used the potential of metaphors connected to skin. Sara Ahmed and Jackie Stacey demonstrate that *skin-tight politics* (which is focused on setting the boundaries of body and gender) leads to a denial of the relationship with otherness and upholds binary traditions. By creating the conception of 'Thinking through skin', the researchers call for a shift in the perception of normative visions

of corporality. Based on that idea, I treat skin as a metaphor of the changes within philosophical thought which caused the materiality to cease to be from its own area. *Demographies* will therefore be an intersectional project which combines feminist materialism with Joanna Mueller's neolinguistic poetry which aspires to create a new philosophy, understood by Lucie Irigaray as the discourse of touching love.

Keywords: skin, new materialism, posthumanism, onto-epistemologia, intra-action, trans-action