NR 51 /1/ 2024
ISBN 2081-8130

praktyka teoretyczna

ŚRODOWISKOWE HISTORIE KAPITALIZMU

Dybczyńska/ Fuchs/ Januszkiewicz/ Jarzębowska/
Kinaszewska/ Pospiszyl/ Tomczok/

praktyka teoretyczna

ŚRODOWISKOWE HISTORIE KAPITALIZMU

Praktyka Teoretyczna
ISSN: 2081-8130
Nr 1(51)/2024 – Środowiskowe historie kapitalizmu

Redakcja numeru: Michał Pospiszyl

Zespół redakcyjny: Joanna Bednarek, Eric Blanc, Katarzyna Czeczot, Mateusz Janik, Piotr Juskowiak, Paweł Kaczmarski, Mateusz Karolak, Marta Koronkiewicz, Jakub Krzeski, Piotr Kuligowski, Wiktor Marzec, Łukasz Moll, Anna Piekarska, Michał Pospiszyl, Paul Rekret, Eliasz Robakiewicz, Maciej Szlinder, Marta Wicha (sekretarz redakcji), Bartosz Wójcik (redaktor naczelny)

Współpraca: Görkem Akgöz, Raia Apostolova, Chiara Bonfiglioli, Bartłomiej Błeszynowski, Matthieu Desan, Ainur Elmgren, Dario Gentili, Federica Giardini, Karolina Grzegorczyk, Ralf Hoffrogge, Jenny Jansson, Antonina Januszkiewicz, Gabriel Klimont, Agnieszka Kowalczyk, Georgi Medarov, Chris Moffat, Tomasz Płomiński, Izabela Poręba, Karol Poręba, Mikołaj Ratajczak, Zuzanna Sala, Katarzyna Szopa, Katarzyna Warmuz, Felipe Ziotti Narita, Agata Zysiak, Łukasz Żurek

Rada naukowa: Zygmunt Bauman (University of Leeds), Rosi Braidotti (Uniwersytet w Utrechcie), Neil Brenner (Harvard Graduate School of Design), Michael Hardt (Duke University), Peter Hudis (Oakton Community College), Leszek Koczanowicz (Uniwersytet Wrocławski), Wioletta Małgorzata Kowalska (Uniwersytet w Białymstoku), Ewa Alicja Majewska, Antonio Negri, Michael Löwy (École des hautes études en sciences sociales), Matteo Pasquinelli (Queen Mary University of London), Judith Revel (L'Université Paris Ouest Nanterre La Défense), Ewa Rewers (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza), Gigi Roggero (Universita di Bologna), Saskia Sassen (Columbia University), Jan Sowa (Akademia Sztuk Pięknych w Warszawie), Jacek Tittenbrun (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza), Tomasz Szkudlarek (Uniwersytet Gdański), Alberto Toscano (Goldsmiths University of London), Kathi Weeks (Duke University), Anna Zeidler Janiszewska (Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej)

Korekta: Zofia Sajdek

Proofreading: Stephen Dersley

Skład: Izabela Poręba

Projekt okładki: Marek Igrekowski

Wersją pierwotną (referencyjną) czasopisma jest wydanie on-line publikowane na stronie https://wuwr.pl/prt

Wydawca:
Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego
ul. Koszarowa 3, 51-149 Wrocław

Adres Redakcji:
„Praktyka Teoretyczna"
Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego
ul. Koszarowa 3, 51-149 Wrocław
E-mail: praktyka.teoretyczna@gmail.com

Wrocław 2024

Spis treści:

WSTĘP

Michał Pospiszyl Góry, Haiti i ucieczka z historii uniwersalnej | 9

ŚRODOWISKOWE HISTORIE KAPITALIZMU

Ido Fuchs The Doomsday Economy: Colonial Violence, Environmental Catastrophe, and Burning Tires in Palestine | 23

Gabriela Jarzębowska State Capitalism as a Crisis of Imagination. Factory Farms in the Polish People's Republic in the 1970s | 51

Marta Tomczok „Na hałdach rosną ludzie": literacka historia pogórniczych środowisk sprzymierzeńczych | 73

Julia Dybczyńska Francuski atom a kapitał symboliczny Bourdieu | 93

RECENZJE

Julia Kinaszewska Rewolucyjne siły reprodukcji? Esej recenzyjny wokół książki Stefanii Barci, *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* | 117

Antonina Januszkiewicz Dialektyka natury i społeczeństwa przeciwko monizmowi. Esej recenznyjny z *Marx in the Anthropocene* Koheia Saita | 135

wstęp

MICHAŁ POSPISZYL

Góry, Haiti i ucieczka z historii uniwersalnej

Esej jest wprowadzeniem do numeru *Praktyki Teoretycznej* poświęconego środowiskowym historiom kapitalizmu. Na przykładzie rewolucji w Haiti i prowadzonych równolegle do tego wydarzenia europejskich walk z mechanizacją pracy autor pokazuje, jak różne rodzaje układów społeczno-ekologicznych wzmacniały lub osłabiały pozycję grup podporządkowanych.

Słowa kluczowe: historia środowiska, węgiel, cukier, zbiegostwo, niszczenie maszyn

Już w pierwszych dniach rewolucji w San Domingo, w drugiej połowie sierpnia 1791, powstańcy przystąpili do systematycznego niszczenia instalacji i maszyn potrzebnych do produkcji cukru. Tak działo się między innymi na plantacjach Marquisa de Galliffeta, jednego z najbogatszych plantatorów w Nowym Świecie, z którego listów wiemy o tym, co spotkało jego majątek. Około trzystu uzbrojonych rewolucjonistów zaczęło palić najpierw pola trzciny i drewniane chaty, później także młyny, murowane budynki i dokumenty plantacyjnej administracji. Wskutek starć zabity został główny zarządca; drugi, któremu udało się zbiec, przez kilka tygodni obserwował z oddali dalszy los posiadłości (Gonzalez 2019, 57–58). Do podobnych wydarzeń dochodziło w całej zachodniej Hispanioli w pierwszych miesiącach insurekcji. Oddolna przemoc, stosowana do niszczenia infrastruktury plantacyjnej, nie wzbudzała jednak takiego samego entuzjazmu wśród rewolucyjnych elit. Zafascynowani ideami fizjokratycznego zwiększania produktywności czarni generałowie byli przekonani, że zwycięstwo rewolucji zależy od zachowania, a nawet wzmocnienia systemu plantacji. Utrzymanie destylarni, młynów i monokultury cukrowej jako metod produkcji bardziej wydajnych, umożliwiających wytwarzanie nadwyżek i eksport, miało w ich przekonaniu finansować niezależność społeczną i polityczną wyspy (Gonzalez 2019, 84–128).

Haitańskie masy wyobrażały sobie jednak emancypację inaczej, skoro przy pierwszej okazji niszczyły maszyny, a usytuowane w dolinach nowoczesne plantacje były porzucane na rzecz ucieczki w góry. Działo się tak nie tylko podczas rewolucji w latach 1791–1793 czy podczas wojny o niepodległość w okresie 1802–1804, ale też przez całą wczesną historię Haiti. Z perspektywy byłych niewolników młyn cukrowy nie był zwykłym narzędziem, które używane do zniewolenia, równie dobrze mogło służyć sprawie emancypacji. Podkładając ogień pod cukrownie, niszczono materialne warunki zniewolenia, niezależnie od tego, kto (czarna generalicja, Francuzi czy Anglicy) próbowałby na porewolucyjnym Haiti zająć pozycję nowych plantatorów. Mimo ogromnego wysiłku (łapanki, kary fizyczne, praca przymusowa, system paszportowy) wkładanego przez przywódców rewolucji, w rodzaju L'Ouverture'a, Dessalinesa i Christophe'a, w utworzenie system plantacji w warunkach ciągłego oddolnego oporu i po trzech dekadach wojen monokultura trzciny po prostu zniknęła (Łepkowski 1964, 90–142; Gonzalez 2019; Sacchi i Ravano 2023). W rezultacie zachodnia Hispaniola, jeden z największych światowych eksporterów cukru w XVIII wieku, kilka dekad później sama musiała sprowadzać cukier.

Całkowita destrukcja przemysłu cukrowego była prawdopodobnie największym osiągnięciem rewolucji. Chociaż w opinii białych podróż-

ników i publicystów postemancypacyjny upadek oficjalnej gospodarki Haiti był dowodem na cywilizacyjną niższość czarnych mieszkańców wyspy, niezdolnych do utrzymania produkcji na poziomie zbliżonym do tego z epoki niewolnictwa, to zniszczenie plantacji, zamiast do głodu i społecznej katastrofy, doprowadziło do stworzenia rozproszonej i samowystarczalnej żywnościowo gospodarki na skalę niespotykaną w żadnym z innych państw regionu:

> W porównaniu z systemem niewolnictwa plantacyjnego – zauważy Johnhenry Gonzalez – który dominował w innych częściach Karaibów, a nawet w odniesieniu do warunków życia podporządkowanych lub wolno urodzonych chłopów i robotników na początku XIX wieku w Europie, wyzwoleni niewolnicy z Haiti osiągnęli znaczące sukcesy. Do lat dwudziestych XIX wieku znaczna część, a być może nawet większość haitańskich rodzin w różnych regionach kraju posiadała niewielkie gospodarstwa rolne (Gonzalez 2019, 44–45).

Zniszczenie plantacji, zamiast do głodu i społecznej katastrofy, doprowadziło do stworzenia rozproszonej i samowystarczalnej żywnościowo gospodarki na skalę niespotykaną w żadnym z innych państw regionu.

Pomimo tej dekomodyfikacji haitańskiej gospodarki, gdzie produkcja na własne potrzeby w połączeniu z lokalnym handlem niemal zastąpiły transakcje pieniężne, kraj nadal produkował ogromne ilości kawy, sprzedawanej na światowym rynku. W tym przedłożeniu kawy nad cukier nie było przypadku. Produkcja kawy mogła się wydawać dokładnym przeciwieństwem produkcji cukru, który wymagał skoszarowania, fabrycznej dyscypliny, ścisłego podziału pracy, serii monotonnych, wycieńczających czynności, z łatwością kontrolowanych przez zarządców (Mintz 1986; Tsing 2018). W dodatku cukrownie oparte były na dużych, kosztownych inwestycjach, przynosiły właścicielom zyski wystarczające do finansowania rozbudowanego aparat represji. Tymczasem krzewy kawowca, raz zasadzone, bez większego włożonego w to wysiłku przynosiły obfite i trudne do opodatkowania plony. W odróżnieniu od cukru, pisał w swojej znakomitej, choć niemal zapomnianej pracy na temat historii wczesnego Haiti, polski historyk Tadeusz Łepkowski, „kawa równała się wyzwoleniu od obszarników niezależnie od ich koloru skóry" (Łepkowski 1964, 130).

Tym, co chroniło zwykłych mieszkańców Haiti przed głodem, a często też przed wyzyskiem, podatkami czy przymusowym poborem do armii, oprócz kawy, była przede wszystkim ucieczka w góry. „Dawny niewolnik z Saint-Domingue – pisał dalej Łepkowski – był nastawiony antyobszarniczo, źródła zła upatrywał w wielkiej własności nizinnej [trzcinie cukrowej]. Na wyspie nie tyle miejskie, ile górskie powietrze czyniło człowieka wolnym" (Łepkowski 1964, 208). Prawidłowość tę znamy także z innych kontekstów geograficznych. Góry chroniły zbiegów na

Jamajce, Kubie, w Azji Południowo-Wschodniej, umożliwiały też długi i stabilny rozwój radykalnym projektom heretyckim w średniowiecznych Pirenejach czy społeczną niezależność karpackich hucułom (A.O. Thompson 2006; Scott 2010; Le Roy Ladurie 2014; Amato 2020). Bez większego ryzyka błędu możemy przyjąć, że w świecie przed wynalezieniem kolei każde większe podwyższenie terenu musiało utrudniać egzekucję podatków i pańszczyzny, komplikując kontrolę w środowisku, które było znane lokalnej ludności, ale mało dostępne i niebezpieczne dla agentów zewnętrznych ośrodków władzy (kościelnej, państwowej, feudalnej czy niewolniczej) (Braudel 1976, 40; Scott 2010; Malm 2018).

Trudności ze skuteczną egzekucją władzy we wczesnym Haiti potęgował fakt, że po latach ciągłych konfliktów, wojen i rewolucji zapaści ulegał nie tylko system plantacji, ale także związany z nim aparat represji. Dlatego – nieco paradoksalnie – zjawisko zbiegostwa, znane ze wszystkich społeczeństw niewolniczych, wraz z prawną emancypacją, zamiast zniknąć, jeszcze przybrało na sile (Gonzalez 2019, 139). Jeśli historia walk klasowych uczy nas o istnieniu dwóch wykluczających się strategii: albo partykularna, ale skuteczna ucieczka, albo uniwersalny, ale z grubsza nieskuteczny bunt, to historia wczesnego Haiti byłaby szczególnym przypadkiem kraju, w którym bunt, zamiast do wytworzenia nowych form silnej władzy, doprowadził do sytuacji, gdy państwo zaczęło zanikać, a ucieczki stały się jeszcze łatwiejsze (wiele wskazuje na to, że do analogicznej sytuacji doszło w zniszczonej wojnami i małą epoką lodowcową osiemnastowiecznej Polsce; Pospiszyl 2023).

Ten złożony układ czynników – opór kulturowy (sieć tajnych stowarzyszeń Vodou), zbiegostwo, rewolucja, osłabienie aparatów represji trzema dekadami konfliktów, wreszcie obecność gór i fizyczna trudność w kontrolowaniu zbuntowanej ludności – uzupełniała obecność komarów, a więc aktora, który od siedemnastego wieku przekształcał historię nie tylko San Domingo, ale też całych Karaibów. Dzięki przełomowej pracy Johna Roberta McNeilla *Mosquito Empires* wiemy, że przenoszone przez komary malaria i żółta febra miały kolosalny wpływ na toczone w regionie powstania i wojny, zasadniczo omijając uodpornioną na te choroby ludność afrokaraibską, a zarazem doprowadzając do ogromnych strat wśród brytyjskich czy francuskich sił kolonizacyjnych. Mechanizm ten był decydujący także podczas rewolucji, a później wojny o niepodległość Haiti (McNeill 2010, 236–267). O jego istnieniu przekonali się zresztą wysłani przez Napoleona do San Domingo polscy legioniści, z których większość ani nie zginęła na polu bitwy, ani nie przeszła (w legendarnym akcie solidarności) na stronę haitańską, tylko umarła z powodu dwóch wymienionych wyżej dolegliwości (Pachoński 1979;

Pachonski i Wilson 1986). Jak informował jeden z polskich oficerów, któremu udało się przeżyć i wrócić do Europy, w tropikalnych chorobach „czarny naród tej wyspy znalazł najwierniejszego i najdzielniejszego sprzymierzeńca" (Lux 1854, 202).

Być może brak takich sojuszników, jak kawa, góry czy komary, sprawił, że chociaż w Anglii, w tym samym czasie, angielskie masy podjęły bardzo podobną walkę, paląc zmechanizowane krosna i młyny parowe, to ostatecznie poniosły porażkę. Tym, co musiało czynić opór w Anglii jeszcze trudniejszym, był nie tylko brak wielu „naturalnych sojuszników", ale też zaangażowanie po stronie rządu i przedsiębiorców potężnego aktora, jakim były miliony lat energii słonecznej zakumulowanej w węglu. Choć na podobieństwa między pracą w karaibskich cukrowniach i angielskich przędzalniach zwracał uwagę już w 1938 roku C.L.R. James w klasycznej pracy o czarnych jakobinach (James 2001, 79; 2016, 113–114; zob. też Buck-Morss 2014), to dotychczasowa historiografia rzadko opisywała równie silną analogię między angielskim i haitańskim niszczeniem maszyn. Tymczasem w jednym i drugim przypadku chodziło o bardzo podobną próbę utrzymania pracowniczej kontroli nad procesem pracy.

Dotychczasowa historiografia rzadko opisywała równie silną analogię między angielskim i haitańskim niszczeniem maszyn.

Zdaniem Andreasa Malma, transformacja angielskiej gospodarki z energii wodnej (którą na początku XIX wieku zasilana była większość przemysłu na wyspie) do energii węglowej nie była zwykłą zmianą technologiczną. Młyny parowe bardzo długo był mniej wydajne i bardziej zawodne od młynów wodnych. Jedyna sfera, w której silnik parowy był rzeczywiście dużo bardziej skuteczny, to kontrola pracy: skoszarowanej, mniej specjalistycznej, wykonywanej poza cyklami naturalnymi, takimi jak wysoki lub niski poziom wody (Malm 2016, 93-95, 128-148). Węgiel zwiększał też swobodę w określaniu miejsca, w którym powstanie fabryka, umożliwiając przenoszenie zakładów do przeludnionych miast, gdzie siła przetargowa pracowników była dużo niższa niż na wsi (Malm 2016, 96-127). Podobnie jak trzcina w Haiti, węgiel w Anglii umożliwiał wytwarzanie nadwyżek potrzebnych do finansowania aparatów represji. Stąd mechanizacja produkcji była sposobem najpierw na obchodzenie, a następnie na likwidowanie szeregu zabezpieczeń społecznych istniejących w przednowoczesnej Anglii (na przykład opisane przez E.P. Thompsona zniesienie gwarancji płacowych w 1814 czy paternalistycznych ustaw chroniących pracowników sektora włókienniczego w 1809) (E.P. Thompson 2013, 529-530, 545).

W tym kontekście łatwiej zrozumieć, dlaczego walka z maszynami i parą tak skutecznie mobilizowała angielskie masy. Ofiarą ataków w Anglii, podobnie jak w przypadku upraw kawy w Haiti, nie padały

wszystkie maszyny, ale przede wszystkim te, które uważano za najbardziej destrukcyjne dla życia, zdrowia i pracy. Działo się tak w drugiej dekadzie XIX wieku, gdy ruch luddystów rozlał się na cały kraj, a rząd do jego stłumienia musiał zmobilizować armię większą od tej, którą dysponował Wellington w wojnie prowadzonej przeciwko napoleońskiej Francji (Hobsbawm 1952; Linebaugh 2012; E.P. Thompson 2013, 547–602; Steedman 2016, 225–49). Ale mimo że niszczenie maszyn było od 1812 karane albo zesłaniem do kolonii, albo śmiercią, walka z mechanizacją pracy w kolejnych latach wcale nie osłabła. Moment kulminacji nastąpił dopiero w 1842 podczas Plug Riots, a więc największego w całej dziewiętnastowiecznej historii Anglii strajku generalnego, który rozpoczął się od masowego niszczenia pieców parowych na północy kraju (Malm 2016, 170–88). W celu stłumienia buntu wykorzystano ciężką artylerię, a podczas walk i późniejszych represji zlikwidowano (w egzekucjach, zsyłkach i aresztowaniach) tysiące buntowników, w dużej mierze przypieczętowując dalszy los kapitalizmu węglowego w Anglii.

Zdecydowanie większym sukcesem skończyły się walki przeciwko mechanizacji pracy we Francji, ponieważ francuscy przedsiębiorcy, zwłaszcza podczas rewolucyjnej dekady 1789–1799, nie mogli liczyć na militarne wsparcie państwa choćby zbliżone do tego, którym dysponowali fabrykanci w Anglii. Chociaż literatura dotycząca rewolucji francuskiej pomijała wybuchy przemocy mające na celu zniszczenie nowoczesnej infrastruktury przemysłowej, dzięki materiałom zebranym przez Jeffa Horna wiemy, że skala tego zjawiska była nie mniejsza niż na wyspach (Horn 2006, 89–125).

Działo się tak przede wszystkim w najbardziej uprzemysłowionych regionach Szampanii i Normandii, gdzie już przed rewolucją *cahier de doléances* (zeszyty skarg) pełne były żądań, by zatrzymać mechanizację pracy. Kiedy mieszkańcy Paryża szturmowali Bastylię, nieco ponad sto kilometrów na północ, w jednej z dzielnic Rouen, robotnicy zaatakowali nowo zainstalowany angielski sprzęt, mimo że dostępu do fabryk chroniła milicja i wojsko (Horn 2006, 107). Trzy tygodnie później w tym samym regionie buntownicy, zamiast zniszczyć maszyny w fabryce, przenieśli je na jeden z głównych placów i przy wsparciu wiwatującego tłumu spalili (Horn 2006, 108). Podobne akcje przeprowadzano z różną intensywnością w całym kraju. To, czego nie zdołano zniszczyć w bezpośrednich atakach, udało się zablokować polityką strachu, ponieważ w obliczu ludowego gniewu inwestorzy po prostu przestali sprowadzać nowe maszyny. Spowolnienie industrializacji na kontynencie oczywiście nie doprowadziło do jej całkowitego zatrzymania (podobnego do tego, które wydarzyło się w Haiti), ale i tak uchroniło znaczny segment fran-

Kiedy mieszkańcy Paryża szturmowali Bastylię, nieco ponad sto kilometrów na północ, robotnicy zaatakowali nowo zainstalowany angielski sprzęt, mimo że dostępu do fabryk chroniła milicja i wojsko.

cuskiej klasy robotniczej i francuskiej przyrody przed katastrofą analogiczną do tej, do której doszło w Anglii (Horn 2006, 289–294)[1].

W tym świetle warto dokonać ponownej oceny głośnej tezy Susan Buck-Morss. Autorka w eseju *Hegel, Haiti i historia uniwersalna* przekonywała, że podczas powstania niewolników udało się stworzyć rodzaj uniwersalnej polityki, długo nieosiągalnej dla europejskich rewolucjonistów (Buck-Morss 2014). W czasie gdy we Francji toczono spory na temat wychowawczej funkcji niewolnictwa, L'Ouverture i Dessalines ogłaszali konstytucje likwidujące podziały rasowe. Myśląc o historii oświecenia – twierdziła Buck-Morss – należałoby zatem odwrócić wektor wpływów: to nie Europa uczyła Haiti, lecz Haiti Europę.

Rzeczywiście, sukces rewolucji w Haiti przewyższał wszystko, co udało się osiągnąć w Europie. A jednak leżał on raczej nie tam, gdzie widziała go filozofka. Jeśli skupimy się wyłącznie na oficjalnej polityce prowadzonej przez oświeceniowych czarnych generałów, to różnice między rządami białymi i czarnymi okażą się niemal kosmetyczne. Jednym z uderzających przykładów tej rewolucyjnej dialektyki, zgodnie z którą dotychczasowe stosunki społeczne po negacji miały być rzekomo wniesione na wyższy poziom, była porewolucyjna zasada, by do pętania pracowników, zamiast żelaznych kajdan, używać sznurów, a do biczowania, w miejsce skórzanego bata, korzystać z rózgi lub pałki (Gonzalez 2019, 121–22). Jak podsumowywał te zmiany jeden z angielskich dyplomatów, z entuzjazmem odkrywając, że formalna emancypacja wcale nie musi zagrażać interesom kolonialnych potęg: „[pod panowaniem L'Ouverture'a] robotnicy stali się ponownie niewolnikami w rzeczywistości, choć nie z nazwy" (cyt. za: Gonzalez 2019, 106; zob. też Łepkowski 1964, 134–135).

Mimo że sytuacja w Haiti była daleka od doskonałości, a w ogrodniczych osadach obowiązywały hierarchie oraz patriarchat, to między innymi dzięki sprzymierzeńczej pomocy gór, komarów i kawy udało się przez ponad sto lat utrzymać system społeczny bez głodu, niewolnictwa, wielu form wyzysku, przy niemal zerowym śladzie ekologicznym i bez

Między innymi dzięki sprzymierzeńczej pomocy gór, komarów i kawy udało się przez ponad sto lat utrzymać system społeczny bez głodu, niewolnictwa, wielu form wyzysku, przy niemal zerowym śladzie ekologicznym i bez konieczności kolonialnej eksploatacji zasobów innych krajów.

1 Zresztą konsekwencje angielskiego modelu wzrostu opartego na przemyśle węglowym były dużo szersze niż regionalne. Bardzo podobny poziom życia, który oba kraje osiągnęły tuż przed pierwszą wojną światową, okupiony był wypuszczeniem do atmosfery aż 6 mld ton CO2 w przypadku Anglii w porównaniu z 1,5 mld ton w przypadku Francji: „Wielka teza historiograficzna – napiszą Christophe Bonneuil i Jean-Baptiste Fressoz – dotycząca różnorodności ścieżek uprzemysłowienia oraz *miękkiej industrializacji* we Francji, gdzie przemysł bardzo długo był rozproszony, zintegrowany z wiejskim krajobrazem i oparty na energii ludzkiej, zwierzęcej i hydraulicznej, znajduje pełne potwierdzenie w zróżnicowanej roli obu krajów w obecnym kryzysie klimatycznym" (Bonneuil i Fressoz 2016, 130).

konieczności kolonialnej eksploatacji zasobów innych krajów. Każdy z tych względnych sukcesów wyróżniał Haiti na tle epoki. Został on osiągnięty nie dlatego, że Haiti (zgodnie z marzeniami czarnych generałów) dołączyło do historii uniwersalnej, ale dlatego, że kraj dość skutecznie i na wiele dekad się od niej odłączył (Azoulay 2019; Pospiszyl 2021; Sheller 2022).

***

Choć w innych kontekstach czasowych i geograficznych, podobne sytuacje zostały przeanalizowane w artykułach składających się na prezentowany tutaj numer *Praktyki Teoretycznej*. W bardzo aktualnym tekście o palestyńskim słabym oporze Ido Fuchs pokazuje, w jaki sposób gęsty dym z palonych przez Palestyńczyków podczas manifestacji opon stanowi rodzaj zasłony, nie-ludzkiego sprzymierzeńca, który pomaga w walce z izraelską kolonizacją. Zdaniem Fuchsa, dym z palonych opon nie tylko chroni przed spojrzeniem władzy, ale też stanowi demonstrację gniewu oraz wyraz apokaliptycznej polityki, łączącej ekologiczną zagładę świata z zagładą Palestyńczyków. Badaniu podobnych nieoczywistych sojuszy w kontekście śląskich hałd i roli, jaką krajobraz ten odgrywał w historii społecznej regionu, poświęcony jest z kolei esej Marty Tomczok. Autorka pokazuje, że hałdy jako miejsca opuszczone, rodzaj nieczytelnych przestrzeni trudnych do kontrolowania przez zewnętrzne ośrodki władzy, były wykorzystywane przez śląską biedotę do prowadzenia nielegalnej działalności wydobywczej, handlowej, a wskutek ponownego zarastania tych obszarów – nawet ogrodniczej. Dwa kolejne artykuły dotyczą społecznych i ekologicznych konsekwencji modernizacji. Tekst Gabrieli Jarzębowskiej omawia pierwsze próby wprowadzenia przemysłowej hodowli zwierząt w Polsce lat siedemdziesiątych XX wieku. Zdaniem Jarzębowskiej, masowa produkcja mięsa, chociaż przyczyniła się do niezamierzonych konsekwencji społecznych i ekologicznych, służyła za jedno z narzędzi legitymizacji PRL-u. Zgodnie z ówczesną ideologią powszechny dostęp do mięsa miał wskazywać na zaawansowany i dorównujący standardom zachodnim stan cywilizacyjny kraju. Z kolei artykuł Julii Dybczyńskiej bada ideologiczne i kolonialne tło francuskiej polityki energetycznej prowadzonej w drugiej połowie XX wieku. Według autorki kwestia jądrowa we Francji – od prób atomowych po tworzenie fałszywego obrazu niezależności energetycznej – służyła przede wszystkim budowaniu prestiżu i imperialnej pozycji kraju.

Numer zamykają dwie recenzje książek, które wykorzystują osiągnięcia humanistyki środowiskowej do analizy współczesnego kapitalizmu. Omawiana przez Julię Kinaszewską praca Stefanii Barci jest próbą wypracowania teorii zmiany społecznej, która (podobnie do tego, co działo się w Haiti) nie byłaby dialektycznym rozwinięciem przeszłych formacji społecznych. Z kolei recenzowana przez Antoninę Januszkiewicz książka Koheia Saita to przykład ekologicznej interpretacji filozofii Marksa, w której sam Marks okazuje się myślicielem zrywającym z prometejską wiarą w rozwój technologiczny jako narzędzie emancypacji.

***

Dziękuję Łukaszowi Mollowi i Antoninie Januszkiewicz za krytyczne uwagi do wcześniejszej wersji tego tekstu.

Wykaz literatury

Amato, Anthony J. 2020. *The Carpathians, the Hutsuls, and Ukraine: An Environmental History*. Lanham (Maryland): Lexington Books.

Azoulay, Ariella. 2019. *Potential History: Unlearning Imperialism*. London–Brooklyn: Verso.

Bonneuil, Christophe, i Fressoz, Jean-Baptiste. 2016. *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us*. Tłum. David Fernbach. London–Brooklyn (NY): Verso.

Braudel, Fernand. 1976. *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa*. T. 1. Wyd. 2. Tłum. Tadeusz Mrówczyński i Maryna Ochab. Warszawa: Książka i Wiedza.

Buck-Morss, Susan. 2014. *Hegel, Haiti i historia uniwersalna*. Tłum. Katarzyna Bojarska. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej (seria: *Idee*, 42).

Gonzalez, Johnhenry. 2019. *Maroon Nation: A History of Revolutionary Haiti*. New Haven: Yale University Press.

Hobsbawm, Eric. 1952. „The Machine Breakers". *Past & Present* 1: 57–70.

Horn, Jeff. 2006. *The Path Not Taken: French Industrialization in the Age of Revolution, 1750 1830*. Cambridge (Mass.): Mit Pr.

James, C.L.R. 2001. *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. London: Penguin.

James, C.L.R. 2016. „Od Toussainta L'Ouverture'a do Fidela Castro". Tłum. Anna Piekarska. *Praktyka Teoretyczna* 20(2): 112–140. https://doi.org/10.14746/prt.2016.2.4

Le Roy Ladurie, Emmanuel. 2014. *Montaillou: wioska heretyków 1294–1324*. Tłum. Ewa Dorota Żółkiewska. Czerwonak: Wydawnictwo Vesper.

Linebaugh, Peter. 2012. *Ned Ludd & Queen Mab: Machine-Breaking, Romanticism, and the Several Commons of 1811–12*. Oakland: PM Press.

Lux, Kazimierz. 1854. „Opisanie wyspy San-Domingo". *Biblioteka Warszawska* 4: 197–223.

Łepkowski, Tadeusz. 1964. *Haiti: początki państwa i narodu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Malm, Andreas. 2016. *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*. London–New York: Verso.

Malm, Andreas. 2018. „In Wildness Is the Liberation of the World: On Maroon Ecology and Partisan Nature". *Historical Materialism* 3(26): 3–37.

McNeill, John Robert. 2010. *Mosquito Empires: Ecology and War in the Greater Caribbean, 1620–1914*. New York: Cambridge University Press.

Mintz, Sidney W. 1986. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin Books.

Pachonski, Jan, i Wilson, Reuel K. 1986. *Poland's Caribbean Tragedy: A Study of Polish Legions in the Haitian War of Independence 1802–1803*. East European Monographs.

Pachoński, Jan. 1979. *Polacy na Antylach i Morzu Karaibskim*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.

Pospiszyl, Michał. 2021. „Zacieraj ślady!" *Mały Format* 2. http://malyformat.com/2021/07/zacieraj-slady/

Pospiszyl, Michał. 2023. „The Fifth Element: Enlightenment and Draining of Eastern Europe". *Environmental History* 2.

Sacchi, Martino, i Ravano, Lorenzo. 2023. „The Rise and Fall of Caporalisme Agraire in Haiti (1789–1806): Labor Perspectives Through the Plantation Complex". W *Global Plantations in the Modern World: Sovereignties, Ecologies, Afterlives*, red. Colette Le Petitcorps, Marta Macedo i Irene Peano. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-031-08537-6_3

Scott, James C. 2010. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven–London: Yale University Press.

Sheller, Mimi. 2022. „Mobile Commoning: Reclaiming Indigenous,

Caribbean, Maroon, and Migrant Commons". *Praktyka Teoretyczna* 4(46): 29–52.

Steedman, Carolyn. 2016. *An Everyday Life of the English Working Class: Work, Self and Sociability in the Early Nineteenth Century*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.

Thompson, Alvin O. 2006. *Flight to Freedom: African Runaways and Maroons in the Americas*. Kingston (Jamaica): University Press of the West Indies.

Thompson, E.P. 2013. *The Making of the English Working Class*. London: Penguin.

Tsing, Anna. 2018. „Krnąbrne krawędzie: grzyby jako gatunki towarzyszące". W *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, red. Olga Cielemęcka i Monika Rogowska-Stangret. Tłum. Monika Rogowska-Stangret. Lublin: E-naukowiec.

MICHAŁ POSPISZYL – historyk, adiunkt w Instytucie Studiów Politycznych PAN. Autor lub współautor trzech książek, między innymi *Rozkład. Esej o związkach państwa i patogenów* (WN PWN 2021). Aktualnie przygotowuje książkę dotyczącą społecznej i środowiskowej historii wschodnioeuropejskich mokradeł (Wydawnictwo Czarne). Mieszka w Puszczy Białowieskiej.
ORCID: 0000-0002-7889-3692

Dane adresowe:
Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk
ul. Polna 18/20
00-625 Warszawa
email: michal.pospiszyl@protonmail.com

Cytowanie:
Pospiszyl, Michał. 2024. „Góry, Haiti i ucieczka z historii uniwersalnej". *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 9–20.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.1

Author: Michał Pospiszyl
Title: Mountains, Haiti, and the Flight from Universal History
Abstract: This essay is an introduction to a special issue of *Theoretical Practice* devoted to environmental histories of capitalism. Using the example of the Haitian revolution and the parallel European struggles against the mechanization of labor, the author shows how different types of socio-ecological arrangements strengthened or weakened the position of subordinated classes.
Keywords: environmental history, coal, sugar, maroons, machine breaking

środowiskowe
historie kapitalizmu

IDO FUCHS

The Doomsday Economy: Colonial Violence, Environmental Catastrophe, and Burning Tires in Palestine

The article analyzes the Palestinian act of tire burning at the intersection of the following frameworks – colonial violence, racial capitalism, and environmental discourse. The analysis considers the many functions of Palestinian tire burning: capital accumulation, waste management, protestors' protection, counter-violence, pollution redistribution, and spectacle production. This analysis leads to the argument that Palestinian tire burning takes part in a "Doomsday Economy." The article promotes the concept of a "Doomsday Economy" as a frame for understanding violence toward Palestinians and the contemporary intent of tire burning. The Doomsday Economy is a violent economic structure that involves two interplaying processes: (a) the positioning of a discursive catastrophe in a deferred future by colonial powers in order to conceal the present violence and production of a daily doomsday for the oppressed; and (b) the oppressed's acceleration of the future-doomsday's arrival for all participants of this economy – through pollution and images – introducing doomsday as a present state.

Keywords: Palestinian resistance, greenwashing, settler colonialism, racial capitalism, environmental justice

> "A personal relationship, or love, or affection, is made between the [local] resident and his tree, to the point of willing to die for it" (Fawaz Hamayel's words, a resident of Beita, West Bank, who was shot and killed during an Israeli army invasion to Beita on April 14, 2021).

> "It was tremendously important. Firstly, an oil fire is very spectacular, physically. For miles away the enormous column of smoke was visible. It wasn't something they could hide […] Nobody could deny or downplay the action. It shattered the myth of white invulnerability. It was not about a quantity of oil that was lost by sabotage, it was that column of smoke that was important" (Frene Ginwala's words [in Hengeveld and Rodenburg 1995, 36]).

Introduction

During Gaza's Great March of Return series of demonstrations (March 30, 2018, to December 27, 2019),[1] tire burning was one of the most prominent activities. Protesters named the second Friday of demonstrations, which occurred on April 6, 2018, the "Friday of Tires." The plan for that Friday was to collect and burn as many tires as possible next to the Israeli border fence, primarily to block the sight of Israeli snipers, who killed 15 Palestinian protesters on the first Friday of the Great March. However, some Palestinians, jokingly (or not), circulated online the idea of burning a layer in the ozone through tire burning, adding the quote, "we will all live in dignity together, or we all die together" (*Nuhafaat Shawaar'ina* 2018; Razq 2018). The hint was clear: if we cannot breathe, you cannot breathe; if it is doomsday for us, it is doomsday for you.

The Israeli reply to the "Friday of Tires" preparations did not take long, mostly revolving around an environmental discourse. The Israeli media covered the possible ecological dangers for all – animals, Israelis, Palestinians, and the world's population. (Berkowitz 2018; Levi 2018;

1 The article will refer to "the Great March of Return" as "the Great March" from this point onwards.

Magid 2018; *al-Munaseq* 2018). Simultaneously, Israeli authorities addressed international organizations, including the World Health Organization, with a request to stop the coming "ecological catastrophe" (Berkowitz 2018). However, what was lacking from the media coverage and the appeals to international organizations was not only the violence toward the Palestinian protesters and the systematic injustice and oppression that led to their protests, but also the Israeli "greenwashing" agenda and its colonial economy that heavily damages the environment.

The "Friday of Tires" is notable for the number of tires burned and in the interest it raised concerning the act of tire burning in the Palestinian, Israeli, and international media. Nonetheless, the "Friday of Tires" is not exceptional; tire burning is a common sight in Palestine. Tires are burned in the West Bank and Gaza Strip as part of waste management. Palestinians regularly burn tires in demonstrations against Israeli occupation throughout the West Bank – in city squares and streets, in village entrances, at the foot of hills taken by Israeli settlements, and at the Israeli army's apartheid fences, walls, and checkpoints. Moreover, tire burning leaves its footprint evident on Palestinian ground, clothes, hands, and lungs. However, as yet no academic research has been conducted on the different functions of tire burning in Palestine.

This article argues that in the context of the Palestinian struggle, tire burning is an expression of, and participation in, a "Doomsday Economy." This article proposes the concept of "Doomsday Economy" as the intersection of (settler) colonial violence, imperialist capitalism, and the climate change discourse, within the context of Palestinian tire burning. Within these frames, the Doomsday Economy is composed of two entangled actions: (a) the positioning of a doomsday in a deferred future by colonial powers in order to legitimize the present violence and production of daily doomsday for the oppressed; and (b) the oppressed's acceleration of the future doomsday's arrival, through pollution and images, introducing it as a present state for all participants in the economy.

Since the Palestinian act of burning tires is the sole focus of inquiry, this article aims to contribute significantly to the understanding of a contemporary and commonly seen aspect of the Palestine/Israel situation and the Palestinian struggle. This understanding is expected to support comparative studies of tire-burning acts, and resistance in general, in other localities around the globe. The major contribution is the promotion of the concept of the Doomsday Economy. This concept aims to provide a new framework for the intersection of environmental studies, settler colonial studies, and the critique of capitalism.

To reach its argument, this article first situates the Palestine/Israel condition(s) and the Palestinian struggle within appropriate theoretical frames. The first frame is settler colonialism, a framework for interpreting "a distinct mode of domination" of a settler colonial apparatus toward an indigenous population (Veracini 2016). In the last two decades, especially after the emergence of the journal *Settler Colonial Studies*, there has been vast growth in inquiries focused on the Palestinian situation and struggle within the settler colonial framework (Busbridge 2018; Veracini 2019). These inquiries led to the mutual contribution and a broader understanding of the settler colonial apparatus and the situation in Palestine/Israel. However, while settler colonialism is often used as a paradigmatic framework of analysis in the Palestine/Israel field, its criticism is crucial to its appliance (Barakat 2018; Busbridge 2018; Desai 2021; Englert 2022). The most essential of these is Rana Barakat's. Barakat (2018) argues that the burgeoning scholarly interest in Palestine/Israel within the framework of settler colonialism tends to produce correlating dichotomies of settler/native and triumph/defeat, which eventually results in silencing Palestinian voices and resistance. Along with this tendency, settler colonial studies may favor the exclusive examination of the settler domination apparatus, leaving unattended indigenous experiences and agency, thus further silencing indigenous voices.[2] With this critique in mind, the article examines and applies the settler colonial framework not in its paradigmatic manner, but as a body of thought that includes its local articulations.

The settler colonial frame functions as the ground on which other theoretical frameworks – some historically emerging from the study of settler colonialism in Palestine/Israel – come into play. The theoretical frameworks of interest here are necropolitics, "greenwashing," and racial capitalism. Although contextualized within the locality of Palestine/Israel, this article regards the frames along their glocal axis, which sees the locality in its affinities to international forces and global markets. The discussion in these frames suggests that colonial violence, both local and global, renders Palestinian lives almost unbearable while obscuring its own violence by discursively positioning a threat of ecological catastrophe in the future.

2 A striking example of that is Veracini's (2010) words in his book *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*: "It is important that we focus on the settlers, on what they do, and how they think about what they do" (15). While Veracini explains his choice to focus on the settlers, the result is still the marginalization of the indigenous population.

Following this understanding, the article analyzes the Palestinian act of tire burning and its many functions. The functions considered are capital accumulation, waste management, protestor protection, resistance, pollution redistribution, and spectacle production. Along with its functions, the analysis examines different occurrences of tire burning and the discourses revolving around it – Palestinian, Israeli, and international. Within this analysis, tire burning is revealed as resistance to the local and global violence that pushes the Palestinian living conditions to their limits. What is more, tire burning calls for attention to the legitimization of this violence by revealing the present state as a catastrophically violent one. Thus, the final discussion brings together the act of burning tires in Palestine and the two movements of the Doomsday Economy.

Settler Colonialism and the Daily Doomsday

In the last two decades, the settler colonial frame and critical studies of Palestine/Israel seem to have been bound together. This is not by chance, as the frame and the field help illuminate each other (Pappé 2012). Rachel Busbridge (2018) points to this simultaneous growth and explains it by the mutual donation of the two for further developing an understanding of the other; while

> [t]he analytical and political appeal of settler colonial studies for scholarship on Israel-Palestine is evident, given its grounding on an enriched and revitalized reworking of older accounts of settler colonialism […] the settler colonial paradigm offers a holistic perspective that brings to the forefront the systematic pattern of Zionist colonization vis-a`-vis the Palestinians (95-6).

Applied in the Israel/Palestine field, the settler colonial paradigm helps to understand Zionism as a structure and ongoing process of violently appropriating capital – mostly in the form of land (Salamanca et al. 2012; Lloyd 2012). The prioritizing of accumulating land over the control of labor produces a deadly regime, which works according to the logic of elimination, as Wolfe (2006) argues. The paradigm understands accumulation through elimination as a structure and not as an event, and thus as an ongoing and ever-evident process in the state of settler colonialism (Wolfe 1999; Busbridge 2018, 92). This understanding corresponds with the Palestinian concept and experience of the ongoing or continuous *Nakba*, a daily and never-ending catastrophe for

the Palestinian people as a whole, as well as for Palestinian groups and individuals (E. Khoury 2012; 2022).

One prominent theoretical formation that stems, at least partially, from an analysis of the Israel/Palestine settler colonialist situation is Achille Mbembe's "Necropolitics." In his book *Necropolitics*, Mbembe (2019) examines the Israeli colonial project's heavy domination of Palestinians through necropolitics. This domination relies on the power to dictate a worth-living life from a worthless one. In Palestine, necropolitics comes into play through various methods and structures: advanced surveillance systems that produce a state of (in)security for the Palestinians; infrastructure destruction, which leaves the Palestinians in ruins – economic, ecological, physical, and psychological, among others; different types of blockades and borders that produce a state of siege – on Palestinian territories and people; and a constant threat to life by colonial powers. Though focused on theorizing a new concept of sovereignty, Mbembe's analysis does not overlook its effect on the occupied population:

> To live under late-modern occupation is to experience a permanent condition of "being in pain": fortified structures, military posts, and roadblocks everywhere; buildings that bring back painful memories of humiliation, interrogations, and beatings; curfews that imprison hundreds of thousands in their cramped homes every night from dusk to dawn; soldiers patrolling the unlit streets, frightened by their own shadows; children blinded by rubber bullets; parents shamed and beaten in front of their families; soldiers urinating on fences, shooting at rooftop water tanks just for kicks, chanting loud and offensive slogans, pounding on fragile tin doors to frighten children, confiscating papers, or dumping garbage in the middle of residential neighborhoods; border guards kicking over vegetable stands or closing borders at whim; bones broken; shootings and fatalities—a certain kind of madness (91).

As Mbembe argues in his celebrated statement, all these amount to "creating *death-worlds*, that is, new and unique forms of social existence in which vast populations are subjected to living conditions that confer upon them the status of the *living dead*" (92).

Although scholars have contested the notion of necropolitics as a holistic framework for understanding Israeli sovereignty over Palestinians, the stress remains on processes that mark Palestinian lives with signs of death and render them almost unbearable. For Jasbir K. Puar (2017), "[t]hrough debilitating practices of maiming and stunting, Palestinians are further literalized and lateralized as surface, as bodies without

souls, as sheer biology, thus rendered nonhuman" (150). For Nadera Shalhoub-Kevorkian (2015), it is "[t]he constant and continuous dispossessions sustained by a [Israeli] colonial political economy of fear, maintained by bureaucracies of control" which leads to "[t]he transformation of lives and homes into spaces of constant surveillance and terrorism" and overwhelming human suffering and trauma for Palestinians (40). Whether through necropolitics, debilitating practices, or politics of fear, it seems that settler colonial efforts to make Palestinian life "unbearable, to a degree beyond the limits of endurance" are, at least partially, successful (Muhareb 2013, 11). As Hasan al-Kurd, one of the organizers of Gaza's Great March, testifies on the reason for the Great March: "[t]he situation in Gaza has become unbearable and we absolutely can't live in Gaza anymore" (Younis 2018).

A primary part of the settler colonial aspirations, and consequently also a significant part of the indigenous condition, are achieved through treating the environment as a favored form of capital, a tool, and an essential discourse. This affinity to the environment can be seen as a part of what Iris Braverman (2023) recently described as "settler ecologies," which is "the coproductive relationship between settlers and nature" (6). Within this frame, the settler colonial apparatus simultaneously and codependently dispossesses the indigenous population from its environment, violently modifies the environment, and dominates modes of "ecological knowledges" (2), which bestows it with the right to manage both the environment and the indigenous population. Thus, the settler colonial process of land grabbing extends to the whole environment and includes the air (B'Tselem 2011), water (B'Tselem 2011; McKee 2021), minerals and oils (UNCTAD 2019), vegetation (Braverman 2021), and animate beings (Gutkowski 2021; Amira 2021). Israel's colonial efforts are thus aimed at accumulating the environment.

A primary part of the settler colonial aspirations, and consequently also a significant part of the indigenous condition, are achieved through treating the environment as a favored form of capital, a tool, and an essential discourse.

The exploitation of the environment by Israeli sovereignty is further demonstrated in numerous violent practices, which not only utilize the environment as a tool for domination but heavily damage it: tear gas from grenades and smoke from bombings pollute the air (Al-Agha 1997); land barriers block the animals' natural movement (Gutkowski 2021); sewage and waste from settlements contaminate the soil and water (Al--Agha 1997; Stamatopoulou-Robbins 2019; 2021); the Jewish National Fund planned landscapes destroy the native vegetation (Braverman 2021); shatter solar panels (Hughes, Velednitsky, and Green 2022); destroy water tanks (McKee 2021); uproot trees (Turcios 2019; Kirk 2022; Sasa 2022); and more. Moreover, the environment also suffers

from the indirect effects of Israeli necropolitics, especially siege warfare. Most prominently, this comes into play in Palestinian waste management and its impact on the environment (Stamatopoulou-Robbins 2019). Colonial efforts thus damage the local environment in a complex and multilayered manner, which amounts to an "environmental *Nakba*" (Qumsiyeh and Abusarhan 2020).

Ironically, the Israeli apparatus also exploits the environment to legitimize its actions by participating in global environmental discourses. This practice is widely known as "greenwashing." Greenwashing functions in the vast apparatus of settler colonialism, which "obscures the conditions of its own production" (Veracini 2010, 14). Israeli Greenwashing conceals and justifies violent actions, sometimes against the environment itself (Feitelson, Tamimi, and Rosenthal 2012; Mason 2013; Al-Haq 2021; Charrett 2021; Hughes, Velednitsky, and Green 2022). It does so with excuses of climate aid, environmental protection, and progress – often articulated within a neoliberal discourse.

The State of Israel's greenwashing procedure appeals to modern environmental discourse and the fear of climate catastrophe to obscure and legitimize settler colonialism. Sara Salazar Hughes et al. (2022) claim that by "Anticipating climate catastrophes and preempting these through the development of green technology, Israeli authorities frame the nation as an indispensable actor within the global community" (6). As Hughes et al. further claim, framing Israel as a critical factor in "climate change mitigation and sustainable ecological management" attempts to obscure and legitimize settler colonialism (2). The legitimization of the control over Palestinian land stems not only from the claimed ability of the State of Israel in the environmental scope but also from the claimed inability and even hostility of Palestinians in it. As Catherine Chiniara Charrett (2021) and Hughes et al. (2022) stress in their studies, Israel claims superiority – morally, technologically, and strategically – over the Palestinians in the environmental scope.[3] These claims for superiority position "Israel as a responsible—and, by proxy, legitimate— steward of Palestinian lands" (Hughes, Velednitsky, and Green 2022, 2). The claims for superiority, which must be seen in relation to the ongoing Zionist claims of superiority that Edward Said describes in *The Question of Palestine* (1992), are supposed to give the State of Israel the moral ground and acute necessity to expand imperialistically.

3 Though statistics show the opposite at the Global Footprint Network website: https://data.footprintnetwork.org.

Said's examination of the Zionist project's international aspects demonstrates that the Israeli colonial project, regarding the environment or not, cannot be isolated from the global economy. Much like the Israeli warfare technologies, with the Elbit case as a well-known example (Graham 2014), Israeli green technologies are developed and tested on local grounds and are later sold to different international forces; some also use them to duplicate the greenwashing of their local violent regimes (Hughes, Velednitsky, and Green 2022). Israeli greenwashing thus operates as a local market within a global economy of climate mitigation, green technologies, and colonial domination.

The strong relations between the local and the global in the Palestine/Israel environmental case are not unusual. They are inherent to the general issue of climate. In a reductive manner, climate change knows no borders (UN 2015); different localities affect the global situation, and vice versa – global actions may result in local effects. However, while climate change occurs globally, its local effects differ. In the case of Palestine, not only does research show that the area suffers more from climate changes than others, but that because of the colonial situation, Palestinians are less resilient to these changes (Feitelson, Tamimi, and Rosenthal 2012; Mason, Zeitoun, and Mimi 2012; Mason 2013; Freij 2021; Al-Haq 2021; Kirk 2022).

Beyond indirect environmental damage and ignoring the violence of the State of Israel, global forces have a direct role in the Palestinian situation. The most prominent example is the US government's military and economic support for the State of Israel (Sharp 2023). Different and recurring international sanctions on various Palestinian bodies – areas, political parties, and NGOs – also severely damage Palestinian lives (OHCHR, 2022; Policy Working Group, 2018; BADIL, 2020). However, international violence can be more subtle. In her study of the Gaza Strip's contemporary political economy, Charrett (2021) argues that because of Israeli colonial aggression and international neo-liberal policies, "[t]he Gaza Strip emerges as a site of unruly behavior and as a site that needs saving" (213). This situation "provide[s] opportunities for unlikely partnerships to form, through which hyper-masculine state leaders perform their saving/taming of the Gaza Strip" (214). Charrett claims that international and global forces, such as the UN and the EU, also participate in this political economy for their own political and violent interests. She argues that the international political bodies' so-called aid is "reproducing white supremacy and indigenous inferiority" (215). Hence, the violence toward the Palestinians is not solely a product of the local economy

of violence but is "productive of anti-black and anti-Muslim violence that has circulated globally upon which material economies rely" (217). It is thus evident that the Palestinian condition and its environment is a global question – obscured through the global discourse and economy of climate catastrophe; and is affected by the planetary effect of climate change as well as by capitalist and neo-liberal international forces.

The mentioned aspects of the Palestinian condition – the current unbearable life, the Israeli greenwashing, the global discourse of climate catastrophe, and the international capitalist economy – come into play within an economy of violence. The concept of a "Doomsday Economy" may accommodate these aspects and their actions. These aspects incorporate the first act of the Doomsday Economy, which is the positioning of a catastrophe in a deferred future in order to conceal and legitimize the present violence and production of an unbearable life.

The positioning of a catastrophe in the future and its constant deferring is best expressed by the image and logic of the Doomsday Clock. Doomsday, represented in the signifier "midnight," is an inevitable future event which "our societies and the human species" constantly try to defer to the distant future (Bulletin of the Atomic Scientists). In the current case study, this means the positioning of an environmental doomsday in the future and its constant deferring into a remote future through "sustainable technology, afforsestation, and arid land management" (Hughes, Velednitsky, and Green 2022).[4] These two processes – the positioning and deferring of a doomsday – lead to the persistence of a future environmental catastrophe.

The persistence of the future environmental catastrophe enables a continuous violent settler colonial regime in Palestine which, together with international capitalist forces, produces an unbearable life for Palestinians; or, as this article suggests – a sense of daily doomsday. While the environmental catastrophe continues to be deferred into the future, the Palestinian population experiences a daily and ongoing catastrophe: marked by death, debt, fear, and debilitation; experiencing diminishing spaces for living, the disappearance of familiar ecologies, and the disavowal of these experiences. Moreover, as many of the scholars mentioned here – such as Charrett (2021), Puar (2017), and Hughes et al. (2022) – stress, colonial and capitalist forces withhold

4 The language of a recent statement by U.N. Secretary General Antonio Guterres – "the climate time-bomb is ticking" – strengthens this claim (Stanway 2023).

Palestinian futures. Similar to settler colonialism's aspiration to replace the indigenous population, indigenous futures are threatened with disappearance or with having the future dictated in colonial terms (Puar 2017, 148). These attacks on indigenous futures, too, act through "settler ecologies." Hughes et al. (2022) examine "Israeli environmental innovations not only as technologies of environmental governance, but also as attempts at ensuring Israeli futurity on occupied land in ways that actively undermine Palestinians' opportunities for collective continuance" and thus argue that the "Israeli vision of the future [is] one in which Israel manages Palestinian ecologies" (10). Therefore, while dictating and conquering the future through "settler ecologies" and greenwashing, colonial and capitalist forces cancel Palestinian futures. In other words, for Palestinians, the present is midnight on their doomsday clock – it is daily suffering without a future. Doomsday is every day under the occupation.

However, this is only the first act of the Doomsday Economy. The following section aims to develop the concept of the Doomsday Economy, and the Palestinian resistance and participation within it. This is done by analyzing the Palestinian act of tire burning. Since this analysis is the first of its kind, it requires close examination. By closely examining this act and its functions, an understanding of the Doomsday Economy and its glocal market in Palestine/Israel is developed.

Doomsday is every day under the occupation.

Burning Tires in Palestine

During the writing of this article, on February 14, 2023, two years after an Israeli soldier shot him in the neck and left him paralyzed, Harun Abu 'Aram died of his wounds (Shezaf and Khoury 2023). Abu 'Aram lived in Khirbet al-Rakeez, a small and impoverished community in Masafer Yatta (South Hebron Hills). On January 1, 2021, on Abu 'Aram's 24th birthday, Israeli forces reached al-Rakeez to confiscate Abu 'Aram's neighbor's working tools (B'Tselem 2021). While attempting to stop these forces from confiscating his neighbor's electricity generator, Abu 'Aram was shot in the neck by one of the Israeli soldiers, leaving him severely disabled. Abu 'Aram needed constant attendance and treatment. Just recently, because of the harsh conditions that led to recurrent infections, Abu 'Aram needed to undergo surgery to amputate one of his legs. About a decade before the shooting incident, young Abu 'Aram had appeared in Ada Ushpiz and Shosh Shlam's 2012 documentary, *Good Garbage*, documenting Palestinian stories revolving around

the Hebron Hills garbage dumpster. The dumpster, which serves as the waste disposal site of the area's settlements, was a source of income for several Palestinian families in the area. One method for profit-making – far from being the most profitable method while presumably being the most dangerous – one that young Abu 'Aram favors in the film, is tire-burning.[5]

This grievous anecdote brings us to the atmosphere of tire burning in Palestine. Although currently occurring less as a profit-making method that relies on collecting the metal left behind from the burnt tires, tire burning is firstly an economic act. If not for accumulating profit, tire burning is, at the very least, a result of settler colonial racial economics and the state of siege. Tire burning is a part of the waste management issue in the West Bank and Gaza Strip (Stamatopoulou-Robbins 2019; Abdallah et al. 2020). Due to fact that it cannot be transferred, as well as the lack of infrastructure for processing, waste is piling up in Palestinian territories. Within these limitations, burning is a common and simple method for the disposal of waste.[6] This burning leads to dual damage to Palestinians. First, unavoidable trash burning risks Palestinian health (Lemieux and Ryan 1993). As Sophia Stamatopoulou-Robbins (2019) claims: "When they burn trash piling up in public dumpsters, the flaming garbage diffuses into children's lungs dioxins that are difficult for Palestinian physicians to detect" (7). Beyond its immediate damage, "Israelis and foreign observers may read the smoke as a sign of Palestinians' cultural backwardness and conclude that Palestinians are unfit to govern themselves, hence that an Israeli presence is needed in the West Bank to protect not only the environment but even Palestinians (from) themselves" (7). Hence, the settler colonial waste siege that leads to coerced trash burning further legitimizes settler colonialism, much like Braverman's (2023) examination of nature preservation, as it marks Palestinians as enemies of the environment and themselves. The first smoke rising from the burnt tires is thus that of the racial economy within the settler colonial state, which both directly damages Palestinian health and deepens Israeli domination over Palestinians.

The first smoke rising from the burnt tires is thus that of the racial economy within the settler colonial state, which both directly damages Palestinian health and deepens Israeli domination over Palestinians.

Although the functions of tire burning outlined above are crucial for this analysis, demonstrations are the central scope of this current

5 Tires are burnt to collect and burn the metals in them, which are left after the rubber is burnt.

6 Karaeen et al. (2017) offer solutions for reducing the pollution of car part disposal in Palestine. However, in the current condition, these solutions seem far-fetched and unachievable systematically.

inquiry into the act of tire burning. The Palestinian tactic and tradition of tire burning in resistance to Israeli forces are commonly attributed to the First Intifada of 1987 (Al-Agha 1997).[7] Since then, tire burning has frequently appeared in Palestinian demonstrations. However, since the Great March, there has been an increasing emphasis on tire burning in Palestinian resistance. This increase is best illustrated by the emergence of the Tire Unit (*wihdat al-kawshuk*). During the Great March, the idea of the Tire Unit emerged – a resistance unit among the protesters in charge of acquiring, mobilizing, and burning tires. The name and structure of the Tire Unit spread quickly, and significant centers of resistance around the Gaza Strip and the West Bank initiated their own Tire Units (*Huriya News* 2021; also see the Facebook pages of *Wihdat al-Kawshuk Khanyounes* and *Qal'at al-Khurba al-Samida Beit Dajan*). Though sometimes the Tire Unit functioned only as a mere title, in several places – Beita, for example – the Unit offered a form of organization for the struggle (*Huriya News* 2021).

In the context of Palestinian demonstrations, the smoke – black, heavy, and toxic – is tire-burning's most essential advantage. In the Palestinian experience, smoke from burned tires protects protesters (*al-Araby al-Jadeed* 2018). The smoke works as a screen that blocks snipers' clear view of the protesters – a view that often leads to injuries and deaths. For example, on March 30, 2018, in the Great March's first demonstration, most of the fifteen Palestinians killed by Israeli Forces were killed by snipers (Balousha and Holmes 2018; Kershner and Abuheweila 2018). Alongside the killing, maiming was another prominent Israeli reply to the Palestinian protests. In an interview concerning Israeli snipers' experiences during the Great March of Return, an Israeli sniper recalled injuring 42 Palestinians' kneecaps in one day (Glazer 2020). Another describes the typical scene around the shooting-to-maim: "The regular scenario is supposed to be that you hit, break a bone – in the best case, break the kneecap – within a minute an ambulance comes to evacuate him." Alongside snipers shooting live metal bullets, there is also the threat of rubber and sponge bullets, as well as the direct shooting of gas canisters, which can lead to various degrees of injury. Shooting does not necessarily relate directly to the actions and nature of the protest. Shouting, giving aid, tire burning, rock throwing, walking, or just gathering can all lead to injury and death within the appliance of Israeli military warrant no. 101, which paves the way for defining every Palestinian protest as an illegal riot (Jaraisy and

7 Though burning tires as Palestinian resistance is mentioned in Sahar Khalifa's 1979 Novel, *The Sunflower.*

Feldman 2014). Hence, producing a smoke screen can protect protesters' bodies – if not physically, at least emotionally.

Besides the direct injury by Israeli forces during protests, Palestinian protesters are at risk of later punishments because of their participation in demonstrations. Palestinian protesting is often criminalized, and it is a common phenomenon that a local protest movement in the West Bank and Israel is accompanied by a wave of threats, interrogations, and arrests by Israeli forces (MEE Staff 2021; Amnesty International 2021; The New Arab 2021).[8] Most interrogations and arrests in connection with protests occur outside the borders of the protest and only at a later time. They are often undertaken by the Israeli Security Agency (Shin Bet) and may lead to administrative detention. These actions rely on heavy surveillance apparatus, during and after the protests. Although it is almost impossible to avoid the surveillance apparatus altogether, burning tires block some of the direct surveillance from the side of the Israeli soldiers and their cameras. Thus, though temporary and partial, the tires' heavy smoke protects Palestinian protesters from Israeli gunfire and surveillance. Hence, it is hard to read beyond the cynicism of the Israeli Coordinator's Facebook post, calling the Gazans not to burn tires during the Great March because it poses a danger to their health (*al--Munaseq* 2018). For Palestinian protesters, burning tires is lifesaving.

However, tire burning at Palestinian demonstrations is also a method of active resistance and counter-violence. At the beginning of May 2021, amidst an Israeli-Palestinian violent crisis, Israeli settlers constructed the illegal outpost of Evyatar (Ofran 2021; B'Tselem 2022). The outpost is built on private Palestinian land on Mount Sabich, between the towns of Beita, Yatma, and Qabalan, south of Nablus. Palestinian resistance to the outpost broke out immediately, concentrating in Beita, which suffered heavy tolls from Israeli forces since 1967 and the occupation of the West Bank. Just one year before the struggle on Mount Sabich, settlers tried to take over another mountain in Betia's municipality, Mount al-'Urma. While Beita's resistance to the violent taking over of the land of Mount al-'Urma stopped the settlers from completing their mission, the struggle led to two martyrs, many injured, and economic and ecological damage to the town (The New Arab 2020; Land Research Center 2020; Hammad 2022). Nonetheless, when settlers constructed an outpost on Mount Sabich, Palestinians rose up to push them away from the outpost. Among the tactics of the local resistance, one of the

8 The demonstrations in Haifa, Jaffa, Beita, Qarayut, Kifr Qadum, and al--Twani are examples of this phenomenon in the last few years.

most prominent was tire burning. In the first few weeks of the struggle, tires were burning almost constantly – day and night – as cars and trucks filled with tires continued to arrive in Beita from around the West Bank. The Tire Unit maintained tire fires around Mount Sabich, trying to make the settlers' lives unbearable and drive them off the mountain (Lazaroff 2021; Konrad 2021). On the 75th day of the resistance to the outpost, the local count of burned tires stood at seventy thousand (*Huriya News* 2021). To some extent, the tactic worked as the settlers left the outpost after a few weeks, leaving the soldiers behind and transforming the outpost into an army outpost in practice. For months, an anecdote was circulating in Beita about a settler woman in the outpost telling her husband that she could no longer stand the situation and was afraid of getting cancer from the tires' smoke, threatening to divorce him, leave the outpost, and take their kids along. The man refuses to leave, and she carries out her threat – divorcing and leaving him, taking the kids with her. The anecdote ends with him leaving the outpost by himself only days later.

Tire burning, then, is a violent response to Israeli aggression. A comparison with the act of returning tear gas canisters to the Israeli forces illuminates this function. Tear gas is often shot at Palestinian protesters, burning, suffocating, and causing long-term damage to protesters and others in their proximity (Al-Agha 1997). Beyond gas masks, smelling onion, using alcoholic sprays, and running away, another method of coping with tear gas involves throwing back the canisters. When possible, the canisters are returned to the proximity of the soldiers, "giving them a taste of their own medicine." Returning tear gas canisters is both distancing the gas from the protesters and a method of distancing the soldiers. Tire burning and smoke can also be located within the suffocation economy. Moreover, as a protester said in an interview during the "Friday of Tires": "we will suffocate them, just as they shoot our kids with corrupted bullets […] God will paralyze them as they paralyze us" (*'Az al-Din Abu 'Isha* 2018) Thus, tire burning is also a form of counter-violence and participation in the economy of suffocation and pain.

Here tire burning and its setting reach what Frantz Fanon (1967) calls an "atmosphere of violence" (71). Violence is everywhere and is taken up by both sides, even if not equally. The fire, smoke, smell, and powder left behind by the burnt tires – all express and signal a violent atmosphere and rage. It is not by chance that Palestinian "Rage Days" (*yawm al-ghadab*), which follow Israeli attacks and killings of Palestinians,

Hands, shirts, shoes, lungs, city squares, main roads, village entrances, fences, walls, and checkpoints are all marked by the black footprints of tires, maintaining and circulating symbols of struggle, racism, and violence.

are frequently accompanied by tire burning.[9] The black and heavy smoke rising above can be seen every Friday across the West Bank, signaling clashes or demonstrations are taking place. Hands, shirts, shoes, lungs, city squares, main roads, village entrances, fences, walls, and checkpoints are all marked by the black footprints of tires, maintaining and circulating symbols of struggle, racism, and violence. As it is mainly located at the borders – between the soldiers and the protesters – it symbolizes not only the colonizer's aggression but also the colonized's counter-violence. The traces of tire burning are a mark of clashes; it expresses – and thus takes part in producing – the general atmosphere of violence.

This atmosphere is not just local, as the rage and smoke of the burned tires are part of a global state of affairs. Palestinians often point to the silence and hypocrisy of global politics, disregarding the violence and criminal actions of the State of Israel (Traynor 2012; Aludaini 2022).[10] Within this silence, tire burning operates as an attempt to communicate an unjust situation. As a protester in the "Friday of Tires" situates the scene: "in the second Friday of anger in the Gaza Strip […], in the international day of the tire [*kawshuk*], the whole world will witness the Gazans" (*Az al-Din Abu 'Isha* 2018). This correlates with Amia Srinivasan's (2018) argument that "[a]nger is also a form of communication, a way of publicly marking moral disvalue, calling for the shared negative appreciation of others" (132). Thus, Palestinian tire burning can be seen as utilizing the Zionist discourse, best expressed in Ryan James's (2019) article, "Palestinian Tire-Burning: Why is the World Silent?". For Palestinian protestors, tire burning is, also, to make the world stop being silent. The tires' smoke is for the world to see; it is a spectacle.

However, tire burning is not aimed just at grabbing attention and communicating a social injustice; it is aimed at the global forces' actions and their part in the injustice. As discussed in the previous section, international and global forces directly and violently affect Palestinians – their economy, ecology, climate, and racist oppression. The evocation of the international and global scope is enhanced when returning to the Gazans' remarks on burning a hole in the ozone through tire burning,

9 Not only the days themselves but also media coverage and invitations for "Rage Days".

10 Syed Saddiq's (2021) tweet, responding to Greta Thunberg's neutrality concerning the situation in Palestine/Israel, is particularly relevant: "Injustice anywhere is a threat to justice everywhere. /You preach for climate justice but turn a blind eye when Palestinians are killed indiscriminately. /Climate change forces people out of their homes, /So does Israeli oppression. /Your neutrality cloaks the horrible injustice."

and the Israeli appeal to the WHO concerning an "ecological catastrophe." Moving to the international arena locates the act of tire burning in the global discourse of climate disaster and in relation to Israeli greenwashing. The questions at hand are the present and future of the world population, of humanity, with climate change felt worldwide and doomsday looming above. Fanon's (1967) terrifying words receive a new meaning within this argument frame:

> This atmosphere of violence and menaces, these rockets brandished by both sides, do not frighten nor deflect the colonized peoples. We have seen that all their recent history has prepared them to understand and grasp the situation. Between the violence of the colonies and that peaceful violence that the world is steeped in, there is a kind of complicit agreement, a sort of homogeneity. *The colonized peoples are well adapted to this atmosphere; for once, they are up to date*. Sometimes people wonder that the native, rather than give his wife a dress, buys instead a transistor radio. There is no reason to be astonished. The natives are convinced that their fate is in the balance, here and now. *They live in the atmosphere of doomsday*, and they consider that nothing ought to be let pass unnoticed (81; my emphasis).

While, as Charrett (2021) claims, Palestinians are commonly positioned as living in the past by global forces, here they are up to date; they live in, and reproduce, the atmosphere of doomsday. Hence, when expanding the frame of the economy of violence and counter-violence to the global arena, the Palestinian act of tire burning is revealed as resistance on a global scale. It is a Palestinian answer to the global violence of silence, racial capitalism, and climate racism that further pushes the Palestinian living conditions to their limits, to the daily experience of doomsday.

When expanding the frame of the economy of violence and counter-violence to the global arena, the Palestinian act of tire burning is revealed as resistance on a global scale.

Tire Burning and the Doomsday Economy

If, as discussed earlier, the oppressive actions in the Doomsday Economy are the positioning of doomsday in the future and its constant deferring, then resistance and equality in this economy bring the general doomsday closer to all its participants. In other words, it is the attempt to accelerate, to bring the deferred future – the looming doomsday – to the present. Thus, though small in scale, the Palestinian act of tire burning participates in a local market of this Doomsday Economy as it introduces doomsday as a present state.

Tire burning operates and participates on two layers in the Doomsday Economy: the production of toxins and pollution and the production of doomsday spectacles. The production of toxins and pollution takes part in ecological warfare. However, in opposition to its use in other frames – for example, in the hands of settler colonialists as a method of eliminating the other and accumulating land – in the Doomsday Economy, counter-ecological-warfare takes the form of acceleration. Instead of attempting to slow climate change or bring it to a halt, the production of toxins seeks to accelerate it.[11] Hence, resistance to the oppressive apparatus of the Doomsday Economy abides by Mbembe's (2019) claims concerning suicide bombers: "[h]omicide and suicide are accomplished in the same act. Resistance and self-destruction are largely synonymous" (89).

However, within the Doomsday Economy, the discursive operation of tire burning is more effective than the equal redistribution of toxins and climate change, i.e., environmental pollution.[12] It is not only because the local act of tire burning is incomparable to the Israeli ecological footprint and the global economy of toxins and pollutants. It is because, within the frame of climate change and greenwashing, doomsday is a discursive apparatus. While the smell of the burning tires and their toxins do not reach the international arena, images do. Around the time of the Great March, especially the "Friday of Tires," a growing number of images of Palestinian tire burning appeared in international newspapers (Morris, Balousha, and Eglash 2018; Rory Jones 2018; Halbfinger 2018). A prominent example of the spread of these images is the success of Mustafa Hassona's award-winning photograph series of the Great March (Bell 2018). Nonetheless, the wide circulation of Palestinian tire burning images includes many localities and occasions beyond the Great March, as the success of images from Beita's struggle demonstrates (AFP 2021; El-Kurd 2021; Torokman 2021). These published images are filled with the blackness of the tires'

11 The attempt to accelerate time can also be understood as an answer to what Wassim Ghantous and Mikko Jorenen (2022) call "dromoelimantion," which is "an elimination through speed" (407). According to Ghantous and Jorenen, Israel uses the acceleration of pace and process to push its oppression of Palestinians further.

12 The current research is not an empirical one. However, next to colonialist projects' ecological footprint in general, and Israel's in particular, even burning thousands of tires over the span of months seems peripheral. It is also true when comparing it with the magnitude of Israeli settlers' violence, for example, the burning of ten buildings and over two hundred (complete) cars on one night in Huwara (Ziv 2023).

smoke and its footprints on human bodies and the environment; the sky is absent or gray from the heavy smoke; sometimes, the red and orange of the fire show; and the tear gas strings of white smoke occasionally drop from the sky. The language of these images seems to echo the depictions of the apocalypse in British romanticism (mostly in John Martin's and Albert Goodwin's works); nature photography of volcanic eruptions (as can be seen in Francisco Negroni's award-winning photograph, titled "Apocalypse"); Hollywood apocalyptic films (the poster of the 2013 film, *Goodbye World*, is a good example); or "apocalyptic" images of wildfires around the globe. Thus, tire burning's reply to the global discourse of a future climate catastrophe; doomsday is not the future and cannot be deferred; it is here and now.

Conclusion

Palestinian life is almost unbearable under the oppression and domination of local and global forces. The widespread and varied manifestations of violence as a daily experience, along with the denial of a future, amount to the present doomsday for Palestinians. The present doomsday is maintained and obscured through the claims for ecological superiority and the securitization of the future for the dominants – the State of Israel's settler colonial project and international capitalist and imperial systems. Thus, the claims for one's future deny the other's; the deferring of one's doomsday produces a present and a daily doomsday for the other. As this article proposes, this is the first phase of the Doomsday Economy.

This article examines the Palestinian act of tire burning as one of the responses to this phase and economy. Tire burning is by no means the only, or primary, response to the violence and injustice.[13] However, tire burning, as a recurring feature of the Palestinian resistance and an under-studied phenomenon, demands this examination. Among the many functions of tire burning, it also functions as counter-violence in a global environmental scope. Within this scope, though on a small scale, tire burning (re)distributes toxins and pollutants – a (re)distribution that accelerates climate change. This function is secondary to the production of doomsday images, that resist violent discourses of a future

13 For a few examples of other forms of Palestinian resistance see: Rijke and Van Teeffelen 2014; Turcios 2019; Ambler 2021; Desai 2021; Sheehi and Sheehi 2021; Sasa 2022.

doomsday. Tire burning thus counters the violent discursive deferring of a doomsday to the future by introducing it as a present condition.

Hence, the article offers contributions in two primary forms: its analysis of the Palestinian act of tire burning and the flexible model of the Doomsday Economy. To summarize this model, it is composed of two interplaying processes: (a) the positioning of a doomsday in a deferred future in order to conceal the deployed violence that produces a daily doomsday for oppressed populations; and (b) the acceleration of the arrival of the future doomsday to all participants in the economy, through pollution and images, introducing it as a present state. While every phase of this economy needs further study, as do their implications and potentials, this article sheds light on life experiences and acts of resistance to colonial and imperial violence. Most importantly, this examination might help in thinking of methods of escaping from this kind of economy, even before the deployment of violence and its concealment with the excuse of a future doomsday.

Acknowledgments:
This article benefited from the wisdom and help of several people. First, I want to express my sincere gratitude to the editor, Michał Pospiszyl, for his guidance throughout the publication process. I am also deeply indebted to Pospiszyl, Piotr Juskowiak, and the two anonymous reviewers for their invaluable comments and feedback that significantly aided in improving the article and its argumentation. Special thanks to Tali Baram, Alon Marcus, Orphée Senouf-Pilpoul, Jad Kiadan, and Shiri Davidovitch for their educated insights on different aspects of the manuscript. Last but not least, my knowledge and understanding applied here would not be completed without the friendship, generosity, and intelligence of Fawaz Hamayel. This article is dedicated to him; may he rest in peace and his legacy prevail.

References

Abdallah, Ramez, Adel Juaidi, Mahmoud Assad, Tareq Salameh, and Francisco Manzano-Agugliaro. 2020. “Energy Recovery from Waste Tires Using Pyrolysis: Palestine as Case of Study.” *Energies* 13 (7): 1817.

AFP. 2021. "Palestinians Use Tire Fires to Smoke Out Settlers." *Taipei Times*, June 25, 2021. https://www.taipeitimes.com/News/world/archives/2021/06/25/2003759795.

Al-Agha, Mohammad R. 1997. "Environmental Management in the Gaza Strip." *Environmental Impact Assessment Review* 17 (1): 65–76.

Al-Haq. 2021. "Climate Oppression: A Major Tool to Establish and Maintain Israel's Apartheid Regime over the Palestinian People and Their Lands." Al-Haq.

Aludaini, Wafa. 2022. "The World Continues to Turn a Blind Eye to Palestinian Victims of Torture." *Middle East Monitor* (blog). June 27, 2022. https://www.middleeastmonitor.com/20220627-the-world-continues-to-turn-a-blind-eye-to-palestinian-victims-of-torture/.

Ambler, Elle. 2021. "Tree Planting as Resistance in Palestine." *CEOBS* (blog). September 8, 2021. https://ceobs.org/tree-planting-as-resistance-in-palestine/.

Amira, Saad. 2021. "The Slow Violence of Israeli Settler-Colonialism and the Political Ecology of Ethnic Cleansing in the West Bank." *Settler Colonial Studies* 11 (4): 512–32.

Amnesty International. 2021. "Pattern of Discriminatory Israeli Police Violations Against Palestinians." Amnesty International. June 24, 2021. https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2021/06/israeli-police-targeted-palestinians-with-discriminatory-arrests-torture-and-unlawful-force/.

Balousha, Hazem, and Oliver Holmes. 2018. "Palestinians Say Over a Dozen Killed in Gaza Border Protest." *The Guardian*, March 31, 2018, sec. World news. https://www.theguardian.com/world/2018/mar/30/palestinians-march-to-gaza-border-for-start-of-six-week-protest-israel.

Barakat, Rana. 2018. "Writing/Righting Palestine Studies: Settler Colonialism, Indigenous Sovereignty and Resisting the Ghost(s) of History." *Settler Colonial Studies* 8 (3): 349–63.

Bell, Chris. 2018. "Gaza Protest Image Likened to Famous Delacroix Painting." *BBC News*, October 25, 2018, sec. BBC Trending.

Berkowitz, Adam Eliyahu. 2018. "Israel Warns UN: Gaza Plan to Burn Tires' Ecologic Catastrophe.'" *Israel 365 News*, April 5, 2018. https://www.israel365news.com/322844/israel-warns-un-gaza-plan-to-burn-tires-ecologic-catastrophe/.

Braverman, Irus. 2021. "*Nof Kdumim*: Remaking the Ancient Landscape in East Jerusalem's National Parks." *Environment and Planning E: Nature and Space* 4 (1): 109–34.

Braverman, Irus. 2023. *Settling Nature: The Conservation Regime in Palestine-Israel*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

B'Tselem. 2011. "Israel's Control of the Airspace and the Territorial Waters of the Gaza Strip." B'Tselem. January 1, 2011. https://www.btselem.org/gaza_strip/control_on_air_space_and_territorial_waters.

B'Tselem. 2021. "Israeli Soldier Shoots Harun Abu' Aram (24) during Attempt to Confiscate Generator and Gravely Injures Him, Khirbet a-Rakeez, 1 Jan. 2021." B'Tselem. February 14, 2021. https://www.btselem.org/video/20210215_israeli_soldier_shoots_harun_abu_aram_during_attempt_to_confiscate_generator_khirbet_a_rakeez_1_jan_2021.

B'Tselem. 2022. "Nine Months of Protesting a New Outpost: Seven Killed and Dozens Injured in the Town of Beita." B'Tselem. February 28, 2022. https://www.btselem.org/firearms/20220228_Nine_months_of_protesting_seven_killed_and_dozens_injured_in_the_town_of_beita.

Busbridge, Rachel. 2018. "Israel-Palestine and the Settler Colonial 'Turn': From Interpretation to Decolonization." *Theory, Culture & Society* 35 (1): 91–115.

Charrett, Catherine Chiniara. 2021. "Gaza, Palestine, and the Political Economies of Indigenous (Non)-Futures." In *Political Economy of Palestine: Critical, Interdisciplinary, and Decolonial Perspectives*, edited by Alaa Tartir, Tariq Dana, and Timothy Seidel, 197–222. Cham: Springer International Publishing.

"'Climate Change Knows No National Borders,' UN Chief Says." 2015. United Nations. November 4, 2015. https://www.un.org/sustainabledevelopment/blog/2015/11/climate-change-knows-no-national-borders-un-chief-says/.

Desai, Chandni. 2021. "Disrupting Settler-Colonial Capitalism: Indigenous Intifadas and Resurgent Solidarity from Turtle Island to Palestine." *Journal of Palestine Studies* 50 (2): 43–66.

"Doomsday Clock: FAQ." n.d. Bulletin of the Atomic Scientists. Accessed March 12, 2023. https://thebulletin.org/doomsday-clock/faq/.

El-Kurd, Mohammed. 2021. "A Night With Palestine's Defenders of the Mountain," September 15, 2021. https://www.thenation.com/article/world/beita-palestine-israel/.

Englert, Sai. 2022. *Settler Colonialism: An Introduction*. London: Pluto Press.

Fanon, Frantz. 1967. *The Wretched of The Earth*. Translated by Constance Farrington. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Feitelson, Eran, Abdelrahman Tamimi, and Gad Rosenthal. 2012. "Cli-

mate Change and Security in the Israeli— Palestinian Context." *Journal of Peace Research* 49 (1): 241–57.

Freij, Lena. 2021. "Climate Change and the Vulnerable Occupied Palestinian Territories." *UCLA Journal of Environmental Law and Policy* 39 (1).

Glazer, Hilo. 2020. "'42 Knees in One Day': Israeli Snipers Open Up About Shooting Gaza Protesters." *Haaretz*, March 6, 2020. https://www.haaretz.com/israel-news/2020-03-06/ty-article-magazine/.highlight/42-knees-in-one-day-israeli-snipers-open-up-about-shooting-gaza-protesters/0000017f-f2da-d497-a1ff-f2dab2520000.

Graham, Stephen. 2014. *Cities Under Siege: The New Military Urbanism*. London ; New York: Verso.

Gutkowski, Natalia. 2021. "Bodies That Count: Administering Multispecies in Palestine/Israel's Borderlands." *Environment and Planning E: Nature and Space* 4 (1): 135–57.

Halbfinger, David M. 2018. "Though Deadly, Gaza Protests Draw Attention and Enthusiasm." *The New York Times*, April 7, 2018. https://www.nytimes.com/2018/04/07/world/middleeast/gaza-protests-israel.html.

Hammad, Shatha. 2022. "'This Is Our Mountain': Palestinians Repel Settlers Emboldened by Netanyahu's Words." *Middle East Eye*, March 5, 2022. http://www.middleeasteye.net/news/our-mountain-palestinians-repel-settlers-emboldened-netanyahus-green-light.

Hughes, Sara Salazar, Stepha Velednitsky, and Amelia Arden Green. 2022. "Greenwashing in Palestine/Israel: Settler Colonialism and Environmental Injustice in the Age of Climate Catastrophe." *Environment and Planning E: Nature and Space*, May.

Huriya News. 2021. " *Wihdat al-Kawshuk Tihraq 70 Alf It'ar 'ala Jabl Sabich* ." Huryia Nyuz. July 11, 2021.

"Israel/Palestine: UN Experts Call on Governments to Resume Funding for Six Palestinian CSOs Designated by Israel as 'Terrorist Organisations.'" 2022. OHCHR. April 25, 2022. https://www.ohchr.org/en/press-releases/2022/04/israelpalestine-un-experts-call-governments-resume-funding-six-palestinian.

Jones, Rory. 2018. "Eight Die as Protests Resume at Gaza-Israel Fence." *The Wall Street Journal*, April 7, 2018. https://www.wsj.com/articles/palestinians-burn-tires-as-protests-kick-off-again-at-gaza-israel-fence-1523010944.

Jones, Ryan. 2019. "Palestinian Tire-Burning: Why Is the World Silent?" *Israel Today*, July 11, 2019. https://www.israeltoday.co.il/read/palestinian-tire-burning-why-is-the-world-silent/.

Kershner, Isabel, and Iyad Abuheweila. 2018. "Israeli Military Kills 15 Palestinians in Confrontations on Gaza Border." *The New York Times*, March 30, 2018, sec. World. https://www.nytimes.com/2018/03/30/world/middleeast/gaza-israel-protest-clashes.html.

Khoury, Elias. 2012. "Rethinking the *Nakba*." *Critical Inquiry* 38 (2): 250–66.

Khoury, Elias. 2022. "Finding a New Idiom: Language, Moral Decay, and the Ongoing Nakba." *Journal of Palestine Studies* 51 (1): 50–57.

Khoury, Jack, Yaniv Kubocih, and Alon Ben Zikri. 2018. "15 Killed, Dozens Wounded as Thousands Gather on Israel-Gaza Border." *Haaretz*, March 31, 2018. https://www.haaretz.com/israel-news/2018-03-31/ty-article/.premium/five-palestinians-reportedly-killed-by-israeli-army-as-thousands-rally-for-mass-gaza-protests/0000017f-e121-d7b2-a77f-e3277abf0000.

Kirk, Gabi. 2022. "Confronting the Twin Crises of Climate Change and Occupation in Palestine." *Arab Studies Journal* 30 (2): 90–95.

Konrad, Edo. 2021. "Inside Beita's Protests: 'The Settlers Didn't Understand Who They Were Dealing With.'" *+972 Magazine*, June 29, 2021. https://www.972mag.com/beita-protests-eviatar-settlement/.

Land Research Center. 2020. "Israeli Troops Attack Protesters in Beita Nablus Governorate." Land Research Center. March 11, 2020. http://www.lrcj.org/publication-3-1969.html.

Lazaroff, Tova. 2021. "Nine Ways the Evyatar Outpost Impacts the Israeli-Palestinian Conflict." *The Jerusalem Post*, July 4, 2021. https://www.jpost.com/israel-news/nine-ways-the-evyatar-outpost-impacts-the-israeli-palestinian-conflict-672788.

Lemieux, Paul M., and Jeffrey V. Ryan. 1993. "Characterization of Air Pollutants Emitted from a Simulated Scrap Tire Fire." *Air & Waste* 43 (8): 1106–15.

Levi, Sarah. 2018. "The Environmental Effects of Friday's Tire Protest." *The Jerusalem Post*, April 10, 2018. https://www.jpost.com/arab-israeli-conflict/the-environmental-effects-of-fridays-tire-protest-549146.

Lloyd, David. 2012. "Settler Colonialism and the State of Exception: The Example of Palestine/Israel." *Settler Colonial Studies* 2 (1): 59–80.

Magid, Jacob. 2018. "Israel Warns of Dire Pollution as Gazans Amass Tires to Torch at Protest." *The Times of Israel*, April 5, 2018. https://www.timesofisrael.com/cogat-warns-of-unprecedented-pollution-as-gazans-amass-tires-to-torch-at-protest/.

Mason, Michael. 2013. "Climate Change, Securitisation and the Israeli–Palestinian Conflict." *The Geographical Journal* 179 (4): 298–308.

Mason, Michael, Mark Zeitoun, and Ziad Mimi. 2012. "Compounding Vulnerability: Impacts of Climate Change on Palestinians in Gaza and the West Bank." *Journal of Palestine Studies* 41 (3): 38–53.

McKee, Emily. 2021. "Divergent Visions: Intersectional Water Advocacy in Palestine." *Environment and Planning E: Nature and Space* 4 (1): 43–64.

MEE Staff. 2021. "Israeli Police Begin Mass Arrests of Palestinians." *Middle East Eye*, May 24, 2021. http://www.middleeasteye.net/news/israel-palestine-police-mass-arrest-citizens.

Morris, Loveday, Hazem Balousha, and Ruth Eglash. 2018. "Burning Tires, Tear Gas and Live Fire: Gaza Clashes Turn Deadly." *Washington Post*, April 7, 2018. https://www.washingtonpost.com/world/death-toll-in-gaza-protests-climbs-to-22-as-both-sides-brace-forfriday-of-tires/2018/04/06/daff7b60-3908-11e8-af3c-2123715f78df_story.html.

Muhareb, Mahmoud. 2013. "The Price Tag Organization and the Price Tag Paid by Palestinians." Policy Analysis. Arab Center for Research and Policy Studies.

"NGO Monitor: Shrinking Space." 2018. Policy Working Group. http://policyworkinggroup.org.il/.

Ofran, Hagit. 2021. "The New Outpost of Evyatar: Status and Implications." Peace Now. June 22, 2021. https://peacenow.org.il/en/evyatar-outpost-status-and-implications.

Pappé, Ilan. 2012. "Shtetl Colonialism: First and Last Impressions of Indigeneity by Colonised Colonisers." *Settler Colonial Studies* 2 (1): 39–58.

Puar, Jasbir K. 2017. *The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability*. Durham: Duke University Press.

Qumsiyeh, Mazin B., and Mohammed A. Abusarhan. 2020. "An Environmental Nakba: The Palestinian Environment Under Israeli Colonization." *Science for the People*, Spring 2020. https://magazine.scienceforthepeople.org/vol23-1/an-environmental-nakba-the-palestinian-environment-under-israeli-colonization/.

Rijke, Alexandra, and Toine Van Teeffelen. 2014. "To Exist Is To Resist: Sumud, Heroism, and the Everyday." *Jerusalem Quarterly File*, no. 59: 86–99.

Said, Edward W. 1992. *The Question of Palestine*. New York: Vintage Books.

Salamanca, Omar Jabary, Mezna Qato, Kareem Rabie, and Sobhi Samour. 2012. "Past is Present: Settler Colonialism in Palestine." *Settler Colonial Studies* 2 (1): 1–8.

Sasa, Ghada. 2022. "Oppressive Pines: Uprooting Israeli Green Colo-

nialism and Implanting Palestinian A'wna." *Politics*, October, 026339572211223.

Shalhoub-Kevorkian, Nadera. 2015. *Security Theology, Surveillance and the Politics of Fear*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Sharp, Jeremy M. 2023. "U.S. Foreign Aid to Israel." Congressional Research Service.

Sheehi, Lara, and Stephen Sheehi. 2021. *Psychoanalysis Under Occupation: Practicing Resistance in Palestine*. New York: Routledge.

Shezaf, Hagar, and Jack Khoury. 2023. "'Badge of Shame for Israel': Palestinian Shot and Paralyzed by Israeli Forces Two Years Ago Dies of Wounds." *Haaretz*, February 14, 2023. https://www.haaretz.com/israel-news/2023-02-14/ty-article/.premium/palestinian-hit-by-israeli-military-fire-two-years-ago-dies-of-wounds/00000186-5060-d02c-af9e-d3f2cc8d0000.

Srinivasan, Amia. 2018. "The Aptness of Anger." *Journal of Political Philosophy* 26 (2): 123–44.

Stamatopoulou-Robbins, Sophia. 2019. *Waste Siege: The Life of Infrastructure in Palestine*. *Waste Siege*. Stanford: Stanford University Press.

Stamatopoulou-Robbins, Sophia. 2021. "Failure to Build: Sewage and the Choppy Temporality of Infrastructure in Palestine." *Environment and Planning E: Nature and Space* 4 (1): 28–42.

Stanway, David. 2023. "'Climate Time Bomb Ticking', Emissions Must Urgently Be Cut, UN Chief Says." *Reuters*, March 20, 2023, sec. Environment. https://www.reuters.com/business/environment/un-chief-urges-faster-shift-net-zero-after-report-highlights-climate-threat-2023-03-20/.

The New Arab. 2020. "Israeli Forces Kill Teen Palestinian During Anti-Settlement Sit-In." *Https://Www.Newarab.Com/*, March 11, 2020. https://www.newarab.com/news/israeli-forces-kill-teen-palestinian-during-anti-settlement-sit.

The New Arab. 2021. "Israel Arrests 1,951 Palestinians in Anti-Protest Crackdown." *Https://Www.Newarab.Com/*, June 4, 2021. https://www.newarab.com/news/israel-arrests-1951-palestinians-anti-protest-crackdown.

"The Palestinian National Campaign to Reject Conditional Funding." 2020. BADIL Resource Center for Palestinian Residency and Refugee Rights. January 27, 2020. https://www.badil.org/press-releases/590.html.

Torokman, Mohamad. 2021. "Top Photos of the Day." *Reuters*, June 24, 2021. https://www.reuters.com/news/picture/top-photos-of-the-day-idUSRTXDLOL7.

Traynor, Ian. 2012. "Israel' Turning Blind Eye' to West Bank Settlers' Attacks on Palestinians." *The Guardian*, March 21, 2012, sec. World news. https://www.theguardian.com/world/2012/mar/21/israel-settlers-violence-palestinians-europe.

Turcios, Michael Anthony. 2019. "Bearing Witness to Ecocide: Contagious Imperial Infrastructures at the Borderlands of Mexico and Palestine." *The Spectator* 39 (1): 36–44.

UNCTAD. 2019. *The Economic Costs of The Israeli Occupation for the Palestinian People: The Unrealized Oil and Natural Gas Potential*. United Nations Publication. Geneva: United Nations.

Veracini, Lorenzo. 2010. *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*. London: Palgrave Macmillan UK.

Veracini, Lorenzo. 2016. "Introduction." In *The Routledge Handbook of the History of Settler Colonialism*, edited by Edward Cavanagh and Lorenzo Veracini, 0 ed. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge.

Veracini, Lorenzo. 2019. "Israel-Palestine Through a Settler-Colonial Studies Lens." *Interventions* 21 (4): 568–81.

Wolfe, Patrick. 1999. *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. Writing Past Colonialism Series. London: Cassell.

Wolfe, Patrick. 2006. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native." *Journal of Genocide Research* 8 (4): 387–409.

Younis, Rami. 2018. "Gaza' Return March' Organizer: 'We'll Ensure It Doesn't Escalate to Violence – On Our End.'" *+972 Magazine*, March 27, 2018. https://www.972mag.com/gaza-return-march-organizer-well-ensure-it-doesnt-escalate-to-violence-on-our-end/.

IDO FUCHS – is a Ph.D. candidate at the Program for Comparative Literature at Tel Aviv University. His dissertation explores the poetic articulation of the question of return in Palestinian literature from a critical and comparative perspective. Fuchs is one of the co-founders of the Arabic-Hebrew Lexicon project at the School for Cultural Studies at Tel Aviv University and a co-author of the Lexicon's dual lingual and award-winning article "דלב دلب" (Balad).
ORCID: 0009-0001-9083-5604

Address:
Program for Comparative Literature
Tel Aviv University
email: fuchsido90@gmail.com

Citation:
Fuchs, Ido. 2024. „The Doomsday Economy: Colonial Violence, Environmental Catastrophe, and Burning Tires in Palestine." *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 23–50.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.2

Autor: Ido Fuchs

Tytuł: Ekonomia dnia zagłady. Przemoc kolonialna, katastrofa ekologiczna i palenie opon w Palestynie

Abstrakt: Przedmiotem artykułu jest analiza palestyńskiego aktu palenia opon w kontekście zjawiska przemocy kolonialnej, kapitalizmu rasowego i dyskursu środowiskowego. Wskazane zostały różne funkcje tego aktu: akumulacja kapitału, zarządzanie odpadami, ukrywanie protestujących w dymie, kontrprzemoc, redystrybucja zanieczyszczeń i produkcja spektaklu. Palenie opon w Palestynie można rozumieć jako część „ekonomii dnia zagłady", czyli brutalnej struktury ekonomicznej, która obejmuje dwa wzajemnie na siebie oddziałujące procesy: (a) mocarstwa kolonialne umiejscawiają dyskursywnie katastrofę w odroczonej przyszłości w celu ukrycia obecnej przemocy codziennego dnia zagłady oraz (b) poprzez zanieczyszczenia i obrazy uciskani przyspieszają nadejście katastrofy dla wszystkich uczestników tej ekonomii, przedstawiają stan zagłady jako stan obecny.

Słowa kluczowe: opór palestyński, greenwashing, kolonializm osadników, kapitalizm rasowy, sprawiedliwość środowiskowa

GABRIELA JARZĘBOWSKA

State Capitalism as a Crisis of Imagination. Factory Farms in the Polish People's Republic in the 1970s

In this article I will discuss the first, failed attempts to introduce factory farming in Poland in the 1970s and locate them within historical changes in social meat-related imaginaries. My main hypothesis is that the spread of wide-scale meat consumption in Poland was a consequence of emulating Western, capitalist patterns of food production and its accompanying discourse. I argue that the logic of capitalism that dominated food production in the 1970s dramatically changed interspecies relations and promoted meat as something unlimited, available on a daily basis.

Keywords: factory farms, Poland, state capitalism, meat, animals

In this article I will discuss the first, failed attempts to introduce factory farming in Poland in the 1970s and locate them within historical changes in social meat-related imaginaries. My main hypothesis is that the spread of wide-scale meat consumption in Poland was a consequence of emulating Western, capitalist patterns of food production and its accompanying discourse. Consequently, it can be understood as a manifestation of a crisis of socialist imagination and the conceptual failure of its East European incarnation. My argument is based on two assumptions, namely: 1. The economy of the Polish People's Republic (hereinafter, also: PRL, the abbreviation for *Polska Rzeczpospolita Ludowa*), although formally socialist, displayed certain characteristics of state capitalism and, consequently, its animal agriculture to some extent followed capitalist patterns; 2. The logic of capitalism that dominated food production in the 1970s dramatically changed interspecies relations and promoted meat as something unlimited, available on a daily basis.

Before moving on, I would like to specify what I mean by state capitalism, a term which I use to describe certain aspects of the PRL economy. I understand it as a system in which the government controls the means of production without challenging capitalist premises about the economy and social relations. I am aware that this term has a long history and has been subject to numerous discussions and controversies, which I have no space to discuss at length here. I should clarify, though, that I do not follow the understanding of this term proposed by Pollock (1941), which seems to have formed a cornerstone of how state capitalism is commonly understood today – namely as interventionist capitalism (see also: Rothbard 1973, Bremmer 2009, Dahms 2011, Nowakowski 2014, Gangl 2016). Instead, I refer to the original term, proposed by Engels and developed later by Lenin (1917), who used the notion of state capitalism as a transitory stage between capitalism, which forms current economic relations, and communism, which will create new economic relations in a distant future (see also: Szelegieniec 2014). In other words, state capitalism was meant to be a step forward from liberal capitalism on the ascent to communism. However, my analysis is rooted in more skeptical, revisionist views (mostly, but not only, of a Trotskyist background), specifically Goldman's (1935) critiques of the Soviet Union as a country which never actually abolished capitalism but which created a new moneyed class of party leaders and bureaucrats and whose economy was deeply embedded in the logic of capitalism (this attitude has been further developed and critically discussed in a number of papers, e.g. Cliff, Harman 1974, Bellis 1979, Howard, King 2001, Resnick, Wolff 2002, Korolczuk 2017, among others).

I will commence my argument with a brief methodological and literature-oriented section, where I position this text within the existing body of literature and elucidate its connection to my own research thus far. I will then present a brief outline of the general historical context related to the economic history of the Polish People's Republic. Subsequently, I will present a short and tumultuous history of attempts to introduce industrial farms in the 1970s, endeavoring to highlight the primary reasons for their implementation and the ultimate failure. The subsequent part of the article adopts a synthetic-theoretical nature. In this section, I attempt to address the question of the characteristics of the meat economy of that period (alongside its accompanying discourse) that warrant its designation as paracapitalistic. I also posit the hypothesis that the new mechanisms in the so-called animal production which became prevalent in the 1970s formed the basis for a profound change in consumption practices in Poland—and consequently, also in societal perceptions regarding farm animals. I conclude with a summary in which I contemplate the limits of imagination hindering the escape beyond the consumptive paradigm of capitalism, even in a centrally planned economy.

Methods and literature

This article is part of my larger research project on changes in human-animal relations in postwar Poland, specifically in relation to the concepts of progress and modernization. I have so far conducted archival research, study visits to former state-owned farms (PGR), as well as analysis of cultural and media representations (novels, films, newspapers, Polish Film Chronicle). I also analyzed all the back copies of the influential Polish agricultural journal *Przegląd Hodowlany* from 1945 to 1989 in order to trace processes and discontinuities in farm animal exploitation patterns and their accompanying discourse. While some more detailed, focused analyses based on specific case studies have already been published (Jarzębowska 2023a, Jarzębowska 2023b), this article is intended to provide a meta-analysis and an initial, broad conceptualization of this phenomenon. Nonetheless, it is still based on preliminary, work-in-progress research. Its conclusions should therefore all be considered only as working hypotheses, aiming at opening a discussion on modes of modernization in Poland and their relationship with the environment and animals.

Before continuing, I should clarify my standpoint as an author. I am not an economic historian, but a critical animal studies scholar, and this

field forms the broadest conceptual basis for my research (specifically theoretical and ethical ramifications of the history of factory farms and their relations with the logic of capitalism, such as works by Franklin 1999, Fitzgerald 2003, Young Lee 2008, Lavin 2009, Imhoff 2010, Leder 2012, Nibert 2012, Twine 2013, Stanescu 2013, Foer 2013, Genoways 2014, Anderson 2019 and Blanchette 2020). I also employ philosophical analyses of the relations between capitalism and the environment. Moore (2015) and Bellamy Foster, Clark (2020) particularly helped me to understand the specificity of capitalist appropriation of the natural environment. In their perspective, capitalism is not confined to human-centered economic relations. On the contrary – it is intricately interwoven with the biosphere. The concept underscores the profound and dynamic interactions between human societies and the broader web of life, emphasizing that nature is not a mere backdrop but an active participant in the historical and ongoing processes of capital accumulation. As I will demonstrate, similar mechanisms occur in command economies.

Considering the topic of my research, I also drew extensively from the works of historians of economy (Fallenbuchl 1983, Winiecki 1987, Kaliński 1995, Koryś 2018, Budziński 2018, Kaliński 2021, Koryś, Tymiński 2021) and agriculture (Fekete 1974, Grochowski, 1976, Bajan 1984, Seremak-Bulge 1985, Woś 1987, Dzun 1991, Kierul, Majewski 1991, Gorzelak 2010). The apparent paradox of the Soviet addiction to Western capitalist technologies undertaken by Hale Dorrell (2015), Sanchez-Sibony (2014) and, to some extent, also Harrison (1996) and Leigh Smith (2014), made me rethink the relations between Soviet-type economies with global capital flows of capital in agriculture. Specifically, Leszczyński's (2013) analysis of peripheral modernization as emulation was critical for formulating my final argument. I should also mention two authors whose research was fundamental for the conceptualizations undertaken in this research: Kochanowski (2005) and Jarosz (2019) provided the first historical analyses of how the symbolic status of meat in Polish culture was interrelated with political tensions before 1989. Last but not least, Fleishman's (2020) groundbreaking analysis of the pig industry in East Germany was the first expression of the argument that animal agriculture in a (technically) socialist country was, in fact, a form of state capitalism – the argument which I follow and elaborate on in my analysis.

Historical context

The decisions made at the Yalta Conference brought Poland, together with most East European countries, under Soviet influence. After a few years of consolidating power, communists finally took command of the entire country and introduced a Soviet-style economy. One of the first moves undertaken by the pro-Soviet Polish Workers Party was the land reform (beginning in 1944), whose aim was to eliminate the landed gentry and spread ownership among peasants. The reform covered 6,070,000 ha, which translated into 29.7% of all Polish farmlands (Ratajczak 1970). The main project of agricultural production during Stalinist times was cooperatives (the equivalent of Soviet kolkhozes), complemented by State Agricultural Farms (PGRs, the equivalent of sovhozes). Although the attempt to collectivize the entire agricultural system failed, resulting in the disappearance of cooperatives, state farms became an important part of the sector until the political transformation in 1989. They cultivated huge areas (10% of all arable land), employed vast numbers of workers (0.5 million by 1989), and obtained huge financial resources (at least 50% of the public funding allocated to agriculture). As a result, they played a leading role in agricultural production. Some scholars even perceive PGRs as a reincarnation of the earlier agricultural estate, with complete dependence of workers on the livelihood it provided and their alienation from agricultural production (Koryś 2018, 306).

As for international relations, in the late 1940s Poland became a closed country. Its political isolation, mostly from the West, reached an extreme under Stalinism (1949–1953) (Koryś 2018, 271). Economic development at that time was focused mainly on heavy industry, developed in close connection with the USSR. Industrialization was meant to be an unavoidable process of modernization and catching up with the West (Kaliński 1995, 31). It was also based on accumulation of resources for industrial investment, which was expected to provide the springboard for social change and curbing individual consumption (Koryś 2018, 277–278). In other words, the economic growth of the Stalinist-era economy was a result of the brutal accumulation of capital through the collectivization of agriculture and taking over the surplus agricultural production in the form of compulsory supplies (Koryś 2018, 296).

The sweeping changes in Eastern Europe following the Khrushchev Thaw precipitated a political détente and economic decentralization in Poland. The idea of maximizing the accumulation of capital was incre-

asingly replaced with that of maximizing wages and consumption. As for agricultural production, it was based on the idea of food autarchy, although it was never completely implemented (Kaliński 1995, 103). In 1968 the government adopted the strategy of so-called "selective development" based on prioritizing the development of certain selected branches of industry and groups of commodities (Fallenbuchl 1983, 11). However, this did not appear to be economically viable either and, consequently, led to political crisis.

Finally in 1970, after a period of serious political tensions, the new party leader Edward Gierek came to power, putting forward a new development model that was supposed to revive the Polish economy. Its main concepts were withdrawal of the strategy of selective development, improvement of society's living conditions by increasing investment in consumption and housing, and mobilization of international trade (mostly with capitalist countries) by means of Western investment loans (Kaliński 1995, 150). It also introduced the new idea of Great Economic Organizations, industrial and agricultural plants modelled on huge corporations (Budziński 2018). The program was based on the idea of importing advanced technologies from the West, adopting them to increase industrial production in Poland, and repaying debts with final products (Koryś, Tymiński 2021). This strategy enabled Poland to galvanize economic relations with the West and increase the dynamics of capital production without direct financial transfers (the Polish zloty was an unconvertible currency).

As a consequence, the first half of the 1970s saw one of the most extensive investment programs in postwar Poland. In contrast to Stalinist times, however, this time economic acceleration was coupled with efforts to enhance standards of living and consumption among all classes of Polish citizens. These two aims – accumulation and consumption – would have been impossible to achieve without Western loans. In 1970, the total Polish debt amounted to 1 billion dollars in today's prices. By 1976, this figure had climbed to 12 billion (Koryś 2018, 302), and in 1982 it had reached 26 billion dollars (Kaliński 2021).

Until the middle of the decade, investment expansion seemed effective. Yet serious difficulties began to appear as early as 1974. They resulted from overinvestment, but also the adverse geopolitical situation (oil crisis), unfavorable weather conditions affecting agricultural output, and also, importantly, bad management at both the national and local levels. Technology transfers without investing in national innovations turned out to be a short-term strategy, as they soon faced barriers of innovation and imitation (Winiecki 1987). Licenses only partly contributed to

modernization, as they were usually not creatively developed, and consequently turned out to be a barrier for implementing Polish technological ideas (Kaliński 1995, 91).

As the crisis developed, the excessively wide investment front slowed down, finally coming to a halt and resulting in many unfinished infrastructural projects (Fallenbuchl 1983, 17). What is more, dependence on Western loans and technologies turned out to be disastrous for the Polish economy. The political upheavals that ensued in 1976 and later in 1980 (resulting in the establishment of the Solidarity movement), and their suppression with the introduction of martial law the following year, transformed Poland's geopolitical situation. This led the USA to introduce economic sanctions against Poland, suspending its favorable trade status and restricting access to new technologies (Woś 1987, 105). These sanctions, coupled with the decrease in the prices of coal (which was the main Polish export product at the time) and the growing economic recession left Poland unable to repay its debts (Koryś 2018, 275), bringing economic and political disaster and leading to the collapse of the entire system in 1989 (Kaliński 2021).

Factory farms in Poland (and why they failed)

I will now attempt to outline the context of introducing the first industrial animal farming systems in the Polish People's Republic. I will endeavor to elucidate the reasons behind their implementation, the dynamics of their adoption, and the factors leading to the abandonment of this mode of production merely a few years after its initiation.

Let us first define the term "factory farms" (also known as industrial farming, intensive farming or concentrated animal feeding operations – CAFO). It refers to a form of farming system involving crowding large groups of animals into confined indoor spaces, based on the total control of their lives. Every stage of the animals' lives is closely controlled and supervised – from artificial insemination to pregnancy, fattening, and death. All these stages are thoroughly designed according to specific guidelines based on scientific research in order to maximize the animals' efficiency and, as a consequence, profits. The entire logic of factory farming is deeply rooted in the logic of industrial process – with animals being both objects to be processed and machines to produce particular goods (milk, eggs) (see Hribar 2010, Leder 2018).

The intensification of animal production in Poland until 1970 did not fall under this definition.

One needs to stress that the intensification of animal production in Poland until 1970 did not fall under this definition. Certainly, after the

war (and, specifically, after the creation of state-owned and cooperative farms), animal breeding, fattening and killing gradually became large-scale, intensified, mechanized and based on industrially produced animal feed, which severed their relationship with the soil. Large farms of this kind were common especially in the areas taken over from Germany, where they were nationalized and turned into huge PGRs. However, apart from the production of broiler chickens, which began in 1961 (Kosowska, Zwolińska-Bartczak 1999, 119), this sort of production did not fall into the category of industrial farming per se – because, except for their sheer size and the mechanization of some (but not all) activities, they did not form concise, rational and all-encompassing machines for processing animal lives.

Both in scientific and popular media discourse, this delay was described as unacceptable backwardness, leaving the Polish food production policy in urgent need of catching up with the rest of the developed world.

This was delayed in comparison with not only Western capitalist countries, but also other countries from the Eastern Bloc. Both in scientific and popular media discourse, this delay was described as unacceptable backwardness, leaving the Polish food production policy in urgent need of catching up with the rest of the developed world (Węckowicz 1970). The perceived urgency of the situation was compounded by social and demographic issues. Post-war industrialization intensified social migrations from rural areas to the cities, making the new working class urbanites. Moreover, the baby boomer generation was beginning to start families and enter the job market. Consequently, the demand for meat products increased and the size of the skilled rural workforce declined – specifically as animal labor was commonly perceived as the most unpleasant, unrewarding and least prestigious form of work even among PGR workers (for more about the low social status of animal workers in PGRs see: Seremak-Bulge 1985, 39, Dzun 166-167). The ready-to-use systems of industrial farms, providing significant output of meat and dairy products with a limited number of workers involved in the production, seemed like a perfect solution for decision makers.

This trend significantly gained momentum after Gierek came to power. Continuous and widespread access to meat products for citizens from all classes and walks of life became a priority for the government. As a consequence, the government felt forced to drastically increase animal production as quickly as possible. Although the first experimental factory farm, based on a license of the Italian company Gigi, was built in Kołbacz as early as 1967 (Kosowska, Zwolińska-Bartczak 1999), during the first half of the next decade the number of newly built factory farms soared. In 1972, just 2% of the total number of pigs and 1% of dairy cows in Poland were kept in factory farms (which meant 23,000 pigs were held in two farms, and 800 dairy cows were kept in one farm).

Over the next few years their number surged. By 1981, factory farms kept a third of the total number of pigs who lived and died in Poland at that time (1,310,000 animals kept in 78 farms) and one sixth of the cows (116,716 animals kept in 201 farms) (Kierul, Majewski 1991, 119). The dramatic rise in the number of bred and slaughtered animals meant a rapid increase in the meat supply over just a few years – both for export and for the internal market. This rapid growth was made possible by positive trends in international trade, the consequences of planned austerity in the previous decade, and favorable weather conditions that enabled exceptionally large harvests in 1970 and 1971 (Bałtowski 2009). Additionally, extensive loans, both from the Soviet Union and Western countries, played a crucial role, providing Polish authorities with the opportunity to "import consumptionism" (Zaręba 2003).

It soon became clear, however, that the factory farms were not as efficient as they were meant to be. Above all, the construction of hundreds of farms over just a few years incurred high costs, which were meant to be offset by increased animal production. However, the animals refused to be as efficient as the planners had imagined. Although their efficiency was slightly greater than that of animals kept in more traditional state-owned farms, it was still much less efficient than in small, private-owned animal farms (Lewandowski 1983, Kierul, Majewski 1991, 121). The relations between expenditures and profits in factory farms therefore turned out to be disadvantageous. What is more, it soon became clear that they were detrimental to the environment. Although the issue of methane production was not a subject of debate at the time, the problems with utilization of manure and slurry which contaminated the environment were commonly known and recognized as problematic by both scientists and agricultural planners (Cena 1972).

The most acute problem, however, concerned the scarcity of animal feed. Vast discrepancies between animal and plant production were already seen as early as the 1960s. While the former increased significantly, the rate of production of the latter was substantially slower and, after reaching its peak in 1973, it stagnated and then began to slow down (Urban 1981). Consequently, the total amount of plant products failed to meet the nutritional demands of both human consumers and a growing population of farmed animals (mostly grains). In other words, unreasonable and short-sighted food policies created a mechanism of metabolic rift (Bellamy Foster, Clark 2020) – Polish agriculture did not manage to produce enough grain to feed everyone. Although the problem was known to agricultural scientists at least from the mid-1960s onwards, little was done to close the rift. On the contrary – further investments

in meat and dairy production were undertaken. The problem of grain scarcity was solved in a manner that reflected the dominant premises of the government politics of that time: expanding grain import, mostly from the US and Western Europe, which made Poland increasingly dependent on the world markets. While the total number of grain imports in 1970 amounted to 2 million tons, it grew to 9 million in 1980 (Bajan 1984, 51) and soon began to increase the indebtedness of Polish national economy to 1.5 billion dollars per year (Woś 1987, 85). As a consequence, the overinvestment in animal production turned out to be disastrous for the Polish economy, specifically in the face of the economic crises that were to come.

The final blow to Polish factory farms was dealt after the introduction of martial law in 1981 and the sanctions placed on the Polish government by Western countries. This resulted in the closure of most factory farms, as they were unable to operate on the basis of fodder taken exclusively from Polish crops. The outcome, of course, was the so-called feed crisis and, consequently, a meat crisis. Meat was in short supply again, as Polish agriculture, severed from supplies of Western grain, could not meet society's consumption demands on the level stimulated by the 1970s. It was not until the late 1990s that farms that we might call CAFOs opened again – this time in the entirely different conditions of liberal market and, after 2004, also generous EU subsidies. The forced and rapid introduction of factory farms without attention to the social, economic and ecological context turned out to be a dismal failure, even though, in the short run, it succeeded in providing a large amount of meat for Polish society for a few years of prosperity in the 1970s.

(Para)capitalist food production in a (formally) socialist country

Before I proceed to the final conceptualizations of my research, I would like to answer the question: can meat production during the mature period of the Polish People's Republic be characterized as a form of state capitalism? And if so, which of its characteristics could form the basis for positing such a thesis?

To assess whether the hypothesis regarding the capitalist dimension of the Polish People's Republic economy is valid, it would be pertinent to begin by addressing the question of the definition of capitalism. A conclusive response to this question exceeds the ambitions of my modest study. However, I situate my considerations within the theoretical tradition that points to the omnipresence of capitalist logic in the trajec-

tories of modernity (see: Goody, 2013, Giddens 2020, among others). In this broad sense, capitalism is a system based on the capitalization, monetization, and exploitation of human and non-human actors, constituting a kind of matrix dialectically reproduced even in the logic of socialism – which emerges from it and attempts to transcend it. Capitalism in a narrower sense would denote a free-market economy. In this sense, the concept of state capitalism of course appears as an explicit oxymoron. However, if we understand capitalism in a broader sense, namely as all-compassing logic that permeates virtually all aspects of modern social practices, it does not necessarily conflict with a centrally planned economy.

Analyzing the practices of mass industrial meat production, it is impossible to abstract from their capitalist origins. Industrial farms and modern slaughterhouses with their disassembly line are quintessential expressions of capitalism, as their logic insists on the characteristic scientific management (Taylorism) of reproduction, fattening, killing, and processing of animal bodies. This issue has been raised repeatedly by researchers in the field of critical animal studies (see references in the methods and literature section). These ready-made farming systems, most of them based on capitalist technologies, were implemented in Poland in an entirely different political, social and ecological context.

This is related to another phenomenon, namely the close connection of the PRL economy to global markets and well-developed economic cooperation with capitalist countries. I do not elaborate on this issue, as it has been sufficiently well-explored by economic historians (Koryś 2018, Fallenbuchl 1983, among others). However, it constitutes a crucial context for understanding the analyzed problem, especially considering that these economic connections had a specific goal: catching up with "developed countries" (a euphemism often used to refer to capitalist countries). This pursuit of catching up with the West in the economic and consumption sphere, elaborated by Leszczyński (2013), was clearly visible in so-called animal production as well.

Moreover, one of the key research categories that emerges from my analysis of the industry discourse in the PRL is the category of profit/profitability of production. More broadly, it involves the extreme economization of the language describing animal breeding and processing. Theoretically, the fundamental difference between capitalist and socialist economies boiled down to the fact that the ultimate goal of the latter was not so much the multiplication of profit but the increase of societal well-being. In practice, however, this pursuit of satisfying societal needs

amounted to the multiplication of profit. As one author astutely observed, "social needs manifest themselves through market demand" (Babiak 1978, s. 15).

The issues discussed above are reflected in the language of literature from that period (not only strictly economic but also zootechnical and popular science). The names of working farm animals, still common in the 1950s, especially in the context of animal labor competitions (e.g., "model-worker cows"), are gradually replaced by numbers, or they even disappear altogether, replaced by concepts such as "animal material," "slaughter material," "elimination of defective and low-efficient specimens from production," and "improvement of calf quality" (for more about this issue see: Jarzębowska 2023a). This is an entirely new, capitalist language that redefines the relationship between humans and farm animals, and their processed and consumed bodies.

Despite being rooted in a command-based economy, it concurrently emulated a production model based on the logic of capitalism—with its pronounced objectification of animals, fetishization of profit, and briefly inflated consumerism.

Therefore, I contend that the animal production in Poland of that time exhibited distinct capitalist characteristics. Despite being rooted in a command-based economy, it concurrently emulated a production model based on the logic of capitalism—with its pronounced objectification of animals, fetishization of profit, and briefly inflated consumerism. While industrial farms did not withstand the prolonged confrontation with the constraints of the centrally planned economy, the societal perceptions about meat proved remarkably enduring, as I will demonstrate in the next section.

State capitalism: the cornerstone of the Polish meat fetish?

It is important to consider the social, cultural and interspecies consequences of the failed experiment with factory farms. My working conclusion would be that what happened in the 1970s is at least partly responsible for the dissemination of new patterns of meat consumption in Poland. Although deeply rooted in the traditional concept of meat as something desirable and an indicator of social status, it also seems to have displayed new trends in food consumption that are still at play today.

In the popular imaginaries, demand for meat has come to be perceived as people's struggle for their basic rights.

First of all, in the popular imaginaries, demand for meat has come to be perceived as people's struggle for their basic rights. Meat as the basis of social welfare – and access to meat as a human right per se – began to dominate the cultural landscape of the time (see also: Kochanowski 2005). As a result, the authorities gained relative social acceptance only if they provided unlimited access to cheap animal products (which

was rarely the case). In every situation when the government decided to put up prices for meat or to limit access to it by introducing meat coupons, political upheaval followed – even when the rise in prices was the consequence of objective environmental or geopolitical factors. At the same time, periods when meat was abundant (the early 1970s may be the only credible example) were perceived as times when social demands were finally met.

I do not mean to suggest that other issues, such as political freedom, were not crucial factors shaping social discontent in Poland before 1989. However, constraints in consumption, specifically of meat, were almost always triggers that sparked political unrest. In other words, the prices of meat were publicly perceived as a yardstick for the authorities' willingness or reluctance to meet society's demands. Consequently, meat turned into a fetish – desirable, not always available, yet considered something to which ordinary people are entitled.

This last characteristic differentiates this attitude from the popular pre-war (or even pre-modern) meat-related imaginaries, in which meat, rarely eaten, was perceived as something unique and exceptional. I do not mean to idealize human-animal relations in traditional peasant economies. Indeed, they were (and are, where they still exist) full of cruelty and indifference to animal suffering (see Berger 1980, Serpell 1986, Noske 1997, Bulliet 2005, Vogt-Kostecka 2016). They were, however, based on embodied relations with non-human others – relations that formed the material basis for consumption restrictions ("I will kill this particular pig, divide the meat among my family and neighbors and eat it. There will be no more meat than this pig is built of. To have more meat I would need to kill another one. But then I will have no more pigs to raise and breed"). Even the urban working class often obtained meat from their relatives living in the country throughout much of the 20th century ("I will go to visit my aunt. She will kill a hog and give me some meat. It will do for a while"). Modern animal production which began with the creation of large state-owned farms, and fully developed in the 1970s, changed this mentality markedly. From now on, meat was transformed into something disembodied, dismantled, ready-to-cook, and – most importantly – available on a daily basis. This perception of availability may be understood as an effect of society's alienation from the process of meat production. As a consequence, the concept of objective, metabolic restrictions of the food system seem to have gradually vanished from the social and individual imaginary. Restrictions were now perceived as something that the authorities impose on society (out of mismanagement or out

of spite) and, consequently, as something that can and should be done away with in order to provide people with unlimited access to meat.

Restrictions were now perceived as something that the authorities impose on societyand, consequently, as something that can and should be done away with in order to provide people with unlimited access to meat.

Of course, this turn in meat consumption was more of a process than a sudden breakthrough. Industrial technologies in animal exploitation were not implemented overnight, while the disembodied language describing their life and death did not entirely replace pre-modern human-animal imaginaries. However, a diachronic analysis of both official documents and media coverage between 1945 and 1989 clearly shows that the material-discursive shift in human-animal relations accelerated markedly in the 1970s. Although the first signs of this economic, disembodied, capitalist discourse can be traced back to the 1950s, it was in the 1970s that they finally dominated professional zootechnical and agricultural science. This language reflected the harsh realities of animal husbandry at that time, where both non-human and human workers of "meat factories" were alienated from the production process, becoming small cogs in a food machine (Seremak-Bulge 1985, 93-95, writes about the dehumanization of workers in factory farms; interestingly, however, she does not mention that the same mechanism is at play with animal bodies).

The authorities seem to have performed an ambiguous role in this process. On the one hand, they tried to curtail the meat demand among Polish society due to constant food shortages (Jarosz 2019). On the other, however, they seem to have played the meat game with society, knowing that an increasing supply of cheap animal products can assure (or, at least, reinforce) social acceptance towards the government's policy and decrease the probability of political upheaval. Yet while the dynamics of supply/shortages politics remained relatively stable until 1970 (in the sense that, even in times of relevant prosperity, stimulation of consumption was kept within limits), the early 1970s saw the overstimulation of meat consumption patterns. While in 1950 the per capita consumption of meat in Poland amounted to 36.5 kg – in 1960 it was 43 kg, and in 1970 52.6 kg, it rapidly soared in the 1970s, reaching its peak in 1980, when the average Polish citizen ate as much as 74 kg. After the crisis of the 1980s and 1990s, when the consumption of meat rapidly decreased, it did not reach the level from the 1970s until 2006 (Michalska et al. 2013). Today, consumption of meat per capita in Poland is 70.5 kg – around 4 kg less than in 1980 (Statistical Yearbook of Agriculture 2022, 314).

Of course, meat consumption patterns over the last five decades can indeed be seen as an indicator of social prosperity (in fact, analysis of data showing that the average meat consumption in 1990 was higher

than in 2000 does provide a significant contribution to discussions about the social costs of political transformation). It has only been in the last decade or two that the ideas of vegetarianism and veganism have gained popularity, due to environmental, ethical and/or health reasons, and even when they did, they were (and still are) restricted mostly to the class of well-educated young urbanites (Straczuk 2022). Therefore, the conclusion that in the 1970s meat consumption in Poland was highly overstimulated seems counterintuitive, as in the popular imagination the times of the Polish People's Republic are still perceived as an era of scarcity. However, if we consider the current controversies surrounding industrial meat production – not only environmental and animal welfare concerns, but also the recommended level of animal protein intake – it is not difficult to conclude that what happened in the 1970s is not just about meeting consumption demands, but also about buying Polish society's political support by means of ethically dubious, ecologically disastrous and economically unreasonable methods. While public support towards the government appeared wobbly and short term, the meat consumption patterns of the 1970s – commonly, even if subconsciously, perceived as a benchmark of what access to meat should look like – remained persistent in Polish society. They are still clearly visible today, as any proposal to curb the average consumption of animal protein (mostly due to its detrimental environmental impact) sparks outrage in society.

If we consider the current controversies surrounding industrial meat production, it is not difficult to conclude that what happened in the 1970s is not just about meeting consumption demands, but also about buying Polish society's political support by means of ethically dubious, ecologically disastrous and economically unreasonable methods.

Progress as imitation and beyond: lessons for the future

In his groundbreaking book *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Laurence Buell (2009) described the current environmental crisis as a crisis of imagination. Although rooted in literary criticism, the idea soon caught on in environmental humanities (Yusoff, Gabrys 2011, Oakley, Ward, Christie 2018, Herbert 2021, Hammond 2022, Jasikowska Pałasz 2022, among others). What this means is that, while struggling with finding ways out of the crisis, people tend to follow the same patterns of behavior that led them to it. In other words, we, as humans, lack imagination. Or, to be precise, humans who live in the capitalist world lack the imagination to envisage non-capitalist ways of establishing social, environmental and interspecies relations (Fisher 2009). Although communism initially seemed to have provided an alternative, it soon became part of the capitalist system, with its economy strictly ruled by capitalist values and

described by purely capitalist language. Modernization processes in Polish agriculture meant catching up with the West by emulating capitalist solutions and their forced implementation in an entirely different political, social and environmental context. The Polish government's food politics before 1989 displayed an inability to go beyond the global system – one not just divided by a porous, nylon curtain (instead of an iron one) (Peteri 2004), but which in fact was a global, two-polar world system (Wallerstein 2004). Although formally one of the geopolitical poles was socialist, in reality the entire system consisted of two forms of capitalism – state and liberal. My research suggests that the food politics in Poland was marked by an inability to imagine alternative patterns of food production and consumption – not only because the decision makers were not capable enough. It also seems to have been because Fukuyama's (1989) notorious concept of the end of history – perceived as a benchmark of the 1990s and making Western capitalist economies the only viable path to the future – was implicitly there at least two decades earlier, even if it had not been explicitly formulated.

To recap: increasing meat production in Poland in the 1970s was an explicitly political decision. It was not economically viable (setting aside, for a moment, ethical and environmental considerations). It made Poland hugely dependent on grain supplies from the West, and was thus a vital component of the political process leading to the collapse of the system over the following two decades. Some of the events to come were "black swans" (the Solidarity movement, the breakup of the Soviet Union). However, the main hazards of intensifying meat production (at the cost of a highly underdeveloped grain sector) were already common knowledge at the time. What is more, Polish decision makers in the 1950s and 1960s did not overstimulate animal production, precisely because they were aware that doing so would throw the food sector out of balance. It seems a paradox, then, that Gierek and his government decided to push meat production to the limits.

There is obviously no one answer to explain this process, and I am not in a position to seek one. The hypothesis I would like to put forward, however, is that what may have played a leading role in this meat paradox is a particular understanding of progress ubiquitous in the discourse of that time. Progress in late Soviet-style economies was seen as a synonym of catching up technologically, industrially and in consumption styles with developed (Western) countries. In other words, Western liberal capitalism was perceived as a template of modernity, its only viable incarnation, to which one needs to aspire in order to reach the status of a developed country, even if theoretically this country followed

the socialist path of modernization. The rise in individual consumption (and, specifically, meat consumption) was one of the pivotal constituents of this imaginary, making it the gauge of the modernizing process. The belief that the country was lagging behind the West gave rise to the idea that it was necessary to catch up quickly – by the same methods and by means of the same capitalist logic. Socialist modernization ceased to be (if it ever was) an emancipatory process of imagining a better world. It ended up as cultural emulation.

The last conclusion to result from this inquiry has a more general, future-oriented dimension and considers the question of making political decisions in the conditions of economy of scarcity. Both the Western, liberal capitalist mode of consumption and its East European incarnations failed dismally – the latter in 1989, and the former currently shaken with mortal convulsions. Their overproduction, overinvestment and (still, mostly liberal capitalist) overconsumption caused disastrous ecological degradation and have led humanity to the brink of extinction. The idea of goods that are physically boundless, access to which can only be enabled or restricted on the basis of purely political decisions, was also a failure. This humble case study of Polish agricultural production under (formally) socialist rule seems to appear utterly remote to the economic challenges we (as Poles, as white Europeans, but also as humans) face today. It is, however, my conviction that it can provide a valid contribution to the discussions of how problems related to politics, social consumption patterns and interspecies welfare consolidate in the context of limited resources and – probably soon enough – food austerity. Reimagining food politics and reshaping social expectations concerning meat consumption are indeed crucial for our species to survive – but this is, obviously, beyond the scope of this analysis.

References

Anderson, Joseph Leslie. 2019. *Capitalist Pigs: Pigs, Pork, and Power in America*. West Virginia University Press.

Babiak, Jerzy, *Gospodarka żywnościowa. Kształtowanie się nowoczesnego modelu produkcji żywności w Polsce*, Książka i Wiedza, Warsaw 1978.

Bajan, Konrad. 1984. *Polityka rolna w PRL*. Warszawa.

Bałtowski, Maciej. Gospodarka socjalistyczna w Polsce, Warsaw 2009.

Berger, John. 1980. "Why look at animals?" *Literature & the Environment; LeMenager, S., Shewry, T. (Eds*).

Blanchette, Alex. 2020. *Porkopolis: American Animality, Standardized Life, and the Factory Farm*. Duke University Press.
Bremmer, Ian. 2009. "State capitalism comes of age: The end of the free market?" *Foreign Aff.* 88.
Budziński, Michał. 2018. „Utworzenie Wielkich Organizacji Gospodarczych-założenia reformy przemysłu PRL lat 70." *Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego Studia i Prace/Szkoła Główna Handlowa.* 3.
Buell, Lawrence. 2009. *The future of environmental criticism: Environmental crisis and literary imagination*. John Wiley & Sons.
Bulliet, Richard W. 2005. *Hunters, Herders, and Hamburgers: The Past and Future of Human-Animal Relationships*. Columbia University Press.
Cena, Mieczysław. 1972. „Hodowla zwierząt a ochrona środowiska", *Przegląd Hodowlany,* 23/24.
Dahms, Harry F. 2011. "The Early Frankfurt School Critique of Capitalism: Critical Theory between Pollock's "State Capitalism" and the Critique of Instrumental Reason." *The Vitality of Critical Theory* 28.
Dzun, Włodzimierz. 1991. „PGR w rolnictwie polskim w latach 1944–1990". Warszawa.
Fallenbuchl, Zbigniew M. 1983. *East-West Technology Transfer: Study of Poland, 1971-1980*. Paris, Washington, DC.
Fekete, F. 1974. "Development in livestock production and tendencies in supply and demand in the European socialist countries" *Acta Oeconomica*.
Fisher, M. 2009. *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* Zero Books.
Fitzgerald, Deborah Kay. 2008. *Every farm a factory: The industrial ideal in American agriculture*. Yale University Press.
Fleischman, Thomas. *Communist Pigs: an Animal History of East Germany's Rise and Fall*. University of Washington Press, 2020.
Foer, Jonathan Safran. 2010. *Eating animals*. Penguin UK.
Foster, John Bellamy, and Brett Clark. 2020. *The Robbery of Nature. Capitalism and the Ecological Rift*. Monthly Review Press, New York.
Franklin, Alex. 1999. "Animals and modern cultures: A sociology of human-animal relations in modernity." SAGE.
Fukuyama, Francis. 1989. "The End of History? " *The National Interest*. 16.
Gangl, Manfred. 2016. "The controversy over Friedrich Pollock's state capitalism" *History of the Human Sciences* 29.2.
Genoways, Ted. 2014. *The Chain. Farm, factory and the fate of our food.* Harper.
Giddens, Anthony. "Modernity and self-identity: Self and society in the

late modern age." *The new social theory reader.* Routledge, 2020.
Goldman, Emma. 1960 [1935]. *There is no communism in Russia*. Chadwyck-Healey Incorporated.
Goody, Jack. Capitalism and modernity: The great debate. John Wiley & Sons, 2013.
Gorzelak, Eugeniusz. 2010. „Polskie rolnictwo w XX wieku. Produkcja i ludność". Warszawa.
Grochowski Zdzisław (ed.). 1976. *Rolnictwo polskie w latach 1971-1975 i aktualne problemy jego rozwoju*. Warszawa.
Hammond, Marit. 2022. "Imagination and critique in environmental politics" *Trajectories in Environmental Politics*. Routledge.
Hale-Dorrell, Aaron. 2015. "The Soviet Union, the United States, and Industrial Agriculture." *Journal of World History*.
Harrison, Mark. 1996. "Soviet Agriculture and Industrialization." *The Nature of Industrialization.* 4.
Herbert, Joe. 2021. "The Socio-ecological Imagination: Young Environmental Activists Constructing Transformation in an Era of Crisis." *Area* 53.2.
Howard, Michael C., and John Eduard King. 2001. "'State capitalism' in the Soviet Union" *History of economics review.* 34.1.
Hribar, Carrie. 2010. *Understanding concentrated animal feeding operations and their impact on communities*.
Jarosz, Dariusz. 2019. „Mięso" *Polska 1944/45-1989.* 17.
Jarzębowska, Gabriela. 2023a. „Dobrostan zwierząt gospodarskich w PRL." *ZOOPHILOLOGICA. Polish Journal of Animal Studies* 1.11. 1-22.
Jarzębowska, Gabriela. 2023b. „Historia jednego buhaja." *Czas Kultury* 39.02: 34-43.
Jasikowska, Katarzyna, and Michał Pałasz. 2022. *Kryzys klimatyczno-ekologiczny i akademia: emocje, polityczność, wyobraźnia*.
Kaliński, Janusz. 1995. *Gospodarka Polski w latach 1944-1989. Przemiany strukturalne.* Warszawa.
Kaliński, Janusz. „Kryzys gospodarczy w latach 1979-1982 zwiastunem upadku PRL".
Optimum. Economic Studies 1.
Kierul, Zenon and Edward Majewski. 1991. „Postęp techniczny w gospodarstwie rolniczym". Warszawa.
Karolczuk, Edward. 2017. „O ideowo-politycznej odpowiedzialności Wojciecha Jaruzelskiego." *Nowa Krytyka: czasopismo filozoficzne.* 38.
Kochanowski, Jerzy. 2005. „Prolegomena do społeczno-modernizacyjnych kulis „problemu mięsnego" w PRL." *Przegląd Historyczny,* tom XCVI, zeszyt 4.

Koryś, Piotr. 2018. *Poland from partitions to EU accession: A modern economic history, 1772–2004*. Springer.

Koryś, Piotr and Maciej Tymiński. 2021. „Zmarnowana dekada? Ekspansja inwestycyjna lat siedemdziesiątych XX wieku na tle polityki gospodarczej w okresie PRL". *Dzieje Najnowsze* 3.

Kosowska, Barbara and Irena Zwolińska-Bartczak. 1999. „Zarys historii zootechniki". Wrocław.

Lavin, Chad. 2009. "Factory farms in a consumer society" *American Studies.* 50.1/2.

Lenin, Vladimir. 1922. *Five Years of the Russian Revolution and the Prospects of the World Revolution, Lenin Collected Works*, Progress Publishers, Moscow.

Leder, Drew. 2012. "Old McDonald's had a farm: The metaphysics of factory farming" *Journal of Animal Ethics.* 2.1.

Lee, Paula Young (ed.). 2008. *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*. UPNE.

Leszczyński, Adam. 2013. *Skok w nowoczesność. Polityka wzrostu w krajach peryferyjnych 1943-1980*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warsaw.

Lewandowski, Edward. 1983. „Przyszłość ferm tuczu trzody chlewnej", *Przegląd Hodowlany.* 6.

Michalska, Grażyna, *et al.* 2013. „Spożycie artykułów żywnościowych z udziałem mięsa i jego przetworów" *Przegląd Hodowlany.* 81.6.

Moore, Jason W. 2015. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. Verso Books.

Nibert, David. 2012. "The fire next time: the coming cost of capitalism, animal oppression and environmental ruin." *Journal of Human rights and the environment* 3.1 (2012): 141-158.

Noske, Barbara. 1997. "Speciesism, anthropocentrism, and non-western cultures." *Anthrozoös* 10.4.

Nowakowski, Krzysztof. 2014. „Kapitalizm państwowy jako dylemat praktyczny i teoretyczny" *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 76.

Oakley, Kate, Jonathan Ward, and Ian Christie. 2018. "Engaging the imagination: 'new nature writing', collective politics and the environmental crisis". *Environmental Values.* 27.6.

Péteri, György. 2004. "Nylon Curtain—Transnational and Transsystemic Tendencies in the Cultural Life of State-Socialist Russia and East-Central Europe" *Slavonica* 10.2.

Ratajczak, Klemens. 1984. *Rolnictwo w Polsce Ludowej.*

Resnick, Stephen A., and Richard D. Wolff. 2013. *Class theory and history: Capitalism and communism in the USSR*. Routledge.

Rothbard, Murray N. (1973) *A future of peace and capitalism.* James H. Weaver (ed).
Pollock, Frederick. 1941. "State capitalism: its possibilities and limitations" *Zeitschrift für Sozialforschung* 9.2: 200-225.
Seremak-Bulge, Jadwiga. 1985. *Przyczyny i skutki uprzemysłowienia produkcji zwierzęcej w Polsce*. Warszawa.
Serpell, James. 1996. *In the Company of Animals: A Study of Human--Animal Relationships*. Cambridge University Press.
Smith, Jenny Leigh. 2014. "Agricultural Involution in the Postwar Soviet Union" *International Labor and Working-Class History.* 85.
Stanescu, James. 2013. "Beyond biopolitics: Animal studies, factory farms, and the advent of deading life" *PhaenEx* 8.2.
Statistical Yearbook of Agriculture. 2022.
Straczuk, Justyna. 2022. „Kwestia Smaku. o Klasowym wymiarze upodobań kulinarnych, alternatywnych systemach wartości i legitymizacji nierówności społecznych." *Studia Socjologiczne* 245.2.
Szelegieniec, Paweł. 2014. „Między kapitalizmem a socjalizmem. Marksistowska teoria okresu przejściowego." *Praktyka Teoretyczna* 11.
Twine, Richard. 2013. "Addressing the animal-industrial complex" .*The politics of species: Reshaping our relationships with other animals*.
Urban, Roman. 1981. „Problem mięsny w strategii rozwojowej gospodarki żywnościowej". *Przegląd Hodowlany* 20.
Vogt-Kostecka, Maja. 2016. „Żywe nam nie przepuści. Przyczynki do hodowlanej historii Polski". *Czas Kultury* 32(3).
Wallerstein, Immanuel. 2020. *World-systems Analysis: An Introduction*. Duke University Press.
Winiecki, Jan. 1987. "Soviet-type economies' strategy for catching-up through technology imports—an anatomy of failure". *Technovation* 6.2.
Woś, Augustyn. 1987. *Rozwój i postęp w rolnictwie polskim*. Warszawa.
Yusoff, Kathryn, and Jennifer Gabrys. 2011. "Climate change and the imagination" *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 2.4.
Zaremba, Marcin. 2003. „Bigosowy socjalizm: dekada Gierka." *Polacy wobec PRL. Strategie przystosowawcze*, 183-200.

GABRIELA JARZĘBOWSKA is an assistant professor at the Faculty of Artes Liberales, University of Warsaw. She was a Fulbright Fellow at the Wesleyan University, the Seedbox network at the Linköping University grantee and a short time visiting scholar at the University of California (Santa Cruz). Her book *Species Cleansing. The Cultural Practice of Rat Control* will be published by Vandenhoeck & Ruprecht Verlag (Imprint of BRILL Deutschland) in 2024.
ORCID: 0000-0001-9678-2163

Address:
Faculty of Artes Liberales
University of Warsaw
email: gabriela.jarzebowska@al.uw.edu.pl

Citation:
Jarzębowska, Gabriela. 2024. „State Capitalism as a Crisis of Imagination. Factory Farms in the Polish People's Republic in the 1970s". *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 51–72.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.3

Autorka: Gabriela Jarzębowska
Tytuł: Kapitalizm państwowy jako kryzys wyobraźni. Fermy przemysłowe w PRL-u w latach 70. XX wieku
Abstrakt: W artykule, w kontekście przemiany społecznych wyobrażeń na temat mięsa, omówione zostaną pierwsze – nieudane – próby wprowadzenia w Polsce hodowli przemysłowej w latach 70. XX wieku. Artykuł dowodzi, że rozpowszechnienie w Polsce konsumpcji mięsa na szeroką skalę było konsekwencją naśladowania zachodnich, kapitalistycznych wzorców produkcji żywności i przyswojenia dyskursu, który ustanawiał taki model. Logika kapitalizmu, która zdominowała produkcję żywności w latach 70., całkowicie zmieniła relacje międzygatunkowe i wypromowała wizerunek mięsa jako nieograniczonego, dostępnego na co dzień towaru.
Słowa kluczowe: fermy przemysłowe, Polska, kapitalizm państwowy, mięso, zwierzęta

MARTA TOMCZOK

„Na hałdach rosną ludzie": literacka historia pogórniczych środowisk sprzymierzeńczych

Artykuł zarysowuje problematykę historii środowiskowej hałd Górnośląskiego Zagłębia Węglowego na podstawie źródeł literackich takich autorów, jak Gustaw Morcinek, Wilhelm Szewczyk i Leon Wantuła, którzy ze względu na doświadczenia biograficzne mieli pełny wgląd w zmiany środowisk pogórniczych. Głównym dyskutowanym problemem są literackie możliwości historii środowiskowej, a także zagadnienia postzależności środowisk przemysłowych i poprzemysłowych, właściwie całkowicie nieobecnych w historii z pierwszego planu, ale upamiętnionych dokładnie w prywatnych relacjach. Hałdy są tu analizowane jako krajobraz dereliktowy, środowisko sprzymierzeńcze, enklawa bezrobocia i biedy, ikona dziedzictwa lokalnego i krańcobraz.

Słowa kluczowe: hałdy, środowiska pogórnicze, węgiel kamienny, literatura PRL-u

Obiekty z drugiego planu

Hałdy przez długi czas były obiektami z drugiego planu, czymś, co można nazwać tłem środowiskowym. Nierzucające się w oczy, niewielkie usypiska, wetknięte między zakłady przemysłowe, a kiedy indziej monumentalne stożki górujące nad okolicą, ale od niej wyraźnie odcięte, potrafiły być także niewidoczne. I takie, w pewnym sensie, do dzisiaj pozostały. O ochronie hałd i tym, jakie mogą mieć znaczenie zarówno dla wzmacniania i rozbudowy poprzemysłowych ekosystemów, jak i dla rozpoznawania zdolności adaptacyjnych środowiska do zmiany klimatycznej, pisze się w Polsce rzadko, mimo że duża ich część jest współcześnie zielona i ma wyraźnie biotyczny charakter (Sierka et al. 2022). Tlące się znaczenie hałd – jako środowiska dogasających pożarów – eksponowała najczęściej sztuka, pokazująca je jako wyizolowane, abstrakcyjne i przerażające byty. Takie hałdy malowali Rafał Malczewski (cykl *Czarny Śląsk* z 1934 roku) i Paweł Wróbel (w różnych okresach), tak hałdy kadrował też John Davies w cyklach fotografii *The British Landscape* (2006) i *Shadow: Slag Heaps of Northern Europe* (2016). Drugi rodzaj wizualizacji hałd – jako zagrażających ludziom swoją potęgą monstrualnych bytów – utrwaliła powieść Richarda Llewellyna *How Green Was My Valley* (1939), pokazująca proces wchłaniania rustykalnej krainy przez górnictwo jako problem natury moralnej. Grający figurą antropomorficznej hałdy pisarz uczynił ją odpowiedzialną za o wiele więcej, niż hałda była w stanie unieść: za udział ludzi w zniszczeniu ich własnego otoczenia (Price 2020, 23). Przygniatające ludzi hałdy fotografował w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku także Michał Cała, nawiązując do układu między gigantyczną górą a maleńkim człowiekiem z twórczości Malczewskiego. Był to układ, w którym hałdy nie tylko porażały potęgą, ale i uderzały nieprawdziwością, ponieważ ich górowanie nad otoczeniem wykluczało wszystkie inne relacje ze środowiskiem – na czele z relacją z nim samych hałd.

W takim podejściu do obrazowania hałd można zauważyć tendencję, którą John Barr, amerykański dziennikarz i autor przełomowej pracy *Derelict Britan* (Barr 1969), przypisywał myśleniu klasy średniej o hałdach jako terenach zdatnych do użytkowania przez klasę robotniczą i stworzonych jedynie dla niej. Już w latach siedemdziesiątych XX wieku widziano w tym jednak błąd idiosynkratyczny, ponieważ klasa robotnicza sama potrafiła się domagać czystego powietrza i czystej ziemi. Dlatego estetyzowanie przestrzeni dereliktowych, takich jak hałdy (Krzysztofik, Kantor-Pietraga i Spórna 2013), stało się w Wielkiej Brytanii wyrazem

działań, które należało natychmiast zakończyć, by odzyskać dla całego społeczeństwa zdrowe i bezpieczne środowisko.

W tym samym czasie, co książka Barra, powstawał w Polsce wspomniany cykl zdjęć „Cały", dokumentujący głęboko pogrążone w PRL-u, czarne od pyłu węglowego okolice Bytomia i Rudy Śląskiej, a także Rybnicki Okręg Węglowy. Potęga pokazywanych na zdjęciach hałd niewiele miała wspólnego z filozofią środowiskowej sprawiedliwości głoszoną przez ekologów z Wysp Brytyjskich, tak jak niewiele miała wspólnego z toczącym się na hałdach co najmniej od XIX wieku życiem. Analizując długi i dynamiczny proces istnienia ekosystemów hałdowych w Polsce, chciałabym z jednej strony wyjaśnić ich zależność od zmieniających się układów politycznych, a z drugiej pokazać, że hałdy zachowały także niezależność, wytwarzając dla klas podporządkowanych środowiska sprzymierzeńcze, które stawały się ich mieszkaniem i pożywieniem zwłaszcza w czasie kryzysów. Ostatni z nich – kryzys węglowy w 2022 roku, do którego doprowadziły wojna w Ukrainie i zerwanie umów handlowych z Rosją – skłonił polski rząd do wejścia na znaną z przeszłości ścieżkę i podjęcie globalnej próby zaopatrywania się w energię z resztek znajdujących się na polskich hałdach (Sawicki 2022). Pomysł został ostatecznie porzucony, był jednak kolejną próbą potraktowania przez społeczeństwo hałd jako środowiska sprzymierzeńczego, oferującego ludziom schronienie, pożywienie i przetrwanie (Czeczot i Pospiszyl 2021, 68).

Hałdy zachowały także niezależność, wytwarzając dla klas podporządkowanych środowiska sprzymierzeńcze, które stawały się ich mieszkaniem i pożywieniem zwłaszcza w czasie kryzysów.

Hałdy mogą być jednak także złożonymi środowiskami powolnej przemocy i długiego wyczerpania – przemysłu wobec przyrody i skutków tej przemocy wobec sprzymierzeńców hałd i ich mieszkańców (Nixon 2011; Miller 2021, 12). Specyfika powolnej przemocy powoduje jednak, że proces narażania najbiedniejszych i najwrażliwszych mieszkańców, trwający w Polsce od połowy XIX wieku po początek wieku XXI, pozostaje niezauważony, a hałd nie identyfikuje się ani ze zjawiskiem ekologii ubogich (*the environmentalism of the poor*), ani z ekologią miejskiej biedy (*the ecology of urban poverty*) (Jeffrey i Petesch 1990; Martinez-Alier 2014). Dopiero prześledzenie źródeł zapewniających dostęp do relacji podporządkowanych z hałdami i uświadomienie sobie, jak w warunkach pruskiego i rosyjskiego imperializmu, dwu wojen światowych, trzech powstań śląskich, komunizmu i postkomunistycznej transformacji ustrojowej sojusznicy hałd zaczęli opowiadać swoje historie, może pomóc zrozumieć skomplikowaną więź, jaka doprowadziła hałdy Górnośląskiego Zagłębia Węglowego do statusu ikony regionu – z jednej strony kultywowanej, z drugiej demontowanej i zapominanej.

Ponieważ historia środowiskowa hałd jest przede wszystkim historią opowiadaną przez lokalne społeczności, idealnym źródłem do jej rekon-

struowania wydaje się literatura. Z jednej strony, jak tłumaczy Anna Barcz w *Soviet East Europe*, potrafi ona właściwie wyskalować relacje między ludźmi i nie-ludźmi, przez co zdaje się widzieć i rozumieć więcej niż inne narracje (Barcz 2022, 24), z drugiej – lepiej i dokładniej przechowuje pamięć środowiskową, która, odkrywana często dopiero po latach, uzyskuje możliwość mówienia, jakiej dotąd nie miała. W przeciwieństwie do literatury XIX wieku, której wartość dla historii środowiskowej niejednokrotnie podkreślała Karen Pinkus (2023, 1–19), literatura powojenna odgrywa szczególną rolę zwłaszcza w krajach komunistycznych. Analizowana w tym artykule literatura PRL-u objaśnia środowiskowe konsekwencje powstawania polskiej, powojennej nowoczesności. Ponieważ jest to zarazem literatura dotycząca rozwoju polskiego górnictwa i wielkich inwestycji przemysłowych, wgląd w to, jaką rolę przypisywali temu rozwojowi pisarze związani z regionem miejscami urodzenia, wydaje się mieć zasadnicze znaczenie dla uznania wartości narracji jako źródła historycznego.

„Na hałdach rosną ludzie"

Historię środowiskową hałd można rozpoznawać jako część historii środowiskowej przemysłu ciężkiego i jego skutków, jako rozdział historii środowiskowej terenów dereliktowych, ale też jako część historii środowiskowej węgla, co wydaje się o tyle interesujące, że dotąd nie powstał żaden operacyjny model takiej historii, nie próbowano również przeanalizować rozległych więzi między człowiekiem a węglem, uwzględniających te jego produkty i pochodne, które w ogóle wchodziłyby w takie relacje (Damodaran 2015, 747). Za wyjątkowe można uznać podejście Jamesa LeCaina, który twierdzi, że:

> Tradycyjnie większość globalnych historii środowiskowych górnictwa utrzymywała wyraźne rozróżnienie między miejscem wydobywania materiału a jego późniejszym przetwarzaniem, wykorzystaniem i unieszkodliwianiem. Takie podejście w mylący sposób oddziela wiele pozytywnych korzyści płynących z używania minerału od środowiskowych kosztów jego wydobycia, podważając nasze zrozumienie obu. (…) Wychodząc poza modernistyczne dychotomie, które oddzielają kopalnie i miasta, przyrodę i technologię, biologię i kulturę oraz środowisko „naturalne" i zabudowane, możemy lepiej rozpoznać i przeanalizować wiele sposobów, w jakie minerały pomagają w tworzeniu ludzkiej siły i kultury, nawet jeśli wplątują nas coraz głębiej w swoje własne wymagania materialne. (…) W tym sensie historia środowiskowa globalnego górnictwa jest

fundamentalnym aspektem globalnej historii, społecznej, kulturowej i politycznej (LeCain 2019).

Takie podejście umożliwia połączenie poszczególnych historii węgla kamiennego, na przykład historii politycznej, przemysłowej czy kulturowej, daje też szansę badania jego wpływów na środowisko bez stawiania ultimatum co do roli i znaczenia w tych relacjach człowieka. To z kolei pozwala uwzględnić nie tylko spojrzenie antropocentryczne, ale też nieantropocentryczne, w którym sprawcza i kreatywna rola węgla zdaje się mieć o wiele większy wpływ na środowisko niż jego rola w przemyśle.

W tej sytuacji hałd nie sposób sprowadzać wyłącznie do roli symbolu kulturowego czy „fenomenologii resztek", z których „można jeszcze coś wyciągnąć" (Nawarecki 2000, 28), czy też do fascynujących kolorów ani do innych wzniosłych obiektów wyobraźni, przesłaniających znaczenie środowiskowe. Wydaje się raczej, że skoro hałdy tak słabo widać w historii politycznej czy społecznej, tak niewiele wiadomo o ich roli w powstaniach śląskich czy w kampanii wrześniowej[1], a znacznie więcej wiadomo o tym, jak kształtują historię lokalną i jak wspominają je pojedynczy ludzie, warto prześledzić tworzone przez nie napięcia, korzystając z bogatych źródeł literackich i wizualnych przygotowanych przez mieszkańców okolic hałd.

Powieści i wiersze Karola Piegzy, Gustawa Morcinka, Wilhelma Szewczyka czy Leona Wantuły zaliczyć można do narracji zdominowanych/opresjonowanych (Gosk 2010, 16), ponieważ ukształtowały je właściwie wszystkie typy sytuacji, które autorka pojęcia Hanna Gosk wymieniła jako determinanty narracji postkolonialnych w Polsce: sytuacja przedzaborowa, zaborowa, międzywojenna polityka wobec mieszkańców polsko-czeskiego pogranicza, takiego jak Karwina, okupacja niemiecka, sytuacja niepełnej suwerenności w latach 1945–1989, a po roku 1989 – sytuacja postzależnościowa, polegająca na odgrywaniu i upamiętnianiu ról dominującego oraz zdominowanego (Gosk 2010, 16). Zwrócenie uwagi na kolonialny aspekt tych opowieści wpływa także na perspektywę analizy środowiska, które w przypadku śląskich i zagłębiowskich hałd staje się ofiarą wyzysku, jakiemu poddawani byli również ludzie. Wyrażeniem adekwatnie oddającym wspólnotę losu tego skolonizowanego, ludzko-nie-ludzkiego środowiska, wytworzonego przez wzajemne lata wzajemnego wpływu hałd i ludzi, wydaje się tytuł powieści zagłębiowskiej pisarki Marii Klimas-Błahutowej *Na hałdach rosną ludzie* (Klimas-Bła-

1 Wymownym przykładem tego zjawiska jest proza Jerzego Marciniaka *Ognie na hałdach* o kampanii wrześniowej na Górnym Śląsku, w której ani razu nie pojawiają się tytułowe hałdy (Marciniak 1984).

hutowa 1947). Nie bez znaczenia pozostaje tu fakt, na który pierwszy zwrócił uwagę w przedmowie do powieści Morcinek: że oto o przemyśle i doświadczeniach robotniczych wypowiedziała się autorka zżyta ze światem robotniczym Zagłębia, dla której ani hałdy, ani zbierające węgiel dzieci nie były martwym punktem programu socjalistycznego, ale jej własnym życiem. Niezwykle trafny tytuł tej powieści, który miał zwracać uwagę przede wszystkim na to, że hałdy są środowiskiem istot żywych, a nie tylko martwym i kłopotliwym poprzemysłowym materiałem, podchwycił także Włodzimierz Wójcik. Komentując losy bohaterek, sięgnął po górnolotną, ale witalistyczną pointę: „na hałdach rosną nie tylko kwiaty, ale i ambitni, prawi ludzie…", odnoszącą się wprost do zakończenia powieści:

> Z chwilą przekroczenia bram kopalni zostawiają daleko za sobą miasto i jego gwar. Otwiera się przed nimi rozległa, pagórkowata przestrzeń, porosła suchą, szeleszczącą trawą. Wśród tej trawy pasą się kozy, pilnowane przez małe dzieci robotników. (…) Na usypiskach gruzów, na rudym od rdzy torze kolejowym, rosną zioła o wysokich, mocnych łodygach. Kwitną żółto, szafirowo i czerwono, pachną upojnie w gorącym blasku słońca, opadającego zwolna ku linii zachodu. Staszka nie umie nazwać tych roślin, ale ich dzikie piękno przemawia do niej urokliwą siłą (Klimas-Błahutowa 1947, 229).

Rośliny ruderalne, o których tu mowa, bardziej niż wyzwaniem botanicznym okazały się dla Klimas-Błahutowej środowiskowym zaskoczeniem; to, że w ogóle mogły się pojawić w tym czasie na hałdzie, a był to czas między dwiema wojnami światowymi, poprzedzający kryzys ekonomiczny, udało się pisarce wykorzystać do wyeksponowania myśli o ekologii ubogich, zwracającej uwagę na znaczenie hałdy nie tylko dla przemysłu i pracy, ale także jako miejsca wypoczynku robotników, czyli terenu dereliktowego, który podporządkowani zaadoptowali do wielofunkcyjnych zadań, biorąc w posiadanie to, co dla nich zostało (Barr 1969).

Obraz *ekologii hałdowych resztek* przynoszą także powieść dla młodzieży Janusza Domagalika *Koniec wakacji* (1966) i jej ekranizacja (1974). Jest to bodaj jedyna taka para tekstów kultury, w której narrację środowiskową dopełnia obraz wydostający z tła hałdy i poziomujący je tak, by ich więź z ludźmi, a szczególnie z nagim, odpoczywającym w słońcu ludzkim ciałem, mogła być szokująco widoczna, choć językowo niema (Tomczok 2023):

> Nie chodziliśmy już teraz nad staw, do ogródka też nie. Jeździliśmy na rowerach za miasto, nie było upałów i Elżbieta twierdziła, że taka pogoda najlepsza jest właśnie na wycieczki. Spodobały jej się rozległe wzgórza naszej kamionki, poro-

> śnięte macierzanką i wrzosem, który już prawie zaczynał kwitnąć, otaczające Borzechów ze wszystkich stron pojedyncze szyby wyciągowe naszej kopalni rozrzucone wśród starych hałd węglowych, na których zasadzono brzozy, bo tylko one przyjmowały się tutaj (Domagalik 1990, 115).

Peerelowskie powieści dla młodzieży eksponowały jeszcze jeden wątek związany z ekologią hałdowych resztek – edukację na hałdzie, przebiegającą najczęściej w towarzystwie starszego nauczyciela lub naukowca, który w obecności dzieci podnosił z ziemi kawałki węgla i tłumaczył im jego pochodzenie. Tu nawiązanie relacji z hałdą, a właściwie z resztkami węgla, jest trudniejsze, wymaga bowiem podejścia zupełnie innego niż użytkowe, czyli to, które najczęściej skłaniało ludzi do przetrząsania hałdowych resztek i pracy z ziemią. Dlatego postać nauczyciela wydaje się niezwykle przydatna, potrafi on bowiem połączyć hałdę z roślinnością karbońską i uczynić miejscem edukacji geologicznej oraz paleobiologicznej, sprzyjającej szczególnie nieantropocentrycznym ujęciom węgla, podkreślaniu jego środowiskowej ewolucji (przez komentarz o prehistorii widłaka i jego współczesnej symbiozie z grzybami) i georóżnorodności. Postać pana Gardiańczyka z *Chłopców z czarnej hałdy* Franciszka Klona (1967), czyli nauczyciela historii środowiskowej, pozwala zobaczyć także, jak hałda niweluje i „uziemia" hierarchiczne stosunki w nauce i dydaktyce. Edukacja odbywa się tu poza szkołą i ma charakter doświadczeniowy, a jej uczestnikami mogą być jedynie sprzymierzeńcy hałdy: dawny górnik i związkowiec oraz okoliczni mieszkańcy.

Peerelowskie powieści dla młodzieży eksponowały jeszcze jeden wątek związany z ekologią hałdowych resztek – edukację na hałdzie, przebiegającą najczęściej w towarzystwie starszego nauczyciela lub naukowca, który w obecności dzieci podnosił z ziemi kawałki węgla i tłumaczył im jego pochodzenie.

„Ludzkie gniazda wśród hałd"

Fatalne położenie ludu śląskiego, o którym rozpisywali się w XIX wieku historycy pruscy, niskie zarobki, złe warunki mieszkaniowe i brak bezpieczeństwa pracy w przemyśle kazały widzieć w takich miejscach jak hałdy przykład imperialnej przemocy nie tylko wobec człowieka, ale i przyrody.

> Trudne były w czasach niemieckiego kapitalizmu warunki rozwojowe Górnego Śląska, nie umiano wykorzystać jego mineralnych bogactw ani trudu jego polskich mieszkańców. Śląsk stanowił w granicach państwa niemieckiego, jak gdyby wewnętrzną kolonię, której kosztem bogaciły się inne części państwa niemieckiego (Popiołek 1959, 197).

W pierwszym półwieczu rewolucji przemysłowej hałdy pozostawały tłem wielkiej historii i wydarzeń lokalnych. Wypierały je krajobrazy zie-

lonego Śląska, dla Niemców będące miłą odskocznią od dobrze im znanych gór bawarskich (Klausman 1997). Przyczyn takiego stanu rzeczy należało jednak szukać nie w tym, że hałdy tak dobrze wtapiały się w ludzkie środowisko, ale w tym, że stanowiły jego nieodzowną część, która właściwie niewiele miała wspólnego z przyrodą. Widać to doskonale w *Ludziach bezdomnych* Stefana Żeromskiego, gdzie z samego opisu nie wynika, że robotnicy mieszkają w prowizorycznych domkach na zboczu hałd. Informuje o tym dopiero porównanie osady do alpejskich wiosek:

> Te szczególne budowle wywoływały w pamięci Judyma obraz miasteczek niegdyś widzianych na włoskim zboczu Alp w okolicach Bellinzony, Biasca i Lugano. Mieszkał tam jak i tu człowiek zgłupiały od walki z przyrodą, która mu nic nie daje prócz kromki chleba i łyka wódki, przerzucany z miejsca na miejsce, wegetujący z dnia na dzień (Żeromski 1973, 336).

Gwałtowny rozwój prowizorycznego budownictwa na hałdach nastąpił w latach trzydziestych XX wieku. Pod wpływem zamknięcia zakładów przemysłowych i ogromnego bezrobocia dziesiątki rodzin znalazły się w trudnym położeniu i zostały zmuszone do szukania mieszkań poza miastami, gdzie nie musiały płacić czynszu. Z cegieł po wyburzonych z powodu kryzysu szybach i cechowniach zaczęto wznosić maleńkie, nieocieplane nory, przyklejone do bocznych ścian zwałów jak jaskółcze gniazda. Część bieda-kolonii stanęła na granicy Katowic i Siemianowic, gdzie dziś znajdują się Alpy Wełnowieckie, rozległa hałda żużlowa huty Hohenlohe. W 1936 roku było to jednak:

> [d]ziesięć niskich, niezdarnych domków, przyczepionych jak jaskółcze gniazda do stoku czarnej hałdy. Każdy domek – to świadectwo znojnej pracy rąk, które go wznosiły i cały majątek rodziny w nim mieszkającej. Z malutkich okienek rozciąga się widok na hałdę, smutną, czarną, zrytą lejami i wyrwami po wysadzonych bieda-szybach. Gdzieniegdzie dobywają z hałdy smrodliwe obłoczki gazów… (KABE 1981, 182)

Określenie „ludzkie gniazda wśród hałd", którym posłużył się dziennikarz *Polonii*, miało zwrócić uwagę na niebywale ścieśnione, chałupnicze budownictwo, ale też pokazać jego skolonizowany charakter. Dawne kolonie robotnicze w czasie kryzysu stały się bieda-koloniami:

> (…) koloniami pariasów, których kryzys i wady dzisiejszego systemu społecznego wyrzuciły poza nawias i odgraniczyły od reszty społeczeństwa. Położone zazwyczaj daleko w polu za miastem czy wsią, lepianki przypominają kolonie… trędowatych na Dalekim Wschodzie, tak są odseparowane i odcięte (KABE 1981, 185).

Hałdy, na których się mieszka, pracuje i wdycha trujące gazy, stawały się jednocześnie miejscem środowiskowej biedy i oporu, miejscem wyrwanym władzy – ponieważ to tam bezrobotni prowadzili zakazaną działalność wydobywczą, będąc jednocześnie banitami i ludźmi wyjętymi spod prawa. Takie hałdy przypominały opisywany przez Nixona na podstawie literatury kolonialnej o indygenicznym ludzie Kenii Mau Mau las będący „miejscem poza zasięgiem cywilizacji, atawistycznej dzikości, gdzie «terroryści» sprzymierzali się, by wykonywać zdegenerowane rytuały barbarzyństwa" (Nixon 2011, 137). Wiele z terenów, gdzie w latach trzydziestych XX wieku stanęły bieda-kolonie, szczególnie Szopienice z bardzo wysoką stopą bezrobocia, stało się wręcz enklawami środowiskowego ubóstwa, upodobnionymi do biedy ich mieszkańców. Jak pisał anonimowy autor *Śląskiego Kuriera Porannego* w 1936 roku o zasłoniętych dymem hałdach wełnowieckich:

> Podchodzę do jednej z nich. Mam wrażenie, że przede mną widzę jakiś duży piec hutniczy. Atmosfera dla nieprzyzwyczajonego organizmu ludzkiego jest zabójcza. W pobliżu takiej palącej się odkrywki trudno wytrzymać. Przyglądam się trójce młodych ludzi, którzy na miejscu starego zapadniętego szybu kopią nowy (H.K. 1981, 179).

Hałdy, na których się mieszka, pracuje i wdycha trujące gazy, stawały się jednocześnie miejscem środowiskowej biedy i oporu, miejscem wyrwanym władzy – ponieważ to tam bezrobotni prowadzili zakazaną działalność wydobywczą, będąc jednocześnie banitami i ludźmi wyjętymi spod prawa.

Mieszkańcy hałd jako „inny rodzaj ludzi", gatunek ukształtowany przez „kryzysową", ubogą przyrodę, stali się także bohaterami literatury skolonizowanych – szczególnie Wilhelma Szewczyka i Gustawa Morcinka, pisarzy urodzonych na południu Górnośląskiego Zagłębia Węglowego, między Rybnikiem a Karwiną, czyli na terenach, które w połowie XX wieku zaczęły się zmieniać w ośrodki nowoczesnego przemysłu (Rybnik) bądź znikać z powierzchni ziemi (Karwina). W twórczości obu pisarzy hałdy wyznaczały naturalną granicę między imperialną technokracją koncernów przemysłowych a resztkowością i chaosem środowisk klas podporządkowanych. Inaczej niż w mitycznych opowieściach o modernizacji Marii Dąbrowskiej czy Stefana Żeromskiego, w których Katarzyna Czeczot i Michał Pospiszyl wytyczyli granicę między krainą mokradeł a ustrukturyzowaną przyrodą (Czeczot i Pospiszyl 2021, 77), hałdy odgraniczały przyrodę imperialną od przyrody uwolnionej, choć pojmowano tę wolność nie jako prawo przyrody do naturalnego rozwoju, ale jako prawo biednych do jej karczowania:

> Za hałdą można rąbać, węgiel jest całkiem blisko. (…)
> Za hałdą pełno ludzi. Wózki, dziewczyny, dzieci.
> Hanys samotnie kopie. Pięć, siedem metrów – szyb –
> – Odnalazł – znowu – węgiel, odnalazł znowu życie,

błogosławiona praca i robotniczy chleb! (…)
Głębiej jest całkiem dobrze, ziemia jest nawet we mnie,
Ziemia i ja, ja w ziemi, dół pachnie świeżą wiosną.
W górze płat wielkiej ciszy, czasem głowa jak ptak (Szewczyk 1963, 23–24).

W poemacie Szewczyka z 1937 roku hałdy tworzyły enklawę bezrobocia, dotkliwie doświadczonego przez poetę, który do 1939 roku pozostawał bez pracy (Nawrocki 1963, 56). W jego powieści *Kleszcze*, która rozgrywa się w latach trzydziestych XX wieku, ale wydanej dwadzieścia lat później, *hałdy* stały się z kolei *sprawcami społecznej rewolucji*:

Hałdy kształtowały swoiste społeczeństwo – tu rośli i rozwijali się szczególni ludzie. Tu przy płomieniu żarzącego się hasia grzali się bezrobotni, tu rósł bunt, tu załamywał się obraz ojczyzny. Po ścianach piramidami, staczając się w dół wraz z osypującymi się bryłami, wspinali się chłopcy i dziewczyny, starzy emeryci i niepotrzebne staruszki, wybierając spośród szlaki lśniące kawałki węgla; (…) obsuwające się bryły nie przerażały hałdziarzy, chwytali je w locie, małymi młoteczkami obstukując węglową narośl (Szewczyk 1951, 72).

Orientacja Szewczyka w układzie hałd Czerwionki i Dębieńska Starego, czyli jego rodzinnych miejscowości, leżących dziś w powiecie rybnickim, a także znaczenie, jakie im przypisywał, uczyniły go pierwszym pisarzem tak bardzo wrażliwym na środowisko terenów dereliktowych[2]. Szewczyk doskonale wiedział, że zadymienie wpływa na powstawanie suchych wiatrów w okolicy, a hałdy wraz z familokami i kopalnią tworzą „trzy zasadnicze elementy krajobrazowe" (Szewczyk 1951, 72). Jedną ich część tworzyły hałdy niemieckie, stare, wykorzystywane jako stawy szlamowe, z dużą zawartością węgla. Drugą – uznawane dziś za jedne z najwyższych w Europie piramidy i hałdy popowstańcze, polskie. We wrześniu 1939 roku na tych najwyższych zbudowali punkt obserwacyjny polscy żołnierze, tymi niższymi zaś bohaterowie *Kleszczy* przemykali ku polskiemu wojsku w Pszczynie.

Historię środowiskową hałd pisał także Gustaw Morcinek, tyle tylko że wzmacniał raczej jej komponent lokalny, związany z rekreacyjną rolą hałd i ich znaczeniem jako enklawy biednych. Przede wszystkim uporczywie przypominał o kopceniu hałd i zagrożeniu, jakim były dla mieszkańców trujące dymy, a szczególnie czad. Dymiące hałdy, w cieniu których znajdowały się całe wioski – jak w *Nardellim z Varennes* – stawały się środowiskami toksycznymi, wobec których należało zachować daleko idącą ostrożność:

2 Sam pisarz nazywał siebie po prostu „bardem hałd" (Szewczyk 2001, 61).

> Dzieci rodziły się obficie i obficie umierały (…). Z drugiej strony szkoły pasły się gęsi na obszernym zapadlisku. W zapadlisku gniła rdzawa woda, a gęsi szczypały chudą trawę (…). Po tamtej stronie zapadliska wznosił się obszerny płaskowyż czarnej hałdy. Stoki jej dymiły nieustannie utajonym żarem, dym zaś był siny, zasłaniał słońce, krztusił płuca i cuchnął czadem, padliną i zgniłymi kartoflami (Morcinek 1959, 154).

Ostrożne relacje z hałdami dotyczyły zarówno zabaw, jak i pracy, toteż bohaterowie prozy Morcinka zwykle nie przebywali na hałdach dłużej, niż wymagało tego zbieranie węgla, pozwalali sobie również na hierarchizację hałdowej społeczności, najniżej oceniając „opuczorki", dziewczyny zbierające węgiel na hałdzie, które „parzy[ły] się ze swoim chłopcem we wnęce hałdowej", a później rodziły chorowite dzieci (Morcinek 1959, 157). Nagłe i niespodziewane pożary hałd, opisywane przez Morcinka, tworzyły nastrój strachu i przerażenia, ale były w końcu też codziennością osad górniczych, ich zmorą. Jako jedyny polski pisarz Morcinek tak szczegółowo przedstawiał wygląd płonących hałd, które przecież nie płonęły żadnym widocznym płomieniem, oraz skutki tych pożarów dla mieszkańców okolicy. Plamy śniedzi, które z czasem stawały się rudawe, niteczki niebieskawego dymu oplatające hałdę, które czerwieniały nocą, a kłębiące się parą po deszczu – pisarz rozpoznawał tak bezbłędnie, że jego prozę można czytać jak pracę geologiczną, a przecież chodziło w niej o szczegółową obserwację środowiska, które nie mieściło się w żadnych dotychczasowych kategoriach.

> Ludzie z kolonii górniczych przeklinali ów dym. Wałęsał się bowiem między domami wciskał przez zamknięte okna do mieszkań, truł powietrze i zapasy żywności w górniczych śpiżarkach, niszczył kwiaty i rośliny, a ludzie bledli w nim, chudli, wymiotowali, dzieci zaś skarżyły się na ustawiczny ból głowy i stawały się podobne do tamtych roślin i kwiatów, więdnących w jego czadzie (Morcinek 1959, 73–74).

Najbardziej przejmująca historia z udziałem dymiącej hałdy przydarzyła się w *Narodzinach serca* Kubience, który tuż po samotnie spędzonej Wigilii znalazł na hałdzie zaczadzonego przyjaciela i uratował mu życie. Tak jak Szewczyk zdawał sobie sprawę ze społecznego wpływu hałd na życie ludzi, szczególnie między wojnami, tak Morcinek uważnie obserwował ich zapożarowanie. Karlik został uratowany między innymi dlatego, że w osadzie wiedziano, jak postępować z zaczadzonymi. Były do tego nawet przygotowane psy, bo to Bosek, towarzysz Kubienki, odnalazł Karlika.

Zagrożenie, jakim są płonące hałdy, zwalcza się przez ich monitoring i rekultywację, czyli między innymi zatłaczanie mieszaniny popiołowo-

-wodnej perforowanymi rurami wbijanymi w powierzchnię składowiska, nasadzanie roślin, wykonywanie rowów chłonnych i wypełnianie ich mieszaniną popiołowo-wodną czy wybieranie palącego się materiału (Korski, Friede i Henslok 2006). Takie metody stosowano wobec hałdy „Skalny", usypywanej do lat siedemdziesiątych XX wieku przez KWK „Bolesław Śmiały" w Łaziskach, która stała się od pewnego czasu dużym problemem dla ludzi i środowiska. W międzywojniu płonące hałdy nie były poddawane rekultywacji. Zdawano sobie sprawę z uciążliwości zjawiska, ale nie potrafiono sobie z nim skutecznie radzić chociażby dlatego, że jego bezpośrednią konsekwencją był wspomniany czad przenikający wszystkie zakamarki kolonii górniczej. Jej mieszkańcy, przynajmniej od połowy XX wieku, sami nasadzali drzewa na hałdach. Tak było w Zagłębiu Ostrawsko-Karwińskim. Jednak powolna przemoc hałdy, będąca bezpośrednim skutkiem działalności całego skomplikowanego ekosystemu wytwarzanego przez górnictwo węgla kamiennego, musiała być najczęściej akceptowana przez mieszkańców nawet kosztem ich własnego życia. Skutkowało to także szczegółową pamięcią zjawisk zachodzących na zwałowiskach, które w literaturze przybierały postać efektownych obrazów:

> Naprzeciwko zaś czerniał w mętnej nocy czarny ogromny masyw hałdy, a z boku jej czerwieniły się stoki krwawymi błyskami żaru. Cała jej boczna ściana objęta była bezpłomiennym pożarem. Ogromne plamy ognia położyły się nieruchomo w głębi nocy ciche jakieś, potworne, przerażenie budzące. W miarę zbliżania się do hałdy plamy te rosły i rosły, swąd czadu siadał kamieniem na płuca, krztusił, a coraz głośniejsze trzeszczenie palącego się rumowiska płoszyło ciszę świętej nocy (Morcinek 1956, 349).

Ikoniczny element lokalnego krajobrazu[3]

Spojrzenie Wilhelma Szewczyka na hałdy jako ogród – „z cienką trawą, którą skubały nasze melancholijne kozy, z trawą poprzetykaną szafranowymi podbiałami i bieluśkimi stokrotkami, które nie wiadomo dlaczego nazywaliśmy gęsimi pępkami" (Szewczyk 2001, 85) – dało, w pewnym sensie, początek ich sozologii, wielodyscyplinowej refleksji poświęconej temu, jak chronić hałdy, ale i jak chronić się przed nimi. Istotą sozologii hałd, opisywaną przez lokalnych pisarzy, była postawa, którą można nazwać „miłością mimo wszystko". Cechowało ją przekonanie

3 Określenie pochodzi z artykułu Caitlin DeSilvey „Ruderalne dziedzictwo" (DeSilvey 2023, 219).

o szczególnej wadze hałd i ich symbolice, niezależnej od szkodliwości dla środowiska. Ten rodzaj refleksji widać przede wszystkim w działalności Wilhelma Szewczyka z połowy XX wieku. Pisarz włączył się wówczas w program przeobrażeń hałd, wyprzedzając powstanie polsko-węgierskiej spółki Haldex, zajmującej się rekultywacją, a następnie, na podstawie zdobytych doświadczeń, opublikował opowiadanie „Lawa kwitnie". Hałdy przedstawiały dla niego wartość większą niż sentymentalna i jednocześnie donioślejszą niż społeczna. Ich relacja z człowiekiem polegała na wzajemnym dopasowywaniu się i rekonfiguracji.

> Gdy tylko wiatry uścieliły w ich załomach i bruzdach trochę naniesionej rodnej ziemi, nawet na powierzchni hałd żużlowych, w których jeszcze nie wygasł żar, pojawiały się zalążki życia. Bowiem ów żar tchnący od wnętrza pobudzał te żywotne aspiracje, jak gdyby wynagrodzić pragnął ziemi, polom, krzewom i trawom przyniesioną im przez ugniatający ciężar śmierć. Powtarzała się odwieczna karencja znana z okolic nękanych przez wulkany (Szewczyk 2001, 59).

W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku hałdy Dębieńska i Czerwionki powoli zarastały kwiatami i ziołami. Pojawiały się na nich dzikie króliki i ptaki. Te starsze, zielone zwały, które przestawały w czasach dzieciństwa Szewczyka pełnić funkcję przemysłową, stawały się rezerwatami przyrody, terenami, które powoli dziczały i wymykały się panowaniu człowieka. Można było na nich spotkać gatunki niewystępujące nigdzie indziej. „Nikt tutaj nie nękał ani ptaków, ani zajęcy i słusznie mawiał ojciec, że dla człowieka hałda jest śmietnikiem, dla zająca zaś rajem" (Szewczyk 2001, 61). Rozpoznania Szewczyka zgadzałyby się z badaniami botaników takich jak Adam Rostański, stwierdzających występowanie na starszych hałdach „unikatowych układów ekologicznych" i „rezerwuarów lokalnych zasobów genowych" (Rostański). Jego oczekiwania wobec rekultywacji hałd, która powinna przebiegać z poszanowaniem nie tylko ich indywidualnych ekosystemów, ale też hybrydalnego dziedzictwa przyrodniczo-kulturowego, uzgadniałyby się też z założeniami myślenia ruderalnego, wyłożonego przez Caitlin DeSilvey jako ekologiczna szansa dla terenów środowiskowo zdegradowanych (DeSilvey 2023, 215). Takie myślenie zakłada jednocześnie, że pamięć środowiska sprzed zniszczenia jest zawodna i nie prowadzi ku bezbłędnie odtworzonym obrazom dzikiej natury. To pamięć, na jaką natrafi się, studiując mapę Rybnickiego Okręgu Węglowego i małych miejscowości, takich jak Dębieńsko czy Leszczyny, zawierających nazwy lasów liściastych, rosnących na tych terenach zanim pojawiło się tam w XV wieku hutnictwo i problem wylesiania.

W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku hałdy Dębieńska i Czerwionki powoli zarastały kwiatami i ziołami. Pojawiały się na nich dzikie króliki i ptaki. Te starsze, zielone zwały, które przestawały w czasach dzieciństwa Szewczyka pełnić funkcję przemysłową, stawały się rezerwatami przyrody, terenami, które powoli dziczały i wymykały się panowaniu człowieka.

Szczególnie ważną rolę odgrywają hałdy w prozie Leona Wantuły, pracownika KWK „Jankowice" w Rybniku, który właściwie większość swojej twórczości poświęcił rybnickim hałdom. Pojawia się w niej przede wszystkim pamięć o degradacji środowiska, do jakiej doprowadziły kopalnie poprzez składowanie odpadów na terenach łąk i jezior. Jedno z takich składowisk ma stanąć tuż obok starej, cuchnącej hałdy i zniszczyć lasek, w którym małe miasteczko wypoczywa:

> (…) wkrótce tego nie będzie. Zasypią. Wszystko. Żywą i martwą przyrodę. Będą sypać z wysoka, po stromej skarpie i najgrubsze skały wpadną do wody. – Zobaczysz, ten staw będzie wędrował jak człowiek. (…) Staw nie ucieknie daleko, upiją się nim kamienie. Pójdzie sto metrów, pod sam las, potem zaczeka na swój koniec. Dwa lata czekania, nie dłużej. Skarpa będzie wysoka, mówią dwadzieścia metrów, skarpa na sto wagonów kamienia każdego dnia (…). – Gdy usypiecie tu hałdę, niedziele staną się nudne (Wantuła 1985, 229–230).

W debiutanckim zbiorze *Zawał* Wantuła opisuje górnika Romualda, który w wolnym czasie maluje przyrodę zniszczoną przez przemysł. Opowiadanie nie wyjaśnia dokładnie przyczyn estetycznych wyborów górnika, pokazuje jednak, że konsekwentnie utrwala on na swoich obrazach środowisko zdegradowane przez hałdy:

> Stara hałda opasująca kopalnię od północnego wschodu wydawała się być najbardziej martwym fragmentem okolicy. Wystawały nad nią kawałki grubych kominów i dachy szybowych wież, to one niweczyły rozumną brzydotę wygasłej hałdy. Ale pewnego dnia rozdarto hałdzie boki, ukazały się wnętrzności płonące karminową czerwienią. Znikła martwota, oczy lgnęły do zmartwychwstałych kolorów (Wantuła 1963, 119).

Głównym problemem związanym z hałdami, nad którym pracuje Wantuła, jest zjawisko środowiska sprzymierzeńczego. Bohaterowie jego prozy przyjeżdżają do Jankowic z zielonego Śląska, gdzie kopalni nie ma, więc nie są oswojeni z hałdami. Przeżywają środowiskowy szok, ale szybko przyzwyczajają się do nowych miejsc, które traktują jednak jak wygnanie. Czyśćcem staje się dla bohatera hałda w najbardziej znanej powieści Wantuły *Urodzeni w dymach*, dokąd zostaje on zesłany za uchybienie w obowiązkach i dopuszczenie do wypadku kolegi na kopalni. Peerelowska hałda, podobnie jak hałdy międzywojenne, staje się w tej powieści rezerwatem biedy pojedynczych ludzi. Brakuje na niej jednak wspólnoty, co wynika między innymi stąd, że tony kamienia, sypane w przerażającym tempie na zwały, nie pozwalają tam żyć ani ludziom, ani roślinom, tworząc martwe gołoborza. Wantuła próbuje zrozumieć

społeczne znaczenie hałdy, która pojedynczym mieszkańcom daje schronienie i staje się także punktem widokowym pozwalającym zobaczyć, jak wielka historia wdziera się do ich miejscowości. „Gdy się jest na hałdzie, wtedy widzi się lepiej ludzi i kopalnię" (Wantuła 1974, 202).

Rekultywacja ikon

Jeśli najważniejszego znaczenia społecznego hałd upatrywać w ich wielofunkcyjności, można byłoby powiedzieć, że dla pracowników hut i kopalń oraz ich rodzin stały się one miejscami rozwoju życia, w pełni witalnymi. „Węglobranie", jak pisał Morcinek, usypywanie bieda-szybów czy wybieranie węgla należały do najważniejszych ludzkich aktywności na hałdzie, ale oprócz tego hałda była dziecięcym placem zabaw, romantycznym *corso*, stołem do gry w karty, schronieniem dla zwierząt, a nawet okolicznym barem. Z hałd obserwowano wchodzenie wojsk do miasteczek i wsi czy początki kampanii wrześniowej, na hałdach rozegrała się też, przynajmniej w filmie Kazimierza Kutza *Sól ziemi czarnej* (1969), część batalii drugiego powstania śląskiego. Po 1989 roku hałdy ponownie stały się enklawami kryzysu: wywożono stamtąd złom porzucony przez likwidowane fabryki, dorabiano do pensji, a często po prostu szukano etatów. Zarastanie hałd w latach dwutysięcznych należałoby przyjmować ze zrozumieniem – miejsca kryzysu muszą się goić tak, jak wygasnąć muszą pożary, o których pisali Morcinek i Wantuła. Pod wpływem decyzji spółek kapitałowych, takich jak Polska Grupa Górnicza, by likwidować niektóre z tych miejsc, społeczności zdobyły się na uznanie znaczenia hałd dla swojej tożsamości – tak jak uczynili to w 2014 roku mieszkańcy okolicy wzgórza West Carclaze Sky Tip, będącego wysypiskiem odpadów po wydobyciu glinki (DeSilvey 2023, 219), czy mieszkańcy Rydułtów, broniąc Szarlotę przed rozbiórką (Minorczyk-Cichy 2010; Cieplak 2020). Hałdy, zyskując uznanie *lokalnych obiektów historii społeczno-środowiskowej*, potwierdziły swoją autonomię wobec neoliberalizmu, zachowując zainteresowanie społeczności lokalnych niezależnie od rewitalizacji, a ściślej – zachowując je jedynie dlatego, że nie zostały zrewitalizowane. Jak pokazały badania Mateusza Chaberskiego i Jessiki Kufy, na dwu hałdach w Rudzie Śląskiej i Świętochłowicach praktyki modernizacyjne jedynie zakłóciły „naturalną" ruchomość hałdy, która żeby mogli na niej żyć ludzie, musi pozostawać niezatrzymana (Kufa 2021; Chaberski i Kufa 2023).

Według danych NIK na 2019 rok w województwie śląskim znajduje się sto trzydzieści osiem zwałowisk, czyli 98% wszystkich polskich hałd.

„Węglobranie", jak pisał Morcinek, usypywanie bieda-szybów czy wybieranie węgla należały do najważniejszych ludzkich aktywności na hałdzie, ale oprócz tego hałda była dziecięcym placem zabaw, romantycznym corso, stołem do gry w karty, schronieniem dla zwierząt, a nawet okolicznym barem.

Ich historie lokalne są nieme, dlatego wymagają swoistej archeologii środowiskowej i rekonstrukcji. Źródła literackie stają się w tym procesie świadectwem przeszłych relacji hałd z ludźmi, odnotowują bowiem indywidualne nastroje i wspomnienia, pamięć degradacji środowiska czy zmieniające się nastawienie wobec hałd w zależności od dominującego układu politycznego. Twórczość Gustawa Morcinka, Wilhelma Szewczyka i Leona Wantuły stanowi tu wyjątkowo dobry przykład, wszyscy trzej autorzy byli bowiem górnikami, a później działaczami komunistycznymi, co pozwalało im oglądać prywatne doświadczenie z perspektywy hiperekstraktywistycznej polityki PRL-u i dawało sposobność, by odnosić się do niej krytycznie. To właśnie ta część historii związanej z hałdami wydaje się wciąż żywa i wymagająca wyłuskania z prywatnych pamięci, pokrywa ją jednak warstwa wstydliwej śniedzi, związanej z mieszkaniem w warunkach urągających ludzkiej godności.

Przekształcające się współcześnie w miejsca turystyki postindustrialnej hałdy (Świtała-Trybek i Świtała-Mastalerz 2018) są w rzeczywistości środowiskami postzależnościowymi i *krańcobrazami* – jak można by przetłumaczyć pojęcie *the edgelands* Marion Shoard, oznaczające tereny dereliktowe, znajdujące się na przedmieściach, w granicach miast i wsi, z drugiego planu (Shoard 2017; Thompson 2017). Rekultywacja ikon robotniczej przyrody, a szczególnie utrzymywanie ich przy życiu bez zmian, *in statu nascendi*, oprócz pamięci samego środowiska powinna się więc opierać na społecznej pamięci tych miejsc, którą może przywrócić jedynie historia środowiskowa. Jak pisała bowiem w *Ziemi Elżbiety* Pola Gojawiczyńska:

> Olbrzymie fortuny rosły na tej ziemi, wytwarzane ich rękami, lecz oni po dawnemu szli na wypoczynek na zbocza zakopconych hałd, „na luft", a dzieci ich, przeganiane z ulicy na podwórze, z podwórza na ulicę, miały wolny oddech jeno w okolicach śmietników (Gojawiczyńska 1977, 270).

Wyczulenie pisarzy na kwestie środowiskowe wydaje się przede wszystkim paradoksem literatury PRL-u. To przecież literatura dotycząca wielkich inwestycji przemysłowych, a nie ich środowiskowych konsekwencji. Paradoksalność podejścia do tej kwestii prezentują właśnie narracje o hałdach, dając przykład rozwiązań konsensualnych i ultymatywnych. Ponieważ ich autorom udawało się przemycać treści środowiskowe, ale i opowiadać o szczególnym zżyciu się ludzi z przemysłem, który to środowisko niszczył, literaturę PRL-u dopiero dzisiaj możemy czytać jako wyzwanie rzucone ekologii XX wieku. Być może nawet to właśnie ta literatura, do niedawna uważana za skrajnie zideologizowaną,

mogłaby stać się jednym z ważniejszych źródeł historii środowiskowej powojennej Polski – nie tylko samego przemysłu.

Wykaz literatury

Barcz, Anna. 2022. *Environmental Cultures in Soviet East Europe: Literature, History, Memory*. London et al.: Bloomsbury.

Barr, John. 1969. *Derelict Britain*. Harmondsworth: Penguin.

Chaberski, Mateusz, i Kufa, Jesica. 2023. „Hałdy. W stronę alternatywnych praktyk rewitalizacji". W Środowiska industrialne / postindustrialne zależności (w literaturze i kulturze polskiej od XIX do XXI wieku), red. Lucyna Sadzikowska, Marta Tomczok i Paweł Tomczok. Kraków: Universitas.

Cieplak, Anna. 2020. „O nowych społecznościach i hałdzie jak piramida Cheopsa". *Czas Kultury*. https://czaskultury.pl/felietony/o-nowych-spolecznosciach-i-haldzie-jak-piramida-cheopsa/

Czeczot, Katarzyna, i Pospiszyl, Michał. 2021. „Osuszanie historii. Błoto i nowoczesność". *Teksty Drugie* 5: 62–78.

Damodaran, Vinita. 2015. „Environmental History". W *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, red. James D. Wright. Amsterdam: Elsevier.

DeSilvey, Caitlin. 2023. „Ruderalne dziedzictwo". Tłum. Adam Ostolski. W *Krytyczne studia nad dziedzictwem. Pojęcia, metody, teorie i perspektywy*, red. Monika Stobiecka. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Domagalik, Janusz. 1990. *Koniec wakacji*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.

Gojawiczyńska, Pola. 1977. *Ziemia Elżbiety*. Warszawa: Czytelnik.

Gosk, Hanna. 2010. *Opowieści „Skolonizowanego/kolonizatora". W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*. Kraków: Universitas.

H.K. 1981. „Bieda-szyby". W *Z czarnego kraju. Górny Śląsk w reportażu międzywojennym*, oprac. Wojciech Janota. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".

Jeffrey, Leonard H., i Petesch, Patti. 1990 „The Ecology of Urban Poverty". *Cities* 7(2): 37–40. https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0264275190900065

KABE. 1981. „Z wędrówki po lepiankach". W *Z czarnego kraju. Górny*

Śląsk w reportażu międzywojennym, oprac. Wojciech Janota. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".

Klausman, Anton Oskar. 1997. *Górny Śląsk przed laty*. Tłum. Antoni Halor. Katowice: Muzeum Historii Katowic.

Klimas-Błahutowa, Maria. 1947. *Na hałdach rosną ludzie*. Katowice: „Ognisko".

Klon, Franciszek. 1967. *Chłopcy z czarnej hałdy*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".

Korski, Jacek, Friede, Roman, i Henslok, Patrycja. 2006. „Doświadczenia z likwidacji zapożarowania składowiska odpadów powęglowych «Skalny» w Łaziskach Górnych". *Zeszyty Naukowe. Górnictwo / Politechnika Śląska Rocznik* 271: 83–96.

Krzysztofik, Robert, Kantor-Pietraga, Iwona, i Spórna, Tomasz. 2013. „A Dynamic Approach to the Typology of Functional Derelict Areas (Sosnowiec, Poland)". *Moravian Geographical Reports* 21(2): 20–35.

Kufa, Jessica. 2021. „Pożyteczne resztki. Praktyki rewitalizacji wobec społecznego wytwarzania hałd". *Prace Kulturoznawcze* 3. https://wuwr.pl/pkult/article/view/14071/12708

LeCain, Timothy. 2019. „Making Sense of Mining History: Themes and Agendas". W *Environmental History and Global Mining: Towards a Neo-materialist Approach*, red. Stefan Berger i Peter Alexander. London: Routledge.

Marciniak, Jerzy. 1984. *Ognie na hałdach*. Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej.

Martinez-Alier, Joan. 2014. „The Environmentalism of the Poor". *Geoforum* 54: 239–241. https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0016718513000912?via%3Dihub

Miller, Elisabeth Carolyn. 2021. *Extraction Ecologies and the Literature of the Long Exhaustion*. New York: Princeton University Press.

Minorczyk-Cichy, Aldona. 2010. „*Żyją w cieniu Szarloty*". *Dziennik Zachodni*. https://dziennikzachodni.pl/zyja-w-cieniu-szarloty-galeria/ar/328454

Morcinek, Gustaw. 1956. *Gwiazdy w studni; Ludzie są dobrzy; Narodziny serca*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".

Morcinek, Gustaw. 1959. *Dziewczyna z Champs Elysees*. Warszawa: PAX.

Nawarecki, Aleksander. 2000. „Hałda – fenomenologia resztek". W *Hałda. Materiały IV Sesji Śląskoznawczej Pracowników Naukowych, Studentów i Gości Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego. Katowice, 6–7 maja 1999*, red. Tomasz M. Głogowski. Katowice: Pallas Silesia.

Nixon, Rob. 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*.

Cambridge (Mass.)–London: Harvard University Press.
Pinkus, Karen. 2023. *Subsurface.* London–Minneapolis: University of Minnesota Press.
Popiołek, Kazimierz. 1959. „Rozwój kapitalistycznego przemysłu oraz położenie klasy robotniczej" W *Górny Śląsk*, red. Kazimierz Popiołek, Mieczysław Suchocki, Seweryn Wysłouch i Stanisława Zajchowska. Poznań: Instytut Zachodni.
Price, Derrick. 2020. *Coal Culures: Picturing Mining Landscapes and Communities*. London–New York: Routledge.
Sawicki, Bartłomiej. 2022. „Hałdy nas ogrzeją. Albo nie. Zadziwiający pomysł rządu". https://energia.rp.pl/wegiel/art37059071-haldy-nas-ogrzeja-albo-nie-zadziwiajacy-pomysl-rzadu
Shoard, Marion. 2017. „The Peri-Urban Fringe. Edgelands". *The Land* 21: 5–8.
Sierka, Edyta Maria, Radosz, Łukasz, Ryś, Karolina Barbara, i Woźniak, Gabriela Beata. 2022. „Ecosystem Services and Post-industrial Areas". W *Green Scenarios: Mining Industry Responses to Environmental Challenges of the Anthropocene Epoch: International Mining Forum 2021*, red. Artur Dyczko, Andrzej M. Jagodziński i Gabriela Beata Woźniak. Leiden: CRC Press / Balkema.
Świtała-Trybek, Dorota, i Świtała-Mastalerz, Joanna. 2018. „Hałdy poprzemysłowe – ich kulturowy i turystyczny potencjał (na przykładzie wybranych obiektów w województwie śląskim)". *Zeszyty Naukowe. Turystyka i rekreacja* 2(22): 125–141.
Szewczyk, Wilhelm. 1951. *Kleszcze*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
Szewczyk, Wilhelm. 1963. *Hanys; Noc*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".
Szewczyk, Wilhelm. 2001. *Wspomnienia*. Tekst udostępniła Grażyna Szewczyk. Przejrzał i przypisami opatrzył Wojciech Janota. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".
Thompson, Ian. 2017. „After Coal: Reclamation and Erasure in the Great North Coalfield". W *The Post-Industrial Landscape as Site for Creative Practice: Material Memory*, red. Gwen Heeney. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
Tomczok, Marta. 2023. „Wakacje na krańcach". *Dwutygodnik*. https://www.dwutygodnik.com/artykul/10811-wycieczki-wakacje-na-krancach.html
Wantuła, Leon. 1963. *Zawał*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".
Wantuła, Leon. 1974. *Urodzeni w dymach*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".
Wantuła, Leon. 1985. *Malowanie dnia*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk".
Żeromski, Stefan. 1973. *Ludzie bezdomni*. Warszawa: „Czytelnik".

MARTA TOMCZOK – dr hab., autorka książek i artykułów poświęconych kulturowym reprezentacjom Zagłady oraz historii środowiskowej węgla, wydawczyni. Członkini Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych. Ostatnio opublikowała *Amiel. Życie* (WUŁ, Łódź 2021). Pracuje w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach.
ORCID: 0000-0001-9512-007x

Dane adresowe:
Wydział Humanistyczny
Uniwersytet Śląski
Email: marta.tomczok@us.edu.pl

Cytowanie:
Tomczok, Marta. 2024. „»Na hałdach rosną ludzie«: literacka historia pogórniczych środowisk sprzymierzeńczych". *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 73–92.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.4

Author: Marta Tomczok

Title: „People grow on spoil heaps": A literary History of Post-mining Allied Communities

Abstract: The article outlines the issues of the environmental history of the heaps of the Upper Silesian Coal Basin based on literary sources by authors such as Gustaw Morcinek, Wilhelm Szewczyk, and Leon Wantuła, who, due to their biographical experiences, had full insight into the changes in post-mining environments. The main problem discussed is the literary possibilities of environmental history, as well as the issues of post-dependence of industrial and post-industrial environments, completely absent from the foreground history, but commemorated in private accounts. The heaps are analyzed here as a relict landscape, an ally environment, an enclave of unemployment and poverty, an icon of local heritage, and a marginal image.

Keywords: spoil heaps, post-mining environments, hard coal, literature of the Polish People's Republic

JULIA DYBCZYŃSKA

Francuski atom a kapitał symboliczny Bourdieu

Artykuł jest propozycją odczytania procesu nuklearyzacji Francji w latach 1945–1980 przez pryzmat pojęcia kapitału symbolicznego Pierre'a Bourdieu. Pierwsza część tekstu opisuje genezę francuskiego projektu atomowego i tłumaczy jego prestiżowy charakter. Podkreśla podwójne, militarne i cywilne, zastosowanie technologii jądrowej, a także jej związek z kolonialnym porządkiem politycznym. W drugiej części zidentyfikowane i zanalizowane zostają dyskursywne strategie przyczyniające się do legitymizacji kapitału symbolicznego nuklearnych projektów. Tekst wskazuje poznawcze schematy, które budują uznanie branży jądrowej. W kolejnym kroku zestawienie wyników badań Martina Denoun z teorią Bourdieu pozwala na wytłumaczenie związku między wizjami przyszłości a procesem uprawomocniania działania przemysłu nuklearnego. Podsumowanie zaproponowane w ostatniej części artykułu pozwala na skomentowanie samej teorii Bourdieu.

Słowa kluczowe: energia atomowa, kapitał symboliczny, Pierre Bourdieu, Francja, neokolonializm, wizje przyszłości

> Natomiast życzenie przynależy właśnie do porządku doświadczenia. (…) Im głębiej życzenie sięga w dal czasu, tym większe można mieć nadzieje na spełnienie. Tym jednak, co prowadzi z powrotem w dal czasu, jest doświadczenie, które wypełnia i dzieli czas na części.
>
> (Walter Benjamin, *O kilku motywach u Baudelaire'a*)

Dziedzictwo renesansu

W 2022 roku prezydent Francji Emmanuel Macron ogłosił „nuklearny renesans", który ma oznaczać konstrukcję nowych elektrowni atomowych w kraju (Macron 2022). Decyzja ta wzbudziła kontrowersje, szczególnie ze względu na głęboki kryzys, w którym znajduje się francuski przemysł nuklearny (Denoun 2022, 15; Lindgaard 2022; Ravignan 2023, 46–47). Artykuł ten wychodzi z założenia, że prawa ekonomii, przynajmniej w ujęciu neoklasycznym, nie tłumaczą w sposób wystarczający pozycji atomu we francuskich projektach przemysłowych (Denoun 2022, 31). Na podstawie analizy procesu nukleary zacji kraju z okresu 1945–1980 tekst ten stawia tezę, że kluczem do zrozumienia jej specyfiki jest kapitał symboliczny branży jądrowej.

Wybór akurat francuskiego atomu jako obiektu badań wynika z trzech powodów. Po pierwsze cywilny projekt jądrowy kraju jest jednym z największych na świecie – około 70% produkowanej tam elektryczności pochodzi właśnie z atomu (World Nuclear Association 2023). Po drugie Francja była jednym z pierwszych inicjatorów prób jądrowych, których celem była konstrukcja bomby (projekt ten został zakończony sukcesem w 1960 roku). Wreszcie po trzecie – inwestycja w technologię atomową we Francji wiązała się z instytucjonalnymi przemianami, które nie tylko ukształtowały francuską ekonomię, ale także instytucje i symbole kulturowe (Callon 2009,XI).

Branża atomowa stanowi więc francuskie „technologiczne dziedzictwo", co zresztą zauważał sam Bourdieu (1980, 13). Narzędzia zaproponowane przez socjologa, w tym pojęcie kapitału symbolicznego, pozwalają dostrzec w procesie nukleary zacji coś więcej niż zwykły rozwój i konserwację materialnej infrastruktury. W ujęciu Bourdieu proces transmisji zasobów, także tych technicznych, nie ogranicza się bowiem do mechanicznego przekazania dóbr kolejnym pokoleniom (Jourdain i Naulin 2011, 6). Socjolog za Marksem utrzymywał, że „aby dziedzic mógł przywłaszczyć sobie dziedzictwo, dziedzictwo musi przywłaszczyć

sobie dziedzica" (Bourdieu 1980, 7)[1]. Oznacza to, że zaakceptowanie spadku wiąże się z zajęciem przypisanej mu uprzednio pozycji społecznej. Warunkiem zajścia takiego aktu jest zaś internalizacja schematów działania i myślenia, które ów status legitymizują i podtrzymują jego istnienie (Bourdieu 2006, 250–251). Teoria Bourdieu, stawiając w swoim centrum sytuację dziedziczenia i związaną z nią kwestię reprodukcji porządku klasowego, pozwala dostrzec w postawach aktorów coś więcej niż wynik racjonalnych kalkulacji.

Francuski atom w socjologii i antropologii problematyzowany był z różnych perspektyw: mentalnych reprezentacji (Zonabend 1993), rządomyślności (Topçu 2013), kapitalizmu państwowego (Frost 1991), demokracji technicznej (Barthe, Callon i Lascoumes 2001), zarządzania odpadami radioaktywnymi (Barthe 2006), procesów społecznej czujności i wytwarzania ostrzeżeń (Chateauraynaud i Torny 1999), wizji przyszłości (Denoun 2022) oraz outsourcingu (Malfilatre i Billard 2015; Malfilatre 2017). Artykuł ten w znaczącej mierze czerpie z wyników tych badań, zestawiając je z historycznym kontekstem inwestycji w energetykę jądrową, dokładnie zbadanym przez Gabrielle Hecht (2009; 2012). Niniejszy tekst dzieli się na trzy części, z których każda odpowiada poszczególnej strategii wytwarzania lub legitymizowania kapitału symbolicznego. W pierwszej kolejności opisana zostaje geneza francuskiego projektu atomowego, tłumacząca proces budowania jego prestiżu. Następnie tekst skupia się na dyskursywnych strategiach uzasadniających ów status. W swojej trzeciej części artykuł wskazuje na formy ekspresji kapitału symbolicznego, ujawniające się w stosunku do przyszłości branży jądrowej. Syntetyczne wnioski z zakończenia stanowią zaś przyczynek do skomentowania samej teorii Bourdieu.

Francuski blask

Bourdieu wyróżnia trzy typy kapitałów: ekonomiczny (zasoby materialne i finansowe), społeczny (sieć relacji i przynależność do grupy) oraz kulturowy (zinternalizowane dyspozycje intelektualne i atrybuty nadawane przez system szkolnictwa, na przykład dyplomy) (Bourdieu 1979, 3; 2006, 345). Kapitał symboliczny nie jest czwartą odrębną kategorią w tej pojęciowej konstelacji. Stanowi raczej sublimację wymienionych trzech

1 Ten cytat, podobnie jak wszystkie kolejne, został przetłumaczony przez autorkę artykułu. Wyjątkiem są fragmenty zaczerpnięte z *Medytacji pascaliańskich* i *Zmysłu praktycznego* Bourdieu, które pochodzą z wydanych polskich przekładów.

zasobów; ich osobliwą formę funkcjonowania. Można mówić o jego skuteczności wtedy, kiedy w przestrzeni dyskursywnej zaczynają powszechnie działać schematy poznawcze, rozpoznające jego „wyjątkowość" i nadające mu uznanie (Bourdieu 2006, 345). Kapitał symboliczny stanowi „kredyt w szerszym znaczeniu, czyli coś w rodzaju zaliczki, rabatu, otwartego rachunku (…). Może być przyznany tylko na mocy wiary grupy" (Bourdieu 2008, 162). Jego obiektywizacja nie jest więc oczywista, ponieważ – w przeciwieństwie do pozostałych typów zasobów – staje się on funkcją percepcji. Jego oddziaływanie opiera się na „nierozpoznaniu" – pozorna banalność poznawczych treści, których jest nośnikiem, czyni go niewidocznym (Bourdieu 2008, 154). Choć uznanie, z którego korzystają posiadacze kapitału symbolicznego, wydaje się wytwarzane spontanicznie, to w rzeczywistości stanowi ono efekt długotrwałych procesów dominacji – jest więc historycznie i społecznie zdeterminowane. Dlatego też aby zrozumieć skuteczność tego zasobu, konieczne jest uprzednie rozpatrzenie procesu jego akumulacji (Bourdieu 2006, 258–259).

Takiego gestu historycyzacji w odniesieniu do francuskiej branży atomowej dokonała Gabrielle Hecht. Opowieść, którą proponuje, można odczytać jako narrację o procesie koncentracji kapitału symbolicznego przez instytucje związane z technologią jądrową. Historyczka utrzymuje, że dla elit industrialnych projekt atomowy jawił się jako remedium na kryzys ekonomiczny i kulturowy, który stał się wyjątkowo dotkliwy po zakończeniu drugiej wojny światowej (Hecht 2009, 39). Francja w 1945 roku, choć była politycznie wyzwolona, to pozostawała symbolicznie pokonana. W wojnie zginęło ponad półtora miliona ludzi, kraj był zdewastowany, a jego gospodarka była w rozsypce. Wśród francuskich elit panowało przekonanie, że jej słabe wyniki militarne podczas wojny wynikały ze stagnacji w przemyśle, który pozostawał daleko w tyle za niemieckim (Hecht 2009, 27). Co więcej, Francja stała w cieniu Stanów Zjednoczonych, od których przyjmowała pomoc gospodarczą w celu własnej odbudowy. Stany Zjednoczone udowodniły natomiast swoją dominację technologiczną, bombardując Hiroszimę i Nagasaki. Wreszcie kryzysową sytuację Francji pogłębiał proces dekolonizacji. Dawne imperium traciło swoje niegdysiejsze tereny wpływów, a w niektórych z nich, szczególnie w Algierii i w Indochinach, proces ten przyjął formę kosztownej wojny. Jednym słowem – francuskie imperium rozpadało się i groziło mu utracenie dawnego prestiżowego statusu (Hecht 2009, 39).

Inwestycja w energetykę jądrową jawiła się jako odpowiedni środek dla projektu powojennej odbudowy i uwolnienia tożsamości narodowej

od wstydu (Hecht 2009, 1–3). W powojennej perspektywie atom mógł nie tylko postawić na nogi krajowy przemysł, ale także stać się technologią „prawdziwie francuską", to znaczy niezależną od przemysłu amerykańskiego, a wręcz z nim konkurującą. Innymi słowy, technologia nuklearna wypracowana przez Francuzów miała uchronić dawne imperium przed gospodarczą i kulturową kolonizacją ze strony Stanów Zjednoczonych (Hecht 2009, 39). Zwłaszcza że broń jądrowa, po śmiertelnych eksplozjach w Hiroszimie i Nagasaki, stała się wyrazem narodowej potęgi (Taha 2022, 1464–1465) i zyskała rangę symbolu nowej „atomowej epoki" (Anders 1962, 493). Dla Francji inwestycja w infrastrukturę nuklearną była formą uczestnictwa w nowoczesności, a także stanowiła okazję do złagodzenia konsekwencji dekolonizacji (Hecht 2009, 38–39). Do ekstrakcji pierwiastków niezbędnych do rozwoju przemysłu nuklearnego doszło w byłych francuskich koloniach, przede wszystkim na Madagaskarze, w Gabonie i Nigrze. Projekt atomowy stał się podstawą do zbudowania nowych, tym razem regulowanych przez prawa rynkowe, relacji między dawnym imperium a jego byłymi koloniami. Okazał się więc narzędziem do uchowania przed stratą kapitału społecznego, który Francja zbudowała w okresie swojej geopolitycznej dominacji. Tym samym nukleary zacja stała się aktualizacją historycznego dziedzictwa kraju – ekspresją samozachowawczej siły, którą Bourdieu za Spinozą określał jako *conatus* (Bourdieu 2006, 217). W 1945 de Gaulle roku powołał Commisariat à l'Energie Atomique (CEA). Instytucji tej przyznał ogromną autonomię, czyniąc ją odpowiedzialną jedynie przed samym premierem i nie poddając ją tej samej kontroli finansowej, która dotyczyła pozostałych jednostek państwowych (Hecht 2009, 58). Raoul Dautry, jej pierwszy administrator generalny, w tym samym roku o francuskim programie nuklearnym wyraził się następująco:

Tym samym nukleary zacja stała się aktualizacją historycznego dziedzictwa kraju – ekspresją samozachowawczej siły, którą Bourdieu za Spinozą określał jako *conatus*.

> Byłoby dobrze, gdyby to francuskie badania doprowadziły do pierwszych użytecznych i humanitarnych zastosowań tego diabolicznego cudu. Opanowanie tych przerażających sił nieograniczonego zniszczenia, tak aby ten zdumiewający wynalazek przekształcił się w humanitarne odkrycie, poprzez filtr naszego narodowego geniuszu, przyniosłoby zaszczyt naszemu krajowi (cyt. za Hecht 2009, 1).

Rządowa powojenna polityka podkreślała, że technologia atomowa rozwijana jest jedynie w celach pokojowych. Jednak Hecht zaznacza, że część inżynierów zatrudnionych w CEA wierzyło i deklarowało wprost, że w rzeczywistości powierzono im polityczną misję ratowania pozycji Francji na arenie międzynarodowej (Hecht 2009, 55–56). Niektórzy z nich mieli zamiar realizować ją poprzez zbrojenia militarne (Hecht

2009, 64–65). Choć w CEA pracowało grono naukowców stanowczo sprzeciwiających się wojskowym planom (w tym noblista Frédéric Joliot-Curie), stopniowo byli oni dymisjonowani ze względu na komunistyczne sympatie, niewygodne w czasach zimnej wojny (Hecht 2009, 59). Z czasem to właśnie ci, którzy skłaniali się ku konstrukcji bomby, zaczęli dominować w instytucji. Tak ugruntowana nacjonalistyczna i antykomunistyczna orientacja CEA doprowadziła do tego, że instytucja zainwestowała w bardzo specyficzny model reaktorów: gazowo-grafitowych (Hecht 2009, 64). Te produkowały nie tylko energię, ale także pluton – metal przydatny do konstrukcji bomby. CEA, działając w ten sposób, mogło zaprezentować swój wybór jako czysto przemysłowy, choć w rzeczywistości był on sterowany przez militarne ambicje (Hecht 2009, 65). Równolegle do prac nad pierwszymi reaktorami instytucja prowadziła lobbing na rzecz nuklearnej broni wśród francuskich polityków. Kiedy premier Francji Félix Gaillard w 1958 roku podpisał oficjalne rozporządzenie o takim projekcie, konieczna infrastruktura do jego realizacji była już na miejscu (Hecht 2009, 58–65, 76–78). W 1960 roku Francja zdetonowała swoją pierwszą bombę atomową na algierskiej Saharze. Stało się to w szczytowym momencie wojny o niepodległość Algierii. Bomba ta była czterokrotnie silniejsza od tej zrzuconej na Japonię. Prasa metropolitalna chwaliła wydarzenie jako odnowienie „francuskiego blasku" (Hecht 2012, 108). W tym samym czasie w kraju zaczynały funkcjonować pierwsze elektrownie. Francja dzięki konstrukcji swojej bomby stała się czwartym (po Stanach Zjednoczonych, ZSRR i Wielkiej Brytanii) państwem posiadającym broń jądrową, co zapewniło jej silną pozycję w porządku geopolitycznym. Test ten, podobnie jak dwieście dziewięć kolejnych, przeprowadzonych początkowo w Algierii (w latach 1960–1966), a później na terenach Polinezji Francuskiej (w latach 1966–1996), pozostawił za sobą ogromne tereny, na których do dzisiaj nie da się żyć ze względu na wysoki poziom radioaktywności (Bouveret 2021, 48; Roux, Yahiaoui i Yazbeck 2021).

Historia francuskiego atomu jest opowieścią o aliansie, jaki zawiązał się pomiędzy różnymi państwowymi interesami Francji – natury ekonomicznej, militarnej i kulturowej.

Historia francuskiego atomu jest opowieścią o aliansie, jaki zawiązał się pomiędzy różnymi państwowymi interesami Francji – natury ekonomicznej, militarnej i kulturowej. Hecht przedstawia pierwsze dwie dekady działalności CEA jako historię systematycznego zaburzania granicy między decyzjami politycznymi a technologicznymi. Inżynierowie i wojskowi podzielający gaullistyczną wizję krajowej odbudowy dostrzegli w atomie idealny środek do urzeczywistnienia swojej wizji narodowej przyszłości. Francuski projekt atomowy nie powstał więc dzięki obiektywnej sile postępu technologicznego. Choć jawił się on jako czysto przemysłowy, stał się narzędziem politycznym zarządzanym przez inży-

nierów o nacjonalistycznych ambicjach (Hecht 2009, 57). Zogniskowanie się różnych państwowych interesów w atomowej infrastrukturze stało się warunkiem akumulacji kapitału symbolicznego przez instytucje związane z energią jądrową. Do lat pięćdziesiątych XX wieku umożliwiło to bowiem przedstawienie działania motywowanego przez partykularną wizję przyszłości Francji jako bezinteresownego i neutralnego (Hecht 2009, 63). Taki dyskursywny gest w optyce Bourdieu leży zaś u źródeł wytworzenia kapitału symbolicznego (Bourdieu 2006, 177). Jednak akt ten może stać się skuteczny tylko wtedy, kiedy jest dokonywany przez aktorów, którzy uprzednio posiadają odpowiednio wysokie kapitały (ekonomiczne, społeczne i kulturowe) (Bourdieu 2006, 240). Taki był przypadek inżynierów pracujących w państwowych instytucjach, którzy w powojennym okresie cieszyli się uprzywilejowaną pozycją (Hecht 2009, 27). Ich rosnący wpływ na decyzje o kształcie modernizacji legitymizowany był przez dyskurs, który przedstawiał elity industrialne jako sprawnych przywódców politycznych, „ludzi czynu" o głębokim poczuciu służby publicznej (Hecht 2009, 21). Ekspercki autorytet i wysoki kapitał kulturowy industrialnych elit nadawały ich projektom charakter obiektywnej słuszności. Ponadto tożsamościowy dyskurs inżynierów był skonstruowany w opozycji do figury polityka – ten przedstawiany był jako „uwiedziony ideologią", skorumpowany, nieefektywny i głodny władzy (Hecht 2009, 35–38). Właśnie taki powojenny klimat ułatwił CEA przekształcić posiadane trzy typy kapitałów w zasób symboliczny – to znaczy uczynić swoją pozycję i wpływy wykraczające poza granicę instytucji samooczywistymi i godnymi uznania (Bourdieu 2006, 279). Wytworzony w ten sposób szacunek neutralizował polityczną orientację atomowej instytucji i banalizował neokolonialne relacje dominacji, które umożliwiły jej zaistnienie i funkcjonowanie w pierwszej kolejności.

Socjodycea porządku atomowego

Zdaniem Bourdieu, kapitał symboliczny jest „wytworem przekształcenia stosunku siły w stosunek sensu" (Bourdieu 2006, 345). Oznacza to, że uznanie gwarantowane przez ów zasób służy legitymizacji asymetrycznych stosunków społecznych; jest racjonalizacją dominacji. Proces ten jednak nie ma w sobie nic z mechanicznego narzucania światopoglądu (Bourdieu 2006, 250). Zasadza się on raczej na działaniach o charakterze symbolicznym, które strukturyzują poznanie w taki sposób, by aktor będący w pozycji uprzywilejowanej jawił się jako „bezinteresowny autorytet". Te zarówno dyskursywne, jak i praktyczne gesty, uzasadniające i utrwa-

lające ustalony arbitralnie porządek, Bourdieu niekiedy określa jako socjodycea (Bourdieu 2006, 104, 258).

Zasadniczym zabiegiem symbolicznym uprawomocniającym francuską inwestycję w atom były próby osłabiania związku między cywilnym a wojskowym wykorzystaniem atomu. Jednak nie tylko Francja podejmowała się tego typu kampanii. W rzeczywistości przedsięwzięcie to zainicjowały Stany Zjednoczone. Prezydent Dwight Eisenhower, na konferencji ONZ odbywającej się pod hasłem „Atoms for Peace" (Atomy dla Pokoju), żywo promował energię nuklearną jako technologię służącą pokojowym dążeniom ludzkości. W tym samym czasie Stany Zjednoczone intensywnie poszerzały swój jądrowy arsenał broni (Denoun 2022, 89). W wyniku konferencji powstała Międzynarodowa Agencja Energii Atomowej, która usprawniała rynkowe przepływy tej technologii, a równocześnie służyła Stanom Zjednoczonym do kontroli procesu nuklearyzacji innych krajów. Od czasu jej powołania ONZ stało się platformą masowo promującą atom.

Na fali tej kampanii w 1958 roku Światowa Organizacja Zdrowia (WHO), podlegająca ONZ, wydała dokument, w którym wprost związała postawy antyatomowe z problemami psychicznymi. Sprzeciw wobec energii jądrowej opisany jest w dokumencie jako patologiczny symptom związany z psychologiczną nieumiejętnością dostosowania się do nowej „epoki atomowej". W raporcie można przeczytać:

> Ze względu na to, że energia atomowa jest tak gigantyczną siłą emanującą z niezwykle małych ilości materii i nie można jej zobaczyć, usłyszeć, powąchać, posmakować ani poczuć, łatwo wywołuje irracjonalne fantazje. Takie fantazje mogą wiązać się z tymi z wczesnego dzieciństwa: o magicznej mocy, rzucaniu zaklęć, czynieniu cudów i tak dalej – marzeniami, którymi dzieci kompensują swoją małość i słabość (WHO 1958, 5).

Irracjonalna postawa niezgody na atom tłumaczona jest jako „chorobliwa przyjemność płynąca z wiary w mity", która niesłusznie wiąże zuchwałość z nieuchronną karą, tak jak czynią to opowieści o Prometeuszu, Pandorze, Fauście czy Adamie i Ewie (WHO 1958, 32). Powracające wizje mitycznych zemst dotykających ludzkość mają jednak zostać przezwyciężone przez cywilizacyjne dojrzewanie i opuszczenie „epoki dziecięcej". WHO tłumaczy:

> U wielu ludzi istnieje zdolność do racjonalnego myślenia i działania, pomimo narażenia na niebezpieczne sytuacje. Oczywiste jest, że w sferze psychicznej, podobnie jak w sferze fizycznej, siły ludzkości dążące do zdrowia i integracji zawsze przeważały nad wpływami powodującymi zły stan

zdrowia i dezintegrację. Gdyby było inaczej, rasa ludzka nie mogłaby ewoluować (WHO 1958, 5).

Narracja WHO psychologizuje postawy antyatomowe, wymazując polityczny wymiar nuklearyzacji. Zrównuje inwestycję w energetykę jądrową z racjonalnością, a tym samym spycha sceptycyzm wobec atomu do sfery wykraczającej poza granice rozumu. Powoływanie się na „zdrowy rozsądek" jest zaś w optyce Bourdieu strategią milczącego „narzucania konsensusu" dotyczącego porządku społecznego; próbą uniwersalizacji i instytucjonalizacji partykularnego punktu widzenia (Bourdieu 2006, 139–142, 266–267). Analogiczną funkcję spełniają darwinistyczne odniesienia przedstawiające inwestycję w energię jądrową jako efekt naturalnie ewoluującego procesu cywilizacyjnego. Projekty atomowe w tej narracji uzasadniają twarde, niepodważalne prawa przyrody. Kluczowym elementem nuklearnej socjodycei było więc zrównanie inwestycji w energetykę jądrową z koncepcją „obiektywnego postępu". Raport WHO bezpośrednio zainspirował kampanię promującą atom, która została skierowana do dzieci. W 1957 roku Walt Disney wypuścił animowany film o wymownym tytule *Our Friend Atom* (Nasz przyjaciel atom) (Mechling i Mechling 1995, 436). Na tej samej fali francuska państwowa firma energetyczna EDF przeznaczyła ogromne fundusze na projekty pedagogiczne, w tym także na edukacyjne kreskówki dla przedszkolaków *Des atomes et l'électricité* (Topçu 2013, 102–104). Ich bohaterem był dobry uran, przeciwstawiający się innym, brudnym i coraz droższym źródłom energii (Rouxel 1975).

Kluczowym elementem nuklearnej socjodycei było więc zrównanie inwestycji w energetykę jądrową z koncepcją „obiektywnego postępu".

Francuska promocja atomu inspirowała się jednak nie tylko paraewolucjonistycznym dyskursem WHO. Naznaczyła ją również specyficzna dialektyka oscylującą nieustannie między odwoływaniem się do imaginarium tradycji a podkreślaniem technicznej innowacyjności. Z jednej więc strony fetyszyzacja nowej technologii odbywała się w języku starych symboli, z drugiej zaś obiecywała wprowadzenie kraju w świat przyszłości. W atomowych narracjach notorycznie odwoływano się do określenia „blask Francji" (*le rayonnemenet de France*) (Hecht 2009, 2). Jest to rodzaj gry słów – blask jako świetlistość, wyjątkowość i blask jako promieniowanie. Wyrażenie to było już wcześniej obecne w narracjach patriotycznych; określało ono panowanie Króla Słońce – Ludwika XIV. Co więcej, gdy pierwsze elektrownie jądrowe zaczęły funkcjonować, francuscy politycy porównywali je do zabytków, takich jak katedra Notre Dame, wieża Eiffla czy Łuk Triumfalny (Hecht 2009, 41–42). W pierwszych latach projektu atomowego rozwinięto także turystykę nuklearną

Uwikłanie atomowej narracji w język starych symboli było symptomatyczne dla fantazmatycznej wizji o przywróceniu Francji jej dawnej imperialnej wielkości.

i elektrownie, niczym muzea, można było zwiedzać (Topçu 2013, 104)[2]. Uwikłanie atomowej narracji w język starych symboli było symptomatyczne dla fantazmatycznej wizji o przywróceniu Francji jej dawnej imperialnej wielkości. By ująć to w języku Bourdieu, dyskurs ten dowodzi, że – również na poziomie symbolicznym – nuklearyzacja była reprodukcją francuskiego dziedzictwa historycznego. W atomowej socjodycei wybrzmiewały echa imperialnych ambicji związanych z „misją cywilizacyjną". Wedle tych narracji w tyle za postępem społecznym zostawały nie tylko osoby sceptyczne wobec jądrowej technologii, ale także kraje, które nie decydowały się na nuklearyzację. Ilustrują to słowa premiera Francji Félixa Gaillarda:

> Narody, które nie obrały jasnej ścieżki rozwoju atomowego, za dwadzieścia pięć lat będą tak samo zacofane w stosunku do ówczesnych narodów nuklearnych, jak obecnie prymitywne ludy Afryki w stosunku do współczesnych narodów uprzemysłowionych (cyt. za Hecht 2009, 62).

Dwie dekady później państwowa kampania promująca atom podkreślała twórczy i innowacyjny charakter nuklearnej technologii. Główny slogan pojawiający się zarówno w telewizji, jak i na bilbordach odwoływał się do patriotycznych namiętności i brzmiał: „We Francji nie mamy benzyny, ale mamy pomysły" („En France on n'a pas de pétrol mais on a des idées") (Passalacqua 2022, 99). Zgodnie z tą optyką energia jądrowa została stworzona *ex nihilo*, dzięki sile intelektu elit, będącej w stanie wybawić kraj od ekonomicznej katastrofy (był to moment szoku naftowego). Hasło to jest ekspresją tego, co Bourdieu określał jako dyspozycję scholastyczną. Zdaniem socjologa, wiąże się ona z wyparciem ekonomicznych uwarunkowań praktyk intelektualnych (Bourdieu 2006, 33). Innymi słowy, ten promocyjny slogan był symptomatyczny dla przekonania, że „myślenie jest wszechmocne" (Bourdieu 2006, 169). Wiązał się on z postawą „społecznej nieważkości" (Bourdieu 2006, 26), mającej tendencję do zapominania o materialnych czynnikach, które w ogóle pozwalają jej zaistnieć. Analogiczną scholastyczną iluzją jest twierdzenie, że atom zapewnia „niezależność energetyczną". W rzeczywistości zasadza się on bowiem na ekstraktywizmie, który przeważnie odbywa się poza granicami „nuklearnych państw". Uran niezbędny do

2 Inicjatywę te zarzucono po zamachach na World Trade Center (Topçu 2013, 104), co wskazuje na to, że militarnego charakteru atomowej infrastruktury nie da się do końca wymazać. Elektrownie nie tylko mogą produkować elementy konieczne do produkcji broni jądrowej, ale też potencjalnie stanowią obiekt zamachu terrorystycznego.

produkcji paliwa do francuskich reaktorów jądrowych był, i nadal w dużej mierze jest, wydobywany na terenach dawnych kolonii[3]. Jego korzystna cena i dostępność były efektem dominacji ekonomicznej dawnego imperium (Hecht 2012, 138–140). Nuklearna historia Francji została zbudowana na jej byłych terenach wpływów, dzięki ich zasobom naturalnym i kosztem ich ludności oraz środowiska. Pracownicy kopalń, jak również lokalna ludność mieszkająca w ich pobliżu przez lata nie byli bowiem informowani o ryzyku związanym z ekspozycją na promieniowanie (Hecht 2012, 246). Co więcej, sam proces wydobycia uranu przez dekady generował gigantyczne ilości radioaktywnych odpadów, które do dziś zanieczyszczają wodę i ziemię państw Afryki Subsaharyjskiej (Hecht 2012, 220–222). Wbrew słowom premiera Gaillarda globalne Południe także uczestniczyło w „ucywilizowanym" procesie nuklearyzacji – czyniło to jednak w roli dostawcy niezbędnych surowców. Atomowe kampanie wizerunkowe, snujące opowieść o ewolucji cywilizacyjnej, a także te odwołujące się do twórczych sił intelektu elit maskowały tę rzeczywistość historyczną. Normalizowały porządek nuklearny, operując takimi dychotomiami jak: zdroworozsądkowość a szaleństwo, postęp a zacofanie czy cywilizacja a barbarzyństwo. W ujęciu Bourdieu te „uświęcone opozycje" są mniej nośnikami treści, a bardziej ekspresją nieredukowalnego antagonizmu wpisanego w świat społeczny (Bourdieu 2006, 144). W tym przypadku odnoszą się one do nieusuwalnego napięcia generowanego przez postęp nuklearyzacji. Użycie owych dychotomii we francuskim kontekście powojennym nie było jednak przypadkowe – te binarne schematy klasyfikacyjne, będąc historycznie głęboko ugruntowane, stanowiły poręczne narzędzie do wyjaśniania i znaturalizowania kształtującego się dopiero neokolonialnego porządku atomowego.

Ten ostatni normalizowany jest jednak być może w największym stopniu dzięki samej kategorii „nuklearności" (w języku polskim wymiennej z „atomowością"). Hecht zauważa bowiem, że tak jak promieniotwórczość jest fenomenem fizycznym, łatwym do zobiektywizowania, tak granice „nuklearności" nie są jasno zdefiniowane (Hecht 2012, 15). Wydobycie uranu na Madagaskarze czy w Gabonie, zarządzane przez Francuzów, przez lata nie było klasyfikowane jako „atomowa aktywność", podczas gdy praca w kopalniach na terenach metropolii zyskiwała ten status (Hecht 2012, 14). Ta arbitralna klasyfikacja była więc narzędziem dyskryminacji. Sprawiała na przykład, że z prawnego punktu widzenia bardzo trudno jest wytłumaczyć problemy zdrowotne malgaskich pracowników kopalń ich niegdysiejszą ekspozycją na promieniowanie (Hecht

3 Choć Francja posiadała także kopalnie uranu na swoim terytorium.

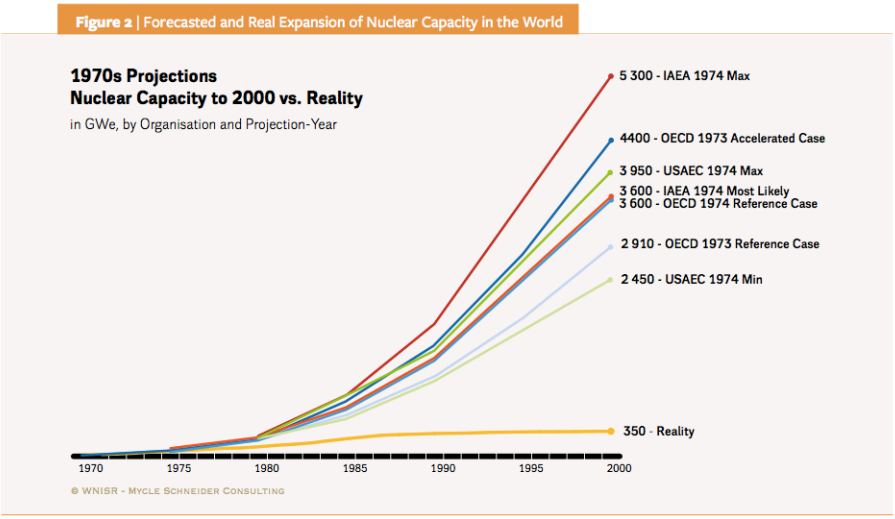
2012, 14–15). To zaś uniemożliwia im wysuwanie roszczeń politycznych lub ekonomicznych (Hecht 2012, 249). „Atomowość" jest więc nie tyle właściwością rzeczy, ile stopniem „uznania nuklearnego". W opisywanym tu przypadku logiką jego dystrybucji jest zaś porządek kolonialny. Kategoria ta mogła zostać powszechnie uznana, ponieważ została ustanowiona przez aktorów posiadających uprzednio wysoki kapitał kulturowy, społeczny i ekonomiczny – jak to było w przypadku francuskich instytucji. Z czasem użycie tej jakości stało się potoczne. Przywołuje ona na myśl przede wszystkim reaktory i bomby. W ten zaś sposób w samym języku o atomie zapisuje się wyparcie prawdy o procesie produkcyjnym nuklearnej technologii. Zgadza się to z intuicjami Bourdieu, który pisał, że „porządek społeczny jest obecny w samym myśleniu o tym porządku" (Bourdieu 2006, 119). Upowszechnienie kategorii klasyfikującej, jaką jest „atomowość", stanowi ekspresję kapitału symbolicznego zakumulowanego przez przemysł jądrowy i zarazem formę jego podtrzymania. „Nuklearność" staje się bowiem poznawczym narzędziem, które będąc używane potocznie i spontanicznie, w niezauważalny sposób czyni porządek atomowy samooczywistym, wymazując jego arbitralny charakter.

Czas atomu czy atomowy czas

Energia atomowa ze względu na problem radioaktywności od samego początku swojego istnienia miała skomplikowany związek z przyszłością. Infrastruktura nuklearna potrzebuje promieniotwórczych materiałów, by móc funkcjonować, i zwrotnie wytwarza radioaktywne odpady, które pozostają niebezpieczne dla środowiska przez setki tysięcy lat. Przemysł jądrowy zmuszony jest konstruować niezwykle złożone scenariusze przyszłości, by zarządzać wytwarzanym przez siebie ryzykiem. W związku z tym projekty atomowe odnoszą się do gigantycznych skal czasowych, które sięgają bardzo odległej przyszłości. Właśnie ta ich cecha zasadniczo odróżnia je od innych niskoemisyjnych źródeł energii, których funkcjonowanie jest znacznie prostsze i tym samym bardziej przewidywalne (Ravignan 2023, 48). Zdaniem Ulricha Becka, proces nuklearyzacji, wymuszając na nowoczesnych państwach nieustanne antycypowanie i zapobieganie potencjalnym katastrofom, stawia problem niewiedzy w centrum strategii politycznej (Beck 2009, 53). Równocześnie ten silnie spekulatywny charakter atomowych projektów jest neutralizowany przez koncepcję przyszłości jako czaso-przestrzeni, którą można przewidzieć i ukształtować. Według socjolożki Barbary Adam takie myślenie o przyszłości, typowe dla wszelkich modeli „zarządzania ryzykiem", jest

symptomatyczne dla oświeceniowej, zachodniej i hegemonicznej koncepcji kultury (Adam 2010, 364–366).

Co istotne, jak zauważa Denoun, nuklearne scenariusze mają to do siebie, że systematycznie błędnie konstruują swoje przewidywania (Denoun 2022, 115). Od samego początku istnienia projektu nuklearnego pozostają one nadmiernie optymistyczne wobec technologicznych rozwiązań oferowanych przez infrastrukturę atomową. Okazuje się, że elektrownie potrzebują dużo więcej czasu na konstrukcję, niż jest to przewidywane (Schneider et al. 2019, 39–42; Muellner et al. 2021, 4). Ich eksploatacja, naznaczona licznymi niespodziewanymi awariami, pochłania koszty wielokrotnie wyższe od zapowiadanych (Schneider et al. 2019, 22). Ponadto dzisiaj energia atomowa nie stanowi tak istotnego źródła energii, jak się spodziewano w latach siedemdziesiątych XX wieku po kryzysie naftowym (patrz Wykres 1) (cyt. za Denoun, Schneider et al. 2019, 30). Notoryczne przecenianie potencjału energii jądrowej jest symptomatyczne dla prawie wszystkich projektów nuklearnych, nie tylko tych francuskich (Denoun 2022, 114–115). Można powiedzieć, że silny kapitał symboliczny, który atom zyskał w czasach zimnej wojny, zyskał zbyt duży „kredyt zaufania", gdyż przekładał się on na nader optymistyczne nadzieje pokładane w tej technologii i naznaczał nuklearne spekulacje.



Wykres 1. Prognozowany i rzeczywisty rozwój potencjału nuklearnego na świecie, za Schneider et al. 2019.

Przecenianie potencjału technologii atomowej ma namacalne konsekwencje. We Francji od lat sześćdziesiątych XX wieku elity przemysłowe wierzyły, że możliwe będzie stworzenie reaktora wykorzystującego odpady radioaktywne jako paliwo. Atom miał stać się prawdziwą „energią przyszłości", a więc taką, która zapewni kolejnym pokoleniom trwałą niezależność energetyczną. W tym celu konieczne było przezwyciężenie problemu ograniczonych zasobów uranu. Od lat sześćdziesiątych zeszłego wieku naukowcy pracowali więc nad tzw. reaktorami prędkimi, które pozwoliłyby na ponowne wykorzystanie zużytego paliwa, a tym samym uniezależnienie się od wydobycia tego metalu. Innymi słowy, chodziło o sprawienie, by atom stał się energią quasi-odnawialną (Denoun 2022, 17). Jeden z takich projektów bezpośrednio nawiązywał do motywów mitycznych i nosił miano Superphénix. Niczym feniks z popiołów energia jądrowa miała ponownie wykorzystywać zużyte paliwo, a tym samym odnawiać się przez wieczność. Projekt ten nigdy ostatecznie się nie powiódł. Reaktory tej generacji na dłuższą metę nie okazały się funkcjonalne, choć w program zainwestowano ogromne środki. (Co potwierdza rozpoznanie Bourdieu, wedle którego „kapitał idzie do kapitału") (Bourdieu 2008, 162). W międzyczasie przemysł atomowy przez sześćdziesiąt lat składował niezwykle gorące i radioaktywne odpady w gigantycznych basenach chłodzących, w nadziei, że ów reaktor stanie się operacyjny. Oczekiwanie na spekulatywny technologiczny przełom determinowało więc teraźniejszy sposób funkcjonowania przemysłu atomowego (Denoun 2022, 106–109). Innymi słowy, wizja potencjalnej technologicznej rewolucji kształtowała praktyczną i wieloletnią strategię działania tej branży. Ta polegała na konstruowaniu infrastruktury koniecznej do akumulacji zużytego paliwa w oczekiwaniu na uruchomienie planowanych reaktorów prędkich (Denoun 2022, 144). Ten sposób działania wytworzył specyficzny stosunek do przyszłości, który socjolog nazywa „reżimem zbawienia" (Denoun 2022, 94). Analogicznie do Weberowskiej etyki protestanckiej (Weber 2011) wizja przyszłości (w tym przypadku: perspektywa społeczeństwa stabilnego pod względem energetycznym) wytwarzała bowiem własną racjonalność, kształtującą i legitymizującą działanie teraźniejsze (Denoun 2022, 23). Choć czas reaktorów prędkich nie nadchodził, to przez lata inwestowano i rozwijano infrastukturę umożliwiającą samo jego oczekiwanie (Denoun 2022, 20). Była to strategia „kupowania czasu" (Denoun 2022, 275). Dziś jest to jednak oczywiste, że baseny z radioaktywnym paliwem osiągną punkt nasycenia w 2030 roku, ponieważ żaden z reaktorów prędkich nie działa i zakumulowanych tam materiałów nie da się zutylizować (Denoun 2022, 260). Podobnie więc jak w analizach Webera, wiara w możliwość

technologicznego zbawienia, zapisana w atomowych projektach, miała swoje materialne konsekwencje – o czym najlepiej wiedzą mieszkańcy Bure, gdzie dziś planuje się zakopać promieniotwórcze odpady (Franceinfo 2023).

Rozpoznania Bourdieu na temat percepcji czasu uderzają w tym miejscu swoją trafnością. Zdaniem socjologa, przynależność do pola[4], a takim jest przemysł jądrowy, wymaga inwestycji w prowadzoną w nim grę, która rządzi się własną logiką. Jej kluczowym elementem jest strategiczne antycypowanie przyszłości. W teorii Bourdieu to nie przyszłość determinuje zasięg czy treść takiego przewidywania; jest ono raczej efektem już istniejącej struktury samego pola i logiki jego gry (Bourdieu 2006, 300–303). „Praktyczne wyczucie tego, co ma nadejść, nie ma w sobie nic z racjonalnej kalkulacji zysków" – pisał socjolog (Bourdieu 2006, 302). Główną determinantą aktu antycypacji jest wspomniany już *conatus* – energia dążąca do odtworzenia warunków, które pozwoliły samej grze zaistnieć (Bourdieu 2006, 307). Akt przewidywania reprodukuje pierwotną stawkę, która sprawia, że aktorzy inwestują w pole; podtrzymuje on sens uczestnictwa w grze i legitymizuje jej reguły. Antycypacja w ujęciu socjologa jest zarazem podporządkowaniem się ustalonej wcześniej logice gry i praktycznym „wytwarzaniem" jej czasu (Bourdieu 2006, 296). Analizując przypadek francuskiego atomu, można powiedzieć, że konstruowanie infrastruktury kumulującej zużyte paliwo było formą podtrzymywania wewnętrznej dynamiki pola i zarazem wyznaniem wiary w jej zasadność[5]. Innymi słowy, inwestycje te były strategią zachowania wizji przyszłości wpisanej we francuski projekt atomowy i odtwarzaniem sytuacji „bycia w mocy" jej urzeczywistnienia. Antycypacje branży jądrowej działały analogicznie do wspomnianych w poprzedniej części tekstu dyskursywnych kategorii poznawczych. Były bowiem zarówno produktem, jak i gwarantem skonstruowanego historycznie społecznego „kredytu zaufania" przyznanemu przemysłowi atomowemu; nadawały one sens jego kapitałowi symbolicznemu. Ten ostatni staje się jednak coraz bardziej problematyczny dla samych aktorów tej branży, szczególnie wobec nieudanego projektu uruchomienia reaktorów prędkich. W 2018 roku Jean-Bernard Lévy, prezes francuskiego przedsiębiorstwa energetycznego EDF, tłumacząc konieczność konstrukcji

4 W konstelacji pojęciowej Bourdieu kategoria pola jest kluczowa. Dotyczy ona względnie autonomicznego wycinka świata społecznego, który rządzi się własnymi zasadami i charakteryzuje się dążeniem do określonego celu (Wagner 2018, 50–51).

5 Wiarę w sens gry, która prowadzi do zainwestowania w nią, Bourdieu nazywa *illusio* (Bourdieu 2006, 145, 298).

„Gdybym miał użyć obrazu do opisania naszej sytuacji, to byłby to rowerzysta, który, aby nie upaść, nie może przestać pedałować".

kolejnej atomowej infrastruktury, powiedział: „Gdybym miał użyć obrazu do opisania naszej sytuacji, to byłby to rowerzysta, który, aby nie upaść, nie może przestać pedałować" (cyt. za Denoun 2022, 388).

Zakończenie

Przeciwnicy atomu zazwyczaj uzasadniają swoje stanowisko nieredukowalnym ryzykiem wystąpienia katastrofy nuklearnej – takiej jak ta, do której doszło w Czarnobylu czy w Fukushimie. Choć zarzuty te są uzasadnione, to w zderzeniu z dyskursem atomowym tracą swój impet. Taki dialog często przyjmuje bowiem formę stechnicyzowanej debaty, którą można by zredukować do dyskusji o prawdopodobieństwie wypadku. Natomiast narzędzia teoretyczne zaproponowane przez Bourdieu otwierają drogę do sformułowania innego rodzaju krytyki. Pojęcie kapitału symbolicznego odsyła do problemu legitymizacji działania aktorów i tym samym pozwala ono pochylić się nad procesem budowania społecznego uznania i zaufania. Teoria socjologa wskazuje na historycznie zdeterminowany charakter tych ostatnich i umożliwia dekonstrukcję poznawczych schematów leżących u ich źródeł. Przesuwa więc ona akcent krytyki atomu z problemu ryzyka na kwestię społecznie ukształtowanych dyspozycji percepcji, uprawomocniających projekty o dużej skali.

Francuska nuklearyzacja zaszła w historycznie przygodnych warunkach zimnej wojny i w dużym stopniu dzięki wyzyskowi surowców z globalnego Południa. Pojęcia Bourdieu pozwalają podkreślić, że prestiżowy status atomu tłumaczy przede wszystkim proces zbrojeniowy, a nie jego inherentna technologiczna rewolucyjność. Siłą twórczą kształtującą francuski projekt nuklearny okazuje się tu imperialna przeszłość kraju, która nie umarła wraz z klęską drugiej wojny światowej ani z procesem dekolonizacji (Hecht 2012, 107–112; Denoun 2022, 398). Sam rozwój atomowej technologii mógł zajść dzięki licznym próbom jądrowym przeprowadzonym w Algierii i w Polinezji (Denoun 2022, 398). Natomiast tereny dawnych kolonii, szczególnie Nigru, pozostają do dziś fundamentalnym miejscem dla systemu energetycznego Francji, ze względu na znajdujące się tam kopalnie uranu. Pojecie kapitału symbolicznego pozwala odtworzyć mechanizm poznawczej banalizacji takiego nuklearnego porządku, ustanowionego dzięki neokolonialnemu układowi sił. Wskazuje ono, że patriotyczna narracja zrównującą inwestycję w energię jądrową z ideą obiektywnego postępu i niezależności maskowała dominację i arbitralność instytucji atomowych. Teoria Bourdieu pozwala także zauważyć, że istotną rolę w procesie normalizacji porządku

nuklearnego odgrywała sama kategoria „atomowości", przysłaniająca rzeczywistość produkcyjną technologii jądrowej. Wreszcie – uwagi socjologa dotyczące czasu umożliwiają wykazanie, że podtrzymywanie specyficznej wizji przyszłości, określonej przez Denouna jako „reżim zbawienia", było zasadniczym mechanizmem legitymizacji działania branży atomowej.

Jednak teoria Bourdieu nie zrównuje silnego kapitału symbolicznego z pozycją niepodważalnej wszechmocy. Nie można bowiem przypisać instytucjom będącym w pozycji dominacji immanentnych i ponadczasowych wewnętrznych struktur, które to niczym w „piekielnej maszynie" samoistnie się reprodukują (Bourdieu 1980, 4). Choć z jednej strony socjolog podkreślał, że decyzje przemysłowe, mając niekiedy nieodwracalne konsekwencje, „wytwarzają przyszłość" (Bourdieu 1980, 13), to z drugiej zwracał się on przeciwko „determinizmowi technologicznemu" (Bourdieu 1980, 13). Podkreślał, że historia wytwarza się mocą dialektycznych spotkań między interesami instytucji (pola) a dyspozycjami jej członków (ich habitusem) – nieustannie więc się aktualizuje (Bourdieu 1980, 10). Innymi słowy, branża atomowa nie wytwarza sama z siebie własnej legitymizacji. Choć kapitał symboliczny przemysłu jądrowego nadaje mu autonomię w działaniu i uprawomocnia jego dalekosiężne projekty, to nie czyni z niego podmiotu historii, zdolnego do samoistnego narzucania własnych celów (Bourdieu 1980, 4).

Wykaz literatury

Adam, Barbara. 2010. „History of the Future: Paradoxes and Challenges". *Rethinking History* 14(3): 361–378.

Anders, Günther. 1962. „Theses for the Atomic Age". *The Massachusetts Review* 3(3): 493–505.

Barthe, Yannick, Callon, Michel, i Lascoumes, Pierre. 2001. *Agir dans un monde incertain. Essai sur la democratie technique.* Paris: Editions du Seuil.

Barthe, Yannick. 2006. *Le pouvoir d'indécision.* Paris: Economica.

Beck, Ulrich. 2009 (2007). *World at Risk*. Tłum. Ciaran Cronin. Cambridge: Polity Press.

Benjamin, Walter. 2012. „O kilku motywach u Baudelaire'a". W *Konstelacje. Wybór tekstów*, red. Adam Lipszyc. Tłum. Adam Lipszyc i Anna Wołkowicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bourdieu, Pierre. 1979. „Les trois états du capital culturel". *Actes de la recherche en sciences sociales* 30: 3–6.

Bourdieu, Pierre. 1980. „Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 32(1): 3–14.

Bourdieu, Pierre. 2006. *Medytacje pascaliańskie*. Tłum. Krzysztof Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Bourdieu, Pierre. 2008. *Zmysł praktyczny.* Tłum. Maciej Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bouveret, Patrice. 2021. „Sous le sable, la radioactivité ! Contentieux nucléaire entre l'Algérie et la France". *Recherches Internationales* 119: 41–56.

Chateauraynaud, Francis, i Torny, Didier. 1999. *Les sombres précurseurs. Une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque.* Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Denoun, Martin. 2022. *Du salut énergétique au sauvetage de la filière nucléaire française: Enqu*ête sur l'évolution des visions du futur au coeur d'un système sociotechnique. Paris: Rozprawa doktorska obroniona 22.11.2022, EHESS.

Franceinfo. 2023. „Déchets nucléaires à Bure : des manifestants défilent contre le projet d'enfouissement". https://www.francetvinfo.fr/monde/environnement/dechets-nucleaires-a-bure/dechets-nucleaires-bure-des-manifestants-defilent-contre-le-projet-d-enfouissement_6039665.html

Frost, Robert. 1991. *Alternating Currents. Nationalized Power in France: 1946–1970.* London*:* Cornell University Press.

Hecht, Gabrielle. 2009. *The Radiance of France: Nuclear Power and National Identity After World War II*, wstęp Michel Callon. London: The MIT Press.

Hecht, Gabrielle. 2012. *Being Nuclear: Africans and the Global Uranium Trade*. London: The MIT Press.

Jourdain, Anne, i Naulin, Sidone. 2011. „Héritage et transmission dans la sociologie de Pierre Bourdieu". *Idées économiques et sociales* 166(4): 6–14.

Lindgaard, Jade. 2022. „La fleur au fusil, Emmanuel Macron annonce « la renaissance du nucléaire français »". *Mediapart*. https://www.mediapart.fr/journal/economie/100222/la-fleur-au-fusil-emmanuel-macron-annonce-la-renaissance-du-nucleaire-francais

Macron, Emmanuel. 2022. „Déclaration de M. Emmanuel Macron, président de la République, sur la politique de l'énergie, à Belfort le 10 février 2022". https://www.vie-publique.fr/discours/283773-

-emmanuel-macron-10022022-politique-de-lenergie
Malfilatre, Marie Ghis, i Billard, Philippe. 2015. „Sous-traitance des risques : la maintenance de l'industrie nucléaire". W *Les risques du travail : Pour ne pas perdre sa vie à la gagner*, red. Annie Thébaud-Mony. Paris: La Découverte.
Malfilatre, Marie Ghis. 2017. „The Impossible Confinement of Nuclear Work: Professional and Family Experiences of Subcontracted Workers Exposed to Radioactivity". *Travail et emploi* 5: 103–125.
Mechling, Elizabeth Walker, i Mechling, Jay. 1995. „The Atom According to Disney". *Quarterly Journal of Speech* 81(4): 436–453.
Muellner, Nikolaus, Arnold, Nikolaus, Gufler, Klaus, Kromp, Wolfgang, Renneberg, Wolfgang, i Liebert, Wolfgang. 2021. „Nuclear Energy – the Solution to Climate Change?" *Energy Policy* 155.
Passalacqua, Arnaud. 2022. „»En France, on n'a pas de pétrole, mais on a des idées« : le carburant immatériel des mobilités". W *Histoire des transports et des mobilités en France: XIXe-XXIe siècle,* red. Louis Baldasseroni. Paris: Armand Colin
Ravignan, Antoine de. 2023. „L'introuvable renaissance du nucléaire". *L'Économie politique* 97: 46–57.
Schneider, Mycle, Froggatt, Antony, Hazemann, Julie, Katsuta, Tadahiro, Lovins, Amory B., Ramana, M.V., Hirschhausen, Christian von, i Wealer, Ben. 2019. *World Nuclear Industry Status Report.* Paris: A Mycle Schneider Consulting Project. https://www.worldnuclearreport.org/The-World-Nuclear-Industry-Status-Report-2019-HTML.html
Taha, Hebatalla. 2022. „Hiroshima in Egypt: interpretations and imaginations of the atomic age". *Third World Quarterly* 43 (6): 1460-1477.
Topçu, Sezin. 2013. *La France nucléaire. L'art de gouverner une technologie contestée.* Paris: Seuil.
Wagner, Anne-Cathrine. 2018. „Champ". W *Les 100 mots de la Sociologie*, red. Serge Paugam. Paris: Que sais-je ?
Weber, Max. 2011. *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*. Tłum. Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnistwo Uniwersytetu Warszawskiego.
World Health Organization. 1958. *Mental Health Aspects of the Peaceful Use of the Atomic Energy*. Geneva: Technical Report Series.
World Nuclear Association. 2023. „Nuclear Power in France". https://world-nuclear.org/information-library/country-profiles/countries-a-f/france.aspx
Zonabend, Françoise. 1993. *The Nuclear Peninsula.* Cambridge: Cambridge University Press.

Materiały wizualne

Rouxel, Jacques. 1975. *Des atomes et l'électricité.* https://www.youtube.com/watch?v=IgZGhTPCeZ8&t=63s&ab_channel=Shadoks%26Co

Roux, Vincent, Yahiaoui, Karim, i Yazbeck, Geroges. 2021. *Reggane : les irradiés du Sahara.* France 24. https://www.france24.com/fr/%C3%A9missions/billet-retour/20210514-reggane-les-irradi%C3%A9s-du-sahara

JULIA DYBCZYŃSKA – absolwentka Wydziału Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie kontynuuje studia z zakresu socjologii i psychoanalizy na uczelni École des hautes études en sciences sociales i na Université Paris Cité w Paryżu.
ORCID: 0009-0006-3538-4675

Dane adresowe:
École des hautes études en sciences sociales
54 boulevard Raspail
75006 Paris
Francja
email: julia.dybczynska@ehess.fr

Cytowanie:
Dybczyńska, Julia. 2024. „Francuski atom a kapitał symboliczny Bourdieu". *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 93–113.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.5

Author: Julia Dybczyńska
Title: The French Atom and Bourdieu's Symbolic Capital
Abstract: This article proposes interpreting the process of France's nuclearisation between 1945 and 1980 through the lens of Pierre Bourdieu's notion of symbolic capital. The first part of the text describes the origins of the French nuclear project and explains its prestigious nature. It highlights the dual military and civilian uses of nuclear technology, as well as its relationship to the colonial political order. The second part of the text identifies and analyses the discursive strategies used to legitimise the symbolic capital of nuclear projects. The text points to the cognitive mechanisms that construct the recognition of the nuclear industry. In the next step, the juxtaposition of Martin Denoun's research findings with Bourdieu's theory allows to explain the relationship between visions of the future and the process of legitimising action. The summary proposed in the last part of the article allows commenting on Bourdieu's theory itself.
Keywords: nuclear energy, symbolic capital, Pierre Bourdieu, France, neo-colonialism, visions of the future

recenzje

JULIA KINASZEWSKA

Rewolucyjne siły reprodukcji? Esej recenzyjny wokół książki Stefanii Barci, *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* (2020, Cambridge University Press)

Niniejszy artykuł stanowi esej recenzyjny książki Stefanii Barci *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. Autorka artykułu przeprowadza w nim krytyczną rekonstrukcję najważniejszych tez książki i sytuuje je w kontekście debat toczących się w ramach teorii ekosocjalistycznej i feminizmu marksistowskiego. Szczególny nacisk zostaje położny na przemyślenie związku między procesami emancypacyjnymi a rozwojem sił wytwórczych w teorii Marksowskiej i marksizmie oraz ujęcie walki klasowej z perspektywy teorii społecznej reprodukcji.

Słowa kluczowe: Stefania Barca, ekofeminizm, materializm historyczny, antropocen, praca reprodukcyjna

W naukach przyrodniczych kategoria antropocenu[1], choć wciąż nieoficjalnie, nazywa nową, następującą po holocenie, epokę geologiczną, w której dominujący wpływ na system Ziemi posiadła ludzkość. Ma stanowić narzędzie analityczne w ramach „historii naturalnej", a tocząca się w tym polu dyskusja dotyczy głównie kwestii periodyzacji, czyli tego, który moment w procesie technologicznego przekształcania środowisk możemy uznać ze cezurę pojawienia się antropogenicznych zmian w zapisie stratygraficznym[2] (Moore 2021, 110).

Dyskurs antropocenu jest także krytycznie rozwijany w naukach humanistycznych i społecznych, choć w tym przypadku wykracza on poza „geokratyczną" (Bonneuil i Fressoz 2016) perspektywę nauk o systemie Ziemi na rzecz ujęcia kulturowego i/lub społeczno-ekonomicznego. Wśród alternatywnych dla antropocenu pojęć można wymienić spopularyzowany za sprawą Jasona W. Moore'a[3] kapitałocen, a także zaproponowany przez Donnę Harway i Annę Tsing plantacjocen (2019) oraz pierwszą z wymienionych autorek – chthulucen (Haraway 2016). Każde z tych określeń odsłania redukcjonizm antropocenu w wyjaśnianiu *przyczyn* zmian ekosystemowych i klimatycznych, sprowadzający je do abstrakcyjnego ujęcia ich antropogenicznej genezy (zgodnie z którą odpowiedzialność zostaje przypisana całej ludzkości), równocześnie pomijający wpływ historycznych przemian systemów społecznych oraz wynikających z nich relacji ludzi z pozaludzką naturą. Wspomniane interwencje pojęciowe nie mają na celu podważać faktyczności destrukcyjnego wpływu (części) ludzi na środowiska, ale raczej wskazać na istotne czynniki, które narracja antropocenu prześlepia. W przypadku kapitałocenu jest to oczywiście kapitalizm[4], plantacjocenu – plantacje i system niewolniczej

1 Więcej na temat historii pojęcia antropocenu zob. Bonneuil i Fressoz 2016.

2 Periodyzacja początków antropocenu jest przedmiotem sporu wśród badaczy_ek. Zob. „When Did the Anthropocene Begin?" w: Bonneuil i Fressoz 2016.

3 Jak przyznaje Moore, po raz pierwszy użył tego terminu Andreas Malm w 2009 roku (Hoffmann 2021).

4 W duchu szkoły szkoły Annales i teorii systemów-światów Immanuela Wallersteina Moore uważa za konieczne sytuowanie początków kapitalizmu nie w rewolucji przemysłowej w Anglii z przełomu XVIII i XIX wieku, lecz we wczesnonowoczesnej, kolonialnej ekspansji krajów europejskich w „długim" XVI wieku, w latach około 1450–1670 (Moore 2021, 109). Według Moore'a wiązały się z nią kluczowe dla dalszego rozwoju kapitalizmu materialne i symboliczne przemiany relacji człowieka z resztą natury (do której zostały przypisani_e niewolnicy_e i członkowie_inie rdzennych społeczności kolonizowanych ziem). Także wówczas wyłoniły się nowe formy organizacji pracy i kapitalistyczne prawo wartości. Krytykowana przez Moore'a periodyzacja miałaby też wymazywać przemiany środowiskowe związane między innymi z wycinką lasów na niespotykaną dotychczas skalę oraz z wykorzystaniem nauk i technologii w celu „zawłasz-

pracy, a chthulucenu – sprawczość pozaludzkich aktorów. Jak pisze Moore (2021, 101):

> Antropocen ma zadatki, by stać się łatwą opowieścią. Łatwą, jako że nie kwestionuje znaturalizowanych nierówności, alienacji i przemocy wpisanych w strategiczne relacje władzy i stosunki produkcji w nowoczesności. Tę historię łatwo opowiedzieć, ponieważ w ogóle nie skłania nas do przemyślenia owych relacji.

Wydana w 2020 roku książka *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*[5] włoskiej historyczki Stefanii Barci stanowi kolejną ważną próbę „przemyślenia owych relacji" i skomplikowania opowieści antropocenu, określanej przez nią jako „hegemoniczna". Barca (2020, 2) przyznaje się do inspiracji sprawiedliwością narracyjną (ang. *narrative justice*), będącą projektem opowiadania historii podmiotów „usuniętych poza oficjalną reprezentację"[6]. Dostrzega w niej bowiem potencjał ponownego upolitycznienia walk toczonych przez wywłaszczonych, wyzyskiwanych i opresjonowanych aktorów historii – kobiety, członków_iń społeczności rdzennych i chłopskich, osoby czarne i queerowe oraz proletariuszy_ek formujących tytułowe siły reprodukcji – o materialne warunki społecznej i środowiskowej reprodukcji „w autonomii od kapitału" (Barca 2020, 5).

Struktura książki podzielona jest na dwie części: pierwszą, zatytułowaną *Master's Narrative*, poświęconą analizie „oficjalnej" narracji antropocenu, oraz drugą, *Undoing Anthropocene*, składającą się z czterech podrozdziałów: „Race/Coloniality", „Sex/Gender", „Class", „Species", które dotyczą „czterech poziomów wyparcia", czyli aspektów narracji antropocenu powstałych w wyniku negacji istnienia i działania sił reprodukcji (Barca 2020, 18). Za pośrednictwem tych kategorii Barca dąży do rozszczelnienia technooptymistycznej i apolitycznej opowieści antropocenu, ponownie włączając w nią inne-niż-pańskie podmioty i historie ich oporu wobec „pana".

---

czenia Tanich Natur" (Moore 2021, 119).

5 *Forces of Reproduction* należy do serii publikowanych przez Cambridge University Press „Elementów", stosunkowo krótkich pozycji (pomiędzy 40 a 75 stron, w przypadku książki Barci – 60), zorganizowanych w konkretne serie tematyczne oraz mających stanowić wprowadzenie do danej dziedziny nauk humanistycznych lub ścisłych. Zob. „Cambridge Elements", https://www.cambridge.org/gb/universitypress/elements

6 Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia z języka angielskiego własne.

Pańska nowoczesność

Barca zaczerpnęła figurę „pana" z dwóch źródeł. Pierwszym z nich są słynne słowa wypowiedziane przez Audre Lorde w 1979 roku: „narzędzia pana nigdy nie rozmontują pańskiego domu" (Lorde 2015, 119), drugim – książka *Feminism and the Mastery of Nature* (1993) ekofeministki Val Plumwood. Jedna z centralnych koncepcji *Forces of Reproduction* – „pański model" nowoczesności (ang. *master model of modernity*) – została opracowana właśnie przez Plumwood. Według niej i Barci pański model nowoczesności jest specyficzny dla kultury zachodniej, w której „koncepcje człowieka były rozwijane na podobieństwo tych definiujących męską tożsamość" (Barca 2020, 3), jak również w opozycji do natury. Charakteryzuje go „hierarchiczny systemem oznaczania", zorganizowany według znaturalizowanych, dualistycznych podziałów, takich jak: „mężczyzna/kobieta, umysł/ciało, cywilizowany/dziki, człowiek/natura" (Barca 2020, 3).

Jak argumentuje Barca (2020, 5), narracja antropocenu jest oparta na pańskim modelu nowoczesności. „Pan" jest u Barci tożsamy z abstrakcyjnym „Anthroposem", który choć rości sobie prawa do bycia przedstawicielem „ludzkości", w rzeczywistości jest raczej wyrazicielem partykularnej perspektywy:

> Anthropos jest abstrakcją opartą na białym, męskim i heteroseksualnym podmiocie historycznym, posiadającym rozum (pojmowany jako nauka, technologia i prawo) oraz środki produkcji, za pośrednictwem których jest uprawniony wydobyć pracę i wartość z tego, co definiuje jako Inne[7].

„Anthropos" jest więc nie tylko członkiem klasy kapitalistycznej, ale także przedstawicielem zachodniej nowoczesności z jej apologią wiedzy naukowej oraz sił wytwórczych. Barca (2020, 19) uważa, że „choć pański model nowoczesności jest konstytutywny dla kapitalistycznej/industrialnej nowoczesności, to jednak nie jest z nią całkowicie zbieżny". To, jak autorka rozumie relację między kapitalizmem a pańskim modelem nowoczesności, nie jest do końca jasne. Z jednej strony kapitalizm i wynikające z niego stosunki władzy stanowią dla niej fundament rozumienia strukturalnych uwarunkowań relacji kolonialnych, patriarchalnych, klasowych czy międzygatunkowych. Z drugiej – wydaje się, że według Barci kapitalizm jest tylko jednym (choć hegemonicznym) z przejawów pańskiego modelu

7 W przypadku wskazanych fragmentów wspierałam się tłumaczeniem tekstu Barci autorstwa Łukasza Molla, w którym wprowadziłam jednak pewne modyfikacje.

nowoczesności. Tym zaś, co stanowi główny wyznacznik pańskiego modelu nowoczesności, jest specyficzna racjonalność czy też pozycja epistemologiczna utożsamiająca nowoczesność z rozwojem sił wytwórczych jako „zdolnością do ekstrakcji wartości z ludzkiej i pozaludzkiej pracy[8]" (Barca 2020, 19). Pańska racjonalność nie jest właściwa jedynie społeczeństwom kapitalistycznym, tj. zorientowanym na generowanie wartości, lecz była i jest konstytutywna dla krajów państwowego socjalizmu: „bloku wschodniego i Chin oraz niektórych jego postkolonialnych wersji w Afryce, Ameryce Łacińskiej i południowo-wschodniej Azji" (Barca 2020, 19). Poszukiwanie źródła intensywnej i wyniszczającej dla środowiska industrializacji Związku Radzieckiego w dość abstrakcyjnym pańskim modelu nowoczesności może zakłócać deklarowaną przez Barcę historyczność analizy[9]. Ponadto użycie koncepcji Plumwood do opisania różnych rzeczywistości społecznych nie zostaje wystarczająco zniuansowane, a sama geneza pańskiego modelu nowoczesności – dostatecznie wyjaśniona. Nie dowiadujemy się, jakie dokładne zależności – na poziomie symbolicznym i materialnym – zachodzą między wyłonieniem się pańskiej racjonalności a rozwojem kapitalizmu. Jednak biorąc pod uwagę, że *Forces of Reproduction* skupia się głównie na kapitalistycznej wersji nowoczesności, problem interpretacji tej kwestii jest drugorzędny dla ogólnej spójności wywodu. Zapewnia ją z kolei systematyczna krytyka deterministycznego produktywizmu i wzrostu gospodarczego, które według Barci wpisane są w zachodni paradygmat postępu. Jego kontestację umożliwia autorce węzłowy termin książki, jakim są właśnie siły reprodukcji.

Krytyczne przecięcie ekofeminizmu i historycznego materializmu

Określenia „siły reprodukcji" jako jedna z pierwszych[10] użyła w latach dziewięćdziesiątych XX wieku materialistyczna ekofeministka Mary

8 Barca (2022, 57), podobnie jak Moore i inni_e teoretycy_czki posthumanistyczni_e, stoi na stanowisku, że pozaludzka natura aktywnie uczestniczy w międzygatunkowym procesie pracy. Kohei Saito (2022, 135) krytykuje takie „monistyczne" podejście, ponieważ prowadzi ono do „wymazywania nietożsamości natury" oraz nie jest możliwe do uzgodnienia z Marksowską teorią wartości opartej na pracy.

9 Autorka zaznacza, że w samoproklamowanych niekapitalistycznych państwach występowały (i nadal występują) historyczne kombinacje różnych form opresji (Barca 2020, 19), ale nie rozwija tego wątku.

10 Barca (2020, 31) odnosi się do Mellor jako teoretyczki, która po raz pierwszy skonceptualizowała to pojęcie. Jest to jednak pewna nieścisłość, ponieważ faktycznie wprowadził je James O'Connor (1988) w „Capitalism, Nature,

Mellor. Opisała ona, jak w ramach upłciowionego podziału pracy na siły reprodukcji, rozumiane w tym ujęciu dość wąsko – jako biologiczna zdolność pewnych ciał do zajścia w ciążę[11] – zostają nałożone kapitalistyczne stosunki reprodukcji[12]. Specyficzna dla patriarchalnego kapitalizmu separacja sił wytwórczych i sił reprodukcji sprawia, że powstaje „sfera «fałszywej» wolności, która ignoruje parametry biologiczne i ekologiczne" (Mellor 1996, 51), stanowiące materialną rzeczywistość pracy reprodukcyjnej. Według Mellor także (eko)socjalizm miałby wyrażać perspektywę męskiego podmiotu przynależącego do sfery produkcji, która równocześnie „reprezentuje interes kapitału" (1996, 51) i ignoruje istnienie sfery reprodukcji.

Mimo że siły reprodukcji są wielokrotnie przywoływanym, kluczowym pojęciem w książce Barci, nie wydaje się, by autorka poszukiwała jego jasno wyznaczonej definicji. Nie rozwija go też w odniesieniu do Marksowskiej analizy sił wytwórczych. Tak jak w przypadku Mellor, tak i u Barci koncepcja sił reprodukcji ma być raczej interwencją w „kapitałocentryzm" (eko)socjalizmu, odsłaniającą życiodajny, dynamiczny i splątany proces formowania się ludzkich i pozaludzkich podmiotów, niż konsekwentnie sformułowaną teorią. W zamyśle Barci stanowi ona „próbę połączenia dwóch odmiennych tradycji teoretycznych: myśli ekofeministycznej i materializmu historycznego", których „krytyczne przecięcie" wskazuje na pracę reprodukcyjną wykonywaną w „służbie" pana jako to, co jest wspólne dla niepańskich Innych (Barca 2023, tłum.

Socialism: A Theoretical Introduction", opublikowanym w czasopiśmie *Capitalism Nature Socialism* (zresztą właśnie na jego łamach Mellor prowadziła dyskusję z O'Connorem dotyczącą ekofeminizmu). Należy równocześnie zaznaczyć, że O'Connor skupiał się głównie na analizie uspołeczniania warunków produkcji kapitalistycznej poprzez regulacje państwowe i instytucjonalne w odpowiedzi na kryzys wynikający z „drugiej sprzeczności" kapitalizmu. Z kolei Mellor rozwinęła ujęcie sił (i stosunki) reprodukcji z perspektywy feminizmu marksistowskiego/socjalistycznego i materialistycznego ekofeminizmu, których centralną kategorią jest praca reprodukcyjna (O'Connor 1988; Mellor 1996). Za zwrócenie uwagi na użycie terminu *forces of reproduction* przez O'Connora serdecznie dziękuję dr Katarzynie Bielińskiej.

11 „Zamiast być ignorowane czy negowane (…), ciała kobiet powinny być postrzegane jako materialna baza, na którą narzucone zostały konkretne relacje społeczne, mianowicie jako siły reprodukcji, które musiały zostać zorganizowane przez «stosunki reprodukcji»" (Barca 2020, 31).

12 Ujmując relację między siłami a stosunkami reprodukcji w następujący sposób, Mellor odsyła czytelników_czki do rozróżnienia na płeć biologiczną i kulturową. Choć podział ten był już niejednokrotnie poddawany krytyce, należy mieć na uwadze, że tekst ten powstał w latach dziewięćdziesiątych XX wieku i jest wpisany w ówczesną myśl feministyczną.

Łukasz Moll). Włoska historyczka definiuje pracę reprodukcyjną w sposób zbliżony do teoretyków_czek społecznej reprodukcji (ang. Social Reproduction Theory, SRT), jako „pracę podtrzymywania życia w jego materialnych i niematerialnych potrzebach", zwraca jednak szczególną uwagę na zależność ludzkiego rozwoju od pozaludzkiej natury (Barca 2020, 12).

Ponadto wprowadzenie perspektywy pracy reprodukcyjnej uruchamia szereg przewartościowań w obrębie zarówno ekofeminizmu, jak i materializmu historycznego. W przypadku ekofeminizmu Barca przeformułowuje sposób, w jaki rozumiana jest relacja między opresją kobiet i natury. Ekofeminizmowi często zarzucano esencjalistyczne podejście do kobiecości, zgodnie z którym to biologia kobiecego ciała była źródłem szczególnej więzi między kobietami a pozaludzką naturą. Jest to oczywiście słuszny zarzut, jeśli skierujemy go do ekofeministek o bardziej spirytualistycznej czy kulturowej predylekcji. Barca, przybierając pozycję materialistki i odwołując się do takich teoretyczek, jak wspomniane już Mary Mellor i Val Plumwood, ale też Ariel Salleh, Carolyn Merchant czy Maria Mies, rozumie przecięcie opresji kobiet/natury z perspektywy historycznie i społecznie skonstruowanego, upłciowionego podziału pracy. Nie podważa tego, że kobiety i inne sfeminizowane podmioty, osoby queerowe i trans, w perspektywie globalnej wykonują większość pracy[13] związanej z reprodukcją społeczną i środowiskową, ale dostrzega strukturalne uwarunkowania takiego stanu rzeczy. Z kolei materializm historyczny Barca krytykuje za jego prometejski charakter, technologiczny determinizm i nacisk na rewolucyjny potencjał sił wytwórczych (Barca 2020, 3), które – jak argumentuje autorka – będąc rozwijane w ramach kapitalistycznego systemu produkcji, mają wyniszczający wpływ na ludzi i środowisko. Także wąskie ujęcie walki klasowej jako sprowadzającej się do zmagań w obszarze produkcji musi zostać poddane namysłowi w świetle rozpoznań czynionych przez materialistyczne ekofeministki. Na ile jednak teoria marksistowska może zachować swój emancypacyjny potencjał, rezygnując z prometejskiej wizji postępu? I czy rewolucyjni_e marksiści_stki powinni_y odrzucić technologię ze względu na jej uwikłanie w kapitalistyczny model organizacji pracy?

13 Już samo dostrzeżenie czynności opiekuńczych jako pracy jest pierwszym krokiem w kierunku ich denaturalizacji.

Ekosocjalistyczna krytyka wzrostu

Choć marksizm jest tradycyjnie kojarzony z afirmatywnym stosunkiem do technologii i rozwoju środków produkcji, to od lat osiemdziesiątych XX wieku[14], a szczególnie od pierwszej dekady XXI wieku[15] teoretycy_czki podejmują się rewizji produktywistycznego paradygmatu myśli marksistowskiej. Nurt ten, określany mianem ekosocjalizmu[16] i/lub ekologicznego marksizmu (ekomarksizmu), jest wewnętrznie zróżnicowany, między innymi z powodu odmiennych interpretacji dzieł Marksa i Engelsa. Niektórzy_e autorzy_rki uważają, że teorię Marksowską – ze względu na wpisany w nią produktywizm – należy przemyśleć w kontekście kryzysu klimatycznego i uzupełnić o refleksję ekologiczną. Inni_e z kolei są zdania, że wątki ekosocjalistyczne są w niej obecne (Bielińska 2022, 48–49). Do tej drugiej grupy przynależy Kohei Saito (2022), twórca koncepcji dewzrostowego komunizmu, który stara się dowieść, że sam Marks w swoich późniejszych tekstach stał się znacznie bardziej krytyczny wobec emancypacyjnego potencjału technologii (Saito 2022, 138). Jak jednak pisze Saito (2022, 137):

> Pomimo historii porażki prometejskie idee ponownie mają duży wpływ na ekologię polityczną. Obecnie rozwój oraz użycie wielkich technologii i nauki wydaje się jedynym rozwiązaniem, które jest wystarczająco szybkie i wydajne, by uporać się z zagrożeniem klimatycznego załamania. Nowi zwolennicy prometeizmu dowodzą, że ekologowie są z kolei zbyt naiwni w swoim nawoływaniu o spowolnienie (…).

Opisane przez Saito zjawisko w terminologii Barci możemy określić jako „realizm ekokapitalistyczny" (ang. *ecocapitalist realism*). Koncepcja

14 W 1988 roku zostało założone czasopismo *Capitalism Nature Socialism*. Jego pierwszym redaktorem naczelnym był James O'Connor, twórca koncepcji „drugiej sprzeczności kapitalizmu", która wywarła duży wpływ na rozwój myśli ekosocjalistycznej (Bielińska 2022, 49).

15 Przełom w myśli ekosocjalistycznej stanowiły powstające równolegle prace Paula Burketta (1999) i Johna Bellamy'ego Fostera (2000). Zgodnie z tezą tych autorów Marksa można uznać za „ekologicznie świadomą osobę we współczesnym tego słowa znaczeniu" (Saito 2022, 15), a wątki środowiskowe są obecne już w *Kapitale* (Bielińska 2022, 56). Więcej na temat historii teorii ekosocjalistycznej zob. Bielińska 2022; Saito 2022.

16 Katarzyna Bielińska (2022) odróżnia ekosocjalizm jako ruch społeczny, budowany przez „szeroki front walk antykapitalistycznych" (Bielińska 2022, 42), od ekosocjalizmu jako teorii, która „próbuje reinterpretować koncepcję Marksa i Engelsa w perspektywie ekologicznej" (Bielińska 2022, 24). W tym podrozdziale skupię się na drugim z wymienionych sposobów rozumienia pojęcia ekosocjalizmu.

ta odnosi nas do „realizmu kapitalistycznego" Marka Fishera, w ramach którego niemożliwe jest wyobrażenie sobie alternatyw dla obecnego systemu społeczno-ekonomicznego (Fisher 2020, 10). Tak samo w realizmie ekokapitalistycznym z jego odpolitycznioną, hegemoniczną narracją antropocenu nie jesteśmy w stanie pomyśleć innych odpowiedzi na kryzys klimatyczny niż te oferowane przez kapitalizm. Rozwiązania problemów społecznych i ekologicznych poszukuje się w dalszym rozwoju środków produkcji, jak w przypadku ekomodernistycznych rozwiązań technologicznych czy inicjatywach rynkowych „zielonego kapitalizmu" (Barca 2020, 10 i 12). W realizmie ekokapitalistycznym „jedynym możliwym wyjściem z planetarnego kryzysu klimatycznego jest zastosowanie tych samych sił, które go spowodowały" (Barca 2022), a żadna zmiana systemowa nie jest potrzebna. Jak jednak przypomina nam Barca, dotychczasowy postęp gospodarczy i technologiczny przyniósł poprawę życia *wszystkim* ludziom tylko w „oficjalnej" historii antropocenu – w rzeczywistości opiera się on na szeregu „wypartych", systemowych nierówności, przebiegających po liniach globalnego podziału pracy.

Jak jednak przypomina nam Barca, dotychczasowy postęp gospodarczy i technologiczny przyniósł poprawę życia *wszystkim* ludziom tylko w „oficjalnej" historii antropocenu – w rzeczywistości opiera się on na szeregu „wypartych", systemowych nierówności, przebiegających po liniach globalnego podziału pracy.

Także liczni_e lewicowi_e myśliciele_ki[17] postulują przywrócenie prometejskiego „ducha" marksizmu oraz dążenie do „pełnej automatyzacji" (Saito 2022, 137). Oczywiście nie możemy zrównywać techno-optymistycznych rewolucjonistów_ek z kapitalistycznymi ekomodernistami_kami. Zgodnie z wizją tych pierwszych technologia ma zostać zaprzęgnięta w procesy emancypacyjne prowadzące do postkapitalistycznego społeczeństwa bez pracy. Zarówno Saito, jak i Barca, pozycjonujący się znacznie bardziej krytycznie względem obecnie rozwijanej kapitalistycznej nauki i technologii, nie podważają całkowicie zawartego w nich emancypacyjnego potencjału. Tym, co odróżnia Saito i Barcę od lewicowych akceleracjonistów czy „utopijnych socjalistów" (Saito 2022, 137), wcale nie jest naiwne odrzucenie technologii, ale raczej niezgoda na postrzeganie jej jako głównej siły napędowej społecznej rewolucji. Barca dostrzega możliwość subwersywnego przejęcia części już istniejących technologii (mogących działać poza logiką kapitalistycznej akumulacji) i rozwinięcia nowych oraz użycia ich jako „kontrhegemonicznych narzędzi" w „przekształcaniu relacji re/produkcji" (Barca 2020, 60). Biorąc jednak pod uwagę stopień realnej subsumpcji sił wytwórczych[18]

17 Saito wymienia między innymi Alberto Toscano, Aarona Bastaniego czy lewicowych akceleracjonistów: Nicka Srniceka i Alexa Williamsa. Warto jednak zaznaczyć, że Saito uznaje dorobek wymienionych badaczy za istotny pod kątem kultywowania „radykalnej wyobraźni" w wytwarzaniu alternatywnych, postkapitalistycznych wizji społeczeństwa (Saito 2022, 137).

18 Zob. *The Revival of Utopian Socialism and the Productive Forces of Capital*

pod kapitał (Saito 2022, 156), samo przejęcie środków produkcji przez społeczne formy kontroli może być niewystarczające dla zatrzymania ich destrukcyjnego wpływu na życie ludzi i ekosystemów. Dlatego konieczna jest znacznie bardziej radykalna zmiana – według Saito przejście do socjalizmu musi być związane z dewzrostem. Barca (za Ariel Salleh) także uważa odejście od paradygmatu wzrostu gospodarczego za warunek wyzwolenia dla „upłciowionych i urasowionych pracowników_c najemych uwięzionych w systemie produktywizmu i konsumeryzmu". Jej kluczowym postulatem jest jednak nie tyle sama redukcja pracy produkcyjnej, ile zniesienie jej prymatu nad pracą reprodukcyjną (Barca 2020, 33).

Walka klasowa z perspektywy pracy reprodukcyjnej

Tytułowe siły reprodukcji są w książce Barci rezerwuarem rewolucyjnego potencjału, wynikającym z ich specyficznego punktu widzenia (ang. *standpoint*) w obrębie pańskiej nowoczesności. Tym, co łączy różne podmioty przynależące do sił reprodukcji, jest wykonywana na rzecz „pana" – czy też klasy kapitalistów – praca reprodukcyjna, podtrzymująca i regenerująca życie ludzi, ale także ekosystemów. Barca określa ją jako pracę opieki nad ziemią (ang. *earthcare labour*), w ramach której pozaludzka natura przystosowywana jest na potrzeby ludzkiej reprodukcji przy równoczesnym zapewnieniu jej ochrony przed eksploatacją i odpowiednich warunków dla samoregeneracji (Barca 2020, 32).

W tym miejscu należy podkreślić, że włoska historyczka nie romantyzuje pracy reprodukcyjnej – nie uważa jej za „pracę miłości" (ang. *labour of love*). Takie podejście byłoby zbyt bliskie temu, co Barca krytykuje, czyli narzuconemu przez patriarchalny kapitalizm ujęciu opieki jako istotowo „kobiecej" predyspozycji. Tak jak inne feministki marksistowskie skupia się na pracy reprodukcyjnej, ponieważ jest ona warunkiem ludzkiej egzystencji – reprodukcja siły roboczej (perspektywa kapitału) jest równocześnie reprodukcją życia (perspektywa proletariuszy_ek). Podjęcie się przez proletariusza_kę pracy najemnej wynika z konieczności zaspokojenia potrzeb (reprodukcji życia), która w obecnym systemie ekonomiczno-gospodarczym nie jest możliwa do zrealizowania ze względu na brak bezpośredniego dostępu do środków re/produkcji (Bhattacharya 2017, 77). Kapitalizm wprowadził i zinstytucjonalizował podział na „prawdziwą" pracę produkcyjną, wytwarzającą wartość dodatkową, oraz sfeminizowaną i urasowioną pracą reprodukcyjną, która choć

w: Saito 2022.

niezbędna dla trwałości systemu, to w kapitalistycznej ekonomii politycznej jest „analitycznie ukryta" (Bhattacharya 2017, 2) lub – posługując się terminologią Barci – wyłączona poza hegemoniczną narrację antropocenu. Nieobecność pracy reprodukcyjnej w klasycznym dyskursie ekonomicznym jest przemilczeniem olbrzymiej skali wyzysku, do którego dochodzi w tej sferze. Praca opiekuńcza w dużej mierze wciąż odbywa się w pozaekonomicznym obszarze (heteronormatywnej) nuklearnej rodziny i/lub lokalnych społeczności, z kolei ta jej część, która została włączona w rynek lub jest realizowana przez instytucje publiczne, łączy się z niskimi płacami. W ciągu ostatnich lat, w związku z nawracającymi kryzysami neoliberalizmu, w tym pandemią COVID-19, i rosnącą w różnych grupach prekarnością, które nadwyrężają zdolność społeczeństw do regeneracji, o pracy reprodukcyjnej zaczęło się dużo pisać i mówić, także poza kręgami akademickimi.

Książka *Forces of Reproduction* poszerza pole tej debaty poprzez włączenie środowiskowego aspektu reprodukcji, a wraz z nim – innych podmiotów wykonujących prace opiekuńcze niemieszczących się w obrębie zachodniej rodziny nuklearnej czy instytucji publicznych państw globalnej Północy. Barca (2020, 1), za ekofeministką Ariel Salleh, nazywa ich_je pracownikami_cami „pozaprzemysłowymi" (ang. *meta-industrial*): „mniej-niż-uczłowieczonymi (urasowionymi, sfeminizowanymi, wywłaszczonymi) podmiotami, reprodukującymi ludzkość poprzez dbanie o środowisko biofizyczne, które umożliwia samo życie", ale także stwarza warunki dla pracy przemysłowej (Barca 2023, tłum. Łukasz Moll). Kobiety, którym kapitalistyczna/industrialna nowoczesność przypisuje rolę reproduktorek społeczeństwa[19], stanowią znaczącą część pracowników_c pozaprzemysłowych, szczególnie na terenach wiejskich krajów globalnego Południa[20]. Przeprowadzona przez Barcę (2020, 34) ekofeministyczna rekonceptualizacja pojęcia pracy umożliwia dostrzeżenie, że:

> kobieca sprawczość środowiskowa może być rozumiana jako sprawczość podmiotów politycznych, które odzyskują kontrolę nad środkami (i warunkami) re/produkcji: ich ciał i pozaludzkiego środowiska. Innymi słowy, jeśli związek

19 Choć oczywiście osoby niebinarne i mężczyźni również wykonują pracę reprodukcyjną. Barca przywołuje postulat Marii Rosy Dalla Costa dotyczący „poszerzenia rozumienia opieki nad ziemią [ang. *earthcare*] tak, by nie było ograniczone tylko do kobiecej sprawczości środowiskowej, ale zawierało także ludowe i rdzenne ruchy na rzecz suwerenności żywieniowej i dóbr wspólnych" (Barca 2020, 35).

20 Według autorek manifestu *Feminism for 99%* 80% uchodźców klimatycznych stanowią kobiety (Aruzza, Bhattacharya i Fraser 2019, 37).

> pomiędzy kobietami a pozaludzką naturą jako współproducentek siły roboczej został społecznie skonstruowany przez kapitalistyczne relacje reprodukcji, to kobiece walki środowiskowe i reprodukcyjne powinny być widziane jako część ogólnej walki klasowej.

Jest to rozpoznanie bliskie tym czynionym przez takie teoretyczki, jak chociażby Tithi Bhattacharya czy Susan Ferguson. Każda z nich dostrzega konieczność przeformułowania naszego rozumienia walki klasowej. Przede wszystkim chodzi o porzucenie przekonania o tym, że przedstawicielem klasy robotniczej i potencjalnym podmiotem rewolucyjnym jest jedynie pracownik najemny (Bhattacharya 2017, 86), oraz o strategiczne budowanie pomostów między różnymi frontami walk antykapitalistycznych (Ferguson 2020, 162). Barca, podobnie jak Silvia Federici, wiąże kobiece walki reprodukcyjne z polityką dóbr wspólnych:

> Materialistyczne ekofeministki widzą kobiety jako główne obrończynie dóbr wspólnych, ponieważ te stanowią materialną bazę dla pracy reprodukcyjnej: ta perspektywa pozwala nam spojrzeć na obronę powszechnego dostępu i ochronę naturalnych i zabudowanych środowisk (gleby, wód, lasów, łowisk, ale także powietrza, krajobrazu i przestrzeni miejskich) jako formy oporu pracowniczego przeciwko wywłaszczeniu i poniżającym warunkom pracy reprodukcyjnej (Barca 2020, 33, tłum. Łukasz Moll).

Obie autorki uważają praktyki oporu i uwspólniania realizowane przez kobiety z globalnego Południa za faktyczną alternatywę dla kapitalistycznych sposobów organizacji społecznej. Tym jednak, co znacząco różni od siebie Barcę i Federici, jest nacisk położony przez tę pierwszą autorkę na zerwanie z heteropatriarchalnym, binarnym podziałem pracy i „queerowanie" sił reprodukcji (Barca 2020, 7). Barca przypisuje sprawczość środowiskową także osobom trans i niebinarnym, które przekraczają zachodni, normatywny podział płci. Rewolucyjny potencjał nie jest więc inherentną właściwością sił reprodukcji – może on zostać zaktualizowany tylko poprzez „radykalne odrzucenie relacji genderowych/kolonialnych/gatunkowych/klasowych wbudowanych w pański model nowoczesności" (Barca 2020, 59). Włoska historyczka bez wątpienia przywiązuje dużą wagę do politycznej organizacji wokół dóbr wspólnych i wydaje się, że – tak jak Federici – „wspiera budowanie alternatyw dla kapitalizmu jako ścieżki do rewolucji, uznając za kluczowe przestrzenie, w których ludzie mogą rozwijać prefiguratywne relacje stawiające ludzkie potrzeby ponad potrzebami kapitału" (Ferguson 2020, 160). Nie jest do końca jasne, jaki poziom autonomii Barca przypisuje rewolucyjnym dobrom wspólnym i związanym z nimi walkom reprodukcyjnym. Czy rozumie je,

podobnie jak feministki autonomistyczne, jako „zewnętrze" kapitalizmu (Ferguson 2020, 152)? Czerpiąc z analizy Ferguson (2020, 153), skłaniałabym się jednak do uznania, że Barca różnicuje odmienne stopnie podporządkowania pracy reprodukcyjnej kapitałowi[21], a autonomię postrzega jako nigdy niezrealizowany w pełni, ale ciągle aktualizujący się rewolucyjny potencjał obecnych i przyszłych walk w obrębie kapitalizmu, przeciwko niemu i poza (ang. *beyond*) nim.

Ponadto zwrócenie przez Barcę uwagi na siły reprodukcji i pracę pozaprzemysłową nie jest prostą zamianą jednego podmiotu walki klasowej (pracownik najemny) na inny (pracownica reprodukcyjna). Zgodnie z założeniem książki i jej szczególnym skupieniem na narracji można odczytać to jako praktykę sprawiedliwości narracyjnej i próbę odzyskania historii tych ludzkich i pozaludzkich aktorów, którzy są nieobecni w dyskursie antropocenu. Chodzi raczej o dostrzeżenie walk, które już się toczą, choć często poza zasięgiem wzroku zachodniej akademiczki. Nie jest też z pewnością tak, że Barca dewaluuje bezpośrednią konfrontację „z kapitałem na jego własnym terenie" (Ferguson 2020, 162) w postaci strajków pracowniczych. Wręcz przeciwnie, według włoskiej historyczki proletaryzacja i kryzys klimatyczny są ze sobą głęboko powiązane historycznie. Opisywany przez marksistów_ki historyczny proces akumulacji pierwotnej (ale także dziejąca się współcześnie „akumulacja przez wywłaszczenie" – Harvey 2004) i związana z nim „rysa metaboliczna" pozwala zrozumieć, że „kryzys ekologiczny jest bezpośrednim wynikiem formowania się klas". Będąc badaczką włoskich ruchów robotniczych[22], Barca wie, że prekarni_e i/lub urasowieni_e członkowie_inie klasy pracującej są bardziej narażeni_one na wpływ negatywnych skutków zmian klimatycznych i ekosystemowych, zamieszkując „strefy poświęcenia" (Barca 2020, 42). Ich ucieleśnione doświadczenie zmian środowiskowych prowadzi do rozwoju specyficznej świadomości ekologicznej, określanej przez autorkę jako „ekologia pracownicza" (ang. *labour environmentalism*), która w książce jest reprezentowana przez wiersze robotnika i poety Ferruccia Brugnara, przytoczone przez Barcę w geście „oddania głosu". Wbrew stereotypowym obrazom klasy pracującej są one jednym z dowodów na to, że pracownicy najemni nie muszą być obojętni

21 Jak pisze Ferguson (2020, 153), praca reprodukcyjna „opiera się całkowitej subsumpcji pod kapitał właśnie dlatego, że nie może być pracy bez życia – bez istot ludzkich (…)".

22 Dotychczasowa praca naukowa Barci dotyczyła wpływu industrializacji na środowisko obszaru śródziemnomorskiego oraz relacji pracy i środowiska, którą badała w kontekście ekologicznych postulatów włoskich ruchów robotniczych w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Zob. Barca (2010).

względem kwestii ekologicznych (Barca 2020, 45), a podnoszone przez nich postulaty często wynikają ze zmagań o godne warunki reprodukcji życia w ramach lokalnych społeczności i ekosystemów[23].

Oprócz podważenia hegemonicznej narracji antropocenu stawka teoretycznych interwencji Barci jest więc także polityczna – przemyślenie znaczenia takich kategorii, jak praca czy klasa robotnicza, pozwala na zniesienie separacji „nowych ruchów społecznych", których interesy w tradycjach postmarksistowskich uznaje się za „ponadklasowe", (Bhattacharya 2017, 114), od ruchów pracowniczych. Zaaplikowanie ramy SRT do analizy ruchów feministycznych, abolicyjnych, lokatorskich czy środowiskowych odsłania ich klasowy aspekt. To zaś umożliwia nawiązanie nowych sojuszy w dążeniu do odzyskania kontroli nad środkami re/produkcji życia i praktykowaniu kontrhegemonicznych sposobów organizacji opieki nad ludźmi i pozaludzką naturą.

Zdekolonizować antropocen

Wyjściowym motywem Barci do napisania *Forces of Reproduction* jest historia Zé Claudio Ribeiro da Silvy i Marii do Espirito Santo, osób zbierających orzechy przynależących do projektu agroforestracji Praialta Piranheira w brazylijskiej Amazonii (Barca 2020, 1). Zé Claudio i Maria, zamordowani w 2011 roku, byli jednymi z wielu działaczy_ek, którzy_e stracili_ły życie ze względu na zaangażowanie w opór przeciwko ekstraktywizmowi w lasach amazońskich. Barca nie ukrywa swojego afektywnego stosunku do tej sprawy ani „długoterminowego zaangażowania" w „uczynienie ich historii usłyszaną" (Barca 2020, 2). To „żywe" polityczne zaangażowanie jest silnie obecne w całej książce i – według mnie – stanowi jej duży atut. Czytając *Forces of Reproduction*, niejednokrotnie miałam poczucie, że książka nie ma na celu zajęcia zdystansowanego stanowiska w ramach debaty akademickiej, lecz zebranie i opracowanie teoretycznych narzędzi, które mogą zostać wykorzystane do zrozumienia i zasilenia praktyk oporu.

23 Według Saito (2022, 32–33) przestrzenne przemieszczenie metaboliczne (ang. *metabolic shift*) umożliwiło poprawę warunków bytowych także pewnej części klasy pracującej globalnej Północy: „Przez ciągłe przemieszczanie rys metabolicznych i czynienie ich niewidocznymi dla kapitalistycznego centrum obecny kapitalistyczny porządek społeczeństwa jawi się jako atrakcyjny i wygodny dla szerokiego spektrum grup społecznych globalnej Północy. Umożliwia zatem ogólny społeczny konsensus, podczas gdy prawdziwe koszty są narzucone innym grupom społecznym globalnego Południa".

Zé Claudio i Maria byli, w rozumieniu Barci, częścią sił reprodukcji. Obok innych wywłaszczonych osób, które sprzeciwiają się prywatyzacji wód i ziemi oraz poświęcaniu ekosystemów i zdrowia członków_iń biednych społeczności na rzecz dalszej akumulacji kapitału, postanowili odrzucić kapitalistyczną wersję nowoczesności na rzecz praktykowania innych form współżycia z pozaludzką naturą, często mających swoje źródła w rdzennych i ludowych ontologiach. To, że Barca zwraca się ku „tradycyjnym" i niezachodnim punktom widzenia, nie jest równoznaczne z naiwnym i instrumentalnym wykorzystaniem rdzennych idei ani nie wiąże się z projekcją powrotu do pierwotnej, nieskażonej dzikości (Barca 2020, 58), wyłączonej poza kapitalistyczne stosunki re/produkcji, czy z biernym powtarzaniem przeszłości. W tym wypadku dekolonialna rama teoretyczna przywraca te sposoby rozumienia i bycia w świecie, które wymykając się hegemonii antropocenu, są ucieleśniane w ramach wielu oddolnych walk dziejących się na peryferiach (nierozumianych w *stricte* przestrzenny sposób) „pańskiej" nowoczesności. Niektóre badaczki wysuwają obawy, że „waloryzowanie reprodukcji to (…) kolektywne zarządzanie biedą w bardziej wspólnotowy, transparentny i spersonalizowany sposób, co zaświadcza o bezkształtym i pseudoutopijnym wymiarze tych działań (…)" (Sutherland i Vishmidt 2015, 13). Książka Barci, mimo obecności w niej utopijnego żądania, nie próbuje dowieść immanentnej rewolucyjności pracy reprodukcyjnej, lecz pokazać, że w momencie, w którym pracownicy_e pozaprzemysłowi_e zaczynają walczyć o warunki jej wykonywania i próbują odzyskać kontrolę nad materialnymi środkami re/produkji, stają się częścią szerszej, toczącej się na wielu frontach walki klasowej – w alternatywie do kapitalizmu i *przeciwko* niemu. Jednak oprócz zaangażowania się w antykapitalistyczne walki równie ważne jest stworzenie nowych strategii reprodukcji, które nie sprowadzałoby się jedynie do zarządzania – generowanym przez kapitalizm – niedoborem. Barca przypomina nam, że jeśli zawierzymy hegemonicznej narracji antropocenu, zaprzeczającej sprawczości sił reprodukcji, wyjście poza realizm ekokapitalistyczny nie będzie możliwe.

W tym wypadku dekolonialna rama teoretyczna przywraca te sposoby rozumienia i bycia w świecie, które wymykając się hegemonii antropocenu, są ucieleśniane w ramach wielu oddolnych walk dziejących się na peryferiach (nierozumianych w *stricte* przestrzenny sposób) „pańskiej" nowoczesności.

Jednak oprócz zaangażowania się w antykapitalistyczne walki równie ważne jest stworzenie nowych strategii reprodukcji, które nie sprowadzałoby się jedynie do zarządzania – generowanym przez kapitalizm – niedoborem.

Wykaz literatury

Aruzza, Cinzia, Bhattacharya, Tithi, i Fraser, Nancy. 2019. *Feminism for the 99%: A Manifesto*. London–New York: Verso Books.

Barca, Stefania. 2010. *Enclosing Water: Nature and Political Economy in a Mediterranean Valley, 1796–1916*. Cambridge, UK: White Horse Press.

Barca, Stefania. 2020. *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Barca, Stefania. 2022. „Keeping the World Alive and Healthy: The Radical Realism of the 'Forces of Reproduction'" (rozmowę przeprowadził Ethemcan Turhan). *Undisciplined Environments*. https://undisciplinedenvironments.org/2022/01/25/keeping-the-world-alive-and-healthy-the-radical-realism-of-the-forces-of-reproduction-an-interview-with-stefania-barca/

Barca, Stefania. 2023. *Poza realizm ekokapitalistyczny: rozbierając dom pana siłami reprodukcji*. Tłum. Łukasz Moll. *The Rabble and the Common: Notes on the past futures*. https://therabbleandthecommon.blogspot.com/2023/02/beyond-eco-capitalist-realism.html

Bhattacharya, Tithi. 2017. „How Not to Skip Class: Social Reproduction of Labor and the Global Working Class". W *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression*, red. Tithi Bhattacharya. London: Pluto Press.

Bielińska, Katarzyna. 2022. „Ekosocjalizm: między ruchem społecznym a teorią marksowską". *Civitas. Studia z filozofii polityki* 30: 33–68.

Bonneuil, Christophe, i Fressoz, Jean-Baptiste. 2016. *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us*. Tłum. David Fernbach. London–New York: Verso Books.

Burkett, Paul. 1999. *Marx and Nature. A Red and Green Perspective*. New York: Palgrave Macmillan.

Ferguson, Susan J. 2020. *Women and Work: Feminism, Labour, and Social Reproduction*. London: Pluto Press.

Fisher, Mark. 2020. *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?* Tłum. Andrzej Karalus. Warszawa: „Książka i Prasa".

Foster, John Bellamy. 2000. *Marx's Ecology: Materialism and Nature*. New York: Monthly Review Press.

Haraway, Donna, i Tsing, Anna. 2019. „Reflections on the Plantationocene" (rozmowę przeprowadził Gregg Mitman). *Edge Effects*. https://edgeeffects.net/haraway-tsing-plantationocene/

Haraway, Donna. 2016. „Tentacular Thinking: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene". *e-flux journal*. https://www.e-flux.com/journal/75/67125/tentacular-thinking-anthropocene-capitalocene-chthulucene/

Harvey, David. 2004. „The 'New' Imperialism: Accumulation by Dispossession". *Socialist Register* 40: 63–87. https://socialistregister.com/index.php/srv/article/download/5811/2707/7738

Hoffmann, Krzysztof. 2021. „Antropocen, kapitałocen oraz ich (i nasze) przyszłości". *Czas Kultury* 17. https://czaskultury.pl/artykul/

antropocen-kapitalocen-oraz-ich-i-nasze-przyszlosci/
Lorde, Audre. 2015. *Siostra outsiderka. Eseje i przemówienia*. Tłum. Barbara Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
Mellor, Mary. 1996. „Eco- feminism and Eco- socialism: Dilemmas of Essentialism and Materialism". *Capitalism Nature Socialism* 3(2): 43–62. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10455759209358486
Moore, Jason W. 2021. *Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*. Tłum. Krzysztof Hoffmann, Patryk Szaj i Weronika Szwebs. Poznań: Wojewódzka Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury.
O'Connor, James. 1988. „Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction". *Capitalism Nature Socialism* 1(1): 11–38. https://doi.org/10.1080/10455758809358356
Saito, Kohei. 2022. *Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
Sutherland, Zoe, i Vishmidt, Marina. 2015. *The Soft Disappointment of Prefiguration*: *A Critique of Social Reproduction Theories*. https://www.academia.edu/25276780/The_Soft_Disappointment_of_Prefiguration_A_Critique_of_Social_Reproduction_Theories

JULIA KINASZEWSKA – pracownica kultury, studentka filozofii w ramach Kolegium MISH UW. Ukończyła studia licencjackie na Wydziale Zarządzania Kulturą Wizualną ASP w Warszawie. Zajmuje się sztuką współczesną, feminizmem marksistowskim i teorią ekosocjalistyczną. Współtwórczyni archiwum praktyk postartystycznych w Polsce – krolikokaczki.pl.
ORCID: 0009-0005-3927-0715

Dane adresowe:
Kolegium MISH
Uniwersytet Warszawski
Krakowskie Przedmieście 26/28
00-927 Warszawa
email: j.kinaszewska@gmail.com

Cytowanie:
Kinaszewska, Julia. 2024. „Rewolucyjne siły reprodukcji? Esej recenzyjny wokół książki Stefanii Barci, *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* (2020, Cambridge University Press)". *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 117–134.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.6

Author: Julia Kinaszewska

Title: Revolutionary forces of reproduction? Review of Stefania Barca's book *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* (2020), Cambridge University Press)

Abstract: This article is a review essay of Stefania Barca's book *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. The author conducts a critical reconstruction of the book's key theses and situates them in the context of debates taking place within the framework of ecosocialist theory and Marxist feminism. A particular emphasis is put on rethinking the relationship between emancipatory processes and the development of productive forces in Marxist theory and Marxism, and on framing the class struggle from the perspective of social reproduction theory.

Keywords: Stefania Barca, ecofeminism, historical materialism, Anthropocene, reproductive labor

ANTONINA JANUSZKIEWICZ

Dialektyka natury i społeczeństwa przeciwko monizmowi. Esej recenzyjny z *Marx in the Anthropocene* Kohei Saita (2023, Cambridge University Press)

Artykuł omawia pracę *Marx in the Anthropocene* Kohei Saita, umieszczając ją na szerszym tle dyskusji nad ekologiczną myślą Marksa oraz wyjaśniając podstawowe założenia teorii rysy metabolicznej. Głównym wątkiem książki, na którym skupia się autorka, jest jednak przeprowadzona przez Saita krytyka współczesnych ekokrytycznych koncepcji monistycznych (wiążących w jedność porządek natury i kultury). Jak pokazuje, metodologiczny dualizm Marksa lepiej pozwala określić drogi wyjścia z ekologicznego kryzysu.

Słowa kluczowe: marksizm ekologiczny, degrowth, antropocen, monizm, dualizm

Na horyzoncie widać kres wojny, którą dekady temu humanistyka wytoczyła dualizmowi. Jeśli trwająca katastrofa ekologiczna wymusiła na zachodniej myśli reorientację perspektywy w pojmowaniu relacji między naturą a kulturą, to jest to zmiana w kierunku monizmu. W tej kwestii rzadką jednomyślność osiągają dyskurs akademicki, świat sztuki, a nawet wypowiedzi polityków. „Ponosimy konsekwencje fatalnej pomyłki. Zbyt długo uważaliśmy, że żyjemy oddzieleni od natury. Dziś, w epoce antropocenu, nie możemy już ignorować jedności, którą z nią tworzymy" – tej formułowanej na różne sposoby diagnozy nie podważają nawet radykalni krytycy popularnego terminu. Przekonanie, że ujmowanie natury i społeczeństwa jako jedności jest najlepszym sposobem zarówno zrozumienia obecnej kondycji ludzkości oraz planety, jak i odnalezienia wyjścia z zaistniałej sytuacji przechodzi do mainstreamu. Na przekór tej tendencji występuje Kohei Saito w *Marx in the Anthropocene*.

Głównym przedmiotem ostatniej książki japońskiego marksisty jest projekt dewzrostowego komunizmu, sformułowany na podstawie lektury nieopublikowanych dotąd tomów MEGA (*Marks-Engels-Gesamtausgabe*), na które składają się późne notatki Marksa. By przedstawić ekologiczny projekt autora *Kapitału*, Saito omawia jego zwrot ku dobrom wspólnym, zainteresowanie wspólnotami niekapitalistycznymi, klimatem, geologią, biologią i wpływem człowieka na środowisko naturalne, a także porzucenie przez niego pod koniec życia eurocentrycznego, produktywistycznego spojrzenia na historię. Silnie zaznacza się tu polemiczny charakter książki – Saito pisze przeciwko nadal powszechnemu ujęciu marksizmu jako prometejskiej (protechnologicznej i antyekologicznej) obrony panowania człowieka nad naturą. Fakt, że to właśnie kapitalistyczna technologia i paradygmat rozwoju są winne dziejącej się na naszych oczach katastrofy, całkowicie dezawuuje dominujące na lewicy interpretacje Marksa oraz przesiąknięte optymizmem propozycje zhakowania kapitalistycznej technologii dla komunistycznych celów (Srnicek i Williams 2019; Bastani 2022).

Marx in the Anthropocene wyrasta z potrzeby marksizmu, który adekwatnie ujmowałby źródła kryzysu ekologicznego i formułował odpowiedzi na jego wyzwania. Jednocześnie, nie odżegnując się od szczegółowych analiz filozoficznych, Saito wykracza poza scholastyczne spory współczesnych marksistów – zaświadcza o tym choćby fakt, że japońska wersja książki sprzedała się w liczbie niemal pół miliona egzemplarzy wywołując dyskusje na temat marksizmu w telewizji publicznej i głównonurtowych mediach (!). Zrozumiały, angażujący styl pisania Saito i ogólny charakter jego propozycji teoretycznych otwierają książce drogę także do szerokiej debaty akademickiej nad kryzysem środowiskowym.

Rysa metaboliczna

Marx in the Anthropocene to próba ocalenia i wykorzystania krytycznej siły marksizmu w momencie, w którym oparty na wzroście gospodarczym system zbliża nas do planetarnej katastrofy. Błąd ekosocjalistów, którzy wierzą w postęp bez kapitalizmu, nie jest mniejszy od tego, w którym tkwią zwolennicy zielonego kapitalizmu – twierdzi Saito, cytując Schumpetera: „Kapitalizm to postęp, stabilny kapitalizm byłby *contradictio in adjecto*" (Saito 2023, 245). Choć dewzrost jest w swej istocie projektem antykapitalistycznym, to prometejskie interpretacje marksizmu długo blokowały dialog między tymi tradycjami.

Dyskusja nad tym, czy istnieje ekologia Marksowska, została jednak rozstrzygnięta już jakiś czas temu. Studia nad ekologiczną krytyką kapitalizmu u Marksa zapoczątkował Ivstan Mészáros w latach siedemdziesiątych XX wieku (Mészáros 1970; 1986) i były kontynuowane przez związanych z czasopismem *Monthly Review* akademików, którzy rozwijali teorię rysy metabolicznej: Johna Bellamy'ego Fostera, Bretta Clarka, Richarda Yorka i Paula Burketta (1999; Foster 2000; 2016; Clack i York 2005; Clark i Foster 2009). Oryginalny wkład Saito stanowi powiązanie tych rozpoznań z dewzrostowym kierunkiem zmian, jakie wyznaczają późne teksty autora *Kapitału*.

Jak zauważyli wspomniani autorzy, kluczową kategorię marksizmu – pracę – Marks definiuje, opierając się na podstawowych założeniach o ludzkim związaniu z naturą w procesie metabolicznym. „Praca jest przede wszystkim powszechnym warunkiem wymiany materii między człowiekiem a przyrodą, wiecznym, naturalnym warunkiem życia ludzkiego, a przeto czymś niezależnym od jakiejkolwiek formy tego życia, natomiast czymś wspólnym wszystkim jego formom społecznym" (Marks i Engels 1951, 195; cyt. za: Saito 2023, 19). Ta metaboliczna interakcja jest po pierwsze naturalnym procesem ekologicznym. Jako taka jest uniwersalna i wspólna dla wszystkich formacji historycznych – człowieka nie sposób wyobrazić sobie poza naturą i niezależnie od niej. Zarówno to, co może stworzyć, jak i to, czym jest, sprowadza się do materii, od której praw, ograniczeń i cech jest zależny. Klimat, lokalizacja, dostępność zasobów i energii – wszystko to determinuje i definiuje możliwe działania człowieka oraz formy, jakie mogą one przybierać. Teza o naturze istniejącej obiektywnie i niezależnie od człowieka jest jednym z głównych wglądów materializmu.

Nie oznacza to, by ludzie nie stanowili siły w przekształcaniu swojego środowiska. Przeciwnie, są w nim aktywnym czynnikiem przemian, i to nie tylko w sposób podobny do bobrów tamujących rzeki czy dżdżownic

odżywiających glebę. Jak wiadomo, tym co według Marksa określa różnicę antropologiczną jest zdolność do refleksji nad własną interakcją ze środowiskiem: człowiek tworzy złożone narzędzia, odkrywa nowe materiały do konstruowania nowych przedmiotów, a ostatecznie – tworzy w ten sposób nowe potrzeby. Rozwijane na przestrzeni dziejów siły wytwórcze wciąż jednak zależą od pierwotnego stanu materialnego. Ignorowanie tych konkretnych, niezależnych od człowieka granic materialnego podłoża z konieczności prowadzi do sprzeczności ekologicznych – zanieczyszczeń, niedoboru zasobów i zmian klimatycznych.

Powyższe tezy byłyby jednak truizmami gdyby pominąć istotne założenie Marksa: praca jest zawsze wykonywana w stosunkach społecznych. Na bardziej złożonym poziomie konkretne sposoby wykorzystywania przez ludzi swojego metabolizmu określane są przez społeczne stosunki produkcji. To drugi poziom metabolizmu: relacje między ludźmi a naturą są zawsze zapośredniczone przez określone historycznie struktury społeczne i to one stanowią konkretną formę uniwersalnego metabolizmu. Szczególny charakter metabolizmu kapitalistycznej formacji społecznej bierze się z całkowitego podporządkowania go logice wartości wymiennej. Gdy głównym celem produkcji staje się waloryzacja kapitału, wartość wymienna okazuje się zasadą organizacji metabolizmu między ludźmi a naturą. Nieskończone dążenie do zysku prowadzi do stałego zwiększania produktywności, co wobec ograniczoności zasobów natury skutkuje powstaniem rysy metabolicznej.

Charakterystyczną reakcją kapitału na powstanie rys metabolicznych jest ich przesunięcie. Ruch ten najłatwiej dostrzec, gdy dokonuje się za pomocą środków technologicznych – technologia umożliwia zwiększenie produktywności pomimo naturalnych ograniczeń. Kapitał przesuwa jednak rysy metaboliczne także poprzez fizyczne (przestrzenne) przemieszczenie lub odsunięcie ich w czasie.

Za sprawą związanej z rozwojem metod nawożenia tzw. drugiej rewolucji agrarnej problem jałowienia gleby stał się istotnym punktem odniesienia w Marksowskich pismach. Wynalezienie sztucznych nawozów umożliwiło kontynuowanie niezrównoważonego rolnictwa na jałowiejących glebach, ale tylko do momentu, w którym wywołały zanieczyszczenie wody oraz skażenie roślin, zwierząt i ludzi. Gdy nawozy zaburzają równowagę jonową i degradują strukturę gleby, by kontynuować intensywne rolnictwo, przenosi się uprawy w inną lokalizację (Marks 1956; Foster 2000; Saito 2023, 23–28). Ten ogólny mechanizm jest dostrzegalny praktycznie wszędzie – rysy metaboliczne są nieustannie łatane technologią, a następnie przenoszone na inne grupy społeczne w dalszych regionach świata, aby kupić czas i ukryć poza centrami negatywne skutki

rozwoju. Kapitał nieustannie wynajduje nowe rozwiązania techniczne, opracowuje nowe środki transportu, odkrywa nowe wartości użytkowe i rozszerza rynek, przekraczając naturalne granice, które napotyka.

Problemem nie jest więc dystans między naturą a społeczeństwem, ale ten pomiędzy prędkością kapitalistycznego rozwoju a produktywnością natury, między stworzonymi potrzebami a zdolnością natury do ich zaspokojenia, między korzyścią mniejszości ludzi, a jej konsekwencjami dla większości istot na Ziemi. Kapitalizm nie tylko wyzyskuje siłę roboczą, ale też dąży do wyzyskania całego świata i jego przyszłości – na kredyt. Kryzys ekologiczny trzeba zatem traktować jako przejaw sprzeczności kapitalistycznego sposobu produkcji.

Problemem nie jest więc dystans między naturą a społeczeństwem, ale ten pomiędzy prędkością kapitalistycznego rozwoju a produktywnością natury.

Monizm?

Koncepcja rysy metabolicznej spotkała się jednak ostatnio z dużą krytyką, głównie ze względu na jej domniemany dualizm ontologiczny. Dualizm ten doprowadził teoretyków (można ich nazwać marksistowskimi latourystami), takich jak Jason Moore, do porzucenia pojęcia rysy metabolicznej na rzecz ujęcia „ludzkości/przyrody jako strumienia strumieni" (Moore 2015, 22). Ich zdaniem postulowane przez teorię rysy metabolicznej, rozróżnienie między naturą a ludźmi nie przystaje do ontologicznej rzeczywistości ontologicznej w antropocenie. Podkreślając jak głęboko kapitalizm przekształca planetarne środowisko, opowiadają się za myśleniem natury jako produktu systemu społecznego. I dalej, uznając rzeczywistość za hybrydę natury i społeczeństwa, zwracają się ku myśleniu relacyjnemu, które stara się wyjść poza binarność kultury i natury. Wolą mówić o „ekologii-świecie" lub „produkcji natury", a planetę postrzegać jako zamieszkaną przez sieci maszyn, rzeczy, cyborgów lub – używając wyrażenia Brunona Latoura – „potworów" (Latour 2012; Braidotti 2014; Haraway 2016).

A jednak, oceany nie zanieczyszczają się same. Saito przekonuje, że choć człowiek jest częścią natury, systemy społeczne nie są z nią identyczne. Prawdziwe kłopoty z monizmem wychodzą na jaw dopiero przy konkretnych problemach. Skrupulatna analiza tez monistów, jaką przeprowadza autor wykazuje, że nie bez powodu zdecydowana większość z nich (jeśli nie wszyscy) jest ekomodernistami, którzy zmuszeni do wypowiedzi w kwestiach dotyczących praktycznych rozwiązań, stają po stronie prometejskiej wizji. Na przykład w *Manifeście ekomodernistycznym* (z którego autorami współpracował Latour) znajdujemy stwierdzenie, że dążenie do interwencji w naturę poprzez wzrost potęgi społecznej,

ekonomicznej i technologicznej jest warunkiem „dobrego, demokratycznego antropocenu" (Blomqvist et al. 2015).

Gdyby rozwój technologiczny i gospodarczy był zdolny do przezwyciężenia kryzysu ekologicznego poprzez przebudowę Ziemi, kapitalizm mógłby zostać uratowany. Trudno jednak dostrzec, w jaki sposób idea „demokratycznej kontroli" mogłaby być kompatybilna z wymagającymi ogromnych inwestycji kapitałowych, wysoko wyspecjalizowanymi technologiami takimi jak wychwytywanie i składowanie dwutlenku węgla (CCS) lub fuzja jądrowa. Nie ma też zresztą żadnych racji skłaniających do przekonania, że świat przed katastrofą uchronią geoinżynieryjne rozwiązania wprowadzane przez odpowiedzialny za obecny kryzys, sojusz biznesu i polityki (Malm 2022).

Jeśli nie istnieje nic poza społeczeństwem lub nic poza zapośredniczoną przez społeczeństwo naturą, pozostaje tylko jedna droga: więcej interwencji w naturę.

Błyskotliwym wglądem japońskiego marksisty jest ujęcie związku między wyeliminowaniem rozróżnienia tego, co naturalne, od tego, co społeczne, a poparciem dla technooptymistycznych interwencji w środowisko naturalne. Jeśli nie istnieje nic poza społeczeństwem lub nic poza zapośredniczoną przez społeczeństwo naturą, pozostaje tylko jedna droga: więcej interwencji w naturę. Bruno Latour wyraża się w tej kwestii precyzyjnie: „musimy kochać nasze potwory" (Latour 2012), przestrzegając przed odrzucaniem nowoczesnych technologii i paradygmatu produktywności z lęku przed – już wszakże obecną – hybrydyzacją.

Choć Saito niewiele przywołuje w tym kontekście Andreasa Malma, to w swojej pracy rozwija na gruncie marksizmu zarzuty, które ten drugi kilka lat wcześniej sformułował pod adresem monistów – sprowadzają oni całą polityczną kwestię problemu na grunt języka. Przykrywają tak problem, sam fenomen dualizmu pozostawiając niewyjaśniony. Tymczasem to właśnie alienująca siła kapitału i pozorne oderwanie nowoczesnej formacji społecznej od naturalnych ograniczeń odpowiada za oczywistość dualistycznych kategorii. W monistycznych interpretacjach, także tych wywodzących się z Marksowskiej teorii metabolizmu, zanika jego siła marksistowskiej krytyki (Malm 2018).

To, że istoty ludzkie są częścią natury, jest przecież oczywisty również dla Marksa – fakt ten określa pierwszy poziom metabolizmu. Niemniej, choć organizacje społeczne wyłaniają się z natury, ich *modus operandi* jest nieredukowalny do jej praw. Wykorzystując interpretację Györgya Lukácsa Saito wykazuje, że teoria metabolizmu pozwala uniknąć zarówno kartezjańskiego dualizmu, jak i latouriańskiego monizmu. Według Lukácsa relacja między naturą a społeczeństwem może być wyrażona przez to, co Hegel nazwał „tożsamością tożsamości i nietożsamości". Społeczeństwo i natura, choć na pewnym poziomie stanowią jedność, wymagają dwóch odrębnych metod i nie mogą być mylone – w prze-

ciwnym razie teoria osuwa się w mechaniczne koncepcje rozwoju społecznego lub dialektyki natury. Rzecz w tym, by zdając sprawę z metabolicznej jedności tego co naturalne i społeczne, móc uchwycić występującą pomiędzy nimi jednocześnie różnicę jakościową. Ta historyczna współzależność i uwikłanie w proces metaboliczny jest podstawowym założeniem „materializmu historycznego" Lukácsa. Naturalny proces wymiany metabolicznej wiąże w jedność człowieka z naturą („materializm"), którego rzeczywiste procesy i przejawy są jednak zawsze zapośredniczone przez historię społeczną i odpowiednio ewoluują („historyczny") (Saito 2023, 73–103).

Na tym zasadza się sedno Marksowskiego dualizmu – nigdy nie był on ontologiczny (kartezjański), ale metodologiczny (Saito 2023, 89). Saito broni go jako jedynego podejścia, które adekwatnie ujmuje specyfikę obecnego kryzysu, otwierając drogę do jego przezwyciężenia. To wywołane przez kapitalistyczną organizację społeczną rozszczepienie między metabolizmem społecznym a metabolizmem naturalnym, czy też przepaść między społeczeństwem a naturą, jest tym, co zagraża istotom ludzkim i nie-ludzkim!

„Degrowthowy" komunizm przeciwko lewicowemu prometeizmowi

Niezależnie od obietnic zielonego wzrostu składanych przez kapitał, pomimo ukrywania przyczyn obecnego kryzysu pod pojęciami takimi jak antropocen czy ocieplenie klimatu i rosnącej popularności pomysłów geoinżynieryjnych – jest dziś już całkiem jasne, że to nieskończona akumulacja kapitału jest przyczyną kryzysu środowiskowego. Ponad sto pięćdziesiąt lat od wydania *Kapitału* Marks wciąż pozostaje najważniejszym krytykiem kapitalizmu i bodaj jedynym, który opracował jego tak systematyczne ujęcie. Praca Saita pokazuje, że badając archiwa i ponownie odczytując jego teksty, można odnaleźć w nich także odpowiedzi na najbardziej aktualne i palące wyzwanie ekologicznej katastrofy. Marks nie tylko postrzegał rysy metaboliczne w kapitalizmie jako nieuniknioną konsekwencję fatalnego zniekształcenia relacji między ludźmi a naturą, ale też podkreślał potrzebę głębokiej transformacji w produkcji społecznej, aby naprawić rysę w naturalno-społecznym metabolizmie. Książkę Saita lepiej jednak czytać jako nową interpretację Marksa wobec wyzwań kryzysu środowiskowego niż obronę marksizmu jako takiego.

Rzecz w tym, że sama społeczna kontrola środków produkcji niekoniecznie rozwiązałaby problem postępującej degradacji przyrody. Gdyby

społeczeństwo socjalistyczne nadal rozwijało siły wytwórcze w celu zaspokojenia wszystkich rodzajów potrzeb społecznych, katastrofa nadeszłaby nawet prędzej – przekonuje. „Równiejsze społeczeństwo niekoniecznie jest bardziej zrównoważone" (Saito 2023, 237), bo w przeciwieństwie do ograniczeń biofizycznych społeczne potrzeby są nieograniczone. Ideę dewzrostowego komunizmu autor pracy odnajduje w późnych pismach Marksa pośród ustępów poświęconych naturalnym gospodarkom społeczeństw „przedkapitalistycznych".

Dewzrostowy komunizm, trzeba to zaznaczyć na wstępie, nie jest jednak projektem dotkliwej, lecz koniecznej ascezy. Oparty jest raczej na założeniu równego dostępu do obfitości wspólnego bogactwa, które mnoży się przez samo zniesienie sztucznego niedoboru (Holloway 2017). Naturalno-społeczny metabolizm kapitalistycznej formacji przecież nie tylko wyniszcza środowisko, ale też nie zaspokaja przy tym nawet podstawowych potrzeb rzeszy ludzi. By pobudzać wzrost i utrzymać hierarchiczne uwarstwienie, kapitalizm musi wytwarzać niedostatek poprzez konkurencję rynkową, marnotrawstwo zasobów, biedę, bezrobocie oraz inwestycje nakierowane na zysk, a nie społeczne potrzeby (Graeber 2019).

Żywe zainteresowanie niekapitalistycznymi i niezachodnimi społeczeństwami, które Saito znajduje w etnologicznych notatnikach Marksa, pozwala na sformułowanie nowej wizji komunizmu.

Żywe zainteresowanie niekapitalistycznymi i niezachodnimi społeczeństwami, które Saito znajduje w etnologicznych notatnikach Marksa, pozwala na sformułowanie nowej wizji komunizmu. Jak pokazuje, na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku Marks, analizując problem realnej subsumpcji, zmienił swoje rozumienie sił wytwórczych w sposób zgodny z jego metodologicznym dualizmem. Pod koniec życia zdał sobie sprawę, że ich rozwój niekoniecznie przygotowuje grunt pod społeczeństwo postkapitalistyczne, ale jedynie pogłębia grabież natury. I odwrotnie: unicestwienie sił wytwórczych kapitału, z konieczności doprowadzi do spadku produktywności społecznej na rzecz bardziej autonomicznej i zrównoważonej produkcji w ramach demokratycznego socjalizmu. W latach siedemdziesiątych XX wieku jest już dla niego jasne, że społeczeństwo postkapitalistyczne nie może opierać się na gospodarczym wzroście (Saito 2023, 177–182).

W notatnikach etnologicznych Marks porzuca nie tylko produktywizm, ale także etnocentryzm swoich wczesnych pism (Marks i Engels 1965, 165–174; Marks i Engels 2012), podkreślając znaczenie uczenia się od „nierozwiniętych" regionów świata. Pod wpływem prac antropologów opisujących stabilne gospodarki niekapitalistycznych społeczeństw, które wspólnotowo zarządzają ziemią i kolektywnie określają zasady zrównoważonej produkcji i konsumpcji, przekształca swoje wyobrażenie komunizmu.

Wszystko to pozwala rzucić nowe światło na problem relacji natury i społeczeństwa w poszczególnych formacjach kulturowych. W ostatnim

czasie do kontekstu obecnego kryzysu zaczęto odnosić monistyczne i animistyczne ontologie społeczeństw opartych na gospodarce naturalnej (na przykład Merchant 1989; Descola 2015). Jakkolwiek większość autorów i autorek podejmujących problemy rozmaitych kosmiczno-społecznych systemów konstruuje argumenty subtelne i złożone, unikając politycznych recept, w potocznym obiegu ich prace funkcjonują jako dowody na związki przyczynowe między dualizmem a drapieżczą eksploatacją, między monizmami a postawami zrównoważonej relacji z naturą[1]. Tak torowana jest droga zmianom czysto językowym i pustym politycznie ekonarracjom, które rynek zręcznie przechwytuje. Lektura książki Saita pozwala odwrócić ten problem „z głowy na nogi". Jeśli Marks miał rację, to nie monistyczne czy animistyczne wizje świata są tym, czego powinniśmy się uczyć od rdzennych wspólnot, ale ich bardzo konkretne praktyki gospodarcze i polityczne.

Wykaz literatury

Bastani, Aaron. 2022. *W pełni zautomatyzowany luksusowy komunizm: manifest*. Tłum. Joanna Bednarek. Poznań: Wydawnictwo Ekonomiczne Heterodox.

Blomqvist, Linus et al. 2015. *The Ecomodernist Manifesto*. The Breakthrough Institute. https://thebreakthrough.imgix.net/pdfs/AnEcomodernistManifesto_2022-04-27-153137_bpue.pdf

Braidotti, Rosi. 2014. *Po człowieku*. Tłum. Joanna Bendarek i Agnieszka Kowalczyk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Burkett, Paul. 1999. *Marx and Nature: A Red and Green Perspective*. New York: Palgrave Macmillan.

Clack, Brett, i York, Richard. 2005. „Carbon Metabolism: Global Capitalism, Climate Change, and the Biospheric Rift". *Theory and Society* 34(4): 391–428.

Clark, Brett, i Foster, John Bellamy. 2009. „Ecological Imperialism and the Global Metabolic Rift: Unequal Exchange and the Guano/Nitrates Trade". *International Journal of Comparative Sociology* 50(3–4): 311–34. https://doi.org/10.1177/0020715209105144

Descola, Philippe. 2015. *Par-delà nature et culture*. Gallimard.

Foster, John Bellamy. 2000. *Marx's Ecology: Materialism and Nature*.

1 Jako przykład można potraktować fragmenty pracy Jasona Hickela poświęcone animizmowi (Hickel 2021).

New York: Monthly Review Press.
Foster, John Bellamy. 2016. „Marxism in the Anthropocene: Dialectical Rifts on the Left". *International Critical Thought* 6(3): 393–421.
Graeber, David. 2019. *Praca bez sensu. Teoria.* Tłum. Mikołaj Denderski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
Haraway, Donna J. 2016. *Manifestly Haraway*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Hickel, Jason. 2021. *Mniej znaczy lepiej: o tym, jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*. Tłum. Jerzy Paweł Listwan. Kraków: Karakter.
Holloway, John. 2017. „Przeczytajmy «Kapitał» – pierwsze zdanie. Albo «Kapitał» zaczyna się od bogactwa, a nie towaru". Tłum. Jakub Krzeski i Anna Piekarska. *Praktyka Teoretyczna* 22. https://doi.org/10.14746/prt.2017.3.1
The Ecomodernist Manifesto, The Breakthrough Institute. https://thebreakthrough.imgix.net/pdfs/AnEcomodernistManifesto_2022-04-27-153137_bpue.pdf [16.04.2023].
Latour, Bruno. 2012. „Love Yours Monsters. Why We Must Care for Our Technologies as We Do Our Children". *The Breakthrough Institute*. https://thebreakthrough.org/journal/issue-2/love-your-monsters
Malm, Andreas. 2018. *The Progress of This Storm: Nature and Society in a Warming World*. London–New York: Verso.
Malm, Andreas. 2022. „The Future Is the Termination Shock: On the Antinomies and Psychopathologies of Geoengineering. Part One". *Historical Materialism* 30(4): 3–53.
Marks, Karol, i Fryderyk, Engels. 1965. *Dzieła.* T. 9. Warszawa: Książka i Wiedza.
aa *Brytyjskie panowanie w Indiach*. Maoistowski Projekt Dokumentacyjny. https://maopd.files.wordpress.com/2012/02/brytyjskie-panowanie-w-indiach-1853.pdf
Marks, Karol. 1951. *Kapitał*. T. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
(Clark and Foster 2009; Clack and York 2005) [20.02.2024].
Merchant, Carolyn. 1989. *Ecological Revolutions: Nature, Gender, and Science in New England*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Mészáros, Ivastan. 1970. *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin Press.
Mészáros, Ivastan. 1986. *Philosophy, Ideology and Social Science: Essays in Negation and Affirmation*. Brighton: Wheatsheaf Books.
Moore, Jason W. 2015. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. New York: Verso Books.

Saito, Kohei. 2023 *Marx in the Anthropocene*. Cambridge: Cambridge University Press.

Srnicek, Nick, i Williams, Alex. 2019. *Wymyślając przyszłość: postkapitalizm i świat bez pracy*. Tłum. Ewa Bińczyk, Jakub Gużyński i Krzysztof Tarkowski. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

ANTONINA JANUSZKIEWICZ – doktorantka w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Warszawskiego. Laureatka grantu „Perły Nauki" (2023). Redaktorka magazynu *Machina Myśli*, redaktorka afiliowana czasopisma *Praktyka Teoretyczna*.
ORCID: 0000-0001-7656-6738

Dane adresowe:
Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych UW
Krakowskie Przedmieście 26/28
00-927 Warszawa
email: anto.januszkiewicz@gmail.com

Cytowanie:
Januszkiewicz, Antonina. 2024. „Dialektyka natury i społeczeństwa przeciwko monizmowi. Recenzja *Marx in the Anthropocene* Kohei Saita (2023, Cambridge University Press)". *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 135–146.
DOI: 10.19195/prt.2024.1.7

Author: Antonina Januszkiewicz

Title: Dialectics of Nature and Society Against Monism. A review of *Marx in the Anthropocene* by Kohei Saito

Abstract: The article discusses Kohei Saito's work Marx in the Anthropocene, placing it against the broader background of the discussion of Marx's ecological thought and explaining the basic assumptions of metabolic scratch theory. The main thread of the book on which the author focuses, however, is Saito's critique of contemporary ecocritical monist conceptions (binding the orders of nature and culture into a unity). As she shows, Marx's methodological dualism is better able to identify ways out of the ecological crisis.

Keywords: Ecological Marxism, degrowth, Anthropocene, capitalism