

Utopia drogi, utopia manowców

Paweł Drabarczyk vel Grabarczyk

Recenzja książki:
M. Barbaruk, *Ruch
Amereidy, słowo/obraz
terytoria*, Gdańsk 2024.

TEKSTY DRUGIE 2025, NR 2, S. 172–182

DOI: 10.18318/td.2025.2.10 | ORCID: 0000-0002-7264-4943

Pod koniec lipca 1965 roku grupa akademików ze Szkoły Architektury z Valparaíso, wraz z filozofami i literatami z paryskiej grupy poetyckiej Phalène, wyruszyła na wyprawę, by dokonać „nowego aktu założenia Ameryki”. Marszruta biegła od wybrzeża w głąb południowoamerykańskiego interioru. Celem było stworzenie nowej, ponadnarodowej „stolicy poetyckiej”, której miejsce na mapie miał wyznaczyć punkt przecięcia dwóch linii prostych, symbolizujących Krzyż Południa. Ten charakterystyczny dla nieba południowego najmniejszy gwiazdozbiór został przez uczestników naniesiony na „odwróconą” mapę kontynentu, celującego teraz Ziemią Ognistą w „górze” – południe stało się północą. Wyprawę nazwano *Travesía de Amereida*, z czego pierwsze słowo oznacza po hiszpańsku przeprawę, drugie zaś jest hybrydą powstałą z kontaminacji wyrazów „Ameryka” i „Eneida”. Owocem tej fundacyjnej trawersii, mającej na celu rewizję mentalnej kartografii, jest między innymi stworzony „w drodze” kolektywny poemat *Amereida* – zarazem manifest programowy grupy

Paweł Drabarczyk vel Grabarczyk

– historyk sztuki, adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa UW. Wykłada również na wrocławskiej ASP. Interesuje się wzajemnym oddziaływaniem sztuki i kategorii takich jak wzniosłość, niewyobrażalne, numinosum, sacrum czy niesamowite, a także teorią wyobraźni, alternatywnymi historiami sztuki i widmowymi instytucjami. Autor książki *Gorączka i popiół. Imaginaria nowej sztuki* (2023).

skupionej wokół poety Godofreda Iommiego oraz architekta Alberta Cruza. Niespełna pięć lat później, nie przypadkiem w dwusetlecie urodzin Friedricha Hölderlina, na plażach i wydmach chilijskiego Ritoque środowisko to założyło Ciudad Abierta (Miasto Otwarte), które miało być wspólnotą „pracy, życia i poznania”. Z biegiem czasu *Ameraida* stała się pojęciem znacznie szerszym, oznaczającym więcej niż tylko obfitującą w tak zwane akty poetyckie przeprawę z 1965 roku, poemat i nadmorską enklawę w Ritoque. Nowa książka Magdaleny Barbaruk udowadnia, że jest pojęciem w nieustającym ruchu.

„Ameryka nie została odkryta, została wymyślona – dziś piszą to wszyscy. Piszą t a k s a m o, choć nie piszą t e g o s a m e g o. Nie wszyscy są zdania, że to źle być wymyślonym”¹ – zauważa autorka *Ruchu Amereidy*, świadoma, że można być także źle wymyślonym. Skoro Ameryka – jako projekt kolonialny skutkujący niezliczonymi niesprawiedliwościami – nie jest rzeczywistością zastaną, lecz pewnym oddziałującym na nią wyobrażeniem, to dekolonizacja musi oznaczać przede wszystkim dekolonizację wyobraźni. Także tej jak najbardziej indywidualnej, przekonuje badaczka deklarująca już na wstępie: „historia kolonizacji i dekolonizacji Ameryki to także moja prywatna sprawa”². Nic zatem dziwnego, że książka rozpoczyna się od autoetnograficznego akcentu – opowieści o medalu wykonanym przez autorkę w szkole podstawowej na pięćsetlecie odkrycia Ameryki, który był „masywny, okrągły, zrobiony z masy solnej i przedstawiał flagę... Stanów Zjednoczonych”³. Ten na pierwszy rzut oka dość błahy i niewinny epizod z dzieciństwa kulturoznawczyni wyznacza trajektorię tej opowieści i uruchamia pracę dekonstrukcyjną własnych fantazmatów, owej Ameryki „wmyślonej” nam przez innych. Leżący gdzieś na dnie szuflady – a może zaledwie w archiwum pamięci – medal z masy solnej może stać się magdalenką (auto)dekolonizacji.

W efekcie otrzymujemy opowieść, która bez straty, a wręcz z zyskiem dla wymiaru poznawczego łączy okresy „obiektywnie” przekazujące fakty ujmowane w starannie dobrane ramy teoretyczne, z licznymi zdaniem akcentującymi osobiste, niejednokrotnie afektywne doświadczenie wszystkiego, co składa się na fenomen *Amereidy* („widziałam”, „czułam”). Choć „Ruch Amereidy” odnosi się do utopijnego modernistycznego projektu zainicjowanego

1 M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2024, s. 300. Wyróżnienia w oryginale.

2 Tamże, s. 8.

3 Tamże.

sześć dekad temu, daleko wykracza poza studium w rodzaju archeologii utopii. Ta hybrydyczna, jeśli chodzi o pisarskie gatunki, książka (będąca zarówno rozprawą naukową, jak i po trosze esejem czy reportażem) nie jest pisana atramentem melancholii czy nostalgii ani napędzana przekonaniem, że przedmiot badań jest dobry (*eu*, jak w *eu-topos*), wtedy gdy jest martwy, czytaj: domknięty i sprzyjający archiwizacji. Strony tej książki przenika przekonanie o żywotności i aktualności idei Amereidy w jej wielu aspektach. Stąd badawcza decyzja prześledzenia tego, co, by tak rzec, wprawiły w ruch skrzydła nocnego motyla (*phalène* – ćma stanowi wraz z „aktem poetyckim” jedno z kluczowych pojęć związanych z praktyką poetycką środowiska Amereidy). „W praktyce był to improwizowany akt poetycki, który dokonywany był publicznie z wykorzystaniem artystów i przechodniów”⁴.

Magdalena Barbaruk przygląda się fenomenowi Amereidy w istotnej mierze z perspektywy utopii i jej teorii, albowiem

Choć dyskredytacja myślenia dotyczącego radykalnych, całościowych wizji przemiany świata była w postmodernistycznej zachodniej filozofii tak silna, że prawie zaprzestano pisania książek z tego gatunku, to jednak ogłoszenie kresu utopii w Ameryce Południowej byłoby przedwczesne⁵.

Dostajemy do rąk przenikliwą analizę procesu dekonstruowania myślowych rezyduów spod znaku utopii kolonialnej (Ameryka miała być przecież „Nowym Światem” czy – nie tylko zdaniem Hegla – „krajem przyszłości”) za pomocą utopii poetycko-architektonicznej, która okazała się czymś znacznie więcej niż prostym zaprzeczeniem i odwróceniem znaczeń. Na pierwszy rzut oka dziwić może na przykład, dlaczego dekonstrukcja kolonialnej przeszłości ma się dokonywać przy sięgnięciu po kanoniczny poemat Wergiliusza; czy nie ma ryzyka, że „jeśli mit amerykański miał być kontynuacją czy interpretacją *Eneidy*, to *Amereida* jest dziedziczką kultury kolonialnej”⁶. Przy wszystkich subtelnościach postaw ameridiańscy utopiści zakładali, że europejskiego składnika tożsamości odrzucić się nie da, należy za to dokonać jego twórczego przechwycenia i emancypacji. Jedną z bliskich im strategii oporu wobec kultury kolonialnej była subwersja – a więc, zgodnie z definicją Judith

4 Tamże, s. 45.

5 Tamże, s. 40.

6 Tamże, s. 68.

Butler, „cytowanie języka wbrew jego pierwotnej wersji”⁷ – w tym przypadku dotyczyło to także cytowania klasycznego eposu, kronik oraz pism z epoki kolonialnej, używanych do celów zdefiniowanych przez samych twórców.

Subwersja jest jednym z wielu pojawiających się w *Ruchu Amereidy* terminów wskazujących na zmianę trajektorii wędrówki, tropów interpretacji tekstu, biegu myśli. „Amerykańska *Eneida* jako sprawa przyszłości wiąże się ze specyficznym zboczeniem z kursu”⁸ – pisze Barbaruk, przywołując uwagi Godofreda Iommiego o paradygmatycznych wędrówcach Odyseusza i Eneasza. Zarówno historia trawesii, tej fundacyjnej oraz kolejnych, jak i całego „ruchu Amereidy”, to dzieje nieustannego ześlizgiwania się z obranych ścieżek, poruszania się po kursie skośnym, trawersowania właśnie, pewnego odchylenia, które może przywodzić na myśl *clinamen*, pojęcie znane przede wszystkim dzięki Lukrecjuszowi, Rzymianinowi żyjącemu w czasach Wergiliusza. *Clinamen*, u autora *De rerum natura* oznaczający „odchylenie w pionowym ruchu atomów”, w interpretacji Harolda Blooma staje się jednym z kluczowych literackich zabiegów rewizyjnych, pozwalających przezwyciężyć „lęk przed wpływem”. Jest korektą we własnym wierszu, „która sugeruje, że wiersz prekursora podążał do pewnego momentu właściwym torem, ale potem powinien był się odchylić w kierunku wyznaczonym przez nowy wiersz poety”⁹. Można odnieść wrażenie, że emancypacyjny potencjał fenomenu Amereidy czerpie w dużej mierze właśnie z „błédnego”, czy może, jak to określa Agata Bielik-Robson, „silnego prze- czytania” lub „prze- jęcia”¹⁰ klasycznych źródeł. Ze świadomego pobłádzienia. A „nowa *Eneida*” jest manifestem programowym także w zakresie misreadingu, procedury, którą z powodzeniem można przenieść poza wymiar czysto literacki.

Pamięć o konkwistadorskiej fiksacji na południowoamerykańskiej linii wybrzeża (porty!) oraz o dyktowanej chciwością tabuizacji interioru (pełne dóbr terytoria przynależne europejskiej metropolii) skłoniła ludzi Amereidy do przenikania w głąb kontynentu, jednak nie w celu „brania go w posiadanie”, ale po to, aby nawiązać z nim w relacje nienaznaczone już piętnem dominacji. W swej krytyczno-fantazmatycznej kartografii dokonywali oni kolejnego

7 J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and Subversion of Identity*, Routledge, New York 1990, s. 137.

8 M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 76.

9 H. Bloom, *Lęk przed wpływem*, przeł. A. Bielik-Robson, M. Szuster, w serii: „Horyzonty Nowoczesności”, t. 19, Univeristas, Kraków 2002, s. 57.

10 A. Bielik-Robson, *Podmiot jako akt woli. Harold Bloom i jego teoria dziedziczenia agonicznego*, „Teksty Drugie” 1999, nr 1-2, s. 89, przyp. 1.

odwrócenia, czy wręcz przenicowania. Interior nazywali „morzem wewnętrznym”. W tej figurze ląd w inwersyjny sposób stawał się przestrzenią żeglowną, potencjalnością, pustkowiem, kreatywnym chaosem („Wnętrze Ameryki jest naszym nieznanym, naszym chaosem, naszym morzem”¹¹), przestworem w ciągłym ruchu (falowanie) i ruchem wymuszającym; nie celem, ale raczej drogą. „Morze wewnętrzne” to zresztą metafora tyleż topograficzna, co opis jednego z parametrów kondycji osobistej, „morza wewnętrznego” w nas samych. Na marginesie: w kontekście „mar interior” zastanawiać się można, na ile fakt ufundowania Miasta Otwartego właśnie na wybrzeżu (biorąc oczywiście pod uwagę wszystkie praktyczne względy, przede wszystkim bliskość Valparaíso) jest jeszcze jednym „zboczeniem z kursu”.

Opisywana utopia nie stanowi bowiem, co niejednokrotnie podkreśla Magdalena Barbaruk, statycznej utopii celu, z całym toksycznym bagażem myślenia *more geometrico*, a zatem przede wszystkim totalitarnym genem. Intencję badaczki, autorki między innymi książki *Sensy błędzenia. La Mancha i jej peryferie*, w której podążając śladem Don Kichota, uczyniła z błędzenia kategorię poznawczą, mogłoby chyba dobrze oddawać określenie „utopia drogi”. Albo wręcz utopia manowców. Nawet jeśli pierwotny zamysł ludzi Amereidy układał się w formy geometryczne – jak linie proste Krzyża Południa na odwróconej mapie – to praktykowanie szybko weryfikowało te założenia, a w miejscu ich przecięcia „nowa stolica” nie mogła się wydarzyć. „Jakby to było pisać o *travesía* węzłem albo Krzyżem Południa?”¹² – zapytuje Barbaruk. Być może rysowanym od liniiki Krzyżem Południa da się pisać w myślach, kreśląc conceptualną topografię marzeń, praktykowanie utopii – a także praktykowanie pisania – zdaje się wymuszać węzowy dukt. Ameridiańska niegeometryczność to także efemeryczność i niehermetyczność granic, tak jak w Mieście Otwartym, którego „Limes zostało wprowadzone precyzyjnie wyznaczone, ale jest ruchome jak piasek czy morska fala”¹³.

Dlaczego więc utopia drogi czy manowców? Choćby dlatego, że jest sceptyczna wobec wizji utraconej wyidealizowanej i esencjonalizowanej przeszłości, którą teraz należałoby wskrzesić, tak jak raczej nie wierzy w taką

11 Exposición 20 años Escuela de Arquitectura UCV, katalog wystawy, Universidad Católica de Valparaíso 1972, s. 28; Museo Nacional de Bellas Artes, Santiago de Chile, https://wiki.ead.pucv.cl/images/3/32/OFI_1972_Exposicion_20.pdf (16.01.2025), cyt. za: M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 32.

12 M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 306.

13 Tamże, s. 183.

przyszłość jako punkt dojścia. Nie chodzi tu o restytucję raju utraconego ani powrót do złotego wieku. To utopia praktykowania, wynikająca z przekonania, że złotego wieku nie było, a procesów związanych będącym pokłosiem kolonizacji nie można odwrócić („Emocjonalny wymiar tego przedsięwzięcia, literackiego i utopijnego zarazem, oznaczał zawsze smutek tożsamościowy, potrzebę wiedzy o tym, kim jesteśmy; my, którzy choć jesteśmy amerykańscy, nie jesteśmy rdzenni, ale także nie Europejcy”¹⁴); że można poruszać się po wielkim kulturowym repozytorium i z niego czerpać, brać, co się chce, za własne i wymyślać się wciąż na nowo, by tworzyć w ten sposób hybrydyczną rzeczywistość świadomego metysażu kulturowego. Jeśli bowiem hybrydy, czego dowodzą dawne mapy, najchętniej pojawiają się w miejscu białych plam, to za taką białą plamę można uznać przyszłość, którą, jak wierzą ludzie spod znaku Amereidy, można swobodnie projektować – czy też na którą, jak na ekran, można naprojektowywać, wedle prawideł wyobraźni. Między innymi z tego powodu „Aby zarządzać dobrze Ameryką, nie potrzeba państwa, lecz poety. Licznych poetów”¹⁵.

Rekonstruuąc znaczenia wpisane w pojęcie *travesía*, Barbaruk wskazuje, że jej możliwość oznacza „przejście, przesmyk, drogę lub most, które trzeba umieć wykorzystać, by pokonać niestabilne, ruchliwe, nieznane «morze wewnętrzne»”¹⁶. Gdyby w poszukiwaniu sensów utopii sięgnąć do refleksji Jacques’a Derridy – filozofa istotnego dla autorki *Ruchu Amereidy* nie tylko ze względu na jego przyjaźń z jednym z uczestników travesii, poetą Michele Deguy – natrafimy na pojęcie aporii. Etymologicznie rzecz biorąc, oznacza ono brak przejścia lub nie-przejście (ἀπόρος), drogę, którą nie można się przeprawić, lub bezdroże-manowiec. Gdyby czytać dosłownie, aporia byłaby z tej perspektywy zaprzeczeniem travesii. A może jednak nim nie jest? W kontekście aporetyczności utopii Derrida pisze: „w odniesieniu do marzenia o jedności, czy ostatecznie o miejscu... to marzenie jest skazane na rozczarowanie; jedność pozostaje nieosiągalna”¹⁷. Teoretyczka utopii Angela Warfield akcentuje pozytywny aspekt uwag Derridy, wskazując, że francuski

14 B. Cuneo, *Presentación*, w: G. Iommi, *América, Américas mías (Poética III)*, Ediciones De La Escuela De Arquitectura Y Diseño De La Pontificia Universidad Católica De Valparaíso, Valparaíso 2018, s. 12, cyt. za: M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 28.

15 M. Barbaruk *Ruch Amereidy*, s. 25. Wyróżnienie w oryginale.

16 Tamże, s. 120.

17 J. Derrida, *Points... Interviews, 1974-1994*, przeł. P. Kamuf, Stanford University Press, Stanford 1992, s. 136.

filozof pozostawia przestrzeń na akcję, ruch. Aporia domaga się odpowiedzi, wzywa do odpowiedzialności¹⁸. Według Warfield:

Aporia zarówno wymaga aktywności, jak i jest nią samą, jest ruchem oraz zapowiedzią potwierdzenia czegoś nieokreślonego. [...] Aporia jest sama w sobie odpowiedzialnością, to znaczy, strukturą otwartości, otwartą na udzielenie odpowiedzi bez przemyślenia z góry, jak to zrobić, ponieważ jakiegokolwiek ustalenie z góry lub ograniczenie odpowiedzialności oznaczałoby ograniczenie aporii do zaledwie przedstawialnych granic i rozróżnień. Redukując utopię do toposu, jej krytycy zaniedbali kluczowe *ou* – nie-topos – i w konsekwencji odrzucili aporetyczny charakter tego gatunku. Utopia zarazem jest i nie jest; jest aporią *par excellence*, a aporia zmusza do działania i reakcji na innego, na to, co jest w każdej chwili nieprzedstawialne lub niemożliwe do zrealizowania¹⁹.

Takie Derridiańskie rozumienie utopii w jej aporetyczności (i aporii w jej utopijności), z zaakcentowaniem jej ambiwalencji, dynamicznej natury i statusu wiecznie otwartego projektu, a może przede wszystkim związanej z nią odpowiedzialności, zdaje się zbiegać z intencjami Magdaleny Barbaruk, która przywołuje myśl filozofa, między innymi testując jego ideę uniwersytetu bezwarunkowego w kontekście Miasta Otwartego i protestów z 1967 roku w owym „uniwersytecie Amereidy”. Charakterystyczne dla utopii jednocześnie *j e s t i n i e j e s t* wskazuje przy tym na inny, widmowy tryb bycia. W odniesieniu do Miasta Otwartego Iommi i Cruz posługują się kategorią bez-miejsca, a także, jak się wydaje, szczególnie „aporetyczną” kategorią mirażu. „Miasto Otwarte istnieje w rzeczywistym świecie, ale różni się od niego jakościami, nie ma ono jego «gęstości», jest go jakby «mniej»”²⁰ – pisze Barbaruk.

Aporetyczność fenomenu *Amereidy*, jaka wyłania się z opowieści Barbaruk, uobecnia się choćby w jego kontr- czy może raczej alterutopijności. Być może najwyraźniej daje to o sobie znać w Mieście Otwartym, którego „mirażowość” stanowi wyzwanie dla mocnych wizji tradycyjnych utopii. *Ciudad Abierta*, choć narodzona z ducha architektury, stanowi zaprzeczenie miast idealnych z obrazów renesansowych mistrzów, w których człowiek był w najlepszym razie

18 A. Warfield, *Reassessing the Utopian Novel: Octavia Butler, Jacques Derrida, and the Impossible Future of Utopia*, „Obsidian III” 2006, t. 6/7, s. 63.

19 Tamże, s. 64.

20 M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 189.

sztafażem, a w istocie – aberracją w idealnym porządku. Barbaruk w swej interpretacji przeciwstawia parametry „konwencjonalnej” utopii cechom Miasta Otwartego. Geometryczny reżim zestawia z pewną amorficznością tego ostatniego, normatywną statyczność – z eksperymentem, topograficzne (choćby dotyczyło to krain fantastycznych) lub chronologiczne zakotwiczenie – z nomadycznością, supremację państwa/instytucji/systemu – z priorytetem dobra człowieka w jego pojedynczości. Badaczka proponuje pomyślenie utopii nie jako rzeczownika, lecz czasownika, by dostrzec w fenomenie Amereidy remedium na wspomnianą totalitarną skazę. Tytułowy ruch – który można rozumieć także jako programowo niekonkluzywne uniwersum rozproszonych działań, „aktów poetyckich”, *phalènes*, wypowiedzi, gestów, do praktykowania których prawa mają ci poczuwający się do spuścizny Amereidy, ale pewnie także wszyscy inni, którzy piszą swymi myślami, słowami i czynami nową historię Hispanoameryki – mógłby być orężem przeciw dwóm kategoriom braku i utraty: nostalgii, która stojąc „za powstaniem europejskiej idei utopii, doprowadziła do podboju i zagłady rdzennej ludności amerykańskiego kontynentu”²¹ oraz melancholii. W końcu „Utopia jest cieniem melancholii; powstaje zawsze wtedy, gdy aktywność zostaje zablokowana i sprowadzona do bezruchu. Gdy maleją możliwości działania, rozrasta się refleksja, jednak intelektualista-melancholik cierpi, bowiem nie może działać – może jedynie myśleć”²². Jeśli zgodzić się z powyższym, należy chyba uznać, że kontrutopia musi być zawsze ruchem.

Brak bowiem jest gdzieś u początku. *Amereida* – nowa *Eneida* – wzięła się nieobecności emancypacyjnego mitu założycielskiego, opowieści, w której mieszkańcy kontynentu czuliby się u siebie. Kulturoznawczyni zastanawia się, na ile można w *Amereidzie* dostrzec „nienapisaną epopeję Hispanoameryki”, jak to określa, korzystając z formuły ukutej przez Andrzeja Ledera i aplikując jego spostrzeżenia z *Przeźnionej rewolucji* do realiów Ameryki, oczywiście z zastrzeżeniem wszelkich różnic. Epopeję – czyli co? Bliską Barbaruk definicję można zapewne zrekonstruować z uwag pojawiających się w różnych miejscach. Myślę przy tym, że bliskie autorce byłoby pojmowanie epopei jako „ostatniej, literackiej linii obrony rzeczywistości”, a zarazem nieograniczanie jej do żadnego gatunku, ponieważ chodziłoby o „takie zdefiniowanie

21 Tamże.

22 M. Kwiek *Melancholia – utopia – intelektualiści* (czytając Wolfa Lepeniesą), w: *Między przyrodznawstwem, matematyką a humanistyką*, red. E. Piotrowska, M. Szcześniak, J. Wiśniewski, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2000, s. 136.

relacji między rzeczywistością a literaturą, która spełni się w epopei jako nieuchronnie fragmentarycznej, ale nastawionej na całość i sens, sumy naszej wiedzy o świecie”²³. Niekiedy można odnieść wrażenie, że badaczka poszerza wręcz rozumienie epopei, śladem ludzi Amereidy wychodząc poza terytorium teoretyczno-literackie. Chodzi jej nie tylko o powstały podczas trawesii poemat, a może nawet przede wszystkim nie o niego. Być może właśnie o cały fenomen-ruch.

„Nienapisana epopeja Amereidy ukryta jest w różnorodnych reprezentacjach, historiach, archiwach, filmotekach, uniwersyteckich bibliotekach, domach”²⁴. Można by dodać, że nieustannie pisząca się epopeja znajduje wyraz w licznych rozproszonych postawach i praktykach, daleko wykraczających poza to, co odruchowo zwykliśmy nazywać poezją. Ważnym dla autorki momentem, w którym proces zbiorowego pisania epopei przyspieszył, były protesty w Chile w 2019 roku, gdy „ściany stały się drukarnią ludu”²⁵ – badaczka nie wyruszyła wtedy na odwołaną w związku z sytuacją polityczną trawesję, była za to świadkinią manifestacji i wydarzającego się na murach wieloautorskiego „poematu”. „Ulice to mury, które mogą stać się archiwum, gdy uwierzmy w często powielane w omawianym czasie zapewnienie, że: «Ściany mówią chociaż wyczyszczą je 1000 razy, powstaną jak umarli»”²⁶. Także w tym zjawisku, bezsprzecznie akcie politycznym, ale także na pewnym poziomie poetyckim, można rozpoznać rys utopijny. Mury Miasta Słońca Tommaso Campanelli miały być pokryte freskami, stanowiącymi ogólnodostępne kompendium wiedzy jego mieszkańców – Solariuszy. Na ścianach chilijskich budynków pojawiało się słowo wolne od cenzury, frazy pełne gniewu, ale i nadziei. Być może to właśnie wersy nienapisanej-lecz-wciąż-piszącej się epopei. Jeśli zgodzić się, że na murach była, jak u Campanelli, także wiedza, to zapewne trzeba by mówić o jej specyficznej odmianie: „Wiedza utopijna nie jest pojęciowa, to wiedza graniczna, płynąca ze styku tego, co znane, i tego, co pożądane, tego, co istnieje, i tego, czego nie możemy przewidzieć ani sobie wyobrazić”²⁷.

23 D. Kulesza, *Epopeja. Myśliwski, Herbert, Mrozek*, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2016, s. 57.

24 M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 219.

25 Tamże, s. 226.

26 Tamże.

27 Tamże, s. 207.

Według Georges'a Didi-Hubermana „Żeby wiedzieć, trzeba zająć stanowisko, a to zakłada ruch i nieustanne przyjmowanie zań odpowiedzialności. Ów ruch to zarówno p o d e j ś c i e, jak i o d s u n i ę c i e się: pełne rezerwy podejście, pełne pożądania oddalenie się”²⁸. Książka Magdaleny Barbaruk jest o fenomenie Amereidy i fenomen ten publikację tę niewątpliwie w istotny sposób współkształtował. Nie dokonało się to jednak (jedynie) mocą „ży- wiołu”, lecz było świadomym wyborem autorki, której udało się połączyć pełne pasji zaangażowanie z badawczym dystansem, a każde „podejście” zrównoważyć odpowiednim „oddaleniem się”, nawet jeśli – inaczej niż po- uczał francuski teoretyk – w „podejściu” dostrzec można nieraz niepomijalny pierwiastek pożądania, a „oddalanie się” dokonuje się czasem nie bez rezerwy. „W amereidiańskiej teorii języka pojawia się porównanie go do spadochro- niarza. Zbliżając się do ziemi, musi on przybrać odpowiednią pozycję, aby się nie połamać”²⁹ – przypomina Magdalena Barbaruk. Zdania te można z powo- dzeniem można odnieść do języka badawczego i postawy hermeneutycznej, która pozwoliła odkryć zjawisko Amereidy, ale go nie skolonizować. Za to po części wymyślić i współtworzyć.

28 G. Didi-Huberman, *Strategie obrazów. Oko historii 1*, przeł. J. Margański, Nowy Teatr / Korporacja Ha!Art, Warszawa–Kraków 2011, s. 10. Wyróżnienia w oryginale.

29 M. Barbaruk, *Ruch Amereidy*, s. 87. Wyróżnienie w oryginale.

Abstract

Paweł Drabarczyk vel Grabarczyk

UNIVERSITY OF WROCŁAW

Utopia of the Road, Utopia of the Wasteland

The article reflects on selected themes from Magdalena Barbaruk's book *Ruch Amereidy* (The Amereida Movement), which explores the phenomenon of the Amereida movement. The phenomenon comprises the foundational expedition across South America undertaken by academics from the School of Architecture in Valparaíso – along with philosophers and writers – at the end of July 1965, along with the poem of the same title and the utopian Open City, which the group founded on the beaches and dunes of Chilean Ritoque. The author analyzes Barbaruk's arguments that advocate for the relevance of the modernist project initiated six decades ago and examines the phenomenon of Amereida through the category of utopia, while subjecting this category to significant redefinitions. Understanding utopia in its aporetic nature (and aporia in its utopian nature) seems crucial for interpreting Amereida, with its emphasis on ambivalence, dynamic nature, and the status of an ever-open project, and perhaps above all, the accompanying responsibility.

Keywords

Amereida, Open City, decolonization, poetic act, utopia