

Ewa Majewska

„Feministyczna, prawie zautomatyzowana utopia (bez)pracy *de luxe* w kulturze.

Garść propozycji”

Tekst powstał w ramach przygotowań do Forum Przyszłości Kultury 2017 (18–19 listopada w Teatrze Powszechnym w Warszawie). FPK to przestrzeń dialogu i dyskusji na temat perspektyw rozwoju kultury we współczesnej Polsce. Program Forum to spotkania z udziałem ruchów obywatelskich, debaty, spektakle i pokazy oddolnych inicjatyw kulturalnych. Kontekstem dla prac Forum są scenariusze dotyczące przyszłości kultury, napisane przez wybitnych humanistów, a także cykl debat organizowanych w całej Polsce. Więcej informacji na stronie: <http://forumprzyszloscikultury.pl/>

Podczas, gdy Kant główny daje nam instrumenty wspierania i obrony republiki własności aż do dnia dzisiejszego, Kant mniejszościowy pomaga nam ujrzeć sposoby obalenia jej i zbudowania demokracji wielości¹.

Kiedy spojrzymy w przyszłość, jasno widzimy, że dla wielu z nas niesie ona mocno demobilizującą, by nie rzec: paraliżującą, perspektywę prekarności albo bezrobocia. Przynajmniej dla osób zatrudnianych w kulturze, na lepsze i gorsze umowy, a czasem pracujących bez umów, *pro bono* albo dlatego, że pracodawca nie chce wypisać porządnego dokumentu, przyszłość rysuje się raczej w smętny deseń piosenek Joy Division, których z upodobaniem słuchali niegdyś moi starsi koledzy, niż w różowych barwach Antony and the Johnsons, których z upodobaniem słuchałam ja. Przyszłość wydaje się przysłonięta Narodem (tak, nie wiosną, lecz ojczyznę najwyraźniej będziemy oglądać, w odsłonie narodowej, przez najbliższe lata), Walką (heroiczną, a jakże!), Ofiarą (z jak wielu ludzi, nie musimy chyba w kulturze wyjaśniać)... Z perspektywy feministycznej twórczyni kultury przyszłość wygląda jeszcze trochę gorzej, bo jako kobieta jestem też ustawicznie oskubywana z elementarnych praw człowieka, niemniej – skoro, jak podkreślała Virginia Woolf, „jako kobieta nie mam ojczyzny, a moim domem jest cały świat” – mogę spróbować się w tym kosmopolitycznym domostwie rozgościć i uznając, że bez względu na teraźniejszość, przyszłość nie została jeszcze skolonizowana patriarchalnym, męskim, białym przywilejem zamożnych mizoginów, podjąc wyzwanie oraz nakreślić krótką wizję (może nie do końca zautomatyzowanej) cyberfeministycznej utopii (bez)pracy w kulturze *de luxe*.

Wobec paraliżujących widoków, jak pokazuje warszawska legenda o Bazyliuszku, historia Meduzy, *Diuna* Franka Herberta czy Judith Butler w *Walczących słowach*, możemy reagować rozmaicie. Możemy pozwolić na petryfikację – to jest rozwiązanie może nie najprostsze, ale z pewnością niewymagające nadmiernych starań, można powiedzieć: przeciwiczone, albo kombinować. Możemy pozwolić paraliżowi przeniknąć cały nasz organizm, wszystkie myśli i słowa, i zobaczyć, co będzie dalej. Możemy szukać, jak powiedzieliby zapewne Deleuze i Guattari, dróg ujęcia. Możemy odmawiać wykonania rozkazu i odmawiać petryfikacji. Możemy też walczyć (nie tyle z petryfikacją, co jej źródłem) - tu mamy z jednej strony wariant ontologicznego negocjowania przyszłości: strategię *no-future*, od punkowej, rodem z piosenek The Exploited, po wysoce przesiąkniętą melancholią i wysublimowaną, queerową bądź dialektyczną depresją utwory Lee

1 A. Negri i M. Hardt, *Rzeczpospolita*, przeł. Zespół Praktyki Teoretycznej, Korporacja Ha! Art, Kraków 2012.

Edelmana czy Theodora W. Adorno. Proponuję, byśmy nie próbowali i nie próbowali na siłę wyzbywać się lęku przed przyszłością. Podobnie jak w 1978 roku, kiedy Václav Havel pisał swój inspirujący, jak się niebawem okazało, esej *Siła bezsilnych*, również i teraz karty wydają się rozdane: rządy – silniejsze niż obywatele i obywatelki oraz coraz intensywniej egzekwujące swoją władzę, zaś wszelki opór – bezskuteczny². W przebiegu intuicji Havel sformułował w takich właśnie okolicznościach swoją wizję oporu słabych i podporządkowanych, oporu, który eksplorując dostępne zwykłym ludziom, codzienne i proste strategie niezgody, zainspirował osoby takie, jak choćby Zbigniew Bujak, robotnik fabryki w Ursusie, do działania na rzecz społecznej zmiany, które okazało się nie tylko masowe, ale też skuteczne.

W obszarze radykalnej teorii społecznej, ale także po prostu w socjologii i naukach politycznych pobrzmiewa dziś często temat wyzwolenia od pracy. Inspiracji dostarczają z jednej strony klasyczne utopie społeczne Marksa czy Fouriera, w których znojna i alienująca praca ma zostać zniesiona na rzecz komunizmu czy realizacji wszystkich ludzkich pasji i namiętności. Z drugiej strony zaś, coraz więcej jest też feministycznych krytyk pracy jako wyzysku, ale też narzędzia płciowej segregacji, w której kobiety – oprócz łatwo zauważalnej pracy niewidzialnej – zmuszane są też do kontynuowania niewidzialnej pracy afektywnej i domowej. Kathy Weeks pisze wprost o „problemie z pracą”, polegającym w jej przekonaniu przede wszystkim na głęboko zakorzenionym zwyczaju definiowania jednostek poprzez pracę, a co za tym idzie – na segregacji jednostek oraz wpisywaniu ich życia w konieczność pracy zarobkowej. Tymczasem, jak dowodzi ona choćby w książce *The Problem with work*, podmiotowość i całe społeczeństwa bez problemu można wyobrazić sobie poza logiką pracy, w perspektywie wyzwolonej ze słynnej deklaracji Fukuyamy o „końcu historii” wyraźnie widzimy przyszłość poza kontekstem pracy, przyszłość być może utopijną z perspektywy naszego kompletnie zdominowanego przez logikę pracy punktu widzenia, ale też przyszłość atrakcyjną jako wizja człowieka uwolnionego od konieczności³. Weeks nie wydaje się twierdzić, że samym wysiłkiem wyobraźni czy nowymi technologiami możemy tę utopię bez pracy zrealizować. Proponuje ona jednak, byśmy tego obrazu pozapracowego społeczeństwa nie lekceważyli i nie lekcewały, starając się raczej podważać neoliberalną logikę rentowności i produktywności oraz uwzględniając rozwój cywilizacyjny i technologiczny, pozwalający na realizację podstawowych potrzeb znacznych części istniejących społeczeństw.

Sugestia możliwości przekroczenia perspektywy pracy napędza też publikowane w ostatnich latach manifesty społeczne, jak choćby *Accelerate Manifesto* Alexa Williama i Nicka Srnicka, których propozycje feministycznie zreinterpretowały członkinie grupy Laboria Cubonix, autorki *Manifestu Ksenofeministycznego*⁴. Oba teksty wskazują na konieczność powrotu do oświeceniowego racjonalizmu, do nowoczesnej wizji sprawiedliwego uporządkowania świata i wyzwolenia go od wszechwładzy generującej coraz większe nierówności „niewidzialnej ręki rynku”.

Autorki feministyczne podkreślają często, że chciałyby pracować, co czasem uogólniają do wariantu: „chciałabym, żeby kobiety pracowały”, jak dzieje się w klasycznej dla feminizmu liberalnego książce Betty Friedan *Mistyka kobiecości*. Inne feministki, na ogół te bardziej przepracowane, wywodzące się z grup mniejszościowych, jak choćby bell hooks, piszą o tym, że niektóre kobiety chętnie przestałyby wreszcie pracować. W pracy *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum* autorka ta wyjaśnia, że wywodzące się z

2 V. Havel, *Siła bezsilnych i inne eseje*, Agora, Warszawa 2011.

3 K. Weeks, *The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics and Postwork Imaginaries*, Duke University Press, Durham and London 2011.

4 Zob. A. Williams i N. Srnicek, *Accelerate Manifesto*, ogłoszony w maju 2013 roku, dostępny online: <http://criticallegalthinking.com/2013/05/14/accelerate-manifesto-for-an-accelerationist-politics/> (25.09.2017) oraz Laboria Cubonix, *Manifest Ksenofeministyczny*, dostępny online: <http://www.laboriacubonix.net/pl/index.html>.

niewolniczych rodzin czarne kobiety amerykańskiego Południa, harujące jako nianie, sprzątaczkki czy tzw. pomoce domowe, chętnie podzielią się „szczęściem” swojej pracy z jakąś życzliwą białą kobietą⁵. W tym sporze oczywiście odstania się zróżnicowanie pracy, jej form i formatów, kulturowo uwarunkowanych konotacji oraz form opresji. Odstania się też fundamentalna trudność parametryzacji opresji – szukania narzędzi pozwalających na wychwycenie jej specyfiki. Poniekąd podążając tropem feminizmu intersekcjonalnego, Patricia Reed pyta, czy wyróżnienie koloru skóry pozwala trafnie diagnozować urzeczowienie i alienację białej pracownicy biura, która pogodnie znosząc Twoje impertynencje ustawia Twój grafik? Reed podejmuje też problem alienacji, twierdząc, że zawsze jest ona częściowa, że dotyczy na ogół konkretnego wymiaru życia. Rozwijając ważny aspekt *Manifestu Ksenofeministycznego*, którego jest współautorką, Reed wskazuje na ksenofilię przeciw opresji i urzeczowieniu. I w tym się z nią najserdeczniej zgadzam.

Reżim pracy, jakiemu w społeczeństwach o wysokim stopniu złożoności podlegamy, każe domniemywać, że poprzez rozwój technologii, coraz dalej idący kulturowy eklektyzm, stopniowe poszerzanie dostępu do wiedzy w najróżniejszych dyscyplinach, wyobcowanie raczej nie będzie malało. Reed pisze wprost, że „jesteśmy przemodelowywane przez pojęcia w miarę, jak je modelujemy” (Reed, 2017), że analizy pracy sugerujące jakąś „naturalność” czy niezapośredniczoną relację pracy, a nawet człowieka względem siebie samego, są skazane na porażkę właśnie dlatego, że separując narzędzia pomiaru od badanych przedmiotów (tu – żyjących w kulturze ludzi), po prostu utrwalają surrealne przekonanie o tym, że jesteśmy poza kategoriami, że dopiero nas one (wtórnie) określają i że istnieje jakieś nieuwarunkowane „ja”, na które nakładają się dopiero kulturowe ramki. Otóż tak nie jest. Tę nieprzejrzystość właśnie, niedostępność nas dla nas samych, w jakiejś „przezroczystej nagości”, pozwala nam rozpoznać kultura – obszar (jak pokazał już jakiś czas temu Hegel), w którym „duch wyobcowuje się od samego siebie”. Sztuka, co podkreślał też Diderot choćby w *Paradoksie o aktorze*, to obszar, w którym sztuczność okazuje się narzędziem dochodzenia do prawdy, a zgnilizna moralna – do osiągnięcia etycznych uniesień. Skoro więc uwiliśmy sobie gniazdko w samym sercu dialektyki, zobaczmy może, co zeń widać w perspektywie (może nie w pełni, ale choć częściowo zautomatyzowanej) feministycznej utopii kulturalnej (bez)pracy.

Ksenofilia, o jakiej pisze Patricia Reed, to nie tyle fetyszizowanie obcości, ile jej zauważenie jako standardowego elementu naszego życia i codzienności. Autorka ta stawia problem alienacji w kontekście posthumanizmu, zastanawia się nad tym, jak sensownie poruszać się między niemożliwymi dziś do zaakceptowania skrajnościami kultuwującego centralną pozycję człowieka humanizmu oraz automatyzmu ignorującego międzyludzkie zależności. Zgodnie z najlepszą tradycją dialektyki, Reed wybiera wariant pośredni, jest świadoma uwarunkowań, uwikłania i historycznego wynikania. Żąda jednak, byśmy nie tylko uświadamiali sobie wszechobecność technologii cyfrowej i algorytmów, ale też zwracali uwagę na ludzkie organizmy, świadomości, relacje między osobami, formy opresji czy solidarności. Myślę, że to jest sensowny element każdej utopii, nie będę więc – wzorem autorów *Manifestu Akceleracjonistycznego* – proponowała Wam tu demokrację z drukarki 3D. Żadna drukarka nam demokracji czy kultury nie wydrukuje, choć może uratować życie. Ale utopia ksenofilii nie musi nam obiecywać fantazji. Może nam po prostu obiecać niemożliwe – sensowną syntezę możliwości ludzkich i technologicznych w ich wzajemnym zapośredniczeniu. To zupełnie wystarczy do godnego życia.

Dla człowieka kultury ksenofilia może też być sensownie rozumianą miłością własną, opieką i troską

⁵ Zob.: B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, przeł. A. Grzybek, Wyd. Czarna Owca, Warszawa 2013; b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, przeł. E. Majewska, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.

nad samym sobą, w procesie kulturowego wyobcowania umiejętnością znalezienia równowagi i stabilności. Dla mnie pierwszym i najważniejszym aspektem utopijnej wizji przyszłości w kulturze jest wyrugowanie opresyjnych wzorców i zachowań. Naprawdę warto zacząć od siebie. Dziś zadzwoniła do mnie koleżanka z „Krytyki Politycznej” w popłochu szukająca zastępczyni na jakąś dużą konferencję. Sama miała tam występować, no i zachorowała, i teraz szuka innej osoby do tego zadania. Powiedziałam, że tego dnia nie mogę, ale że mam nadzieję, że leży już w łóżku z imbirkiem czy innym czosneczkim i ogląda filmy albo sobie śpi. Ona na to, że nie, i że dzwoniła już do 15 innych osób, i że organizatorzy są na nią wściekli. Oniemiałam i zaproponowałam, żeby zapytała, czy w konstytucji ich kraju jest może ochrona praw człowieka i pracowniczi w szczególności, bo jak nie ma, to w naszej jest, a ponieważ ostatnio u nas konstytucja jest nie za często używana, to możemy pożyczyć. Koleżanka podziękowała mi serdecznie i powiedziała, że bardzo jej pomogłam. Mam nadzieję, że już wyzdrowiała i że po naszej rozmowie poszła od razu do łóżka.

Jeśli czytacie Państwo te słowa, to oznacza, że kolejny element mojej feministycznej utopii, ten mianowicie, że nie udajemy już, że nie istnieje praca niewidzialna, mamy już trochę zrealizowany. Praca opiekuńcza, prace domowe, często nazywane „pracą niewidzialną”, bo przez lata umykały statystykom i analizom, zaczynają pomału być widzialne – GUS naliczył, że generują, głównie wysiłkiem kobiet, równowartość jakichś 40% PKB. Czyli dużo, jak na niewidzialną pracę. Pracę tę – ja nazywam ją czasem „afektywną obsługą społeczeństwa”, wykonują zazwyczaj kobiety, to my bowiem jesteśmy socjalizowane do emocji, podczas gdy mężczyźni na ogół wychowuje się do decydowania i władzy. Z całym szacunkiem dla coraz liczniejszych wyjątków od tej reguły, w Polsce to kobiety mają dzieci, to kobiety zajmują się wspieraniem i pokrzepianiem innych, to one wykonują wszystkie obowiązki opiekuńcze, z których coraz bardziej wycofuje się państwo, likwidując przedszkola i żłobki, skazując emerytów i emerytki na nędzę, a opiekę zdrowotną traktując jako przywilej, a nie standard. W filmie Agnieszki Holland *Pokot*, opartym na powieści Olgi Tokarczuk, pojawia się kapitalne określenie „autyzm testosteronowy”, którym opisywana jest męska bezradność, często szukająca ujścia w agresji, wobec emocji. Mężczyznom często wydaje się, że nie doświadczają emocji, tymczasem po prostu nie potrafią ich sobie uświadomić oraz wyrazić. Wszyscy ludzie są afektywni. Ale tylko kobietom pozwala się przeżywać i nazywać emocje, zaś potem się je za to karze jako rzekomo „nieracjonalne”. Ten sztywny podział, a w pewnym sensie wręcz kulturowe upośledzenie mężczyźni, warto zrewidować, by do utopii przedostały się jednostki, które jakoś sobie z emocjami jednak radzą. W przeciwnym razie za chwilę nasza piękna feministyczna, prawie zautomatyzowana utopia (bez) pracy w kulturze *de luxe* zamieni się w kolejny patriarchalny, agresywny koszmar. A tego przecież byśmy nie chcieli, prawda?

Chciałabym, żeby w feministycznej utopii (bez)pracy w kulturze *de luxe*, nie było odosobnionych pań pilnujących eksponatów w muzeach, żeby nie było szatniarzy i sprzątaczek. Tak, wiem, że to marzenie, ale miałam zaproponować Wam wizję, więc oto jej taki dość szalony kawałek – chciałabym, żeby ludzie nie musieli tak pracować. Chciałabym, żeby tak pracować mogli – jeśli koniecznie zechcą, ale żeby nie musieli tak pracować. Dlaczego? Dlatego, że taka praca ma – w dużych dawkach – mocno alienujący charakter, nie sprzyja naszemu rozwojowi, ale przede wszystkim – jest bagatelizowana i uważana za niepotrzebną. Bez pań pilnujących, szatniarza, ochrony czy sprzątaczy nie działałoby żadne muzeum, prawda? A jednak często uważamy osoby pracujące na tych stanowiskach za jakichś podludzi, i to się nie może przedostać do mojej feministycznej utopii. Nie tylko stosunek do osób pełniących te stanowiska, ale w ogóle samo funkcjonowanie takich zawodów musi ulec jakiejś rewolucji. W niektórych muzeach już trochę tak się dzieje – osoby pilnujące uczą się również np. oprowadzania, dostają materiały o wystawach i stają się jakby przewodniczkami po muzeach, czasem wręcz uczestniczkami wystaw, nie są redukowane do jakiegoś anonimowego „personelu technicznego”...

Utopia wyzwolenia od zawodowej i klasowej segregacji, w której równość płci będzie nie tylko pospiesznie dodawanym w ostatniej chwili postulatem, to świat, w którym nie jesteśmy definiowane przez niezależną od nas przynależność do grup dominujących i podporządkowanych. To świat, w którym posiadanie bądź nieposiadanie dzieci nie przekreśla naszych szans jako pisarek czy aktorek, w którym fakt, że mówimy z akcentem czy żyjemy z jakąś formą niepełnosprawności nie ogranicza naszych życiowych możliwości. To banalna, jak może się wydawać, realizacja konstytucyjnej zasady równości, którą wszyscy znamy, ale też całe życie jesteśmy uczone i uczeni, jak jej unikać.

Kolejnym ważnym elementem utopii, jakiej bym chciała, jest solidarność. Nie ta wielką literą i w cudzysłowie, ale ta małą literą i bez cudzysłowu pisana. Jak możliwa jest solidarność w zawodach twórczych? Kuba Szreder elegancko pokazał, jak świat produkcji kulturalnej układa się w coś w rodzaju góry lodowej, na której czubku są ci i te, którzy zarabiają najwięcej⁶. Tymczasem w znacznie większej części tej góry znajdującej się pod wodą kryją się wszyscy ci i wszystkie te, których praca współtworzy kulturę, ale one i oni zarabiają znacznie mniej albo nic zgoła. Dziś żyjemy w cieniu polityki kulturalnej ręcznego zarządzania instytucjami, selekcji światopoglądowej oraz wykluczania – wszelkimi dostępnymi środkami – wszelkiej odrębności. Generuje to z jednej strony spektakularne akty oporu, jak choćby sprawny protest pracowników Teatru Polskiego we Wrocławiu, czy społeczeństwa w czasie, gdy zakazywano spektaklu *Golgota Picnic* Rodriga Garcíi⁷. Takie gesty oporu są możliwe pod warunkiem, że społeczeństwo się zorganizuje. Tu wychodzimy poza indywidualistyczną, liberalną perspektywę Havla, który – choć przewiduje możliwość połączenia się codziennego, zwykłego oporu słabych w większy ruch – nie kreśli zasad, na jakich miałyby się ono dokonać. Tu znajdujemy się już raczej po stronie zorganizowanego aktywizmu oraz związków zawodowych, których systemowe działania – zrzeszanie, trwałe środki komunikacji, pomoc prawna, działaczki i działacze zaangażowane i zaangażowani, by walczyć ciągle, a nie tylko od święta, umożliwiają (jak udało się to „Solidarności” w 1980 roku albo Inicjatywie Pracowniczej w 2016 w Teatrze Polskim właśnie) zatrzymanie rozpadu całych placówek czy branż.

Opór środowisk twórczych z pewnością nie byłby w zrealizowanej utopii potrzebny. Ale czy nie potrzebujemy też pewnej wizji, utopii samego oporu? Czy nie chcemy może móc wyobrazić sobie skutecznych działań przeciw totalitaryzmowi, wyzyskowi, zwolnieniom? Tę wizję właśnie, obok prawie w pełni zautomatyzowanej utopii feministycznej (bez)pracy *de luxe* chciałabym na koniec zaproponować. Ona bowiem wydaje mi się w czasach brunatniejącego świata coraz bardziej potrzebna.

Chciałabym więc przede wszystkim, żeby organizacja oporu, cała niewidzialna praca komunikacyjno-organizacyjna nie spoczywała wyłącznie na barkach kobiet. Chciałabym, żeby nasze emocje – jednostkowe i te przeżywane zbiorowo – nie były wyłącznie na barkach kobiet. Chciałabym, żeby wsparcie psychologiczne i umiejętność proszenia o nie, gdy jesteśmy ofiarami mobbingu, wyzysku czy pracy ponad siły, nie było wyjątkiem, ale oczywistością. Chciałabym, żebyśmy o siebie nawzajem dbały i dbali – zobaczcie, jesteśmy niepowtarzalnymi jednostkami, nie możemy się nawzajem ujeżdżać jak kobyły, bo jak słusznie zauważył Karol Modzelewski, mamy też społecznie i historycznie wyrobioną tendencję do „zajeżdżania kobyły historii”, ale zajeżdżamy przy tym przecież przede wszystkim nas same i nas samych.

Wysłużoną formułę „heroicznego mesjanizmu” musimy więc odłożyć na inne czasy, może nawet na zawsze. Zgadzam się w tym z Marią Janion, która w liście do Kongresu Kultury, tego z 2016 roku, jasno wyłożyła, dlaczego kultura oparta na heroizmie, poświęceniu i kulcie jednostki musi ustąpić, musi zostać

6 Zob. K. Szreder, *ABC Projektariatu*, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2016.

7 Spektakl i słynne polskie pospolite ruszenie na rzecz jego publicznego czytania zostały świetnie omówione w książce: A. Adamiecka-Sitek i I. Kurz (red), *Piknik Golgota Polska. Sztuka – religia - demokracja*, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.

zastąpiona sensownie i z empatią realizowaną modernizacją. Nie tą dziewiętnastowieczną, uwikłaną w anty-utopię cierpienia i ofiary, wszak „Naród, który nie umie istnieć bez cierpienia, musi sam sobie je zadawać” jak podkreśla Janion⁸. Musimy więc – i to już naprawdę ostatni postulat mojej feministycznej, prawie zautomatyzowanej utopii (bez)pracy *de luxe*, oduczyć się cierpienia. Nie ono bowiem ma być głównym wymiarem naszej aktywności, nie ofiara, poświęcenie i krzywda, ale wszystko to, co uda się nam razem zrobić. Opór, tak konieczny w czasach pełzającej dyktatury, nie może być wyłącznie poświęceniem. Muszą w nim kiełkować załączki rzeczywistości, jakiej chcemy, rzeczywistości, która nie przytłacza nas swoim ciężarem i zobowiązaniami, ale w której możemy się wspólnie, ze wszystkimi różnicami i wyjątkami rozwijać. Oduczenie się przywileju, o którym tyle pisała Gayatri Spivak, musi zostać połączone z oduczaniem się cierpiętnictwa i przemocy, która z natury rzeczy wykwiła tam, gdzie cierpienie z pobocznego elementu doświadczenia staje się jego elementem kluczowym.

W polskiej historii najnowszej, bynajmniej nie utopijnej, cierpienie stało się elementem wiodącym, elementem wypieranym, wpajającym i wracającym ze zdwojoną siłą. Wysiłek wspólnej pracy nad cierpieniem, pracy, która go zarazem nie nobilituje i nie ustawia w roli przewodniej, nie lekceważąc zarazem jego znaczeń, to praca na pokolenia. Praca, której – przy całej potrzebie wyzwolenia się od pracy – nie możemy porzucić, to właśnie wysiłek przepracowywania i od-uczania cierpienia. Tego sobie i Wam najserdeczniej życzę, to jest esencja utopii, jakiej bym naprawdę chciała.

Ewa Majewska – filozofka, feministka, aktywistka społeczna. Studiowała w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Doktorat poświęcony filozoficznym koncepcjom rodziny obroniła na UW w 2007, został wydany jako książka *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny* (2009). Wykłada gender studies na UW. W latach 2011–2013 pracowała jako adiunkt w Instytucie Kultury Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Była stypendystką Instytutu Badań o Człowieku (IWM) w Wiedniu, w latach 2014–2016 stypendystka Institute of Cultural Inquiry. Jej twórczość filozoficzna sytuuje się w perspektywie szeroko pojmowanej teorii krytycznej, rozpiętej między klasycznymi pracami szkoły frankfurckiej a twórczością Gilles’a Deleuze’a i feminizmem socjalistycznym. Była wolontariuszką polskich Indymediów i działała w sekcji kobiecej Komitetu Pomocy i Obrony Represjonowanych Pracowników. Działała w stowarzyszeniu „W stronę dziewcząt” oraz inicjatywie na rzecz wolności w kulturze „Indeks 73”. Do 2014 członkini Porozumienia Kobiet 8 Marca. Jest współautorką i redaktorką książek: *Zniewolony Umysł II. Neoliberalizm i jego krytycy* (2007, wraz z Janem Sową); *Równa szkoła. Poradnik edukacji równościowej dla nauczycieli i nauczycielek* (2007, wraz z Ewą Rutkowską); *Futuryzm Miast Przemysłowych* (2007, wraz z Kubą Szrederem i Martinem Kaltwasserem); *Raport o przemocy wobec kobiet w rodzinie i relacjach intymnych w Polsce* (Amnesty International, sekcja polska, 2006).

8 M. Janion, *List do Kongresu Kultury*, 7-9.10.2016, dostęp on-line: <https://n-1-10.dcs.redcdn.pl/dcs/o2/tvn/web-content/m/p1/f/10c272d06794d3e5785d5e7c5356e9ff/52b42e2e-42e2-4a92-ac09-5e4dfe3794dd.pdf> . (25.09.2017)