



INSTYTUT
KULTURY
POLSKIEJ



Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej

tytuł:

Dwa ciała demokracji. Polityka wrogości Achille'a Mbembe

autorka:

Dorota Sosnowska

źródło:

„Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej” 21 (2018)

odsyłacz:

<http://pismowidok.org/index.php/one/article/view/618/1190/>

wydawca:

Widok. Fundacja Kultury Wizualnej

afiliacja:

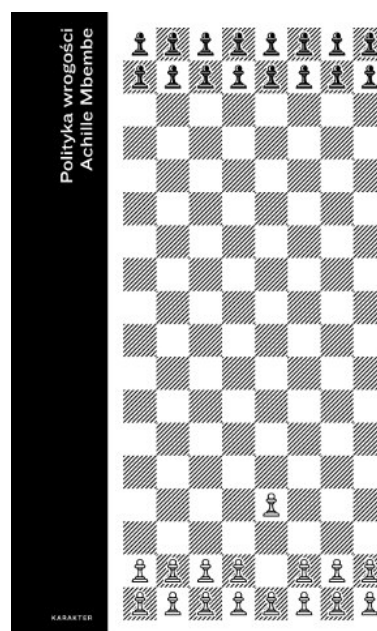
Instytut Kultury Polskiej UW
Instytut Badań Literackich PAN

Dorota Sosnowska

Dwa ciała demokracji. *Polityka wrogości* Achille'a Mbembe

Achille Mbembe, *Polityka wrogości. Nekropolityka*, przełożyły Urszula Kropiwec i Katarzyna Bojarska, Karakter, Kraków 2018

Polityka wrogości Achille'a Mbembe, „krótki esej złożony z pospiesznych szkiców i równoległych rozdziałów, nakreślony mniej lub bardziej przerywaną kreską” (s. 6), ukazuje globalny porządek polityczny jako uświęcenie wojny i rasy, przemocy, wykluczenia oraz wszechogarniającej wrogości, które wyparły empatię i zainteresowanie Innym. Filozoficzną oś rozważań autora wyznacza platońskie pojęcie *pharmakon* – lekarstwa i trucizny zarazem. Kolonizacja, podbój, okupacja, wojna i antyterroryzm to kolejne postaci tego samego lekarstwa-trucizny, które każą zobaczyć zachodni ustrój demokratyczny nie tyle jako zagrożony przez brutalne zewnętrzne siły, ile raczej jako źródłowo uwikłany w niekończący się łańcuch przemocy. Świat widziany z perspektywy Afryki – jak podkreśla Mbembe – jest zorganizowany jak plantacja, gdzie ciała poddane działaniu rasy muszą dopiero odzyskać możliwość ruchu i wyrażania siebie. Tak rozumiany proces dekolonizacji to według autora wciąż jeszcze projekt na przyszłość. By zmierzyć się z postawioną diagnozą i zaproponować „kurację”, Mbembe tworzy tekst meandryczny, pełen rozwidleń i odkrywczych zderzeń – przeskakujący od historii XVIII wieku do teorii archiwum, od rozpoznania związków kapitalizmu z animizmem do obrazów niewolniczych ciał, od współczesnych wojen do projektu antymuzeum. Ponieważ *Polityka wrogości* nie pozwala się streścić czy podsumować, zrezygnuję przed narzucającym spójność odczytaniem, proponuję przyjrzeć się kilku wybranym wątkom i kategoriom użytym przez autora, by w tych migawkach zobaczyć, na czym polega proponowane przezeń nowe myślenie o współczesnym świecie. Dziedzictwo Frantza Fanona, postkolonialną refleksję o ciele i nowy humanizm uznałam za filary projektu politycznego Achille'a Mbembego, choć zapewne możliwy jest też zupełnie inny wybór.



Frantz Fanon

Tekst Mbembego, „po którym można swobodnie podróżować, bez kontroli czy wiz” (s. 6), wskazuje swojego przewodnika: „Czy można dziś rozpatrywać wojnę jako *pharmakon* naszych czasów bez odwołania się do Frantza Fanona, który był inspiracją dla tego eseju?” (s. 10) – pyta retorycznie autor. Pisma Fanona – filozofa, lekarza, pisarza, działacza politycznego oraz rewolucjonisty – są wciąż żywym i niewyczerpanym źródłem dla współczesnej myśli politycznej i humanistycznej.

Fanon urodził się w 1925 roku na Martynice, wówczas francuskiej kolonii. W fundamentalnej pracy *Czarna skóra, białe maski*¹, opublikowanej w 1952 roku, a wcześniej odrzuconej przez Uniwersytet w Lyonie jako dysertacja doktorska, zapisał doświadczenie rasizmu i proces kształtowania się urasowionego podmiotu. Po polsku pod tytułem *Czarna skóra, białe maski* funkcjonuje jedynie fragment tej książki przetłumaczony przez Lenę Magnone i opublikowany w tomie *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*². Fragment ten, piąty rozdział książki Fanona *L'expérience vécue du Noir*, otwierają słowa: „«Brudny czarnuch!» lub po prostu «Patrz, murzyn!»³. Od tego dziecięcego okrzyku usłyszanego na ulicy Lyonu tuż po zakończeniu drugiej wojny światowej zaczyna się proces rozpadu człowieka i kreacji „Murzyna”

– fragmentarycznego, hybrydycznego bytu naznaczonego wyglądem i ciałem. Ciało w tekście Fanona zmienia się, rozrasta, zajmując nagle w pociągu więcej niż jedno miejsce (nikt nie chce usiąść obok), doznaje rozpadu (czarnoskóra ręka sięgająca po papierosy jest obca), splata się z narzuconą historią, wcielając ją bez względu na indywidualne doświadczenie (jest ciałem kanibala, Afrykańczyka, plemiennym i dzikim). Proces urasowienia jest dla Fanona procesem „epidermalizacji”.

To skóra – nie światopogląd, kultura, religia, język czy idea – staje się tym, co każe wezwać Innego do bycia Murzynem.

W 1955 roku Fanon wyjechał do Algierii, gdzie właśnie wybuchła antykolonialna rewolucja. Pracował w szpitalu, udzielając pomocy psychiatrycznej francuskim żołnierzom i ich ofiarom – torturowanym rewolucjonistom. Rok później zrezygnował z tej pracy i przyłączył się do walczących Algierczyków. Wojna antykolonialna stała się głównym tematem jego ostatniej książki *Wyklęty lud ziemi*⁴, w której sformułował ideę prawa do przemocy i oporu kolonizowanych ludów. Wzywał do stworzenia państwa czarnych – ukonstytuowania nowego, innego podmiotu

politycznego. Książka ukazała się w roku jego śmierci – 1961. Zmarł na białaczkę w Stanach Zjednoczonych.

Dla Mbembego opisana przez Fanona wojna kolonialna – wraz z jej psychicznymi konsekwencjami – jest „najdoskonalszym modelem *nomosu* Ziemi lub co najmniej uprzywilejowanym środkiem jego instytucjonalizacji” (s. 10). Wojny kolonialne to wojny zaborcze i okupacyjne, eksterminacyjne, oblężnicze, rasowe, domowe, wyzwolenicze i kontrwyzwolenicze, grabieżcze. Nakładając się w nieprzerwanym łańcuchu przemocy, wojny wyprodukowały okrucieństwo na niespotykaną skalę. Mbembe pisze: „Po obu stronach, zarówno zwycięzców, jak i zwyciężonych, nieodmiennie rujnowały coś niepojętego, niemal nienazwanego, tak trudnego do wypowiedzenia – jak rozpoznać w twarzy wroga, którego usiłujemy zabić, któremu równie dobrze moglibyśmy opatrzeć rany, twarz innego człowieka w pełni jego człowieczeństwa, a więc podobnego nam?” (s. 10). Wojny mnożą podziały, wytwarzają obcych, którzy nie mogą stać się Innymi.

Tej sile przeciwstawić można jedynie „podmiot żyjący”, co Mbembe także wyczytuje u Fanona – otwarty na świat, na to, co żywe i nieżywe, przepelniony troską i poczuciem wzajemności. Podmiot skolonizowany wyzwala się dopiero w uznaniu swojej siły i sprawczości (nawet jeśli zgodnie z myślą jednego z najważniejszych współcześnie filozofów czerności – Freda Motena – jest to sprawczość objawiająca się w możliwości odmowy sprawczości), afirmacji siebie poza kategoriami narzuconymi mu przez kolonizujących („Patrz, Murzyn!”). Jest to trudne, bo siła interpelacji jest przemożna i każe uwewnętrznić to, co narzucone przemocą. Jak pisze Mbembe: „Albowiem wszystko lub prawie wszystko popychało skolonizowanego do uznania za własną skórę i własną prawdę fikcji” (s. 11).
Lekarstwem – z apteki Fanona, jak pisze autor – są język i percepcja. Trzeba odsłonić się przed bliźnim, a potem wykonać pracę, która pozwoli zacząć na nowo doświadczać ciała, ruchu, współbycia. Jednym z elementów tej pracy jest także przemoc – skierowana przeciwko systemowi kolonialnemu. Według Fanona jeden z najważniejszych paradoksów nowożytności polega na tym, że masowe zaludnianie nowych ziem nie przyniosło demokratyzacji całego globu, lecz wytworzyło prawo gloryfikujące wojnę i rasę – to, zgodnie z określeniem Mbembego, *pharmakon* nowoczesności. Naznaczeni tym doświadczeniem ludzie tworzyli społeczności bez więzów, bez relacji, bez możliwości autentycznego spotkania z Innym. Jak pisze autor: „Ten świat ludzi bez więzów (czy też ludzi, którzy pragną jedynie oddzielić się od innych) wciąż jest naszym udziałem,

choć w stale zmieniających się konfiguracjach” (s. 14). Odradzająca się judeofobia czy też jej „mimetyczny odpowiednik” w postaci islamofobii powracają jako „pragnienie apartheidu i endogamii nawiedzające naszą epokę i pogrążające nas w mrzonkach o «wspólnocie bez obcych»” (s. 14). Z perspektywy Afryki (będącej „nazwą, która nie odsyła do rzeczy, lecz sytuuje się obok niej lub ponad nią”, podczas gdy sama rzecz „stawia opór zarówno nazwie, jak i każdej próbie tłumaczenia”, s. 15) zrozumienie współczesności wymaga otwarcia się na to, co ukryte pod warstwą narracji historycznej, i czytania nie tylko między słowami czy pod obrazami, ale także zapisu na ciałach, skórze, kościach.

Ciało solarne i ciało nocne

Jak wskazuje Mbembe, w obowiązującej narracji demokracja jest porządkiem politycznym, który społeczeństwa wojowników, cechujące się brutalnością i przemocą fizyczną reprezentowaną przez walkę wręcz, zmienia w społeczeństwa pokojowe, w których ciało poddane jest umiarkowaniu, samokontroli i ogłódzie. Przemoc cielesna zostaje zastąpiona formą. Ta wizja jest oczywiście trudna do utrzymania. Demokracje przesycone są przemocą – często ukrytą, lecz wciąż regulującą życie społeczne i polityczne. Najważniejszym przykładem są Stany Zjednoczone, ze swym źródłowym system politycznym nazwanym przez Mbembego „demokracją niewolniczą”, którą „charakteryzuje [...] rozdwojenie. Współistnieją w niej dwa porządki

– wspólnota podobnych sobie, rządzona, przynajmniej w teorii, zgodnie z zasadą równości, oraz kategoria niepodobnych czy też bez-udziału, również ustanowiona na mocy prawa” (s. 25). Zasadą demokracji niewolniczej jest więc rozdzielenie, a jedną z jej scen jest plantacja „osobne miejsce, gdzie swobodnie stosuje się najwymyślniejsze formy okrucieństwa, od kar cielesnych, przez tortury, aż po doraźne egzekucje” (s. 27). Te poranione, pokawałkowane, naznaczone przemocą ciała stanowią dla Mbembego „nocne ciała” demokracji. Niczym cienie towarzyszą one retoryce wolności, pokoju i dobrych obyczajów. Ukryte na plantacjach i statkach każą z innej perspektywy spojrzeć na ciało uformowane, prezentujące się w blasku dnia na scenie kulturalnego salonu na przykład Londynu.

Jak wskazuje Mbembe, finansowanie rodzącej się w XVIII wieku brytyjskiej kultury dobrego smaku, galerii sztuki czy kawiarni było możliwe dzięki pieniądзом z plantacji w Indiach Zachodnich. Rosnąca konsumpcja produktów luksusowych rzeczywiście „łagodzi obyczaje”, wytwarzając rynek i kreując „arystokratyczną tożsamość”. Towary

kolonialne i krążące dzięki nim pieniądze wyznaczają poziom dobrobytu, który pozwala na tworzenie idei otwartości, równości, wolności, sprawiedliwości i dobra wspólnego. Jednak podtrzymywanie tej kultury dobrych obyczajów wymaga zdobywania kolejnych kolonii, zakładania kompanii handlowych i zapewniania coraz większych ilości produktów takich jak kawa, cukier czy przyprawy.

Zinstytucjonalizowany system wyzysku i generowania nierówności na skalę światową wytwarza państwa pozostające w stanie wojny permanentnej, prowadzące „kolonialną politykę terroru”.

Krytyka przemocy demokracji nie jest niczym nowym. Mbembe wskazuje na rodzące się w XIX wieku różne odmiany socjalizmu, powstające pod koniec XIX wieku anarchizm czy tradycję rewolucyjnego syndykalizmu. W tych nurtach politycznych interesuje go właśnie myśl dotycząca przemocy i prawa do jej stosowania, przywołuje pojęcia akcji bezpośredniej i strajku generalnego. Emancypacja proletariatu i budowa nowego porządku politycznego opierają się zarówno na doświadczeniu przemocy systemu, jak i na użyciu przemocy, by system ten przekroczyć. Jednak w tej historii

– „solarnych ciał” proletariatu – brakuje kontekstu. Przez zachodnich, również postępowych historyków opowiadana jest tak, jakby stanowiła wewnętrzną formę rozwoju zachodnich społeczeństw i jakby te społeczeństwa funkcjonowały w odizolowaniu od świata. „Historia nowoczesnych demokracji ma więc dwa oblicza, czy nawet dwa ciała – ciało solarne i ciało nocne” (s. 32) – pisze Mbembe.

Nie można zatem widzieć i rozumieć demokracji poza porządkiem plantacji i kolonii, które ją dopełniają i warunkują. Historia demokratyzacji, postępu czy emancypacji jest też historią przemocy i okrucieństwa, wojny i rasy. Bez świadomości tego związku nie da się pojąć nie tylko kryzysu migracyjnego, ale także strukturyzującej dzisiejszy świat wrogości i nieufności, potrzeby rozdzielania, okiełznania oraz uporządkowania hierarchicznej drabiny tożsamości ujawniającej się w dochodzącym do głosu konserwatyzmie. Zaskakujący dla znaczącej części intelektualistów zwrot polityczny, jaki od pewnego czasu obserwujemy w różnych częściach świata, jest tylko konsekwencją wyparcia „nocnego ciała” demokracji, niedostrzegania systemu plantacji, który nie tyle został zniesiony, co niepostrzeżenie rozrasta się, zagarniając coraz większe obszary świata. Nocna przemoc wylewa się w wojnie z terrorem, w strachu przed obcymi czy w kryzysie migracyjnym, ujawniając stojące za hasłami wolności i równości znaczące wyparcie tych, których one nigdy nie dotyczyły.

Nowy humanizm

Doświadczenie „nocnego ciała” skazanego na egzystencję w zawieszeniu między przedmiotem a podmiotem, rzeczą a nierzeczą, śmiercią a życiem jest niemożliwe do przyswojenia czy przepracowania. Domaga się jednak uznania nie tylko jako element historii zachodniej cywilizacji, jako dziedzictwo tych, którzy żyją na Zachodzie i kształtują tę kulturę, ale także jako wyzwanie dla współczesnej humanistyki. Rekonstruując wątki zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej krytyki formułowanej wobec „czarnej kwestii” w zachodniej myśli humanistycznej, Mbembe dochodzi do afrofuturyzmu. Ten prąd myślowy i estetyczny z połowy XX wieku – którego aktualizacją stanowi na przykład niedawny film *Czarna Pantera* (*Black Panther*, 2018) Ryana Cooglera, należący, co ważne, do świata Marvela – eksplorował związki czarność z technologią, człowieka uprzedmiotowionego z maszyną i kosmosem jako przestrzeń kolonizacji. Afrofuturyzm odwracał się więc od pojęcia człowieka, które za sprawą doświadczenia niewolnictwa poniosło porażkę. W ostatniej scenie słynnego filmu *Space is the Place* (reż. John Coney, 1974) wybuchą Ziemia. Z dawnym pojęciem ludzkości bez żalu żegnają się ci, których w kosmos unosi statek Sun Ra, jednego z najbardziej znanych futurystycznych muzyków, w filmie – przybysza z planety czarnych. W książce Mbembego afrofuturyzm staje się soczewką, przez którą humanizm ukazuje się jako przestrzeń, jako „grobowiec nawiedzany przez tego, kogo zmuszono do dzielenia losu przedmiotu” (s. 132). Podobnie jak w przypadku rozpoznania uwikłań współczesnych demokracji, również tutaj doświadczenie czarność okazuje się podstawowe dla nowoczesności. Postulowane przez posthumanistykę przekroczenie granicy między ludzkim a nieludzkim ma prefigurację w postaci Murzyna: „od kiedy Murzyni wkroczyli na scenę nowożytnego świata, nie ma już «ludzkiego», które automatycznie nie miałyby udziału w «nie-ludzkim», w «bardziej niż ludzkim», w «pozaludzkim» lub w «gdzie-Indziej-niż-ludzkim»” (s. 132). Nawet więc jeśli Mbembe pyta retorycznie, czy afrofuturyzm „nie wzmacnia, koniec końców, tradycji myślowych, które rozkwiły na gruncie jawnego zaprzeczenia człowieczeństwu Czarnych?” (s. 133), jednocześnie odpowiada, jak się zdaje, że w epoce polityki wrogości właśnie doświadczenie niebycia człowiekiem staje się fundamentalne. Tylko ono pozwala uniknąć rozdzielenia, umknąć ekonomii niewolnictwa, przeformułować język i percepcję siebie oraz innych tak, by uciec z plantacji na planetę bez ludzi.

Ta ucieczka jest także ucieczką od pamięci, a raczej przekształceniem samego pamiętania. Poddając refleksji kategorię archiwum, które „toruje, otwiera drogę, a zarazem rozdziela, jest rysą i prześwitem, szramą i bruzdą, rozpadliną i rowem, jest rozdarciem” (s. 143), Mbembe opisuje doświadczenie odkrywania przeszłości jako autofagię, pożeranie samego siebie, wcielanie przeszłości i przemocy we własnym przemocowym akcie spojrzenia. Patrząc na dokumenty i zdjęcia, odkrywający historię rasizmu, niewolnictwa i kolonializmu czarny znajduje się po „obydwu stronach lustra”. Archiwum według Mbembego nie stwarza bowiem widoczności, lecz raczej efekt lustrzany, złudzenie, które stanowi źródło rzeczywistości. Analizuje on znaczenie sfotografowanego ciała Murzynki (płeć jest drugą oprócz rasy fantazją urasowienia), które oglądane na zdjęciu rozbija archiwum, jako to, co źródłowo niewidoczne, a jednocześnie niezbywalnie cielesne, erotyczne, wzbudzające współczucie i pragnienie rozkoszy. Mbembe pyta: jak można patrzeć na zdjęcia niewolników zebrane w archiwum? Jakim spojrzeniem je ogarnąć? Czy jest to spojrzenie Innego, czy też autofagiczne spojrzenie ja? Gdzie jest ja wobec pamięci o tych wszystkich zagubionych w historii ciałach?

Jedynym możliwym człowieczeństwem jest więc dla Mbembego człowieczeństwem w procesie, stawaniem się człowiekiem w otwarciu na Innego, we wzruszeniu jego losem, w relacji troski, w uznaniu słabości. Z tej refleksji rodzi się projekt nowej etyki – etyki przechodnia nieprzywiązanego do miejsca, choć przyjmującego na siebie odpowiedzialność za swą tymczasową obecność w nim, skupionego na relacjach, otwartego na świat, lecz pozostającego w ciągłym ruchu.

Nekropolityka

Polskie wydanie *Polityki wrogości* zawiera także przekład jego innego eseju – *Nekropolityki*. Artykuł opublikowany w języku angielskim w 2003 roku wskazuje na konieczność przeformułowania pojęcia biowładzy autorstwa Michela Foucault. W podobnym duchu jak w późniejszej *Polityce wrogości* Mbembe za prawo współczesności uznaje wojnę i w tym kontekście wskazuje na konieczność dostrzeżenia władzy kontrolującej nie tylko życie i ciało obywatela, ale także jego śmierć. W meandrycznej konstrukcji *Polityki wrogości* autor rozwija wiele wątków podjętych w *Nekropolityce*. Ten zdyscyplinowany, operujący pojęciami filozoficznymi tekst jest więc dobrym uzupełnieniem głównego eseju, formą powtórzenia i syntezy myśli napędzających *Politykę wrogości*.

Pojęcie *nekros* staje się coraz bardziej obecne w polskiej myśli humanistycznej. Ewa Domańska w książce o tym tytule⁵ postuluje uznanie podmiotowości zwłok i przeformułowanie granic humanistyki. Dorota Sajewska w *Nekroperformansie. Kulturowej rekonstrukcji teatru Wielkiej Wojny*⁶ proponuje z kolei pojęcie opisujące aktywną kulturowo rolę resztek i szczątków kształtujących performanse współczesności. Elementem myślenia o nekroperformansie jest właśnie *nekros*⁷ – to, co przekraczając granicę między przedmiotem a podmiotem, materią ożywioną i nieożywioną, obecnością i medialnością, wytwarza przeszłość jako trwanie, jako niekończący się performans, niemożliwie rozciągnięte w czasie zdarzenie. *Nekropolityka* Mbembego jest znaczącym kontekstem i źródłem tych koncepcji, co wskazuje na nośność i znaczenie jego myśli. Rozpoznanie wagi martwego, zranionego ciała dla polityczności, uwikłania demokracji w wojnę, kolonializm oraz urasowienia jako niezbywalnego elementu mechanizmów nowoczesności staje się podstawowe dla nowego myślenia o historii i antropologii. Przekroczenie granicy między żywym i martwym, między performansem i nekroperformansem otwiera nowe pole myślenia o pamięci, pozwala uwolnić się od przemocy historii i wycemancypować resztkom czy szczątkom, które działając, odzyskują autonomię i sprawczość, dają żywym szansę na przebudowanie uwikłanej w przeszłość tożsamości.

Polityka wrogości i *Nekropolityka* to ważne teksty o współczesności. Nie tylko obcej, zachodniej, afrykańskiej, czarnej czy postkolonialnej, ale także doświadczanej lokalnie na wyobrażonym marginesie świata. Mechanizmy, które Mbembe dostrzega i analizuje dzięki i za pomocą doświadczenia rasy, nie są bowiem ograniczone do społecznej konkretyzacji w urasowionym ciele doznającym przemocy. I choć nie da się pojąć, czym jest bycie niewolnikiem, i nie da się oderwać tego pojęcia od doświadczenia indywidualnych ciał, rozpoznanie zmiernych idei człowieczeństwa wobec definiującej ją przemocy jest ważne dla wszystkich obszarów współczesności. Otwiera ono pole dla nowej humanistyki i nowej polityki koniecznej do przemyślenia właśnie dziś.

Przypisy

- 1 Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris 1952.
- 2 *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, red. K. Stępnik, D. Trzeźniowski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010.
- 3 Frantz Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, przeł. L. Magnone, w: *Studia postkolonialne nad kulturą...*, s. 359. Fragment tego samego rozdziału zatytułowany *Doświadczenie bycia Czarnym* w przekładzie Natalii Grądzkiej znaleźć można także w antologii *Antropologia kultury wizualnej: zagadnienia i wybór tekstów*, red. I. Kurz, P. Kwiatkowska, Ł. Zaremba, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 623–629.
- 4 Frantz Fanon, *Wyklęty lud ziemi*, przeł. H. Tygielska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985.
- 5 Ewa Domańska, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
- 6 Dorota Sajewska, *Nekroperformans. Kulturowa rekonstrukcja Wielkiej Wojny*, Instytut Teatralny im. Zbigniewa Raszeńskiego, Warszawa 2016.
- 7 Dorota Sajewska, *Nekroperformans. Teoria jako resztką*, „Didaskalia” 2018, nr 145–146, s. 60–67.