

*ALL
THE TIME
AT WORK*

**CAŁY
CZAS
W PRACY**

9

INTRODUCTION / WPROWADZENIE

16

Sabrina Chou *P.A.R.A.D.E.: Streaming Selves, Social Forms, and Disembodiment*

19

/ Sabrina Chou *P.A.R.A.D.A.: Potok własnych ja, formy społeczne i rozczłonkowanie*

54

PROJECTS / PROJEKTY

All the Time at Work

/ *Cały czas w pracy*

102

INTERVIEWS / WYWIADY

Pakui Hardware *In Front of the Screen*

/ Pakui Hardware *Naprzeciwko ekranu*

120

Tim Steer *Keeping Track of Events*

/ Tim Steer *Śledząc wydarzenia*

132

Antoine Donzeaud *A Thousand Friends*

/ Antoine Donzeaud *Tysiąc znajomych*

144

Nicholas Matranga *Instagramy Places*

/ Nicholas Matranga *Instagramowe miejsca*

154

Julie Béna *Paroxysm of Discontent*

/ Julie Béna *Wybuch niezadowolenia*

172

**SCRIPT OF THE PERFORMANCE NARRATIVE /
ZAPIS PERFORMATYWNEJ NARRACJI**

Kym Ward *Meta-Meat-Mobility*

/ Kym Ward *Meta-mięso-mobilność*

Sabrina Chou

*P.A.R.A.D.E.: On Streaming Selves, Social Forms,
and Disembodiment*

This text assembles some notes around the current social, economic, and political currents that have developed in the last decade or so. The global financial crash of 2008 saw a subsequent rise in neo-liberal policies that reduced funds for public support in the name of economic stability. Simultaneous to this, forms of social media were rising in popularity, allowing for a dematerialized mass movement of subjectivities to enter the ebb and flow of networked communication, all the while becoming productive data points for corporations to harvest. While multinational corporations established ever-larger territories and networks across borders and continents, the conditions of those in precarious conditions have continued to worsen.¹

16

On the one hand, I look at social media as an aesthetic practice—both in terms of the presentation of the self, as well as in terms of the staging of community (perhaps it is the ultimate relational aesthetics). On the other hand, I attempt to understand the consequential circumstances that a disembodied society—lived out and administrated in a virtual realm—creates for the physical and precarious bodies that are part of it. Beginning from an analysis of the space that social media creates, I move to understand the social effects of self-aestheticization practices, and, in turn, some of the economic consequences of digital networks. Finally, I attempt to outline a notion of bio-political disembodiment and one possibility of answering to it, through form. Form is a tool—a mode of thinking through space and concepts. Beyond this, thinking through form is a way to gain agency in the way we consider how bodies are composed in space, and how we might construct and organize the social, economic, and political conditions around us.

¹ Here I turn to Judith Butler's analysis of precarity: "Precarity" designates that politically induced condition in which certain populations suffer from falling social and economic networks of support more than others, and become differentially exposed to injury, violence, and death." Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016), pp. 33, 58.

to
jest
to
ciało

this is the body

Sabrina Chou

*P.A.R.A.D.A.: O strumieniowaniu własnego ja,
formach społecznych i odcieleśnieniu*

Niniejszy tekst łączy w sobie komentarze na temat aktualnych tendencji społecznych, ekonomicznych i politycznych, które rozwinęły się podczas ostatniej dekady. Globalny krach finansowy w 2008 roku doprowadził do nasilenia się polityki neoliberalnej, w ramach której wydatki socjalne zostały ograniczone w imię stabilności gospodarczej. Jednocześnie, rosła popularność mediów społecznościowych pozwalających zdematerializowanemu masowemu ruchowi podmiotów włączyć się w nurt komunikacji sieciowej, gdzie stały się produktywnymi pakietami danych dla korporacji. Podczas gdy ponadnarodowe korporacje tworzyły i rozszerzały swoje struktury ponad granicami państw i kontynentów, sytuacja ludzi żyjących w warunkach prekaryjnych stale się pogarszała¹.

Z jednej strony, analizuję media społecznościowe jako praktykę estetyczną – zarówno w sensie prezentowania własnego wizerunku, jak i inscenizowania wspólnoty (praktyka ta jest być może najwyższą formą estetyki relacji). Z drugiej, staram się zrozumieć warunki, które odcieleśnione społeczeństwo – funkcjonujące i zarządzane w przestrzeni wirtualnej – stwarza fizycznym, prekaryjnym ciałom, które są jego członkami. Zaczynając od analizy przestrzeni tworzonej przez media społecznościowe, postaram się następnie zrozumieć społeczne skutki praktyk autoestetyzacji oraz niektóre z ekonomicznych konsekwencji funkcjonowania sieci cyfrowych. Wreszcie, spróbuję wyjaśnić pojęcie biopolitycznego odcieleśnienia oraz jedną z możliwych odpowiedzi na to zjawisko: odpowiedź poprzez formę. Forma jest narzędziem, sposobem myślenia za pomocą przestrzeni i pojęć. Ponadto, myślenie poprzez formę pozwala zastanowić się, w jaki sposób ciała są komponowane w przestrzeni oraz, w jaki sposób możemy budować i organizować nasze otoczenie społeczne, ekonomiczne i polityczne.

¹ Odwołam się tutaj do analizy prekaryjności przedstawionej przez Judith Butler: „Prekaryjność oznacza politycznie uwarunkowaną sytuację, w której pewne grupy ludzi, w większym stopniu niż inne, odczuwają skutki niewydolności społecznych i ekonomicznych systemów pomocowych, doświadczając w różnym stopniu krzywdy, przemocy i śmierci.” Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 2015, s. 33, 58.

*Streaming selves and subjecthoods:
In a state of statelessness*

Social media such as Facebook, Twitter and Instagram stream substitute selves. These media do not create a unity of movement but rather a porous totalizing format that subjectivities enter and exit. Yet this media also serves a connective function, as abstracted and dispersed as it may be. Its importance as a form of media is becoming more and more apparent as political tides shift.²

Social mass media creates a media space for the distribution of provided content including news media and reportage from corporate and independent communication networks. Social media and online communication are also used as a media for artistic, political or emotional work, for personal expression and grassroots campaigning. Strangely, in the space of social media, the boundary between the two is blurred: corporate and user generated content are shared and circulated with little to no differentiation. In the totalizing space of social media, things are read and experienced at the speed of streaming, in the uniformity of web pages and screen space. This flattening of space creates a fertile ground for the germination of fake news and propaganda. Perhaps this totalizing space where anything goes has created the exact right climate for the so-called Post Truth information age, where it is not the information and its veracity that matter, but rather its affect that has an effect.

The Internet and digital networks have created their own space, a space that can be experienced by multiple users from different geographical points. It forms a sort of cultural commons, one that is dematerialized and deterritorialized. In the city, people find and claim space to gather in rare open public spaces as well as in closed-off areas. In the Internet, spaces can similarly be staked out, publicly and in privately cordoned zones. Carried to disparate points in time and space, the Internet creates a possible place where a spatially and temporally dispersed community might come together. The members of this commons can dis-identify and mis-identify, building physically improbable virtual communities of connectivity and community. Identity, then, is no longer situated in fixed territories (bound by nationalities or geographies), but it can now move fluidly, across media.

² I write this text while intermittently tuning into various news streams and updates, in a global climate of increased nationalism, during a rise of increasing violence, fear, and hatred towards certain groups of people. The cumulating clouds of this political and social climate formed on social media. Yet social media has also been instrumental in earlier protests movements and revolutions, in for instance the Arab Spring protests and the Occupy movement.

*Strumieniowanie samych siebie i podmiotowości:
W stanie bezpaństwowości*

Media społecznościowe takie jak Facebook, Twitter i Instagram strumieniują substytuty naszego ja. Media te nie tworzą jedności ruchu, ale raczej porowaty totalizujący format, w który podmioty mogą wejść i który mogą opuścić. Mimo swego rozproszenia i abstrakcji, media te pełnią jednak również funkcję łączącą. Ich znaczenie jako formy medialnej staje się coraz bardziej widoczne wraz ze zmianą tendencji politycznych².

Mass media społecznościowe tworzą przestrzeń medialną dla dystrybucji treści takich jak informacje i doniesienia pochodzące z korporacyjnych i niezależnych sieci komunikacji. Media społecznościowe i komunikacja internetowa są również używane w pracy artystycznej, politycznej lub emocjonalnej, oraz do wyrażania osobistych opinii i organizowania kampanii obywatelskich. Co zaskakujące, w przestrzeni mediów społecznych zaciera się granica między treściami generowanymi przez podmioty komercyjne i indywidualnych użytkowników: jedne i drugie są udostępniane i rozpowszechniane bez większego rozróżnienia. W totalizującej przestrzeni mediów społecznościowych, materiały czyta się i odbiera z prędkością strumieniowania, ujednoczone przez strony internetowe i przestrzeń ekranu. To spłaszczenie przestrzeni stwarza podatny grunt dla rozsiewania nieprawdziwych informacji i propagandy. Możliwe, że owa totalizująca przestrzeń, gdzie wszystko wolno, stworzyła idealny klimat dla tak zwanej ery post-prawdy, w której to erze liczą się nie tyle informacje i ich prawdziwość, co raczej wywoływane przez nie emocje i ich efekt.

Internet i sieci cyfrowe stworzyły własną przestrzeń, przestrzeń której mogą doświadczać liczni użytkownicy z rozmaitych obszarów geograficznych. Stanowi ona rodzaj kulturowej przestrzeni publicznej, zdematerializowanej i nieokreślonej terytorialnie. W miastach ludzie roszczą sobie prawo do rzadkich otwartych przestrzeni publicznych, a także do wydzielonych obszarów, aby się w nich gromadzić. W Internecie, również można sobie rościć prawo do przestrzeni publicznej lub do stref wydzielonych przez osoby prywatne. Dostępny w najróżniejszych punktach czasoprzestrzennych, Internet stanowi miejsce, w którym może się zgromadzić wspólnota rozproszona czasowo i przestrzennie. Osoby gromadzące się w tej przestrzeni mogą porzucić jedną tożsamość i przybrać inną, budując niemożliwe fizycznie wspólnoty wirtualne. Tożsamość nie jest już zatem związana z określonym tery-

² Piszę ten tekst, odbierając rozmaite informacje o aktualnych wydarzeniach, w globalnym klimacie wzmożonego nacjonalizmu, narastającej przemocy, strachu i nienawiści wobec pewnych grup. Gęstniejące chmury tej społeczno-politycznej aury uformowały się w mediach społecznościowych. Jednak media społecznościowe odegrały również istotną rolę we wcześniejszych protestach, ruchach społecznych i rewolucjach, na przykład w Arabskiej Wiośnie i ruchu „Occupy”.

Identity can be morphed and shaped at different points in time. Through digital networks, we can identify ourselves, and identify with others. On the one hand, this allows people to play out identities that they may not be able to in Real Life. It allows people to be in communication with others who might have similar experiences, challenges, or questions. It can give voice to people and peoples who are not always heard, space to those who do not always have a place.³ It can be empowering. On the other hand, there is danger in the temptation to identify oneself alongside or in opposition to others. Screen-friendly, 2-dimensional identity politics can become violently flattened and flattening.

Through myriad devices (computer, tablet, smartphone), individuals from all over the world enter the space of social media. It is a space that is disembodied. Physically I'm *here*, but my subjectivity is participating in a conversation that is over *there*, *somewhere*. A body without technology (digital device, screen) cannot enter that space, to join in a virtual community or gathering or conversation. In this instance, it is through the mediation of technology that a multitude of singular bodies can also come together in a digital space, that groupings of people can collide with each other across vast cyber-networks. Globalization has accelerated, creating a world of entrances and exits, of high-speed connectivity through fiber-optic cables, keyboards, touch screens, and cellular data.

The spacelessness and statelessness of social media allow for a huge range of connectivity, of collective organization. Without being bound to geographic or nationalistic identities, voices can gather and gain traction in terms of other types of communities. Solidarity and sharing can happen with little regard for physical constraints. At the same time, the physical assembly of bodies in space can be organized quickly. And often the virtual community is an extension of a physical community that already exists in space. Social media—and how it allows people to come together—has been witness to and complicit in political movements and changes in our recent history. We saw this in the Arab Spring protests, the Occupy movements, and we have seen it recently in the U.S. presidential elections, where social media served as the site for a fracturing and polarization of society. Despite their initial denial of this, Facebook's algorithmic data-feeding has created enclaves within the expanse of social media. So now you connect only to your own affinities. Like attracts like. Affinity-based social formation has led to the distancing

³ Though sometimes this depends on a larger infrastructure that then takes up a particular cause. It can depend on what is given attention at what moment in time. Screen time and space are not equally distributed.

**ROZDZIELONE,
JEST
BEZ CZUCIA**

**ROZBROJONE,
JEST
BEZBRONNE**

an agency of organs an economy of quarters

torium (ograniczonym narodowościowo lub geograficznie), ale może przemieszczać się płynnie w mediach.

Tożsamość można stopniowo przekształcać i formować na przestrzeni czasu. Za pomocą sieci cyfrowych, możemy określać własną tożsamość i utożsamiać się z innymi. Z jednej strony pozwala to ludziom przybierać tożsamości, których nie mogliby przybrać w realnym życiu. Pozwala im to komunikować się z innymi, którzy posiadają podobne doświadczenia i zmagają się z podobnymi wyzwaniami lub pytaniami. Możliwość wypowiedzi mogą uzyskać ludzie i narody, których głos nie zawsze jest słyszany; swoje miejsce znajdują tu ci, którzy czasem nie mają się gdzie podziać³. Wzmacnia to często ich pozycję polityczną. Z drugiej strony, pokusa identyfikowania się po jednej ze stron lub w opozycji do innych wiąże się niebezpieczeństwem. Ekranowa, dwuwymiarowa polityka tożsamości może się stać drastycznie spłaszczona i spłaszczająca.

Za pomocą niezliczonych urządzeń cyfrowych (komputerów, tabletów, smartfonów) w przestrzeń mediów społecznościowych wchodzi ludzka wspólnota. Jest to przestrzeń odcięta od świata. Fizycznie jesteśmy tutaj, ale jako podmioty uczestniczymy w rozmowie toczącej się gdzieś tam. Ciało nie może jednak wejść w tę przestrzeń i włączyć się w wirtualną wspólnotę, zgromadzenie czy rozmowę, jeśli nie dysponuje odpowiednią technologią (urządzeniem cyfrowym, ekranem). Właśnie za pośrednictwem technologii ogromne rzesze jednostkowych ciał mogą się gromadzić w przestrzeni cyfrowej, zaś rozmaite grupy mogą się tam ze sobą ściągać. Globalizacja uległa przyspieszeniu, oferując niezliczone punkty dostępu i szybką łączność internetową za pośrednictwem kabli światłowodowych, klawiatur, ekranów dotykowych i sieci komórkowych.

Bezterytorialność i bezpaństwowość mediów społecznościowych pozwala na rozmaite stopnie łączności między użytkownikami i różne formy zbiorowej organizacji. Nie będąc skrepowane tożsamością geograficzną czy nacjonalistyczną, głosy gromadzą się i organizują we wspólnoty o tożsamości innego rodzaju. Można się dzielić z innymi i okazywać sobie solidarność nie dbając o fizyczne ograniczenia. Z drugiej strony, można też szybko zorganizować fizyczne zgromadzenie ciał w przestrzeni realnej. Wspólnota wirtualna jest zresztą często przedłużeniem wspólnoty fizycznej, istniejącej już w realnym świecie. Media społecznościowe, dające ludziom możliwość gromadzenia się, były świadkiem a zarazem narzędziem zmian i ruchów politycznych w naszej najnowszej historii. Za przykład służą protesty Arabskiej Wiosny, ruchy

³ Zależy to jednak również od szerszej infrastruktury, którą zaangażowano w rozwiązanie określonej kwestii – zależnie od tego, czemu aktualnie poświęca się uwagę. Czas ekranowy i przestrzeń nie są rozdzielane po równo.

of extremes. Differing opinions are less likely to come together, even to spar. The homogenization of segments of the digital network has created an architecturally and algorithmically segregated virtual space, where left and right move farther apart and the spectrum in between falls more and more vacant.

Instead of promoting a multitude of diverse voices, we hear increasingly louder mono-tones, echoing one another. The danger to this is that if you are only hearing yourself talk (or your own thoughts through other voices), you can start to go crazy or start to forget that the other is legitimate.

Subjectivities amass together into formless entities, and hyperlinked hyperindividuation metastasizes into identity-driven spectacle.

In a streaming state of spacelessness, how do you locate yourself?

Self-Aestheticization Turned Cannibalism

Social media is a platform for the constant presentation of self-aestheticization practices, a streaming parade of parading identities.

It's undeniably performative. Participating successfully in social media (in quantifiable terms—direct *likes* and *shares*—and in qualifiable terms—indirect benefits or surplus value that is generated) takes a great deal of staging: frequency and timing of posts, how one postures oneself, subject matter and content, and what sorts of affinities are revealed. There is also social capital to be earned in terms of who, in turn, likes, reposts, or responds to your output. It's now possible to make money from posting material about oneself, one's life, and one's image. Entire careers have been built from this.⁴

The staging and presentation of oneself is a practice of self-aestheticization. Beyond other *embodied* forms of self-presentation (clothing, gesture, speech, affectation) it is about the *extracorporeal* construction (framing, editing, selecting) of one's image via photos and language. Aesthetics has become instrumentalized by mass social media.⁵ In such an oversaturated aesthetic field, what is art's agency

4 See *Vogue*, September 2016, featuring Kendall Jenner: "Generation K: The Face that Launched a Billion Likes."

5 Juliane Rebentisch describes an aestheticization of politics and communality: "At best, social bonds will be replaced by 'aesthetic' relations; and where there are no longer any social bonds, the staging of community becomes a politically decisive force. Yet the staging of community, as critics of aestheticization go on to argue, does not create community. On the contrary, not only does it barely conceal the fact that it is only necessary because the collective has been undermined from

„Occupy”, a także niedawne wybory prezydenckie w Stanach Zjednoczonych, podczas których media społecznościowe stały się sceną rozłamu i polaryzacji społeczeństwa. Choć Facebook początkowo temu zaprzeczał, jego sterowany algorytmami system dostarczania danych doprowadził do wytworzenia się w przestrzeni mediów społecznościowych enklaw. W efekcie, łączymy się tylko z podobnymi sobie. Podobieństwa się przyciągają. Tworzenie społeczności na podstawie podobieństw i sympatii zwiększyło dystans między skrajnościami. Szanse na spotkanie się użytkowników o różnych poglądach, choćby tylko w celu prowadzenia sporów, są obecnie mniejsze. Rezultatem homogenizacji segmentów sieci cyfrowej jest architektoniczna i algorytmiczna segregacja przestrzeni wirtualnej, w której lewica i prawica coraz bardziej się od siebie oddalają, zaś spektrum między nimi coraz bardziej pustoszeje.

Zamiast szerokiej gamy różnorodnych głosów, słyszymy ciągle te same, coraz głośniejsze i wzajemnie się powtarzające. Niebezpieczeństwo polega na tym, że jeśli słyszymy tylko samych siebie (lub własne myśli powtarzane przez inne głosy), to możemy zwiariować lub zapomnieć, że inni mają prawo do odmienności.

Podmioty gromadzą się w pozbawione formy jednostki, zaś hiperindywidualizacja szerząca się po hiperłączach przeradza się w spektakl tożsamości.

Jak znaleźć swoje miejsce w strumieniowanym stanie bezprze-strzenności?

Od autoestetyzacji do kanibalizmu

Media społecznościowe to scena, na której nieustannie prezentuje się praktyki autoestetyzacji – strumieniowana parada tożsamości na pokaz.

Media te mają niewątpliwie charakter performatywny. Sukces w mediach społecznościowych (mierzony ilościowo: bezpośrednimi polubieniami i *share*'ami, oraz jakościowo: wygenerowanymi pośrednio korzyściami lub wartością dodatkową) zależy od wielu czynników: od częstotliwości postów i momentu, w którym je zamieszczamy, od postaw jakie przyjmujemy, od tematu i rodzaju materiałów, które publikujemy oraz od tego, jakie sympatie zdradzamy. Społeczny kapitał, który gromadzimy, zależy od tego, kto daje nam lajki i udostępnia bądź odpowiada na nasze posty. Obecnie można nawet zarabiać pieniądze zamieszczając materiały na temat samego siebie, własnego życia i własnego wizerunku. Niektórzy zrobili w ten sposób karierę⁴.

4 Zob. *Generation K: The Face that Launched a Billion Likes*, „Vogue”, wrzesień 2016, z Kendall Jenner na okładce.

and role (if any)? How can we reflect on social mass media and digital networks beyond modes such as passive participation, reflexive reference, and ironic maneuvers?

Boris Groys writes of a field of auto-aesthetics in "The Obligation to Self-Design":

Now, however, we can no longer speak of disinterested contemplation when it is a matter of self-manifestation, self-design, and self-positioning in the aesthetic field, since the subject of such self-contemplation clearly has a vital interest in the image he or she offers to the outside world. [...] In his day, Beuys said that everyone had the right to see him- or herself as an artist. What was then understood as a right has now become an obligation. In the meantime we have been condemned to being the designers of our selves.⁶

In such a condition of compulsory self-design and self-presentation, the art of self-constitution is *through* self-representation.^{7, 8} This self-identity and self-identified self lie somewhere between Jean Baudrillard's notion of simulacrum⁹ and Marx's theory of alienation as reapplied to contemporaneity by Franco Berardi.¹⁰ The Substitute Self is taken for granted in the virtual realm, as an image of a life lived in reality. It's as if we are all Dorian Grays, but it is the composite self-portrait—composed, edited, and posted—that remains the same, while we age and decay behind our screens. Not only presented through images of oneself, the Substitute Self is pieced together through posts, tweets, and likes (going both ways). The making pub-

■ within by the aesthetic self-understandings of its (non-)members, but it is only capable of producing a community to the degree that it simultaneously establishes a divide between those that produce the community and those who—again in the form of moods, pleasure and taste—receive it. The political community thus disintegrates into a spectacle and an audience." See Juliane Rebentisch, "Aestheticization and Democratic Culture," *e-flux architecture*, 2016.

6 Boris Groys, *Going Public* (Berlin-New York: Sternberg Press, 2010), p. 36.

7 In *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Judith Butler writes about how the free assembly of space is a mode of self-making or self-constituting, especially for those who are not necessarily represented politically and electorally. Self-determination is not a given, and must sometimes be fought for, established through the claiming and occupation of public space.

8 It is sometimes an imperative demand to do so: as the right to express or have rights is not explicitly guaranteed, precarious persons without political, monetary or symbolic power have to constitute themselves.

9 Jean Baudrillard posited that a simulacrum is not merely a copy of something but that it becomes truth, beyond what we know in reality.

10 Berardi delineates the most useful meaning of alienation in the context of the present: "an era marked by the submission of the soul, in which animated, creative, linguistic, emotional corporeality is subsumed and incorporated by the production of value." Franco "Bifo" Berardi, *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy* (South Pasadena: Semiotext(e), 2009).

ODERWANE,
TO
AMPUTACJA

DETACHED, IT IS AN AMPUTATION

Inscenizowanie i prezentowanie własnej osoby jest przykładem autoestetyzacji. W odróżnieniu od ucieleśnionych form autoprezentacji (takich jak ubrania, gesty, mowa, pozy), chodzi tutaj o pozacielesne konstruowanie (kadrowanie, edytowanie, selekcję) własnego wizerunku za pomocą zdjęć i języka. Estetyka stała się w mass mediach społecznościowych narzędziem⁵. Jak działa i jaką rolę odgrywa sztuka (jeśli w ogóle) w tak przesyconym estetyką obszarze? Jak możemy dokonać refleksji nad mass mediami społecznościowymi i cybersieciami w inny sposób niż poprzez bierne uczestnictwo w tych mediach, ich czynne wykorzystanie i zabiegi ironiczne?

Boris Groys pisze na temat autoestetyki w pracy *The Obligation to Self-Design* [Obowiązek projektowania samego siebie]:

Teraz, jednak, jeśli chodzi o manifestowanie, projektowanie i pozycjonowanie samego siebie w wymiarze estetycznym, nie możemy już mówić o bezinteresownej kontemplacji, ponieważ podmiot takiej autokontemplacji w oczywisty sposób posiada żywotny interes w wizerunku, który oferuje zewnętrznemu światu. [...] Beuys stwierdził kiedyś, że każdy ma prawo uważać się za artystę. To, co wówczas rozumiano jako prawo, stało się obecnie obowiązkiem. W międzyczasie, skazano nas na bycie projektantami samych siebie.⁶

W warunkach przymusowego autoprojektowania i autoprezentacji, sztuka ustanawiania samego siebie polega na tworzeniu własnych obrazów^{7, 8}. Poczucie własnej odrębności i określona przez siebie tożsamość leżą gdzieś pomiędzy zaproponowanym przez Jeana Baudrillarda pojęciem symulakru⁹, a marksistowską teorią alienacji zastosowa-

⁵ Juliane Rebentisch tak oto opisuje estetyzację polityczności i wspólnotowości: „W najlepszym razie, więzi społeczne zostaną zastąpione relacjami «estetycznymi», a tam gdzie nie istnieją już więzi społeczne, inscenizowanie wspólnoty nabiera decydującego znaczenia politycznego. Jednak, jak podkreślają krytycy estetyzacji, taka inscenizacja nie tworzy wspólnoty. Wręcz przeciwnie: jej konieczność wynika jedynie z faktu, że wspólnota została osłabiona od wewnątrz przez estetyczne autointerpretacje jej (pozornych) członków. Ponadto zaś, inscenizowanie wspólnoty jest w stanie ją stworzyć tylko w takim stopniu, w jakim jednocześnie ustanawia podział na tych, którzy wytwarzają wspólnotę, i na tych, którzy są jej odbiorcami – w formie nastrojów, przyjemności i gustu. W ten sposób polityczna wspólnota rozpada się na spektakl i widownie.” Cytat pochodzi z Juliane Rebentisch, *Aestheticization and Democratic Culture*, e-flux architecture, 2016.

⁶ Boris Groys, *Going Public*, Sternberg Press, Berlin/New York 2010, s. 36.

⁷ Wskładźce *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Judith Butler pisze, w jaki sposób swobodne gromadzenie się w przestrzeni jest metodą tworzenia czy ustanawiania samych siebie, zwłaszcza dla ludzi, którzy nie są reprezentowani politycznie przez wybranych przez siebie przedstawicieli. Możliwość samostanowienia nie jest rzeczą oczywistą i czasem trzeba o nią walczyć, uzyskując ją poprzez zajęcie i zawłaszczenie przestrzeni publicznej.

⁸ Takie działanie to niekiedy imperatywny wymóg: ponieważ posiadanie lub korzystanie z praw nie jest wyraźnie zagwarantowane, prekariusze nie posiadający władzy politycznej, finansowej lub symbolicznej muszą się samockreślić.

⁹ Jean Baudrillard zakładał, że symulakr nie jest jedynie kopią, ale staje się prawdą niezależną od znanej nam rzeczywistości.

lic of morsels of communication (converse to what might be transmitted through private messages) also performs. The Substitute Self is seen and met in relation to others, set in relief against and in relation to one's social network. The production of the image of one's self has become an alienating labor activity, sustaining the existence of a life that is lived out virtually.¹¹

Artists and those working in the cultural sector now face a different type of work with social media. Networking takes place not only through meeting people at openings, interpersonal interaction, and staying late at the party, but also through one's presence on social media. On the one hand, the network allows for greater connectivity, allowing artists to be mobile and find work opportunities in new and different contexts. On the other hand, this type of social media networking becomes its own type of work. Post interesting photos on Instagram, show a little bit of life-style, but leave them wanting more. Publicize yourself. Communications can take place through multiple formats, at different speeds. Responses must be instantaneous. In this system, artists must turn into micro-marketers, fine-tuning and updating self-portraits. What you tweet and 'gram and post is a performance of yourself and all of that is part of the presentation of your brand. Some artists opt out, and some just have one foot in the water. It can be time consuming and exhausting. When do we make artwork? Artistic practice and production is now balanced with aesthetic production of self.

The stream of parading identities provides a model for a dystopian lock-down of emotional and social capacity to act on one's own terms and as an agent of one's own convictions and ethics as citizen, human, or singular subjectivities. The space of social mass media has its own governability that does not turn its users into free independent actors, but instead turns their consumer habits into their social capital, both for the providers and for the individuals within the network. The multiplied and interdependent model of the space of streaming identities contains an emancipatory thought that can be worked towards: a space that is inclusive, in which multiple identities can be explored and expanded. This aspect of our social lives, online and in physical contact with others, can potentially be celebrated as a moment of de-privatization, of an acknowledgement of mutual dependency in which a sphere is created in which we are together, using each other's capacity, playfully and with a subversive potential.

¹¹ See Hannah Arendt's discussion of labor as the functions that enable the reproduction of life in *The Human Condition*.

**rozcłonkowane,
ciało
przemieszcza się,
krąży, i
gromadzi**

disassembled, the body navigates, circulates, and accumulates

ną do współczesnych warunków przez Franco Berardiego¹⁰. Zastępcze Ja, wizerunek życia przeżywanego w świecie realnym, jest traktowane w świecie wirtualnym jako coś oczywistego. Wydaje się, że wszyscy staliśmy się Dorianami Grayami, tylko że to nasz złożony autoportret, skomponowany, wyedytowany i opublikowany, pozostaje niezmienny, podczas gdy my sami starzejemy się i obumieramy przed naszymi ekranami. Na Zastępcze Ja składają się nie tylko prezentowane przez nas własne wizerunki, ale także posty, tweety i lajki (w obu kierunkach). Upublicznione fragmenty korespondencji (w przeciwieństwie do tego co przekazujemy w wiadomościach prywatnych) również się na nie składają. Zastępcze Ja jest widziane i napotykanie w relacji do innych, uwydatnione na tle naszej siatki powiązań społecznych i w relacji do niej. Wytwarzanie wizerunku naszego ja stało się alienującą czynnością podtrzymującą życie przeżywane wirtualnie¹¹.

W erze mediów społecznościowych, zmieniła się również praca artystów i osób działających w sferze kultury. Nawiązywanie kontaktów odbywa się nie tylko poprzez spotkania na wystawach, interpersonalne relacje, czy zostawanie do późna na przyjęciu, ale również poprzez obecność w mediach społecznościowych. Z jednej strony, taka sieć kontaktów ułatwia łączność, dzięki której artyści mogą być mobilni i znajdować pracę w rozmaitych nowych kontekstach. Z drugiej strony, nawiązywanie i podtrzymywanie relacji w mediach społecznościowych staje się pracą samą w sobie. Trzeba zamieszczać ciekawe zdjęcia na Instagramie, pokazywać coś ze swojego stylu życia, ale w taki sposób, żeby pozostawiać niedosyt. Konieczna jest autopromocja. Komunikacja może się odbywać w rozmaitych formatach i z różną prędkością. Odpowiedzi muszą być natychmiastowe. W tym systemie, artyści muszą się zamienić w internetowych marketerów, stale dostrajając i uaktualniając swoje autoportrety. Wszystko co zamieszczamy na Tweeterze czy Instagramie to odgrywanie nas samych, składające się na prezentację naszej marki. Niektórzy artyści nie chcą w tym uczestniczyć; jeszcze inni angażują się połowicznie. Obecność w mediach społecznościowych może być wyczerpująca i czasochłonna. Kiedy mamy się zajmować pracą artystyczną? Produkcję artystyczną trzeba obecnie pogodzić z estetyczną produkcją własnego ja.

Strumień paradujących tożsamości stanowi model dystopijnego wykluczenia emocjonalnej i społecznej zdolności do działania na własnych warunkach oraz reprezentowania własnych przekonań i zasad

¹⁰ Berardi zarysowuje najbardziej przydatne znaczenie alienacji w kontekście teraźniejszości: „epoki naznaczonej uległością duszy, w której to epoce ożywiona, kreatywna, lingwistyczna, emocjonalna cielesność włączona jest w szerszą kategorię produkcji wartości.” Franco „Bifo” Berardi, *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*, Semiotext(e), South Pasadena 2009.

¹¹ Analizę pracy jako funkcji umożliwiających reprodukcję życia przedstawia Hanna Arendt w książce *Kondycja ludzka*.

Social media in the sense of user-generated content, has become a form of mass media that is produced and consumed simultaneously. It feeds off of and on itself, transmits itself, spits itself out, and begins again. Alongside the news (real and fake), information, memes, and images that mass media communicates, social media also communicates itself (and ourselves) to masses. Through its consumption it is (re)produced. And production and propagation of content on social media is, in turn, a form of consuming.

Mass social media and self-aestheticization practices have created a cycle of imagery-cannibalism. Take a selfie, post a selfie, like your selfie. We produce and consume our own self-images; we consume ourselves. Consumption of spectacle feeds into the spectacle of consumption.

Mobile Economies, Moving Bodies

Not only do we have new modes of communicating and connecting, but also new economies have formed through the proliferation of mobile devices and the expanse of the digital network. Something is happening in the global economy that we can't quite see or understand. It's happening in the growing divide between the super-rich and the poor. There is a different sort of economy that governments need to catch up with in terms of regulations and taxation.

Alongside the use of social media for self-promotion and subsequently for advertising, there are new companies such as Uber, Lyft, and AirBnB that are service-providers, using networks as a structure for business. They serve as mediators between individual users and independent providers of services (of transportation, of space). The people working in these industries don't necessarily have workers' rights. And they are at odds with existing industries and models.¹² These models of work have magnified the conditions of freelance workers, where freelancing is a tap or swipe away, and microeconomies offset and upset longstanding rates and business practices. They are also completely dependent on the mobile devices that connect people to one another (for instance, with Uber and Lyft, users must have smart phones in order to communicate with potential drivers). And they also create a rating system so that the quality of producer and consumer are reciprocally evaluated. The notion of mobile economies also speaks to the working conditions of many

¹² For instance, Uber's lift in surge pricing during the New York Taxi Workers Alliance strike in protest of Donald Trump's executive order banning seven Muslim-majority countries.

etycznych jako obywatele, istoty ludzkie czy indywidualne podmioty. Przestrzeń mediów społecznościowych rządzi się swoimi prawami, które nie pozwalają użytkownikom na bycie wolnymi, niezależnymi aktorami, ale zamienia ich nawyki konsumenckie w społeczny kapitał na użytek dostawców i jednostek w obrębie sieci. Model przestrzeni współzależnych strumieniowanych tożsamości zawiera emancypacyjną myśl, którą można starać się zrealizować: chodzi o przestrzeń inkluzywną, w której możliwa jest eksploracja i rozwój wielorakich tożsamości. Ten aspekt naszego życia społecznego, w sieci i w fizycznym kontakcie z innymi, można by celebrować jako moment de-prywatyzacji, uznania wzajemnej zależności, w którym tworzy się sfera, gdzie przebywamy razem, korzystając wzajemnie ze swoich zdolności, figlarnie i z wywrotowym potencjałem.

Media społecznościowe w znaczeniu treści generowanych przez użytkowników stały się nową formą mass mediów, których produkcja odbywa się równocześnie z konsumpcją. Żywią się same sobą, przekazują same siebie, wypluwają się i zaczynają od nowa. Obok wiadomości (prawdziwych i nieprawdziwych), informacji, memów i obrazów komunikowanych przez mass media, media społecznościowe komunikują również same siebie (i nas) masom. Ich (re)produkcja dokonuje się poprzez konsumpcję, a z kolei produkcja i rozpowszechnianie materiałów w mediach społecznościowych jest formą konsumpcji.

Mass media społecznościowe i praktyki autoestetyzacji stworzyły cykl kanibalizmu wizerunków: zrób selfie, zamieść selfie, polub selfie. Produkujemy i konsumujemy wizerunki nas samych: konsumujemy sami siebie. Konsumpcja spektaklu staje się spektaklem konsumpcji.

Mobilne gospodarki, ciała w ruchu

Nie tylko zyskaliśmy nowe środki łączności i sposoby komunikowania się nawzajem; wzrost liczby urządzeń mobilnych i zasięgu sieci cyfrowej doprowadził też do ukształtowania się nowych gospodarek. W globalnej gospodarce dzieje się coś, czego nie potrafimy do końca dostrzec ani zrozumieć. Powiększa się przepaść między superbogatymi i biednymi. Istnieje nowy rodzaj gospodarki, na którą rządy nie zdążyły jeszcze odpowiedzieć w kategoriach regulacji prawnych i podatków.

Obok użytkowników korzystających z mediów społecznościowych do autopromocji i reklamy, pojawili się nowi dostawcy usług, tacy jak Uber, Lyft czy AirBnB, którzy wykorzystują sieci jako strukturę dla swojej działalności handlowej. Pośredniczą oni między indywidualnymi użytkownikami a niezależnymi dostawcami usług (np.

uncontracted and migrant workers all over the world. Their numbers have also risen, and they often lack rights, benefits, and security. With social media, users participate in yet another commerce, that of the social media itself. Revenues are generated by aggregating and selling data, to advertisers and their clients. Identities have become data points to be quantified, analyzed, targeted, and accumulated. Our behaviors, affinities, and what we post, share, or like, are forms of abstract labor. In this economy, we become passive producers, and we work for free. As participants in the realm of social mass media, our everyday social lives become productive forces, so that wherever we go we are producing. The incentive for companies to provide wireless Internet access and cellular data is thus very high. At the same time, sometimes even accessing the Internet is also used as a way to collect data. The desire to stay connected, to get online, drifts over us like a strange fog, so that we can only see far enough in front of ourselves to read the latest e-mails and updates.

Not only has the way we produce in this new economic structure changed, but also the way we consume. You can download your exercise regimen, your daily horoscope, your Saturday night date, you can even order your groceries through an app. Your whole life can happen through your mobile device. Your bodily experiences become mediated (and possibly, dependent) on being connected to the digital network. It may even be that—lost in an unfamiliar city—you cannot find where you are until you check the Map app for further instruction. Social media has created a disembodiment of social and economic functions, where the labor occurs in the non-space of the network or Internet, and actual activities elsewhere.¹³ So what do you do with your body?

Politically what is happening is also a process of disembodiment. Parallel to the increase in hyper-globalized, super-connected networks and the inverse increase in isolationism and nationalism—and in relation to the struggles and conflict that isolationism and nationalism have created—there is also called to our attention the mass forced movement of stateless persons. They are dealing with an entirely different set of conditions of existence (while using some of the same media forms such as Twitter in hopes of giving voice to their worlds-in-crisis). We are witnessing the refusal of the physical bodies of so many people that are forced to migrate because of war and violence in their countries or poor economic conditions. Refugees are being denied asylum and safety. The forced, administrated, and restricted

13. There are even digital artist residencies, now. What counts as living?

transportowych). Ludzie pracujący w tych branżach nie zawsze mają zagwarantowane prawa pracownicze. Stoją one również w konflikcie z istniejącymi branżami i modelami¹². Nowe modele upowszechniły elastyczne formy zatrudnienia, w których pracę można podjąć jednym kliknięciem lub przesunięciem palca po ekranie dotykowym, oraz obaliły od dawna ustalone stawki i praktyki biznesowe. Firmy działające w tych branżach są całkowicie zależne od urządzeń mobilnych łączących ludzi ze sobą (na przykład w przypadku firm Uber i Lyft, użytkownicy muszą posiadać smartfony, żeby komunikować się z potencjalnymi kierowcami). Ponadto, tworzą systemy ratingowe służące producentom i konsumentom do wzajemnej oceny. Pojęcie mobilnych gospodarek odnosi się również do warunków pracy wielu ludzi zatrudnionych bez formalnej umowy i robotników sezonowych na całym świecie. Ich liczba wzrosła i często nie mają oni zagwarantowanych praw, dodatkowych świadczeń ani zabezpieczeń.

W przypadku mediów społecznościowych, użytkownicy uczestniczą w jeszcze innej działalności gospodarczej, w tej którą prowadzą same media. Uzyskują one przychody gromadząc i sprzedając dane agencjom reklamowym i ich klientom. Tożsamości stały się pakietami danych, które można wyrażać liczbami, zbierać, analizować i wykorzystywać dla celów marketingowych. Nasze zachowania, sympatie, to co publikujemy, udostępniamy lub lajkujemy to formy abstrakcyjnej pracy. W tej gospodarce stajemy się pasywnymi producentami, a swoją pracę wykonujemy za darmo. W świecie mass mediów społecznościowych, nasze codzienne interakcje społeczne stają się czynnikiem produkcji, więc gdziekolwiek się udamy, uczestniczymy w procesie produkcyjnym. Zapewnienie bezprzewodowego dostępu do Internetu i danych komórkowych jest zatem dla firm bardzo korzystne. Czasem nawet samo łączenie się z Internetem jest wykorzystywane do gromadzenia danych. Pragnienie ciągłego dostępu, łączenia się z siecią, spowija nas niczym jakaś dziwna mgła, tak że widzimy przed sobą tylko na odległość pozwalającą przeczytać najnowsze e-maile i aktualne informacje.

W tej nowej strukturze ekonomicznej zmienił się nie tylko sposób produkcji, ale również sposób konsumpcji. Możemy pobrać program ćwiczeń gimnastycznych bądź codzienny horoskop, znaleźć kogoś na sobotnią randkę lub zrobić zakupy z dostawą do domu przez odpowiednią aplikację. Całe nasze życie może się odbywać poprzez urządzenia mobilne. Nasze doświadczenia cielesne coraz częściej zależą od dostępu do sieci cyfrowej, która pełni w nich rolę pośredniczącą.

12. Przykładem jest podniesienie przez firmę Uber taryf podczas strajku zorganizowanego przez Nowojorskie Stowarzyszenie Taksówkarzy w proteście przeciw dekretowi prezydenta Donalda Trumpa zakazującemu wjazdu do Stanów Zjednoczonych obywatelom siedmiu krajów z większością muzułmańską.

**DISJOINTED,
IT'S
SENSELESS**

**DISARMED,
IT'S
DEFENSELESS**

Może się na przykład zdarzyć, że zgubieni w obcym mieście nie będziemy potrafili znaleźć drogi, dopóki nie skorzystamy z odpowiedniej aplikacji internetowej. Media społecznościowe doprowadziły do odcieleśnienia funkcji społecznych i ekonomicznych, tak iż praca odbywa się w bezprzestrzennej sieci lub Internecie, zaś rzeczywiste czynności gdzieś indziej¹³. Co mamy więc zrobić z naszym ciałem?

Proces odcieleśnienia dokonuje się również w sensie politycznym. Równoległe z rozwojem hiperglobalnych, w pełni zintegrowanych sieci oraz z przeciwstawnym wzrostem izolacjonizmu i nacjonalizmu – a także w związku z walkami i konfliktami wywołanymi przez tenże izolacjonizm i nacjonalizm – naszą uwagę przyciągają masowe przymusowe migracje osób pozbawionych własnego państwa. Warunki, w których przyszło im żyć, są zupełnie inne (choć używają czasem tych samych mediów, takich jak Twitter, aby opowiedzieć o swoich dramatycznych realiach). Jesteśmy świadkami odrzucenia fizycznych ciał jakże licznych ludzi zmuszonych do emigracji przez wojnę i przemoc w swoich krajach lub przez złe warunki ekonomiczne. Uchodźcom odmawia się azylu i bezpieczeństwa. Przymusowy, odgórnie regulowany i ograniczany ruch ludzi osiągnął skrajne rozmiary, fizycznie niwecząc wszelkie koncepcje mobilnego społeczeństwa. Odmawiając im praw fizycznych, przestrzeni i życia, ludziom tym odmawia się ich ciał i swobody przemieszczania.

Odcielesnianie poprzez odmawianie i ograniczanie prawa do własnego ciała nie jest w historii ludzkości niczym nowym, ale palący charakter tego problemu jest obecnie bardziej widoczny dzięki mediom społecznościowym, które informują o sytuacji różnych grup i dają im możliwość wypowiedzi. Judith Butler wyraźnie wskazuje grupy doświadczające prekaryjności: „Prekaryjność to kategoria łącząca kobiety, homoseksualistów, transseksualistów, ubogich, sprawnych inaczej, oraz bezpaństwowców, jak również mniejszości religijne i rasowe. Jest to kondycja społeczno-ekonomiczna, ale nie tożsamość (w istocie dotyczy ona wszystkich tych grup i stwarza możliwość sojuszu między ludźmi, którzy nie uważają się za przynależnych do tej samej grupy)”¹⁴. Są to ludzie „doświadczający w różnym stopniu krzywdy, przemocy i śmierci”, których zawiodły społeczne i ekonomiczne struktury udzielające wsparcia innym¹⁵. Jest to prawdopodobnie efekt polityki neoliberalnej, zgodnie z którą państwo zaprzecza swej odpowiedzialności wobec ciał i w konsekwencji odmawia im prawa do samych siebie. Na przykład, ciała kobiet są od dawna przedmiotem regulacji i ograniczeń.

¹³ Istnieją już nawet w Internecie wirtualne pracownie i galerie dla artystów cyfrowych.

¹⁴ Butler, s. 58.

¹⁵ Butler, s. 33.

movement of people has heightened to an extreme, one that physically upends any notion of a mobile society. Denied physical rights, denied space, denied life, these people are denied their bodies and freedom of movement.

Disembodiment through the denial and restriction of bodies is not a new development in human history, but its current urgency is perhaps highlighted by the use of social media to report on and give voice to different groups of people. Judith Butler clearly names those who fall under precarious conditions: "Precarity is the rubric that brings together women, queers, transgender people, the poor, the differently abled, and the stateless, but also religious and racial minorities: it is a social and economic condition, but not an identity (indeed, it cuts across these categories and produces potential alliances among those who do not recognize that they belong to one another)."¹⁴ These are people who are "differentially exposed to injury, violence, and death" and who are failed by social and economic networks that are able to support others.¹⁵ It is possibly a result of neoliberal policies, in which the state denies its responsibility to bodies and consequently denies the bodies themselves. For instance, women's bodies have long been subject to regulation and restriction. Women have historically been denied agency and authority over their bodies, and over the right to suffrage to gain a voice in decisions about themselves. In many countries the rights of women to have access to reproductive health-care is also under attack, and in some cases their authority to make decisions about their own bodies might potentially be yielded to their husbands.¹⁶

The precarious are denied space, time, and agency; disavowed of rights; and disenfranchised as citizens. The denial, disavowal, and disenfranchisement of the presence and physical rights of bodies (refugee, immigrant, female, LGBTQ, poor, minority, laboring) is also a form of disembodiment.

While in terms of the digital network and social media, disembodiment is a byproduct or mode of increased mobility and connectivity, disembodiment in these terms is a negation of the physical, bodily, rights of a human. We are currently in an age where bodies are not guaranteed inhabitable time and space, but rather where abstraction, disembodiment, and administration are used to deny bodies rights and space. This is our current condition, manifested in, for

¹⁴ Butler, p. 58.

¹⁵ Butler, p. 33.

¹⁶ Doug Criss, "New law lets husbands sue to stop wives having abortion", 7 February 2017 at <<http://edition.cnn.com/2017/02/07/health/arkansas-rape-law-tmd/>>

Historycznie, kobietom odmawiano władzy nad własnym ciałem i prawa do posługiwania się nim, a także prawa wyborczego, które dałoby im głos w sprawach ich dotyczących. W wielu krajach atakuje się również prawo kobiet do korzystania z reprodukcyjnej opieki zdrowotnej, a w niektórych przypadkach prawo do podejmowania decyzji dotyczących ich własnego ciała może zostać przekazane ich mężom¹⁶.

Prekariuszom odmawia się przestrzeni, czasu i możliwości działania; zaprzecza się ich prawom i pozbawia praw obywatelskich. Odmawianie i odbieranie ciałom fizycznych praw i obecności (co dotyczy uchodźców, imigrantów, kobiet, LGBTQ, ubogich, mniejszości, robotników) jest również formą odcieleśniania.

Podczas gdy w przypadku sieci cyfrowej i mediów społecznościowych odcieleśnienie jest produktem ubocznym lub drogą do zwiększonej mobilności i łączności, odcieleśnienie w takich kategoriach jak powyżej stanowi negację fizycznych, cielesnych praw istoty ludzkiej. Żyjemy w epoce, w której ciała nie mają zagwarantowanego czasu i przestrzeni do zamieszkiwania. Wręcz przeciwnie, abstrakcja, odcieleśnienie i władza administracyjna są wykorzystywane, aby odmawiać ciałom praw i przestrzeni. Taka jest nasza obecna kondycja, przejawiająca się na przykład kryzysem imigracyjnym, wzrostem nacjonalizmu i rasizmu w wielu państwach, prekaryjnością robotników i prekaryjnością nienormatywnych stylów życia.

Odcielesnione ciało w nie mniejszym stopniu podlega regulacji, pomiarom i zarządzaniu. Jest to sporne terytorium różnych państw jednonarodowych, korporacji i (niekiedy błędnej) społeczno-politycznej identyfikacji. Odmawianie ciałom praw i poddawanie ich regulacjom jest również sposobem sprawowania nad nimi kontroli.

To, z czym mamy obecnie do czynienia, to całkowite odcieleśnienie ludzkich doświadczeń.

(Na temat formy)

Niniejszy tekst stanowi refleksję nad kondycją naszego zbiorowego ciała, ciała rozproszonego, podzielonego i uregulowanego przez zabiegające się systemy biologiczno- i społeczno-polityczne. Kondycja ta umożliwia pomnażanie ciał, ale nie pozwala zobaczyć konkretnego czy dominującego ciała w jego całości. Owo zbiorowe ciało jest obszarem, który rozbierają na części, strukturyzują, pozbawiają praw i przemieszczają przeszłe i obecne struktury i strategię władzy. Jest to ciało

¹⁶ Zob. Doug Criss, "New law lets husbands sue to stop wives having abortion", 7 lutego 2017 r. w <<http://edition.cnn.com/2017/02/07/health/arkansas-rape-law-tmd/>>

instance, the refugee crisis, the increase in nationalism and racism seen in many states, the precarity of laborers, and the precarity of non-normative lifestyles.

The disembodied body is no less a site of regulation, of measurement, administration, governance. It is a highly contested territory of various regimes of nation-states, corporations, and socio-political (mis-/dis-)identification. The denial and regulation of bodies is also a way to control them.

What we are dealing with now is a wholesale disembodiment of human experience.

(On Form)

This text reflects on the condition of our collective body, one that is dispersed, distributed and regulated through overlapping bio- and socio-political systems. It allows for the multiplication of bodies, rather than a single unifying view of a particular or ruling body. This collective body is a territory that is being disassembled, structured, denied, and moved by past and present structures and policies of governing. This is a political body whose perception and experience shift under whatever regime it is exposed to: nation-state citizenship, racism, migration, tourism, fitness, beauty, as well as more social phenomena such as joy, pleasure, and pain.

How do we find space for individual bodies? How do we give the disembodied bodies again? How do we actualize, realize or manifest a body? How do we give form to bodies that are denied physicality and presence?

How can aesthetic practices of form respond to disembodied bodies? How can we restore shape—and thus physicality and space—to disembodied bodies, and make sense of—untangle and refocus—amorphous social mass media? This is not to compare these two experiences of disembodiment, but more to think through disembodiment as a question and to re-formulate its formal parameters: for instance, space, exclusion, inclusion, and movement. Through a formal strategy, we might be able consider disembodiment both in terms of mobile self-aestheticization practices and in terms of denial and restriction of bodily rights. To form is a mode of making, a way to construct or produce, to shape or arrange. A form is itself a thing or a body, and to think through formal terms is a mode of thinking through terms of body-in-space.

pośrednictwo
narządów
ekonomia
kwater

As a formal strategy, the notion of *parade*, the collective movement of an assembly of bodies, can be posited as both a representational strategy and an organization structure. In this sense, parade provides a multitude of methods for bodies to enter new spaces, to celebrate, appropriate, smash or question them. The assembly of bodies in physical space through demonstration and protest has long been a form of making voices heard and a practice of revolt. In contemporary events it has become a highly frequent occurrence, all over the world.

Through the notion of *parade*, we can begin to understand how the assembly of bodies (physical and virtual) can be understood and instrumentalized: as a network connecting people to each other; as a protest through political movement; as a representation of power in military demonstrations; as a mode of staging community in cultural celebrations and pride parades; as a spatial strategy moving through and creating its own space; and as an absurd attempt to move in sync. Parade is a mode of public-making and making public. It creates an event in which a collective subjecthood is at least temporally precipitated.

A parade creates its own space. It is not necessarily confined to one particular kind of space and thus avoids institutional spectatorship. The need for spaces where bodies can gather is crucial in these times. The parade engenders an independent space, one that gives a space/voice/stages to different points of view. Parade is a repeatable format, one that can be used by and for different interests and expressions. Through the assembly of a collectivity, a sociality is created, both in the parade (gathering/protest/demonstration/celebration) itself and in its spectatorship. In the moment of the formal precipitation of a parade, what occurs socially? Parade offers an aesthetic, organizational form, with one and many authors. How can sociality be enacted—beyond representation—through formalization? What happens in the moment of making public a social collectivity, that goes beyond the mere staging of community? What are spatial consequences of the accumulation and movement of a critical mass? How can people occupy and alter spatial conditions?

A formation of a *people* and their voice occurs in the very act of gathering. Judith Butler writes that “*the assembly is already speaking before it utters any words*, that by coming together it is *already* an enactment of a popular will.” She further elaborates, “To act in concert does not mean to act in conformity; it may be that people are moving or speaking in several different directions at once, even

polityczne, którego percepcje i doznania zmieniają się w zależności od tego, jaki reżim na nie oddziałuje: obywatelstwo państwa jedn narodowego, rasizm, migracja, turystyka, fitness, piękno, czy bardziej społeczne zjawiska, takie jak radość, przyjemność i ból.

Jak znaleźć przestrzeń dla indywidualnych ciał? Jak przywrócić cielesność odcieleśnionym? Jak urzeczywistnić, realizować lub wyrazić ciało? Jak nadać formę ciałom, którym odmawia się fizyczności i obecności?

W jaki sposób estetyczne praktyki formy mogą odpowiedzieć na odcieleśnienie ciał? Jak przywrócić kształt – a tym samym fizyczność i przestrzeń – odcieleśnionym ciałom i jak zrozumieć, jak rozwikłać i ukierunkować amorficzne mass media społecznościowe? Nie chodzi tu o porównywanie tych dwóch doświadczeń odcieleśnienia, ale raczej o to, by przemyśleć odcieleśnienie jako kwestię i na nowo sformułować jego formalne parametry: na przykład przestrzeń, wykluczenie, włączenie i ruch. Za pomocą strategii formalnej, uda nam się być może przeanalizować odcieleśnianie nie tylko w sensie praktyk autoestetyzacji, ale również jako odmawianie jednostkom ich cielesnych praw lub ich ograniczanie. Nadawanie formy jest rodzajem tworzenia, sposobem konstruowania lub produkowania, kształtowania bądź porządkowania. Sama forma jest rzeczą lub ciałem, a myślenie w kategoriach formalnych jest myśleniem w kategoriach ciała w przestrzeni.

Jako strategia formalna, pojęcie parady, zbiorowego ruchu zgromadzenia ciał, może być traktowane zarówno jako strategia reprezentacji jak i struktura organizacyjna. W tym sensie parada oferuje ciałom liczne sposoby wchodzenia w nowe przestrzenie, celebrowania ich, zawłaszczania, niszczenia lub kwestionowania. Gromadzenie się ciał w przestrzeni fizycznej w ramach demonstracji i protestów jest od dawna praktykowaną formą buntu i sposobem, by ich głosy zostały usłyszane. Podczas ostatnich wydarzeń, stało się ono bardzo częste na całym świecie.

Pojęcie *parady* pomaga nam zrozumieć, w jaki sposób zgromadzenie ciał (fizyczne lub wirtualne) może być interpretowane i wykorzystywane jako sieć łącząca ludzi ze sobą; jako protest w ramach ruchu politycznego; jako demonstracja siły na pokazach wojskowych; jako sposób inscenizowania wspólnoty podczas uroczystości kulturalnych i marszów wyrażających dumę z przynależności do określonej grupy; jako strategia przestrzenna przemieszczająca się we własnej, stworzonej przez siebie przestrzeni; a także jako absurdalna próba poruszania się w sposób zsynchronizowany. Parada jest metodą stwarzania publiczności i upubliczniania. Stanowi wydarzenie, w którym przynajmniej na chwilę materializuje się zbiorowa podmiotowość.

your body is a body of this body

Parada tworzy własną przestrzeń. Niekoniecznie jest ona ograniczona do jednego określonego rodzaju przestrzeni, dzięki czemu nie posiada instytucjonalnej widowni. W obecnych czasach, przestrzenie, w których ciała mogą się gromadzić, są niezwykle potrzebne. Parada tworzy przestrzeń niezależną, przestrzeń, która daje miejsce i głos osobom reprezentującym różne punkty widzenia. Jest formą powtarzalną, która może być środkiem wyrazu dla różnych grup interesu. Dzięki zgromadzeniu zbiorowości, zarówno w samych paradujących (w ramach wiecu/protestu/demonstracji/celebracji), jak i w widzach, tworzy się instynkt społeczny. Co w sensie społecznym dzieje się w momencie formalnej materializacji parady? Parada stanowi estetyczną formę organizacyjną mającą jednego i wielu autorów. W jaki sposób, poza reprezentacją społeczności, możliwe jest wyrażenie instynktu społecznego poprzez formalizację? Co więcej, poza samą inscenizacją wspólnoty, dzieje się w momencie upublicznienia społecznej zbiorowości? Jakie są przestrzenne konsekwencje akumulacji i ruchu masy krytycznej? W jaki sposób ludzie mogą okupować przestrzeń i zmieniać warunki przestrzenne?

Spółeczeństwo i jego głos kształtują się poprzez sam akt zgromadzenia. Judith Butler pisze, że „zgromadzenie mówi zanim jeszcze wypowie jakiekolwiek słowa, [...] już samo zebranie się jest realizacją powszechnej woli społeczeństwa.” Następnie dodaje: „Działanie w harmonii z innymi nie oznacza działania zgodnie z tym samym wzorcem; ludzie mogą poruszać się lub mówić jednocześnie w kilku różnych kierunkach, nawet nie rozumiejąc wzajemnie swoich celów”¹⁷. Odnosi się to do tego, co możliwe jest w formacji fizycznej, w zgromadzeniu ciał: zamiast masy odcieleśnionych podobieństw, możliwa jest mnogość różnych, zindywidualizowanych głosów, ciał i osób. W zgromadzeniu, ludzie nie powtarzają jedynie tego, co mówią inni, ale mogą dzielić się odmiennymi opiniami dzięki wspólnie przeżytemu doświadczeniu.

Patrząc na paradę jako na strategię formalną, możemy w niej dostrzec zarówno strategię reprezentacji poprzez krytyczną masę ludzi nie zgadzających się na określony stan rzeczy, jak również organizację powstałą dzięki możliwości wspólnego poruszania się naprzód liczy-nych odrębnych ciał i głosów. Na przestrzeni dziejów parady wykorzystywano do demonstrowania nacjonalizmu i władzy, były również miejscem świętowania, obrzędów religijnych i rewolucji. W każdym sensie i funkcji, parada jest możliwa wyłącznie dzięki fizycznemu zgromadzeniu ciał i ich wspólnemu ruchowi w przestrzeni. Można sobie również wyobrazić mniej publiczną paradę, która gromadzi się prywatnie

17 Butler, s. 156-167.

at cross-purposes.¹⁷ This speaks to what is possible in a physical formation, in an assembly of bodies: that instead of a mass of disembodied affinities, there is the possibility for multiple, different individuated voices, bodies, and persons. In an assembly, people do not merely echo or repeat one another, but can share diverging viewpoints through a shared lived experience.

In viewing *parade* as a formal strategy, we can find both a representational strategy through a critical mass of people who disagree with a particular issue or set of issues, as well as an organization formed through the possibility of moving forward together with multiple, distinct bodies and voices. Parades have historically been used for demonstrations of nationalism and power; they have also been sites of celebratory gathering, religious ceremony, and revolution. In each sense and use, the parade is only possible through the physical gathering of bodies, and their collective movement through space. We might also imagine a less public parade, as well, one that assembles in private, and moves together, as a concerted effort to find form through being together. Without the quality of event, such a private parade could offer a space for bodies to gather, to gain strength in solidarity from one another, to voice divergent opinions, with the possibility of moving together. In social media, individuated subjectivities already gather together, giving voice and strength to each other, but too often these voices dissipate in the formless space of digital networks. Outside of the virtual realm, a gathering in physical space offers different possibilities, and the possibility of formalization.

Perhaps the current state of disembodied aesthetic activity could be a call for a more physical sociality. Parade is just one possible form to embody.

February 2017

SABRINA CHOU (b. Los Angeles, US) is an artist based in Rotterdam, the Netherlands. In her practice, she investigates systems and structures of belief, and how we perceive our surroundings. Through installations, performances, and broadcasts, she stages settings in which absurdity and theatricality interpret societal structures, economic exchanges, and architectural typologies. Ongoing projects include *Object-Direct*, *Belly*, and *GOODxPRACTICE*, a subscription-based clothing line. Chou received her Master of Fine Arts from the Piet Zwart Institute in Rotterdam and her Bachelor of Arts in Visual and Environmental Studies from Harvard University in Cambridge, Mass.

¹⁷ Butler, pp. 166-167.

*twoje
ciało
to
ciało
tego
ciała*

i przemieszcza we wspólnym wysiłku znalezienia formy poprzez bycie razem. Choć nie ma charakteru wydarzenia publicznego, taka prywatna parada oferuje ciałom możliwość wspólnego przemieszczania się oraz przestrzeń, w której mogą się zgromadzić, umocnić we wzajemnej solidarności czy wyrazić odmienne opinie. Zindywidualizowane podmioty gromadzą się już w mediach społecznościowych, aby umacniać się wzajemnie i wyrażać opinie, ale głosy te zbyt często rozpraszają się w bezkształtnej przestrzeni sieci cyfrowych. W porównaniu ze światem wirtualnym, zgromadzenie w przestrzeni fizycznej oferuje inne możliwości i pozwala na formalizację.

Być może obecne odcieleśnione działania estetyczne stanowią wołanie o bardziej fizyczne więzi społeczne. Parada jest tylko jedną z możliwych form ucieleśnienia.

Luty 2017

SABRINA CHOU (urodzona w Los Angeles, USA) jest artystką mieszkającą w Holandii, w Rotterdamie. W swojej działalności bada systemy i struktury przekonań oraz percepcję otoczenia. Poprzez instalacje, performance i audycje aranżuje scenerie, w których absurdalność i teatralność interpretują struktury społeczne, transakcje ekonomiczne oraz typologie architektoniczne. Jej aktualne projekty to między innymi Object-Direct, Belly oraz GOODxPRACTICE, linia odzieży oferowana poprzez subskrypcję. Sabrina Chou uzyskała tytuł magistra sztuk pięknych w Piet Zwart Institute w Rotterdamie oraz licencjat na kierunku Visual and Environmental Studies na Uniwersytecie Harvarda w Stanach Zjednoczonych.

All images on pages 17-52, Sabrina Chou, *Body Shop*, 2016(2017). Courtesy of the artist/
Wszystkie ilustracje na stronach 17-52, Sabrina Chou, *Body Shop*, 2016 (2017). Dzięki uprzejmości artystki