

Dominika Kobyłska

**Alienacja społeczna w dobie
globalizacji na przykładzie
twórczości Alda Novego**



**Alienacja społeczna w dobie
globalizacji na przykładzie
twórczości Alda Novego**



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Dominika Kobyłska

**Alienacja społeczna w dobie
globalizacji na przykładzie
twórczości Alda Novego**

Dominika Kobylska (ORCID: 0000-0001-5189-0726) – Uniwersytet Łódzki
Wydział Filologiczny, Zakład Italianistyki
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENTKI

Katarzyna Gadomska, Anna Ledwina

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

SKŁAD I ŁAMANIE

Editio

KOREKTA TECHNICZNA

Anna Jakubczyk, Katarzyna Woźniak

PROJEKT OKŁADKI

*Polkadot Studio Graficzne
Aleksandra Woźniak, Hanna Niemierowicz*

Źródła ilustracji wykorzystanych na okładce: WikiCommons; thegraphicsfairy.com; rijksmuseum.nl;
freepik.com

Publikacja bez opracowania redakcyjnego w Wydawnictwie UŁ

© Copyright by Dominika Kobylska, Łódź 2024

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2024

<https://doi.org/10.18778/8331-465-5>

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.11344.24.0.M

Ark. wyd. 15,4; ark. druk. 14,375

ISBN 978-83-8331-465-5

e-ISBN 978-83-8331-466-2

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 635 55 77

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
Rozdział I Wokół relacji człowieka ze światem	11
1. Obiektywacja, reifikacja, fetyszym towarowy – Marks	11
2. Alienacja w myśli egzystencjalistów – Heidegger, Tillich i Sartre	16
3. Alienacja czy nie?	20
4. Alienacja społeczna według Rahel Jaeggi	25
5. Początki alienacyjnego dyskursu	30
6. Współczesne przejawy alienacji	32
Rozdział II Twórczość Alda Novego oczami krytyków	39
1. Aldo Nove w Polsce	40
2. Recepcja twórczości Alda Novego za granicą	50
2.1. Lata 90. – Młody Kanibal	50
2.2. Początek XXI wieku – od „cattivisty” do „buonisty”	57
2.3. Po 2010 roku – między prawdą a fikcją	69
2.4. Od 2020 roku – w stronę duchowości	81
Rozdział III Aldo Nove i jego pierwsze utwory – młodzi kanibale	85
1. <i>Woobinda</i>	88
1.1. <i>Bagnoschiuma</i>	88
1.2. <i>Il Sol dell'Avvenir</i>	92
1.3. <i>Ruanda</i>	94
1.4. <i>Vermicino</i>	96
1.5. <i>Protagonisti</i>	99
2. <i>Il mondo dell'amore</i>	104
3. <i>Puerto Plata market</i>	108
Rozdział IV Aldo Nove i utwory wydane po 2000 roku – próby odrodzenia się ..	123
1. <i>Amore mio infinito</i>	123
2. <i>Mi chiamo Roberta, ho 40 anni, guadagno 250 euro al mese...</i>	143
3. <i>La vita oscena</i>	155
Rozdział V Aldo Nove i jego najnowsze utwory – ku transcendencji	169
1. <i>Tutta la luce del mondo</i>	170
2. <i>Il Professore di Viggiù</i>	185

Podsumowanie	209
Bibliografia	213
Podziękowania	223
Streszczenie	225
Summary	229

WSTĘP

Aldo Nove jest prozaikiem, poetą, autorem tekstów teatralnych i artykułów publicystycznych, których tematyka koncentruje się wokół problemów współczesnego społeczeństwa. Nove, a właściwie Antonio Centanin, urodził się w 1967 roku we włoskiej miejscowości Viggiù leżącej w pobliżu Mediolanu, blisko granicy ze Szwajcarią. Do wyboru pseudonimu, którym posługuje się od momentu wydania swoich pierwszych utworów prozatorskich, zainspirowała go wiadomość o treści „*Aldo dice 26 × 1*” [Aldo mówi 26 × 1] zawarta w telegramie rozpowszechnionym przez polityczną organizację CLN¹, by zachęcić mieszkańców Mediolanu do powstania w kwietniu 1945 roku. *Nove* oznacza w języku włoskim liczbę dziewięć, która jest sumą występujących w tym komunikacie liczb². Tym nazwiskiem firmował on w 1996 roku swój debiutancki zbiór opowiadań *Woobinda* oraz utwór *Il mondo dell'amore* w antologii Daniela Brolliego *Gioventù cannibale*³, przez którą zasłynęli autorzy zwani „Młodymi Kanibalami”. Etykieta „Kanibala” przyłgnęła na stałe do Novego, pomimo że jego twórczość z biegiem lat oddaliła się od tego specyficznego stylu kojarzonego z krwawym horrorem i estetyką tak zwanej „papki” przywodzącej na myśl film *Pulp Fiction* Quentina Tarantino⁴. Warto zaznaczyć także, że pisarz rozpoczął swoją karierę jeszcze kilka lat wcześniej wraz z opublikowaniem tomu poezji *Tornando nel tuo sangue*, który wydał jako Antonello Satta Centanin (Satta inspirowane jest nazwiskiem jego matki)⁵. Autor przez wszystkie lata swojej aktywności pisarskiej regularnie wydawał kolejne zbiory wierszy, ostatni to *Sonetti del giorno di quarzo*⁶ z 2022 roku, podczas gdy ostatni utwór prozatorski *Il Professore di Viggiù* opublikował cztery lata wcześniej.

W kontekście niniejszej analizy na temat alienacji istotnym faktem z życia pisarza jest to, iż ukończył on na Uniwersytecie Mediolańskim studia z filozofii, pisząc pracę dyplomową o Antoniu Labrioli (1843–1904), czyli jednym z włoskich heglistów⁷. Sam wybór tematu może wskazywać na zainteresowania autora

¹ Skrót od Comitato di Liberazione Nazionale.

² F. Senardi, *Aldo Nove*, Cadmo, Fiesole 2005, s. 13.

³ D. Brolli, *Gioventù cannibale*, Einaudi, Stabilimento di Cles 1996.

⁴ Nazwa *pulp* pochodzi od tanich amerykańskich magazynów z lat 20. XX wieku, w których publikowane były masowo sprzedające się treści – np. opowiadania fantastyczne. Por. D. Sabina, *La letteratura pulp in Italia*, Osanna edizioni, Venosa 2009, s. 12.

⁵ A. Satta Centanin, *Tornando nel tuo sangue*, Edizioni del leone, Venezia 1989.

⁶ A. Nove, *Sonetti del giorno di quarzo*, Einaudi, Torino 2022.

⁷ Jak podaje Senardi, tytuł pracy brzmi: *Temi e motivi della sinistra hegeliana alle origini del materialismo storico italiano* [Tematy i motywy lewicy heglowskiej u podstaw historycznego materializmu włoskiego]. F. Senardi, *op. cit.*, s. 17. Dostęp do pracy w archiwum Uniwersytetu w Mediolanie jest zastrzeżony.

oraz sugerować, z czym kojarzone mogą być pewne motywy występujące w jego twórczości (np. krytyka konsumpcjonizmu). Nove przyznawał zresztą w wywiadach, iż inspirują go poglądy Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770–1831) i Karola Marksa (1818–1883)⁸.

Twórczość Novego jest mało znana polskiemu odbiorcy, dlatego by zawęzić obszar analizy w niniejszej rozprawie, skoncentruję się wyłącznie na jego utworach prozatorskich. Motyw alienacji społecznej uwidacznia się w niemal każdym tekście włoskiego pisarza, do korpusu badanych tekstów postanowiłam więc wybrać te najbardziej reprezentatywne dla każdego okresu jego twórczości. Niemniej jednak warto podkreślić, że to od poezji autor rozpoczął swoją karierę pisarską i to ona ukształtowała lapidarny styl jego narracji, z których znaczną część stanowią opowiadania⁹. Powieści, które wydał, cechują się fragmentarycznością, lirycznymi wstawkami oraz dygresjami, co tym bardziej wskazuje na jego zamiłowanie do krótkiej formy. Celem niniejszej pracy jest weryfikacja hipotez dotyczących warsztatu pisarskiego włoskiego autora oraz przesłania zawartego w jego utworach. Spróbuję przedstawić jego podejście do problematyki alienacji w czasach współczesnych, rozumianych jako czasy globalizacji, zakładając, iż poprzez swoją prozę oraz formę narracji podkreśla nie tylko aktualność, a wręcz nasilenie interesującego mnie fenomenu wraz z rozwojem konsumpcjonizmu. Postaram się również udowodnić, iż autor ukazuje za sprawą swojej twórczości istnienie ponadczasowych wartości odnoszących się do ludzkiej duchowości, która znowu rozumiana może być w kontekście procesu nawiązywania przez człowieka autentycznej więzi ze światem. Ponadto, jako że skupiam się na jego tekstach wydanych na przestrzeni 30 lat, dzieląc je na trzy etapy, spróbuję dowiedzieć się, czy filozoficzna myśl pisarza ewoluowała, obejmując inne obszary niż te, które odnieść można do myśli heglowskiej. Wreszcie podejmę próbę rozstrzygnięcia kwestii, czy autor dostarcza odpowiedzi na pytanie o możliwość i sposób wyswobodzenia się od alienacji.

Aby odpowiedzieć na te pytania, należy pochylić się nad współczesnym rozumieniem konceptu alienacji społecznej zaproponowanym przez szwajcarską badaczkę Rahel Jaeggi (ur. 1966), która ukazuje ten termin w nowej perspektywie¹⁰. Jej punkt widzenia jest istotny dlatego, iż stanowi on najnowszą interpretację różnych definicji, które powstały w przeszłości – począwszy od

⁸ *Ibidem*, s. 17–18.

⁹ F. Senardi, *Aldo Nove: pisarz w konflikcie ze swoimi czasami*, przeł. J. Ugniewska, [w:] H. Serkowska (red.), *Literatura włoska w toku 2*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 238–239. Autor powołuje się na słowa Elia Pagliarianiego oraz Gemmy Gaetani, autorów wstępów do dwóch tomów poezji Novego.

¹⁰ Rahel Jaeggi urodziła się w 1966 roku w Bernie, jednak swoje wykształcenie filozoficzne otrzymała w Niemczech. Jest profesorem filozofii praktycznej i społecznej na Uniwersytecie Humboldtów w Berlinie. Jej publikacje nie są dostępne w tłumaczeniu na język polski, w pracy posługuję się więc przekładami z języka niemieckiego na język włoski.

myśli Jeana-Jacques'a Rousseau (1712–1778), który nie pisał o nim eksplicitnie. Badaczka łączy w swojej definicji zarówno teorie esencjalistyczne (zakładające istnienie pierwotnej esencji człowieka), jak i antyesencjalistyczne (odrzucające istnienie esencji człowieka jako czegoś pierwotnego i właściwego każdej jednostce), opowiadając się jednak wyraźnie po tej drugiej stronie, mimo że bazuje także na podejściu filozofów wierzących w istnienie owej pierwotnej istoty. Jaeggi w swoich badaniach nad konceptem alienacji społecznej odwołuje się także do sytuacji przedstawianych w literaturze – m.in. w książce *Perlmann's Silence* (1995) Pascala Merciera¹¹. W celu przybliżenia jej teorii należy rozpocząć od zwięzłego wprowadzenia do tematu alienacji społecznej, w którym nie sposób uniknąć odwołań do myśli Marksa i Hegła, a także egzystencjalistów takich jak Martin Heidegger (1889–1976), Paul Tillich (1886–1965) i Jean-Paul Sartre (1905–1980), by stworzyć zarys tego, jak ten koncept interpretowany był na przestrzeni lat.

W pracy wyróżniłam trzy okresy twórczości Alda Novego, które można dostrzec również, analizując recepcję jego dzieł. Podejście badawcze, które proponuję, czyli spojrzenie na teksty włoskiego autora poprzez pryzmat alienacji społecznej w jej najnowszym rozumieniu, stanowi pierwszą taką próbę interpretacyjną. Przeprowadzenie niniejszej analizy może przyczynić się również – w mojej opinii – do uzupełnienia luki w obszarze badań nad najnowszą włoską literaturą w polskojęzycznym literaturoznawstwie.

¹¹ P. Mercier, *Perlmann's Silence*, przeł. S. Whiteside, Grove Press, New York 2012.

ROZDZIAŁ I

WOKÓŁ RELACJI CZŁOWIEKA ZE ŚWIATEM

1. Obiektywacja, reifikacja, fetyszyzm towarowy – Marks

Temat niniejszej rozprawy doktorskiej krąży wokół konceptu alienacji, dlatego niezbędne jest ustalenie jej definicji i zakresu znaczenia. Na wstępie zwrócę uwagę na to, że będę się odwoływać do myśli pochodzącej z filozofii niemieckiej, w której alienację rozumie się poprzez termin *Entfremdung*¹² (taki właśnie tytuł nosi rozprawa Rahel Jaeggi, do której odniosę się jako do najnowszego źródła informacji na temat tego fenomenu oraz jego istotnej współczesnej interpretacji)¹³. Rozważania należałoby rozpocząć od scharakteryzowania następujących pojęć: 1) wyobcowania według Hegla i 2) alienacji pojmowanej przez Marksa. Michał Paweł Markowski ujmuje to następująco:

1) Hegel wprowadził do języka filozoficznego kategorię wyobcowania, *Entfremdung*, czyli uprzedmiotowienia człowieka będącego częścią przyrody, które duch (podmiot) musi przezwyciężyć, by stać się naprawdę sobą. Kategorię tę następnie wykorzystał Marks, by opisać alienację człowieka nieposiadającego autentycznego stosunku do własnej pracy. Człowiek – powiada Marks – nie jest człowiekiem, albowiem nie pozwala mu na to kapitalistyczny system produkcji, który w jego filozofii wchodzi na miejsce heglowskiej przyrody¹⁴.

2) Alienacja – wyobcowanie – kategoria wprowadzona przez Karola Marksa (1818–1883) na oznaczenie sytuacji, w której człowiek pozostaje pozbawiony więzi z własnym środowiskiem. Klasycznym przykładem jest alienacja robotników

¹² U Hegla wyróżnia się powiązane z alienacją zjawiska, takie jak m.in. *Entäusserung*, które mogą być tłumaczone na język polski również właśnie jako alienacja czy wyobcowanie. Podkreślam, że odnoszę się do kategorii *Entfremdung*, która, jak zostało to ujęte przez Rahel Jaeggi, obejmuje różne pomniejsze zjawiska związane z konceptem alienacji. Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. Ś.F. Nowicki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2002 oraz *idem*, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.

¹³ R. Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Campus Verlag, Frankfurt 2005.

¹⁴ M.P. Markowski, *Polska literatura nowoczesna. Leśmian, Schulz, Witkacy*, Universitas, Kraków 2007, s. 336.

produkujących towary, służące nie do ich własnego użytku, lecz do pomnożenia kapitału właściciela¹⁵.

Wyobcowanie i alienacja rozumiane mogą być więc jako różne określenia tego samego zjawiska. Warto zatem wyjaśnić najważniejsze terminy powiązane z myślą marksowską. Nieodłącznie związane z koncepcją alienacji jest pojęcie wolności. Jak przytacza Adam Schaff, w *Kapitale* Marks twierdzi,

że praca ludzka, zmierzająca do utrzymania i reprodukcji życia człowieka, jest we wszystkich możliwych sposobach produkcji koniecznością, przeciwstawną ludzkiej twórczości i wolności. [...] że wolność człowieka w tej dziedzinie można zrealizować tylko poprzez zwyciężenie alienacji w działalności produkcyjnej¹⁶.

Zgodnie z powyższą definicją jako przeciwieństwo alienacji rozumieć można wolność. Pisząc więc dalej o człowieku wyalienowanym, będę mieć na myśli człowieka, który nie jest wolny. Warto także zwrócić uwagę na to, że Marks odnosi się konkretnie do zorganizowanej pracy jako do przyczyny alienacji. Sam Schaff podsumowuje te słowa w sposób następujący: „Marks uważa kapitał za wyalienowaną w stosunku do robotnika siłę społeczną, podobnie jak i pracę najemną”¹⁷. Czytając te słowa, możemy zatem dojść do wniosku, że kapitał ogranicza ludzką wolność – zniewala człowieka. Schaff twierdzi, że Marks rozumie przez alienację „przekształcenie się produktów pracy człowieka w siłę niezależną odeń, a nawet wrogą mu”¹⁸. Owa wroga siła zwana jest żywiołem. Określa się w ten sposób produkt ludzkiej działalności, ponieważ po tym, jak zostaje on już stworzony, nie podlega kontroli człowieka. Słowo „żywioł”, które odnosić się może do sił natury, np. ognia czy wody, użyte zostaje dlatego, że tak samo jak one produkt ma zdolność niszczenia i może wymknąć się spod kontroli człowieka. Schaff wyjaśnia ów fenomen w następujący sposób:

Oto ludzie produkują przedmioty, które mają zaspokoić jakieś potrzeby ludzkie; ale na rynku kapitalistycznym te przedmioty funkcjonują jako towary i gdy wybucha kryzys nadprodukcji, nie tylko nie docierają do konsumenta i nie zaspokajają jego potrzeb, lecz niszczą ludzi bezrobociem, głodem etc., na podobieństwo rozszalałych sił (dzikich, spontanicznych) żywiołowych¹⁹.

¹⁵ *Ibidem*, s. 25.

¹⁶ A. Schaff, *Alienacja jako zjawisko społeczne*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 30, cyt. za: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, przeł. E. Lipiński, t. 25, cz. II, Książka i Wiedza, Warszawa 1962–1977, s. 560–561.

¹⁷ A. Schaff, *op. cit.*, s. 30.

¹⁸ *Ibidem*, s. 31. Praca naukowa Schaffa stanowi analizę różnych dzieł Marksa na przestrzeni lat – stąd odniesienia do definicji alienacji z różnych jego tekstów.

¹⁹ *Ibidem*, s. 58. W opracowaniu Schaffa naprzemiennie stosuje się skróty etc. oraz itp.

Polski uczony pisze o żywiowości kapitału, która uwidacznia się w towarze. Nie służy już on zaspokojeniu ludzkich potrzeb. Jest odwrotnie – to człowiek dąży do tego, by stworzyć zapotrzebowanie na towar, a w przypadku niespełnienia takiego warunku powstaje sytuacja kryzysowa. Na przykładzie współczesnej prozy zauważyć można bardzo zaawansowany proces owej „żywiowości” produktów – te bowiem całkowicie dominują w codziennym życiu dzisiejszego człowieka m.in. jako symbole odnoszące się do jego stylu życia.

Omawiając zjawisko alienacji w rozumieniu Marksa, należy zwrócić uwagę na trzy bardzo istotne dla jego teorii terminy: obiektywacji, reifikacji oraz fetyszyzmu towarowego. W dalszej części pracy przybliżę pokrótce ich znaczenie.

Według myśli marksowskiej niezależnie od formacji ekonomicznej w każdym społeczeństwie występuje zjawisko obiektywacji²⁰. Schaff interpretuje ten fenomen w następujący sposób:

Jeśli eksterioryzacja jest psychologiczną stroną zjawiska przechodzenia od myśli ludzkiej do jej uzewnętrznienia się w świecie realnych działań ludzkich i ich przedmiotowych rezultatów, to obiektywacja, uprzedmiotowienie jest innym aspektem tego samego zjawiska, czy też innym widzeniem go – właśnie od strony owych przedmiotowych (idzie o wszelki przedmiot, nie tylko o rzeczy, lecz np. o dzieła literackie itp.) skutków ludzkiego świadomego, tzn. opartego na celowej myśli, działania. W tym sensie uprzedmiotowienie, obiektywacja jest – wedle Marksa – zjawiskiem ponadhistorycznym, koniecznym elementem społecznego życia ludzi²¹.

Zgodnie z powyższym także myśl ludzka może stać się rzeczą i zostać przekazana społeczeństwu m.in. w formie dzieła literackiego. Obiektywacja nie jest zatem zjawiskiem negatywnym, oznacza bowiem nadawanie formy wszelkiemu ludzkiemu wytworowi. Przy obiektywacji ludzka praca staje się, jak sama nazwa wskazuje, obiektywna²². Należy odróżnić zatem obiektywację, która jest niezbędna dla życia społecznego, od negatywnego zjawiska przyczyniającego się do wyalienowania człowieka, jakim jest reifikacja:

Aby wystąpił stosunek wyobcowania produktów ludzkiej działalności, tzn. jej przedmiotowych wyników, prócz obiektywacji, bez której nie mogłyby owe przedmioty zaistnieć, bez względu na charakter danej ekonomicznej formacji społeczeństwa, muszą być spełnione dodatkowe warunki, które powodują, że produkt ludzkiej działalności konstytuuje się jako siła samodzielna, wroga działaniom ludzkim i dominująca nad człowiekiem²³.

²⁰ *Ibidem*, s. 33.

²¹ *Ibidem*, s. 59–60.

²² *Ibidem*, s. 73.

²³ *Ibidem*, s. 60.

Obiektywacja nie jest zatem zjawiskiem negatywnym, w którym towar nabiera niezależnej, destrukcyjnej siły, niczym nieokiełznany żywioł – jest właściwie zjawiskiem neutralnym. Reifikacja zaś dotyczy przekształcania ludzkich relacji w towar. Mówiąc o niej, mamy na myśli sytuację, kiedy towarem stają się rzeczy niebędące dziełami czy przedmiotami, m.in. stosunki międzyludzkie. Marks pisze, że

panowanie kapitalisty nad robotnikiem oznacza panowanie rzeczy [Sache] nad człowiekiem, pracy martwej nad żywą, produktu nad producentem, skoro towary, stające się narzędziami panowania (ale tylko jako środki panowania samego *kapitału*) nad robotnikami, to przecież w rzeczywistości tylko rezultaty procesu produkcji, które są jego produktami. W obrębie produkcji materialnej, w rzeczywistym społecznym procesie życia – tym bowiem jest proces produkcji – jest to dokładnie ten sam typ stosunku, jaki na poziomie ideologicznym obowiązuje w religii i polega na przechodzeniu podmiotu w przedmiot i na odwrót. [...] Trzeba przejść przez tę wewnętrznie sprzeczną fazę, dokładnie tak samo, jak człowiek swoje siły duchowe musi wpierw ukształtować w ramach religii jako niezależne moce. Jest to proces *wyobcowania* jego własnej pracy. O tyle też robotnik od początku znajduje się tu wyżej od kapitalisty, ponieważ gdy ten drugi jest w tym procesie wyobcowania zakorzeniony i znajduje w nim absolutne zaspokojenie, to robotnik, jako jego ofiara, od początku znajduje się wobec niego w stosunku buntowniczym i doświadcza go jako procesu zniewolenia [*Knechtungsprozess*]²⁴.

Powyższy fragment pozwala lepiej zrozumieć termin reifikacji w ujęciu Marksa. Jest to zjawisko negatywne – urzeczowienie m.in. relacji międzyludzkich, które, stając się towarem, przestają być autentyczne.

Fetyszyzm towarowy odnosi się do relacji między towarami. Jest to sytuacja, w której

stosunki społeczne między ludźmi występują pozornie jako relacje między ich produktami – towarami – wówczas towar staje się podobnie jak fetysz, tzn. posądek czczony jako bóstwo, pozornym wcieleniem sił i cech ludzkich. „Fetyszyzm towarowy” jest więc nazwą stosunku społecznego, polegającego na tym, że relacja między producentami występuje na zewnątrz jako relacja między produktami – towarami. Marks mówi o fetyszyzmie towarowym, gdyż analizuje konkretnie

²⁴ K. Marks, *Kapitał 1.1*, przeł. M. Ratajczak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013, s. 56. Jak podaje tłumacz, Marks odnosi się do heglowskiej dialektyki pana i niewolnika, por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, s. 134–140. Wszystkie wyróżnienia w cytatach w języku polskim (m.in. zaznaczone kursywą) zachowano zgodnie z zapisem w tekstach oryginalnych. Ponieważ wyróżnienie to zastosowano w przykładach, zrezygnowano z ich powielania w oryginałach przytoczonych w przypisach na rzecz kursywy w cytatach obcojęzycznych.

formę towarową i stosunki wartości towarów. Jednakże prawo, które formułuje, ma znacznie szersze znaczenie i zastosowanie. „Fetyszyzm” w sensie Marksowskim jest nazwą każdego stosunku, w którym przedmioty przez człowieka produkowane występują jako nosiciele stosunków społecznych, zachodzących faktycznie między ludźmi i w ten sposób przesłaniają ich międzyludzki charakter²⁵.

Istotną kwestią, jeśli chodzi o ten termin, jest pewnego rodzaju niewidzialność pracy ludzkiej, dzięki której został stworzony dany produkt.

Podsumowując wszystkie trzy omówione terminy, można stwierdzić, iż obiektywacja jest nieodłącznym elementem każdej formy społeczeństwa i nie ma negatywnego charakteru, reifikacja oraz fetyszyzm towarowy są zaś skutkiem wyalienowania człowieka względem pracy (własnej czy też innych osób). W szerszym rozumieniu przekłada się to na relacje, które człowiek nawiązuje w społeczeństwie. W przypadku reifikacji towar nabiera charakteru niezależnego żywiołu, zaś fetyszyzm towarowy dotyczy zależności między produktami, które zdają się przysłaniać relacje stojących za ich wytworzeniem ludzi.

Reifikacja i fetyszyzm towarowy to zjawiska, które zagrażają wolności człowieka. Warto zatem zadać pytanie, czy możliwe jest odwrócenie alienacji, która już została zapoczątkowana. Proces taki zwany jest dezalienacją i – według Marksa – wydaje się możliwy: „Można zaryzykować twierdzenie, że Marks podejmuje problematykę alienacji przede wszystkim pod kątem widzenia walki z nią, jej przezwyciężenia – dezalienacji”²⁶. Odwrócenie procesu alienacji jest możliwe, ponieważ nie jest to zjawisko istniejące od zarania ludzkości; nie jest, jak pisze badacz, „odwiecznym przymiotem” – w odróżnieniu od opisanej powyżej obiektywacji²⁷.

W różnych opracowaniach myśli Marksa na temat alienacji społecznej znaleźć można różne jej interpretacje bądź nieścisłości związane w wyjaśnieniem poszczególnych zjawisk składających się na całość – czasem m.in. obiektywacja traktowana jest jako zjawisko negatywne. Niemniej jednak w niniejszym badaniu przyjmuję właśnie powyższą wykładnię, czyli mówiąc o uprzedmiotowieniu w sensie negatywnym, będę używać terminu reifikacja. Skupiając się na alienacji przedstawianej w najnowszej literaturze włoskiej na przykładzie tekstów Novego, zastanowię się nad zjawiskami ukazującymi zatracenie przez człowieka jego więzi ze światem, co będzie przejawiać się na rozmaite sposoby – nadal istotna okaże się relacja człowieka z jego pracą.

²⁵ A. Schaff, *op. cit.*, s. 78–79.

²⁶ *Ibidem*, s. 65.

²⁷ *Ibidem*, s. 66.

2. Alienacja w myśli egzystencjalistów – Heidegger, Tillich i Sartre

Richard Schacht pochyla się nad tematem alienacji społecznej w kontekście filozofii egzystencjalnej, koncentrując się na teoriach Martina Heideggera (1889–1976), Paula Tillicha (1886–1965) i Jeana-Paula Sartre'a (1905–1980). Schacht wskazuje, że wśród treści pozostawionych przez dwóch ostatnich myślicieli widoczne są *stricte* marksowsko-heglowskie inspiracje²⁸. Jako następców tychże egzystencjalistów Schacht wymienia Gabriela Marcela (1889–1973), Karla Jaspersa (1883–1969) i Alberta Camusa (1913–1960). To, co ich łączy, to zgodność co do tego, że w przypadku wyalienowania świat jawi się ludzkości jako obiekt zewnętrzny, niezwiązany z nią. Człowiek nie czuje relacji ze światem i z przedmiotami, które się w nim znajdują. Egzystencjalistyczna myśl zwrócona ku alienacji jest bardzo rozległa, przyjrzyć się zatem teoriom wymienionych już filozofów, którzy ją zapoczątkowali. Także oni, podobnie jak Marks, inspirowali się Heglem.

Termin alienacja nie pojawia się często w rozważaniach Heideggera, jednak jego myśl dotyka w sposób bezpośredni tego konceptu. Filozof wyraża go m.in. poprzez określenie „nieautentyczność”²⁹. Warto wyjaśnić zatem, czym jest ta autentyczność, biorąc pod uwagę, iż oznacza ona pewną jakość, na podstawie której stwierdzić można, czy zjawisko alienacji zachodzi. Według Heideggera autentyczność to „autozdeterminowana” egzystencja, czyli taka, którą cechuje świadomość – człowiek sam podejmuje decyzje związane z jego życiem, a ponadto zdaje sobie sprawę ze swojej kondycji jako istoty ludzkiej w świecie, czyli m.in. z tego, że umrze i że jest odpowiedzialny za swoje czyny³⁰. „Nieautentyczna” egzystencja jest zaś zdeterminowana przez odgórnie narzucane społeczne normy i konwenanse, którym jednostka poddaje się bez prób podawania ich w wątpliwość³¹. Warto podkreślić kwestię podejścia człowieka do śmierci w obliczu przytoczonych definicji autentyczności i braku autentyczności. Heidegger twierdzi, że pełne zaakceptowanie i uznanie faktu, iż życie dobiega końca, jest warunkiem

²⁸ R. Schacht, *Alienation*, Anchor books, New York 1970, s. 205. „*And while the term is used extensively by Tillich, in his Systematic Theology, and by Sartre, in his recent Critique of Dialectical Reason, their uses of it in these works are not distinctively «existential», but rather derive from Hegel and Marx.*”

²⁹ *Ibidem*, s. 208. W tekście Schachta *inauthenticity*, w języku niemieckim *uneigentlichkeit*.

³⁰ *Ibidem*, s. 208–209. „*«Authentic» existence is self-determined existence, shaped and given by decisions and choices which are truly one's own (eigene), and are made in full awareness of the fundamental conditions of human life (e.g., having to die, being responsible for what one is and does).*”

³¹ *Ibidem*. „*«Inauthentic» existence is existence which is absorbed in the present, determined by impersonal social expectations and conventions, and which exhibits a systematic refusal to face up to the above-mentioned conditions.*”

autentycznej egzystencji³². W związku z tym, że człowiek sam ją determinuje, Heidegger odrzuca koncepcję esencji człowieka, czyli istnienia jego pierwotnej i nieziennej natury – jak pisze Schacht – co odróżnia jego poglądy od myśli Hegla i Marksa³³.

Inne podejście proponuje Tillich, który skłania się ku istnieniu esencji – ta zaś związana jest z kwestiami religijnymi. Chodzi o to, że osiągnięcie jedności z Bogiem jest tajemnicą pierwotnej natury człowieka³⁴. Esencja, według Tillicha, jest tym, „czym człowiek jest i powinien być w istocie”, a także stanowi „połączenie z Bogiem”³⁵. Z kolei alienacja w jego wykładni to oddalenie się człowieka od tej natury czy też esencji. Bardzo istotny jest fakt, że sama egzystencja ludzka, według teologa, to także oddalenie się od esencji³⁶. Wynika z tego, że człowiek, który żyje „na ziemi”, nie poszukując Boga, będzie zawsze wyalienowany. Teoria ta zawiera jednak wiele nieścisłości: jak wskazuje Schacht, nie jest bowiem jasne, czy według Tillicha człowiek może połączyć się z esencją za życia. Jakkolwiek alienacja równa się w wykładni teologa z niewiarą i – podobnie jak było to postrzegane przez innych teoretyków – jest ona przeciwieństwem wolności³⁷. Ponadto jako kategorie właściwe dla wyobcowania Tillich podaje poządlivość,

³² *Ibidem*, s. 210. „Death for Heidegger is one of the individual's «possibilities-of-being» (Seinsmöglichkeiten) – a possibility which may not be realized in the immediate future, but which must be realized eventually and which might be realized at any moment. The full recognition of this fact is something to which Heidegger attaches great importance; for he considers it to be a necessary condition of «non-relational», «authentic» existence”; por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 318–336.

³³ *Ibidem*, s. 212. „At least claims not to be assigning to any of man's «potentialities-for-being» the status of «man's essence» – or even the status of an objective ideal of human existence [...] for two of his most basic contentions are that man has no fixed essence over and above the basic and inescapable conditions of his existence, and that there exists no basis for value judgments other than personal decision”.

³⁴ *Ibidem*, s. 216. „The suggestion would seem to be that the defining characteristic of man's essential nature is unity with God”.

³⁵ *Ibidem*, s. 214–216. „Essentially is and ought to be” / „Potency for goodness” / „Unity with God” – tłumaczenie autorskie.

³⁶ *Ibidem*, s. 215. „Tillich presents his concept of estrangement in terms of a disparity between man's actual or «existential» condition and his essential nature. He sometimes speaks of the estrangement of existence from essence, and at other times speaks of the estrangement of man from his essential nature (or being or state); but his meaning is the same in both cases. [...] Tillich often characterizes it as the condition of estrangement from oneself”.

³⁷ *Ibidem*, s. 216–219. „He intends man's essential being to be construed in terms of the «potency for goodness». When he writes «Only what is essentially free can come under existential bondage» (II, 79), the implication would seem to be that man's essential nature is to be conceived in terms of freedom”. / „An indication of how he might deal with this problem is to be found in the fact that he quite clearly wants to be able to speak of «estrangement» whenever

niewiarę i pychę, a jako cechy autentycznego życia – wiarę, świadomość i uznanie przemijania (podobnie jak u Heideggera) oraz miłość³⁸. Tillich określa te trzy pierwsze kategorie jako przejawy grzechu, co oznacza, że to życie w zgodzie z religią jest autentyczne, niewyalienowane³⁹. Wiąż z Bogiem jest zatem tym samym co wiąż człowieka z samym sobą⁴⁰. Dodatkowo teolog podkreśla też istotę życia człowieka w społeczeństwie. Doprecyzowując, chodzi o to, że jednostka powinna czuć się dobrze jako indywiduum, które zarazem żyje w zbiorowości. Istotne jest zatem odnalezienie balansu między życiem osobistym a społecznym⁴¹.

Kolejny egzystencjalista, Sartre, określał alienację jako sytuację, w której człowiek sam staje się dla siebie obiektem, a następnie uprzedmiotawia się za sprawą innego indywiduum. Chodzi tutaj o przyjęcie perspektywy zewnętrznej: patrzeć na siebie jako na obiekt, jak gdyby ze świadomością, że dla kogoś innego nasze ciało stanowi przedmiot⁴². Co ciekawe, Sartre nie łączy jednak perspektywy widzenia siebie jako obiektu z kwestią braku autentyczności. Zdając sobie sprawę z tego, jak widzą nas inni ludzie, zbliżamy się do poznania prawdy o własnej naturze⁴³. Z tego również wynika podejście Sartre'a do esencji, zgodnie z którym jest ona czymś, z czym człowiek może się w każdej chwili

one of these phenomena in particular occurs-namely, unbelief. Unbelief would appear to be the real heart of the matter".

³⁸ *Ibidem*, s. 217: „*concupiscence* (pożądliwość), *Unbelief* (niewiara), *Hubris* (pycha) – są to grzechy, których przeciwieństwem są *belief* (wiara), *acknowledgement of finitude* (uznanie skończoności, śmierci) i *love* (miłość)” – tłumaczenia angielskich terminów są autorskie i wyrażają ich znaczenie w przybliżeniu. Zachowano oryginalny zapis w kwestii małych i dużych liter.

³⁹ *Ibidem*, s. 220. „*Tillich characterizes «sin» as «the state of estrangement from that to which one belongs-God, one's self, one's world»*”.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 223. „*It will be recalled that Tillich's formal characterization of «estrangement» is in terms of a disparity between actual condition and essential nature; and that «unbelief», or the lack of unity with God, is the phenomenon in terms of which he would have this estrangement be more concretely understood. But now it turns out that this lack of unity with God consists precisely in a disparity between man's actual being*”.

⁴¹ *Ibidem*, s. 217–218. „*Tillich would seem to have in mind the loss of the ability to exist simultaneously as a genuine individual and in community with others*”.

⁴² *Ibidem*, s. 228. „*When I experience the Other's Look – Sartre's classical example is that of being surprised by another while peeking through a keyhole – Sartre feels that there can be no question for me of his nature; I can no longer seriously entertain the hypothesis that the Other is nothing more than an object*”.

⁴³ *Ibidem*, s. 231–232. „*For Sartre does not associate the experience of one's dimension of objectivity with the loss of «authenticity» (or, in his terminology, with existence in «bad faith» or self-deception). Rather, he views it as the discovery of a fundamental fact about one's nature which must come to light if one's self-knowledge is to be complete*”.

zidentyfikować⁴⁴. Sartre podkreśla, że egzystencja poprzedza esencję⁴⁵. Oznacza to, że „człowiek najpierw istnieje, zdarza się, powstaje w świecie, a dopiero później się definiuje”⁴⁶. Esencja jest dla Sartre’a „konceptcją człowieka” lub „istotą rzeczy” – konceptcja człowieka wywodzi się z idei, iż to Bóg-rzemieślnik tworzy go na podstawie pewnego „projektu”, wyobrażenia o tym, jaki powinien być. Można wyobrazić sobie Boga, który, tak samo jak producent posiada konceptcję tworzonego towaru, ma wyobrażenie czy projekt tego, co ma się zmaterializować. Sartre zaznacza, że ateistyczni filozofowie usunęli koncept Boga, jednak sama kwestia esencji człowieka pozostała niezmienniona⁴⁷. Sam przedstawia ateistyczny punkt widzenia, według niego

nie ma natury ludzkiej, ponieważ nie ma Boga, który by ją w umyśle swym począł. Człowiek jest poza tym nie tylko taki, jakim siebie pojmuje, lecz również taki, jakim *chce* być, jakim się pojawił po zaistnieniu i jakim zapragnął być po tym skoku w istnienie. Człowiek jest tylko tym, czym siebie uczyni⁴⁸.

Podkreśla się tutaj zatem sprawczość człowieka w jego własnym życiu, jest on poniekąd projektantem samego siebie.

Celem niniejszego badania nie jest rozstrzygnięcie słuszności hipotez na temat samego sposobu ujmowania alienacji na przestrzeni dziejów. Ważne jest natomiast to, by ustalić, że tę problematykę można omawiać z różnych perspektyw i zaznaczyć najważniejsze z nich w kontekście alienacji społecznej uwidaczniającej się w czasach współczesnych. Jak postaram się wykazać w ostatniej części niniejszego rozdziału, Rahel Jaeggi wskazuje na to, iż różne teorie na temat wyobcowania dotyczą kwestii relacji człowieka względem siebie samego, innych ludzi, pracy oraz świata. Taki sam wniosek można wysnuć, analizując poglądy wyżej wymienionych teoretyków. Przedstawienie egzystencjalistycznego punktu widzenia pomaga bowiem dostrzec zbieżność w kwestii relacji w kontekście alienacji z teoriami Marksa – który bardziej skupiał się na relacjach człowieka związanych z pracą. Wszystkie teorie sprowadzają się jednak do poszukiwania autetycznego sposobu życia człowieka.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 232. „Since he explicitly and emphatically rejects the view that man can be said to have an essential nature with which his actual condition may not correspond”.

⁴⁵ J.P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Muza, Warszawa 1998, s. 23.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 26.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 23–25.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 27.

3. Alienacja czy nie?

O alienacji pisał także francuski filozof nazywany krytykiem kapitalizmu Jean Baudrillard (1929–2007)⁴⁹, który podkreślał niemożność odwrócenia procesu alienacji i w związku z tym głosił, że termin ten nie może być stosowany do określania współczesnego społeczeństwa. Baudrillard napisał wiele publikacji na temat postmodernistycznego świata, społeczeństwa doby mass mediów oraz fenomenu konsumpcjonizmu. Znany jest szczególnie z teorii symulaków, według której społeczeństwo i cała rzeczywistość to tylko symulacje⁵⁰. Aldo Nove powołuje się na jedną z jego publikacji w swoim reportażu *Mi chiamo Roberta, ho 40 anni, guadagno 250 euro al mese...* [Nazywam się Roberta, mam 40 lat, zarabiam 250 euro miesięcznie]⁵¹, co świadczy o jego inspiracjach myślą Francuza.

Według Baudrillarda nie można używać terminu alienacja w kontekście współczesnego społeczeństwa⁵². Takie stwierdzenie wysuwa m.in. w swojej publikacji *W cieniu milczącej większości*, oskarżając współczesnego człowieka o brak indywidualizmu, a wręcz negując jego jednostkowość na rzecz bycia częścią masy. Z tego powodu wyklucza on zarazem jego możliwość alienowania się (i dezalienowania się) względem siebie czy innych. Rahel Jaeggi, na której słowa powołałam się w dalszej części rozdziału, zaznacza, iż od tego terminu rzeczywiście w filozofii się oddalono (nie powołuje się jednak bezpośrednio na słowa francuskiego filozofa), proponując powrót do niego i podając jego nową definicję.

Sam termin społeczeństwo Baudrillard chętnie zastępuje określeniem masa. W tym pesymistycznym ujęciu filozof w pewnym sensie „odczłowiecza człowieka”, m.in. negując jego zdolność do refleksji:

Nikt nie może zostać uznany za przedstawiciela milczącej większości, na tym polega jej zemsta. Masy nie są już instancją, do której można by się odnieść, jak niegdyś odwoływano się do klasy czy ludu. Wycofane w swe milczenie, nie są już podmiotem (i na pewno nie są podmiotem historii), nie mogą zatem być omawiane, artykułowane czy reprezentowane. [...] Widzimy, jaka wynika stąd moc: przez wzgląd na to, że nie są już podmiotem, *nie mogą już również zostać wyalienowane* – ani w swym

⁴⁹ Odnoszono się do jego myśli właśnie przy okazji badań literatury Novego, co zostanie przedstawione w rozdziale poświęconym recepcji.

⁵⁰ Zgodnie z teorią symulaków, społeczeństwo jest symulowane, co ma również związek z możliwością sondowania go. Społeczeństwo jest sondowane, ponieważ nie ma już głosu, za pomocą którego jego członkowie mogliby wyrażać swoje zdanie na temat spraw społecznych.

⁵¹ A. Nove, *Mi chiamo Roberta, ho 40 anni, guadagno 250 euro al mese...*, Einaudi, Torino 2006.

⁵² J. Baudrillard, *W cieniu milczącej większości*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006, s. 31.

własnym języku (którego im brak), ani w żadnym innym, który uzurpowałby sobie prawo mówienia w ich imieniu⁵³.

Co ciekawe, zaznacza, że masy nie mają własnego języka. Wskazuje na to przejmowany przez nie swoisty kod językowy, dyktowany najprawdopodobniej przez media masowe.

W podsumowaniu swoich badań opublikowanych w książce *Spółeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury* Baudrillard porównuje alienację społeczną do zawarcia paktu z diabłem. W historii, którą opisuje francuski filozof, młody student sprzedaje własne lustrzane odbicie za materialny zysk. Mimo że nie może już spojrzeć na siebie, m.in. przeglądając się w tafli wody, zaczyna widzieć swoje odbicie z krwi i kości – swojego sobowtóra – które pewnego dnia go zastępuje – jest to jego nieautentyczne „ja”. Utratą owej autentyczności jest zatem moment oddania własnego zwierciadlanego odbicia złowrogiej istocie⁵⁴:

Na płaszczyźnie symbolicznej zatem jeśli zabraknie owego odbicia, jest to znak, że świat staje się nieprzejrysty, nieprzenikniony i niepojęty, że nasze działania wymykają się spod kontroli i nie jesteśmy już w stanie ujrzeć samych siebie. Bez tego rodzaju poręki nie jest możliwa jakakolwiek tożsamość, człowiek staje się wówczas obcy samemu sobie, wyobcowany, *wyalienowany*⁵⁵.

Sam akt sprzedaży jest tutaj najistotniejszy, dusza ludzka jest traktowana bowiem jako towar⁵⁶. Warto zwrócić uwagę na podejście francuskiego filozofa do esencji. Baudrillard pisze, iż „człowiek konsumpcji nie konfrontuje się już z własnymi potrzebami, podobnie jak nie styka się bezpośrednio z wytworami własnej pracy, nie staje nigdy naprzeciw własnego odbicia: *jest bytem immanentnym wobec znaków, którymi rozporządza*”⁵⁷. Filozof odnosi się do znaków, które rządzą społeczeństwem konsumpcjonistycznym, tworząc z niego konstrukt przypominający kod językowy⁵⁸. Człowiek jest zatem nieodłączną częścią rzeczywistości, w której się znajduje – tak byłoby też w przypadku relacji autentycznej, jednak Baudrillard

⁵³ *Ibidem*, s. 32.

⁵⁴ *Idem*, *Spółeczeństwo konsumpcyjne, jego mity i struktury*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006, s. 262.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 263.

⁵⁶ *Idem*, *Spółeczeństwo konsumpcyjne...*, s. 263–264.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 268. Część tekstu wyróżniona jest kursywą zgodnie z pisownią oryginalną. Wyróżnione zostały w ten sposób niektóre fragmenty, zgodnie z wolą autora.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 260. „Podobnie jak nie istnieje jakakolwiek ontologiczna różnica, a jedynie logiczny stosunek pomiędzy znaczącym a znaczonym, nie istnieje także ontologiczna różnica pomiędzy istotą ludzką, a jej [...] sobowtorem (cieniem, duszą, ideałem), pozostaje jedynie logiczny rachunek znaków i procesy pochłaniania wszystkiego przez system znakowy”.

nie mówi o autentycznym świecie, a o jego symulakrze, o świecie nieautentycznym. Jest to zarazem rzeczywistość, w której człowiek nie alienuje się względem siebie samego – ponieważ żadne jego pierwotne „ja” nie istnieje (widać zatem, że nie odpowiada to tym teoriom filozoficznym nt. konceptu alienacji, które nie uznawały istnienia pierwotnej esencji człowieka):

udziałem podmiotu nie jest już [...] wywłaszczenie i powtórne zawłaszczenie przez jakąś alienującą instancję, podmiot nie jest już istotą, która stała się obca sobie samej. Gdyż w sensie ścisłym nie istnieje tutaj już jakiegokolwiek „To Samo”, jakiegokolwiek „Podmiot-Tego-Samego”, a tym samym jakiegokolwiek inność Tego samego, a zatem nie może w tym przypadku dojść do jakiegokolwiek alienacji w sensie właściwym⁵⁹.

Oznaczałoby to jednak w praktyce, że Baudrillard obala koncept alienacji, ponieważ odrzuca istnienie esencji – nie ma innego świata niż ten, w którym człowiek się znajduje, nie ma niczego „pierwotnego”. Człowiek, według niego, nie posiada nawet własnych potrzeb – ograniczają się one do tego, co sugeruje mu rzeczywistość, której jest częścią. Ponadto, jest on pozbawiony sprawczości oraz własnych pragnień i woli, wszystko to jest bowiem dyktowane przez kulturę masową. Jak przedstawię w dalszej części niniejszego rozdziału, kwestia esencji nie będzie istotna w badaniu alienacji występującej we współczesnym społeczeństwie, analizowana będzie bowiem właśnie relacja człowieka ze światem zastanym. Zupełnie zatem przeciwnie do tego, co sugerował cytowany przed chwilą filozof, odrzucając możliwość zastosowania tego konceptu w społeczeństwie konsumpcyjnym. Istotne dla niniejszych rozważań okażą się jednak jego teorie na temat człowieka jako części masy.

Z jednej strony, Baudrillard odrzucił zatem termin alienacji, z drugiej zaś uznał to, co obecnie obserwujemy, za alienację radykalną:

Epoka konsumpcji, stanowiąc historyczne zwieńczenie całego procesu przyspieszonej produktywności pod znakiem kapitału, jest także epoką radykalnej alienacji. Logika utowarowienia ulega tutaj uogólnieniu, przejmując odtąd władzę nie tylko nad procesem pracy i produktami materialnymi, lecz także nad całą kulturą, seksualnością, stosunkami międzyludzkimi, a nawet fantazmatami i jednostkowymi popędami. [...] *wszystko jest spektaklem*, innymi słowy, jest przywoływane, napędzane i strukturywane jako obrazy, znaki i modele gotowe do konsumpcji⁶⁰.

Urządzenie opisanego świata określa jako *radykalną alienację* – „wszystko jest spektaklem”, na co wskazywał już francuski filozof Guy Debord (1931–1994)

⁵⁹ *Ibidem*, s. 269.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 267–268.