

---

## Sztuki uważności

---

Anna Lowenhaupt Tsing

---

TEKSTY DRUGIE 2020, NR 1, S. 204–214

DOI: 10.18318/td.2020.1.11

Nie proponuję powrotu do epoki kamiennej. Moje intencje nie są reakcjonistyczne ani nawet konserwatywne, lecz po prostu subwersywne. Wydaje się, że wyobrażenia utopijna utkwiała – podobnie jak kapitalizm i industrializm, a także cały gatunek ludzki – w pułapce jednokierunkowej przyszłości, składającej się wyłącznie ze wzrostu. Ja zaś staram się jedynie wymyślić, jak tu włożyć kij w szprychy.

Ursula K. Le Guin

W latach 1908–1909 dwaj kolejowi przedsiębiorcy stawali się nawzajem przeciwnymi w ułożeniu torów wzdłuż rzeki Oregon w hrabstwie Deschutes<sup>1</sup>. Cel mieli ten sam: każdy chciał jako pierwszy stworzyć przemysłowe połączenie między wysokimi lasami sosnowymi wschodniej

**Anna Lowenhaupt Tsing** (1952) – antropolożka, profesor na University of California (Santa Cruz); uprawia interdyscyplinarne badania na styku sztuki, humanistyki i nauk przyrodniczych. Aktualnie prowadzi transdyscyplinarny program badań nad antropocenem. Ostatnia publikacja to *The Mushroom at the End of the World: On the possibility of life in capitalist ruins* (2015). Książka ta to studium na temat matsutake – rzadkiego i drogiego grzyba, cenionego w Japonii, rosnącego w symbiozie z niektórymi gatunkami sosen na obszarach znacznie zmienionych przez człowieka. Skupienie na nie-ludzkim podmiocie pozwoliło autorce wypracować metodę opowiadania o ludzkim usytuowaniu w świecie wielogatunkowych interakcji.

---

1 P. Cogswell *Deschutes Country Pine Logging*, w: *High and mighty*, ed. by Th. Vaughan, Oregon Historical Society, Portland 1981, s. 235–260; W. Tonsfeldt, P. Claeysens *Railroads up the Deschutes canyon*, Oregon Historical Society, Portland 2014, [www.ohs.org/education/oregonhistory/narratives/subtopic.cfm?subtopic\\_ID=395](http://www.ohs.org/education/oregonhistory/narratives/subtopic.cfm?subtopic_ID=395).

partii Gór Kaskadowych i magazynami drzewnymi w Portland. W roku 1910 gorączka współzawodnictwa ustąpiła zgodzie na współpracę. Sosnowe pnie, zamawiane przez odległe rynki, zaczęły wylewać się z regionu. Tartaki przyciągały osadników, a wraz z rosnącą liczbą robotników tartacznych rozrastały się miasta. W latach 30. XX wieku Oregon stał się największym w państwie producentem drewna.

*To znana historia. Historia pionierów, postępu i przekształcenia „pustych” przestrzeni w pola zasobów przemysłowych.*

W 1989 roku na oregońskiej ciężarówce do przewozu drewna ktoś zawiesił plastikowego puszczyka plamistego<sup>2</sup>. obrońcy środowiska sygnalizowali w ten sposób, że nierównoważona wycinka drzew niszczy lasy północno-zachodniego Pacyfiku. „Puszczyk plamisty”, wyjaśniał jeden z nich, „jest jak kanarek w kopalni: symbolizuje ekosystem na skraju zapaści”<sup>3</sup>. Kiedy dla ocalenia siedlisk puszczyka sędzia federalny zablokował wycinkę starych drzew, drwale wpadli we wściekłość. Ilu ich jednak było? Liczba miejsc pracy przy wycince drzew od dawna się kurczyła wraz z postępującą mechanizacją i... znikaniem dobrego surowca. Do roku 1989 wiele tartaków zdążyło już zamknąć, a firmy drzewne zaczęły przenosić się do innych regionów<sup>4</sup>. Wschodnia część Gór Kaskadowych – niegdyś centrum drzewnego dobrobytu – stała się obszarem wyczyszczonym z drzew, a niedawne tartaczne miasteczka zaczęły porastać trawą.

*To historia, którą powinniśmy poznać. Transformacja przemysłowa okazuje się bańką pełną obietnic, które prowadzą do utraty środków utrzymania i zniszczenia środowiska. Ale dokumenty to nie wszystko. Jeśli zakończymy historię wizją rozpadu, porzucimy wszelką nadzieję. Lub przeniesiemy uwagę ku kolejnym miejscom obietnicy i ruin.*

Co wyłania się ze zniszczonych krajobrazów, spoza przemysłowej obietnicy i spoza ruin? Przed rokiem 1989 w wylesionym Oregonie zaczęła się jeszcze inna historia – handel leśnymi grzybami. Jego początki łączą się z ruiną na skalę światową: katastrofa w Czarnobylu skaziła grzyby w całej Europie i handlowcy dotarli na północno-zachodnie wybrzeża Pacyfiku po

2 Spotted owl hung in effigy, „Eugene Register-Guard” 1989 z. 3 V, No. 13.

3 I. Maluski *Oregon Sierra Club* – cyt. za: T. Clark *The owl and the chainsaw*, „Willamette Week” 9.03.2005, [www.wweek.com/portland/article-4188-1989.html](http://www.wweek.com/portland/article-4188-1989.html).

4 W 1979 roku cena drewna z Oregonu spadła, co pociągnęło za sobą zamykanie tartaków i fuzje spółek – zob. G. Wells *Restructuring the timber economy*, Oregon Historical Society, Portland 2006, [http://www.ohs.org/education/oregonhistory/narratives/subtopic.cfm?subtopic\\_ID=579](http://www.ohs.org/education/oregonhistory/narratives/subtopic.cfm?subtopic_ID=579).

zaopatrzenie. Kiedy Japonia zaczęła importować matsutake po wysokich cenach – dokładnie wtedy, gdy w Kalifornii zaczęli osiedlać się bezrobotni uchodźcy z Indochin – rynek oszalał. Tysiące ludzi ruszyło do lasów północno-zachodnich wybrzeży Pacyfiku na poszukiwanie nowego „białego złota”. Działo się to w samym środku bitwy „miejsca pracy przeciw środowisku” toczonej o lasy, ale żadna ze stron batalii nie dostrzegła grzybiarzy. Obroncy pracy myśleli wyłącznie o regularnych pensjach dla sprawnych białych ludzi; poszukiwacze – niepełnosprawni biali weterani, azjatyccy uchodźcy, rdzenni Amerykanie, bezpaszportowi Latynosi – byli niewidzialnymi intruzami. Konserwatyści walczyli o utrzymanie społecznych protestów z dala od lasów; wejście tysięcy ludzi do lasu, gdyby w ogóle zostało dostrzeżone, nie spotkałoby się z serdecznym przyjęciem. Zasadniczo jednak grzybiarzy nie zauważono. Co najwyżej obecność Azjatów roznieciła lokalne obawy przed inwazją: dziennikarze wyrażali zaniepokojenie przemocą<sup>5</sup>.

Kilka lat po nastaniu nowego stulecia idea kompromisu między zwolennikami pracy i środowiska wydawała się już mniej przekonująca. „Pracy” w znaczeniu XX-wiecznym, chronionej czy nie, było w USA mniej; ponadto dużo bardziej prawdopodobne stawało się, że zniszczenie środowiska wykończy nas wszystkich – pracujących i pracy pozbawionych. Tkwimy w środku kłopotu: musimy żyć mimo ekonomicznej i ekologicznej ruiny. Ani opowieści o postępie, ani opowieści o dewastacji nie mówią nam, jak myśleć o wspólnym przetrwaniu. Czas zwrócić uwagę na zbieranie grzybów. Nie żeby miało to nas ocalić, ale może otworzy to naszą wyobraźnię.

Geolodzy zaczęli nazywać nasze czasy antropocenem – epoką, w której zakłócenia wytwarzane przez człowieka przewyższają pozostałe siły geologiczne. Termin, jak sędzę, jest wciąż świeży i pełen obiecujących sprzeczności. Niektórzy interpretatorzy sądzą, że nazwa ta implikuje zwycięstwo ludzi, lecz stanowisko przeciwne wydaje się trafniejsze: bez planowania i wbrew zamiarom ludzie narobili planetarnego bałaganu<sup>6</sup>. Co więcej, wbrew prefiksowi

5 Zob. np. M. McRae *Mushrooms, guns, and money*, „Outside” 1993 No. 10 (18), s. 64-69, 151-154; P. Gillins *Violence clouds Oregon gold rush for wild mushrooms*, „Chicago Tribune” 8.07.1993, s. 2; E. Gorski *Guns part of fungi season*, „Oregonian” 24.09.1996, s. 1, 9.

6 Donna Haraway w artykule *Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene: Staying with the Trouble* (prezentacja dla „Arts of Living on a Damaged Planet”, Santa Cruz, CA, 9.05.2014; <http://anthropocene.au.dk/arts-of-living-on-a-damaged-planet>) przekonuje, że nazwa „antropocen” wskazuje na bogów niebiańskich; jeśli zamiast tego, zgodnie z sugestią autorki, nazwiemy naszą erę „Chtulucen”, uhonorujemy bogów mackowatych i wielogatunkową płataninę. Różnorodności znaczeń antropocenu dowiodła zorganizowana w 2014 roku debata poświęcona planowaniu

„antropo-”, oznaczającemu człowieka, bałagan nie jest rezultatem biologicznej natury naszego gatunku. Najbardziej przekonująca granica czasowa antropocenu przebiega nie tam, gdzie pojawia się nasz gatunek, lecz wraz z nastaniem nowoczesnego kapitalizmu, który ukierunkował długodystansową destrukcję krajobrazów i środowisk naturalnych. Ta granica czasowa czyni jednak prefiks „antropo” jeszcze większym problemem. Wizja człowieka osadzona w początkach kapitalizmu wikła nas w idee postępu i rozprzestrzeniania technik alienacji, które przekształcają ludzi i inne istoty w zasoby. Techniki takie segregują ludzi i porządkują tożsamości, zaciemniając możliwości wspólnie wypracowywanego przetrwania. Koncepcja antropocenu równocześnie przywołuje cały pakiet aspiracji, które można nazwać pychą człowieka nowoczesnego, i rodzi nadzieje, że może jakoś uda nam się z tego wyplątać. Czy potrafimy żyć wewnątrz ludzkiego reżimu i zarazem przekroczyć jego granice?

Dylemat ten nakazuje mi zrobić przerwę przed sporządzeniem opisu grzybów i grzybiarzy. Pycha nowoczesnego człowieka nie dopuszcza, by opis taki był czymś więcej niż ozdobnym przypisem. Przedrostek „antropo” nie pozwala zwracać uwagi na niejednolite krajobrazy, mnogie czasowości i zmienne kolektywy ludzi i nie-ludzi – kluczowe sprawy dla wspólnie wypracowywanego przetrwania. Dlatego, aby uczynić ze zbierania grzybów wartościową opowieść, muszę najpierw określić pracę przedrostka „antropo” i przebadac teren, którego nie chce on uznać.

Rozważmy pytanie, co w gruncie rzeczy nam zostało. Wziąwszy pod uwagę skuteczność państwowej i kapitalistycznej dewastacji terenów naturalnych, moglibyśmy zapytać, dlaczego cokolwiek poza ich planami jeszcze żyje. Aby rozwiązać ten problem, będziemy musieli przyjrzeć się pofałdowanym krańcówdom. Co spowodowało równocześnie plemię Mien i grzyby matsutake do Oregonu? Takie pozornie trywialne pytania mogą wywrócić wszystko do góry nogami i postawić nieprzewidywalne spotkania w centrum zagadnienia.

Codziennie w wiadomościach mówi się o kruchości egzystencji [*precarity*]. Ludzie tracą pracę albo wpadają w gniew, ponieważ jej nie mają. Goryle i morswiny balansują na granicy wyginięcia. Morza, których poziom się podnosi, zalewają wyspy na Pacyfiku. Cały czas wyobrażamy sobie jednak, że kruchość ta jest wyjątkiem od reguły działania świata. To tylko sprawy, które „wypadły”

---

„dobrego antropocenu”. Na przykład K. Kloor ujmuje antropocen z perspektywy „zielonego modernizmu” – zob. tejsze *Facing up to the Anthropocene*, <http://blogs.discovermagazine.com/collideascape/2014/06/20/facing-anthropocene/#.U6h8XBbgvPA>.

z systemu. A co, jeśli – jak sugeruję – kruchość jest właśnie kondycją naszych czasów? Albo, ujmując rzecz inaczej, jeśli nasza epoka dojrzała wreszcie do tego, by ją poczuć? A co, jeśli kruchość, nieprzewidywalność i sprawy uważane za trywialne stanowią centrum systemowości, której szukamy?

Prekarność to stan podatności na zranienie zadane przez innych. Nieprzewidywalne spotkania gruntownie nas przekształcają: niczego już nie kontrolujemy – nawet samych siebie. Wrzuceni w zmienne kolektwy, które stwarzają na nowo zarówno nas, jak i naszych innych, nie możemy już polegać na stabilnej strukturze środowiska. Nie ma już *status quo*, na którym moglibyśmy się oprzeć: wszystko jest płynne, włącznie z naszą zdolnością do przetrwania. Myślenie w kategoriach kruchości zmienia analizę socjologiczną. W kruchym świecie nie ma teleologii. Niezdeteminowanie – niezaplanowana natura czasu – budzi przerażenie, ale czyni również, rzecz to oczywista dla myślenia w kategoriach kruchości, życie możliwym.

Jedyny powód, dla którego wszystko to brzmi dziwnie, tkwi w tym, że większość z nas wychowywała się na marzeniach o nowoczesności i postępie. Ramy postępu porządkowały te części teraźniejszości, które miały prowadzić do przyszłości. Cała reszta, jako trywialna, „wypadła” z historii. Wyobrażam sobie, jak odpowiadacie: „Postęp? To idea z XIX wieku”. Termin „postęp” jako odniesienie do stanu całościowego, stał się rzadki; nawet XX-wieczna modernizacja zaczęła czuć się staro. Ale jej kategorie i założenia dotyczące ulepszania życia są z nami wszędzie. Wyobrażamy sobie jej cele każdego dnia: demokracja, wzrost gospodarczy, nauka, nadzieja. Skąd nasze oczekiwania wzrostu gospodarczego i postępów w nauce? Nawet bez jawnych odniesień do rozwoju nasze teorie historii są z tymi kategoriami splecione. Podobnie jak nasze prywatne sny. Przyznam, że mnie samej niełatwo to napisać: być może nie będzie szczęśliwego zakończenia dla wszystkich. Po co więc wstawać rano z łóżka?

Postęp tkwi także w założeniach dotyczących człowieczeństwa. Nawet gdy maskują je inne kategorie – takie jak „sprawczość”, „świadomość” czy „intencja” – nieustannie dowiadujemy się, że ludzie różnią się od całej reszty żywego świata, jako że my potrafimy patrzeć w przyszłość, natomiast inne gatunki są od nas zależne, gdyż żyją w teraźniejszości. Dopóki wyobrażamy sobie, że ludzi stwarza postęp, dopóty w tej samej ramie wyobrazeniowej unieruchomione będą istoty pozaludzkie.

Postęp to marsz przed siebie, wciągający inne rodzaje czasu w swój własny rytm. Gdyby nie to agresywne bębnienie, być może zauważylibyśmy inne wzorce czasu. Każda żyjąca istota przetwarza świat poprzez puls sezonowego

wzrostu, życiowe wzorce reprodukcji i poprzez geografę własnej ekspansji. Także w obrębie konkretnego gatunku istnieją mnogie projekty wytwarzania czasu, jako że organizmy wzajemnie pozyskują siebie i koordynują wspólne działania w przekształcaniu środowiska. (Odrodzenie wylesionych Gór Kaskadowych oraz radioekologia Hiroszimy wskazują na wielogatunkowe wytwarzanie czasu). Osobliwość, której bronię, wynika właśnie z takich mnogich czasowości, z ożywczych opisów i z wyobraźni. Nie chodzi o prosty empiryzm, dzięki któremu świat wynajduje swoje własne kategorie. Przeciwnie: jeśli będziemy agnastykami co do kierunku, w którym zmierzamy, być może zdołamy odnaleźć to, co ze względu na swoje niedopasowanie do czasowej linii postępu zostało pominięte.

Rozważmy powtórnie fragmenty dziejów Oregonu, od których rozpoczęłam rozdział. Pierwszy z nich, kolejowy, mówił o postępie. Prowadził do przyszłości – tory kolejowe przekształciły nasz los. Drugi fragment nadal rozwija się jako przerwa – to historia, w której zniszczenie lasów okazuje się ważne. Oba fragmenty łączy założenie, że trop postępu wystarcza do zrozumienia świata zarówno zwycięskiego, jak i ponoszącego klęskę. Opowieść o upadku nie daje nam żadnych resztek ani żadnych nadwyżek – niczego, co umknęłoby postępowi. Postęp nadal sprawuje nad nami kontrolę nawet w opowieściach o ruinie.

Jednakże nowoczesna pycha ludzka nie jest jedynym planem tworzenia światów: jesteśmy otoczeni przez liczne – ludzkie i nieludzkie – światotwórcze projekty<sup>7</sup>. Wyłaniają się one z praktycznych aktywności kształtujących

---

7 Stwarzanie świata można rozumieć w nawiązaniu do dziedziny nazywanej przez niektórych badaczy „ontologią”, czyli filozofią bytu. Podobnie jak oni, jestem zainteresowana zakłócaniem zdrowego rozsądku, włącznie z jego nieskrępowanymi założeniami imperialnego podboju (np. E. Viveiros de Castro *Cosmological deixis and Amerindian perspectivism*, „Journal of the Royal Anthropological Institute” 1998 No. 3, s. 469-488). Projekty światotwórcze, podobnie jak alternatywne ontologie, dowodzą, że inne światy są możliwe, jednakże koncepcja tworzenia światów skupia naszą uwagę raczej na aktywnościach praktycznych niż na kosmologiach. Dzięki temu łatwiej omawiać wprowadzanie perspektyw istot pozaludzkich. Większość badaczy stosuje ontologię do zrozumienia ludzkiego spojrzenia na to, co pozaludzkie. Zgodnie z moją wiedzą jedynie Eduardo Kohn w książce *How Forests Think* (University of California Press, Berkeley 2013), wykorzystując Pierce’owską semiotykę, dopuścił do głosu radykalne twierdzenie, że inne istoty mają swoje własne ontologie. Każdy organizm stwarza wiele światów – człowiekowi nie przysługuje w tym względzie specjalny status. W ostateczności projekty światotwórcze zachodzą na siebie. Większość badaczy używa ontologii do segregowania perspektyw, natomiast koncepcja światotworzenia uwzględnia warstwowość i historycznie doniosłe tarcia. Podejście światotwórcze wciąga ontologiczne myślenie w wielokalorną analizę, którą James Clifford w książce *Returns* (Harvard University Press, Cambridge, MA 2013) nazywa „realizmem”.

życie: projekty te w trakcie procesualnych realizacji odmieniają naszą planetę. Aby je ujrzeć – w cieniu antropocenowego prefiksu „antropo” – musimy przekierować naszą uwagę. Wiele przedindustrialnych źródeł utrzymania, od zbieractwa do złodziejstwa, trwa nadal, nowe zaś (włącznie z zarobkowym zbieraniem grzybów) wciąż się wyłaniają. Lekceważymy je, ponieważ nie są częścią postępu. Tymczasem owe źródła utrzymania również tworzą światy – wskazując, jak patrzeć dokoła siebie zamiast wyłącznie przed siebie.

Tworzenie światów nie ogranicza się do ludzi. Wiemy, że bobry, budując tamy, kanały i żeremia, zmieniają bieg strumieni. W istocie wszystkie organizmy, tworząc miejsca do życia, wpływają na ziemię, powietrze i wody. Gatunki wymarłyby bez zdolności do stwarzania realnych warunków życia. W tym procesie każdy organizm zmienia świat wszystkich innych organizmów. Bakterie stworzyły tlenową atmosferę, a rośliny pomagają ją utrzymać. Rośliny żyją na lądzie dzięki temu, że grzyby wytwarzają ziemię, trawiąc skały. Przykłady te sugerują, że projekty tworzenia świata mogą się zająbiać, oferując przestrzeń więcej niż jednemu gatunkowi. Również ludzie od zawsze byli włączeni w wielogatunkowe tworzenie świata. Wczesnym ludziom ogień służył jako narzędzie nie tylko do gotowania, lecz także do wypalania ziemi, co sprzyjało wzrostowi jadalnych roślin cebulkowych i traw przyciągających zwierzyne łowną. Jako ludzie kształtujemy wielogatunkowe światy wtedy, gdy nasze życiowe warunki stwarzają miejsce dla innych gatunków. Nie chodzi tu po prostu o plony, bydło i zwierzęta domowe. Sosny i stowarzyszone z nimi grzyby często rozkwitają na ziemiach wypalonych przez ludzi; pracują razem, aby skorzystać z otwartej przestrzeni i odkrytych gleb mineralnych. Ludzie, sosny i grzyby tworzą życiowe warunki równocześnie dla siebie samych i dla innych – dla wielogatunkowych światów.

Dwudziestowieczna nauka, rozwijając nowoczesną pychę ludzką, sprysnęła się przeciwko naszej zdolności do dostrzegania zróżnicowanych, warstwowych i powiązanych ze sobą projektów światotwórczych. Naukowcy, urzeczeni ekspansją wybranych sposobów życia dokonującą się kosztem całej reszty, zignorowali pytania o inne procesy. Kiedy jednak opowieść o postępie straciła napęd, możliwe stało się odmienne spojrzenie.

Pomocny w tym względzie jest koncept kolektywu. Ekolodzy przerzucili się na kolektywy, aby jakoś uniknąć – stałych i ograniczonych – skojarzeń związanych z ekologicznym pojęciem „wspólnota”. Pytanie, czy i jak zróżnicowane gatunki w wielogatunkowym kolektywie wpływają na siebie wzajemnie, pozostaje nierozstrzygnięte: niektóre walczą ze sobą (albo się zjadają), inne pracują razem, czyniąc życie możliwym, wreszcie istnieją i takie, które po

prostu przypadkiem znalazły się wspólnie z innymi w tej samej przestrzeni. Kolektywy to luźne zgromadzenia. Pozwalają pytać o wspólnotowe efekty bez zakładania, że efekty takie istnieją. Pokazują nam historie potencjalne w toku. Dla swoich celów potrzebują jednak czegoś innego niż wyobrażenia organizmów jako elementów, które po prostu się gromadzą. Muszę widzieć łącznie obyczaje istot żywych i sposoby istnienia rzeczy nieożywionych. Sposoby życia istot pozaludzkich, podobnie jak ludzkich, są historycznie zmienne. Dla żywych istot tożsamość gatunkowa jest miejscem, od którego należy zacząć – na którym jednak nie wolno poprzestać. Sposoby życia wyłaniają się jako rezultaty spotkań. Rzecz stanie się jasna, gdy pomyślimy o ludziach. Zbieranie grzybów jest sposobem życia – ale nie jest wspólną cechą wszystkich ludzi. W przypadku innych gatunków sprawa przedstawia się tak samo. Sosny znajdują grzyby, aby pomóc im korzystać z odkrytych przestrzeni stworzonych przez człowieka. Kolektywy nie gromadzą po prostu sposobów życia – one je tworzą. Myślenie kolektywem popycha nas do pytania: jak to się dzieje, że zgromadzenie staje się niekiedy „wydarzeniem”, czyli czymś więcej niż sumą swoich składowych? Skoro historia bez postępu jest niezdeterminowana i wielokierunkowa, czy kolektywy odsłaniają jej możliwości?

W kolektywach rozwijają się wzorce niezamierzonej koordynacji. Dostrzeżenie takich wzorców wymaga obserwowania wzajemnych oddziaływań rytmów czasowych i skal w zróżnicowanych sposobach życia przejawianych w zgromadzeniu. Co zaskakujące, metoda ta, jak się okazuje, może ożywić ekonomię polityczną, a nawet studia środowiskowe. Kolektywy wciągają do środka własnego życia ekonomię polityczną i robią to nie tylko dla ludzi. Rośliny uprawne mają inne życie niż ich rodzeństwo rosnące swobodnie. Konie zaprzęgowe i wierzchowce używane do polowań łączy gatunek, ale już nie sposoby życia. Kolektywy nie mogą schować się przed kapitałem i przed państwem – to miejsca pozwalające obserwować, jak działa ekonomia polityczna. Skoro kapitalizm nie zna teleologii, musimy zobaczyć to, co występuje łącznie – nie tylko w wyniku prefabrykacji, lecz także w wyniku zestawiania.

Różni autorzy używają terminu „kolektyw” w różnych znaczeniach<sup>8</sup>. Przydawka „polifoniczny” pomoże w wyjaśnieniu mojego wariantu. Polifonia

---

8 Niektórzy socjologowie używają tego terminu, chcąc odesłać do czegoś w rodzaju Foucaultowskiej „formacji dyskursywnej” (np. *Global assemblages*, ed. by A. Ong, S. Collier, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ 2005). Tak pojmowane „kolektywy” rozwijają się w przestrzeni i dokonują podboju miejsca; nie konstytuują ich przypadkiem. Ponieważ dla mnie kluczowe są „konstytutywne spotkania”, więc przez kolektywy rozumiem wszystko, co zgromadziło się w danym miejscu, osiągając dowolną skalę. Innymi typami kolektywu są sieci – tak, jak ujmuje to Teoria Aktora-



to muzyka, w której splatają się autonomiczne melodie. W muzyce zachodniej przykładami polifonii są madrygał i fuga. Formy te wydają się przestarzałe albo dziwne wielu słuchaczom nowoczesnym, ponieważ zastąpiła je muzyka, w której jednolite rytmy i melodia trzymają kompozycję w ryzach. W muzyce klasycznej, która wyparła barokową, celem była jedność. Był to „postęp” dokładnie w tym znaczeniu, które wcześniej omawiałam – jednolita koordynacja czasu. W XX-wiecznym rock’n’rollu jedność ta przybiera formę silnego uderzenia przypominającego bicie serca u słuchacza. Dzięki temu jesteśmy przyzwyczajeni do słuchania muzyki z jednej perspektywy. Kiedy zaczęłam poznawać polifonię, było to dla mnie objawienie w słuchaniu: musiałam zbierać osobne, lecz równoczesne melodie, i nasłuchiwać momentów harmonii i dysonansu wspólnie przez melodie tworzonych. Właśnie ten rodzaj uważności jest potrzebny, aby docenić wielorakie rytmy czasowe kolektywu i jego mnogie trajektorie.

Dla osób bez muzycznych inklinacji przydatne może okazać się wyobrażenie polifonicznego kolektywu w rolnictwie. Od momentu pojawienia się upraw rolnictwo komercyjne ma na celu oddzielenie pojedynczej uprawy i pracę na rzecz jej zsynchronizowanego dojrzewania dla skoordynowanych zniw. Jednakże inne rodzaje hodowli mają już mnogie rytmy. W zmiennej uprawie, którą studiowałam na indonezyjskim Borneo, wiele roślin uprawnych mających różne harmonogramy rosło obok siebie na jednym polu. Połączono w ten sposób ryż, banany, taro, słodkie ziemniaki, trzcinę cukrową, palmy i drzewa owocowe. Rolnicy musieli pilnować różnorodnych harmonogramów dojrzewania każdej z roślin. Właśnie te rytmy łączyły je z pracami żniwnymi wykonywanymi przez ludzi. Jeśli dodamy kolejne relacje, np. z owadami zapylającymi albo innymi roślinami, rytmy się rozmnożą. Polifoniczny kolektyw jest zgromadzeniem tych rytμών, wynikających z ludzkich i nie-ludzkich projektów tworzenia świata.

Polifoniczny kolektyw wprowadza nas również na niezbadane terytorium nowoczesnej ekonomii politycznej. Praca fabryczna jest przykładem skoordynowanego czasu postępu. Ale łańcuch dostaw jest już nasycony rytmami polifonicznymi. Rozważmy małą fabrykę odzieży w Chinach badaną przez

---

-Sieci (zob. B. Latour *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. K. Abriszewski, A. Derra, Universitas, Kraków 2010). Sieć to łańcuch stowarzyszeń, które strukturują kolejne stowarzyszenia; moje kolektywy gromadzą sposoby istnienia – bez założeń dotyczącego struktury interakcyjnej. „Kolektyw” odpowiada Deleuziańskiemu pojęciu „agencement” [franc. układ, urządzenie, uporządkowanie], które patronowało różnym próbom otwarcia tego, co „społeczne”; moja propozycja dołącza do tej konfiguracji.

Nellie Chu: fabryczka, podobnie jak firmy z nią konkurujące, pracuje dla wielu linii dostawczych, stale zaspokajając zmienne zamówienia na marki lokalne, podrabiane marki międzynarodowe i produkty gatunkowe czekające na markę w przyszłości<sup>9</sup>. Każdy z tych towarów wymaga odmiennych standardów, surowców i rodzajów pracy. Fabryczna operacja musiała dostosować się do przemysłowej koordynacji złożonych rytmów obowiązujących w łańcuchach dostawczych. Rytmu ulegną zwielokrotnieniu, gdy porzucimy fabryki, by obserwować zbieractwo nieprzewidywalnych produktów naturalnych. Im dalej zapuścimy się na peryferie kapitalistycznej produkcji, tym większego znaczenia dla osiągnięcia zysku nabierze koordynacja między polifonicznymi kolektywami i procesami przemysłowymi.

Przykłady te podpowiadają, że porzucenie rytmów postępu dla obserwowania polifonicznych kolektywów nie wynika z cnotliwych pragnień. Postęp do pewnego momentu miał się świetnie: to, co lepsze, było zawsze przed nami. Postęp podsuwał nam polityczne cele, na których się wychowałam. Z trudem potrafię myśleć o sprawiedliwości bez postępu. Problem w tym, że postęp przestał mieć sens. Coraz liczniejsi z nas podnosili wzrok, aż pewnego dnia zobaczyliśmy, że król jest nagi. Właśnie w odniesieniu do tego dylematu narzędzia uważności wydają się tak doniosłe<sup>10</sup>. W istocie stawką jest życie na ziemi.

Przełożył Przemysław Czapliński

---

9 N. Chu *Global supply chains of risks and desires: The crafting of migrant entrepreneurship in Guangzhou, China* (rozprawa doktorska, University of California, Santa Cruz 2014).

10 Metoda – wolno o niej tak myśleć – łączy koncepcje Donny Haraway i Marylin Strathern. Strathern pokazuje, jak nagle zdziwienie zakłóca potoczne myślenie i pozwala dostrzec zróżnicowane projekty świato-twórcze w obrębie jednego kolektywu. Haraway podejmuje te wątki i zwraca uwagę na wzajemne oddziaływanie między różnorodnymi projektami. Połączenie obu metod pozwala mi wysledzić kolektywy, które czerpią wiedzę o sobie z zakłóceń wynikających z kolizji między projektami. Pożyteczne będzie podkreślenie, że dorobek obu badaczek stanowi miejsce źródłowe dla myślenia antropologicznego wprowadzanego do ontologii (Strathern) i tworzenia światów (Haraway). Zob. M. Strathern *The ethnographic effect*, w: *też Property, Substance, and Effect*, Athlone Press, London 1999, s. 1-28; D. Haraway (2003) *Manifest gatunków stowarzyszonych*, w: *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. nauk. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 241-260.

## Abstract

---

**Anna Lowenhaupt Tsing**

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

*Arts of Noticing*

This is a translation of the chapter "Arts of Noticing" from Anna Loewenhaupt Tsing's *The Mushrooms at the End of the World: The Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton University Press, Princeton 2015, pp. 17-27.

The paper talks about the need to go beyond the categories of progress; they dominate the thinking of history even in the case of the catastrophe narrative. For the study of undetermined and multi-directional history we need the art of noticing. It allows us to see the numerous time rhythms manifested in (human and non-human) assemblages that learn about themselves from the interruptions arising as a result of collisions between the lifeways of particular elements.

## Keywords

---

capitalism, Anthropocene, anthropo, progress, modern man conceit, precarity, unpredictable encounters, polyphonic assemblages, undetermined history, arts of noticing.