

W POSZUKIWANIU KAPITAŁU. Z JEANEM BAUDRILLARDEM W PODRÓŻY PO AMERYCE

WPROWADZENIE

Kronika z podróży Jeana Baudrillarda po Ameryce utrzymana w konwencji (czy też anty-konwencji) postmodernistycznej nie przypomina opracowań akademickich powstających pod rygiem logicznej spójności sądów, poszukiwania dowodów i uzasadnień. Sam autor, niejako usprawiedliwiając się przed spodziewanym zarzutem stwierdza, iż „podczas gdy oni czerpią materiał do rozmyślań z historii idei, ja czerpię go z codzienności, z ruchu ulicznego i krajobrazów (...) te pustynie dostarczają mi tylu wiadomości o konkretach życia społecznego w Ameryce, ilu nigdy nie zdobyłbym uczestnicząc w oficjalnym życiu społecznym czy intelektualnym” (Baudrillard, 2001, 84). Zapis tych obserwacji, często prowadzonych z szyby samochodu, przepełniony jest metaforycznością, w której doszukiwać się można nuty liryki: „wszystko znika coraz prędzej we wstecznym lusterku pamięci” (tamże, 96). Mimo zamierzonej chaotyczności stylu, Jean Baudrillard dokonuje wnikliwej analizy amerykańskiego społeczeństwa — jego kultury i obyczajowości, jednocześnie wskazując, że wiele z obserwowanych procesów tworzy uniwersalny kontekst dla zmian zachodzących również w innych krajach świata, które pozostając w orbicie oddziaływania mechanizmów globalizacyjnych, są na nie podatne. Jednym z motywów analizowanych przez autora — nieintencjonalnie — jest problem kapitału — ale nie finansowego, który przyczynił się do stworzenia bogactwa Ameryki i pozwolił jej uzyskać prymat mocarstwowości. Aby to bogactwo mogło zostać zakumulowane niezbędny był kapitał społeczny, z właściwymi mu normami zaufania, współpracy, poczucia wspólnotowości, a przede wszystkim wolności. Przemierzając Amerykę, Jean Baudrillard wskazuje nie tylko źródła, z których ka-

pital społeczny był czerpany, ale również widoczne symptomy jego erozji i skutki tego zanikania.

U ŹRÓDEŁ KAPITAŁU SPOŁECZNEGO

Pojęcie kapitału społecznego jest terminem służącym do opisu zjawisk znanych od dawna. Łączy się ściśle z ideą społeczeństwa obywatelskiego, która materializowała się w filozofii Arystotelesa pod postacią wspólnoty moralnej, w której naczelną zasadą była jedność społeczeństwa i państwa (Dziubka, 1998, 35). Owa arystotelesowska jedność wspólnoty i jednostki rozwijana była w nurcie republikańskim, a następnie wraz z rozwojem kapitalizmu i wolnego rynku zanegowana przez zwolenników nurtu liberalnego, podkreślających prymat wolności, własności, równości obywatelskiej, które to przymioty sytuowały jednostkę poza sferą państwa. W tej dychotomii republikański-liberalny nie zatraciły się jednak wartości fundamentalne dla kultywowania tradycji obywatelskich. Ważne były zarówno elementy indywidualnej autonomii, najpełniej wyrażające się w sferze działań gospodarczych, ale również pewne obowiązki, wartości, czy też obywatelskie cnoty, akcentujące wagę jedności i wspólnotowości. Jerzy Szacki podkreśla potrzebę wyjścia poza tę dychotomię, pisząc: „do niezbywalnych składników idei społeczeństwa obywatelskiego zdaje się należeć, z jednej strony, swego rodzaju kult aktywności spontanicznej, nie kierowanej i nie planowanej, choć utrzymanej w granicach określonych przez prawo i dobre obyczaje, z drugiej strony — uznanie indywidualizmu i pluralizmu za wartości zasługujące na to, aby je jak najlepiej chronić i prawnie gwarantować” (Szacki, 1997, 59). Obserwowana wśród członków społeczności potrzeba działania na rzecz realizacji wspólnych celów, przedkładanie dążeń wspólnotowych nad własnymi, partykularnymi interesami, krystalizowanie się norm i wartości w postaci zaufania, altruizmu czy solidarności, dawało inspirację do poszukiwań źródeł tych postaw i motywacji. Wprowadzenie do dyskursu naukowego pojęcia „kapitału społecznego” stworzyło nowe pole dla teoretycznych studiów i empirycznych badań nad istotą działań o znamionach wspólnotowych i społecznikowskich. Stało się

tak głównie za sprawą trzech klasyków teorii kapitału społecznego: Pierre'a Bourdieu, Jamesa S. Colemana i Roberta D. Putnama.

Dla zrozumienia istoty kapitału społecznego niezbędne jest założenie, że stanowi on immanentny zasób sieci społecznych (Lin, 1999, 28). W sieciach społecznych poszczególne jednostki — aktorzy społeczni (osoby, grupy, organizacje, narody, itp.) — są przedstawiane jako węzły. Relacje pomiędzy nimi sprowadzają się do powiązań lub przepływów pomiędzy jednostkami, a ich liczba jest praktycznie nieograniczona. Relacje te mogą opierać się na znajomościach, pokrewieństwie, ocenie innej osoby, potrzebie wymiany handlowej, powiązaniach fizycznych czy obecności na stronie internetowej. Kluczem do zrozumienia funkcjonowania sieci społecznych nie są jedynie jednostki i ich atrybuty, ale przede wszystkim powiązania pomiędzy nimi i struktury tworzone w wyniku ich oddziaływania (Martino, Spoto, 2006, 53-54)¹.

Kapitał społeczny w rozumieniu Pierre'a Bourdieu jest zasobem sieci społecznych, w których działa jednostka, jest kapitałem uznania i poważania, mającym istotne znaczenie dla osiągnięcia określonej pozycji społecznej, jest to bowiem „suma zasobów aktualnych i potencjalnych, które należą się jednostce lub grupie z tytułu posiadania trwałej, mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanej sieci relacji, znajomości, uznania wzajemnego” (Bourdieu, Wacquant, 2001, 104-105). Podkreślał on komplementarność kapitału społecznego wobec innych jego postaci: ekonomicznego, kulturowego czy symbolicznego — można go mobilizować — dzięki współdziałaniu, ale również konwertować na inne formy kapitału. Efektywność tych działań zależy od rozległości i charakteru stosunków społecznych, które łączą jednostkę z członkami danej wspólnoty.

¹ Systematyczny przegląd teorii związanych z analizą sieci społecznych znaleźć można między innymi u Johna Scotta (1991), który wskazuje trzy kierunki ich rozwoju: analizę socjometryczną (wykorzystywaną i rozwijaną na gruncie teorii grafów), badania prowadzone przez naukowców z Harvardu na temat modeli relacji interpersonalnych i formowania się klik oraz studia realizowane przez antropologów reprezentujących szkołę manchesterską nad formowaniem się struktur w społecznościach plemiennych.

James S. Coleman akcentował funkcjonalny aspekt kapitału społecznego. Wytworzony i wykorzystywany w sieciach społecznych pozwala realizować cele, których osiągnięcie w toku indywidualnych starań byłoby niemożliwe lub wiązałoby się z wyższymi kosztami. Dzięki czemu sieć społeczna efektywniej wykorzystuje energię jej członków? Decydujące znaczenie ma kilka czynników. Pierwszym z nich jest wzajemność, która w oparciu o normę zaufania pozwala odroczyć spodziewane zyski i oczekiwać ich w dłuższej perspektywie czasowej. Drugim czynnikiem jest potencjał informacyjny, zasób wiedzy, który sieć społeczna pomnaża szybciej i w większej ilości niż czynią to pojedynczy jej członkowie. Trzecim elementem są normy i sankcje zapewniające specyficzną karność uczestników sieci społecznych — dzięki nim, są w stanie współdziałać nawet wówczas, kiedy współpraca nie przynosi natychmiastowych efektów. Czwartą formą jest możliwość przekazywania „praw do kontroli” komuś, kto potrafi skutecznie mobilizować członków wspólnoty i efektywnie kierować ich wysiłkiem. Piątym elementem jest uniwersalność sieci społecznej, która zmobilizowana do osiągnięcia jednego celu może przysłużyć się również do realizacji innych. Szóstym czynnikiem jest fakt uwikłania jednostek w różnych sieciach społecznych, co pozwala uzyskiwać korzyści tym, którzy są bezpośrednio w nie zaangażowani, jak i tym, których łączą z nimi relacje pośrednie (Coleman, 1990, 300-321).

Na możliwe do osiągnięcia korzyści wspólnotowe, dzięki mobilizacji kapitału społecznego, wskazywał również Robert D. Putnam pisząc, iż kapitał społeczny „odnosi się do takich cech organizacji społeczeństwa, jak zaufanie, normy i powiązania, które mogą zwiększyć sprawność społeczeństwa ułatwiając skoordynowane działania” (Putnam, 1995, 258). Te akcje społecznego kapitału — zaufanie, normy i sieci stowarzyszeń samowzmacniają się i kumulują tworząc „określony kulturowo wzór przyszłej współpracy” (tamże, 271).

Chociaż koncepcja kapitału społecznego stała się uniwersalną formułą wykorzystywaną w badaniach różnorodnych społeczności i społeczeństw, to jednak jego korzeni — przynajmniej w nowej, koncepcyjnej formie — należy poszukiwać właśnie

w Ameryce. Po raz pierwszy określenie „kapitał społeczny” sformułowane zostało w 1916 roku przez Lydę J. Hanifan, nauczycielkę ze szkoły wiejskiej z Zachodniej Wirginii, która obserwując życie współmieszkańców, dostrzegła stopniowy zanik dobrosąsiedzkich stosunków, a razem z nimi zwyczajów takich jak wspólne narady i dyskusje czy świadczenie wzajemnej pomocy. W jej rozumieniu kapitał społeczny stawał się wspólnym dobrem dzięki sympatii, dobrej woli i więziom społecznym łączącym członków danej wspólnoty. Jak podkreślała, człowiek pozostawiony sam sobie staje się bezradny, kiedy jednak podejmuje współpracę, przynosi ona korzyści zarówno indywidualne, jak i wspólnotowe (Hanifan, 1920 za Putnam i Goss, 2004, 4). Spopularyzowanie pojęcia kapitału społecznego pozwoliło wypracować normatywną i operacyjną wykładnię dla badań współczesnych społeczeństw, chociaż sama koncepcja spotykała się również z krytyką. Wskazywano, iż jest to „potencjalnie mocna koncepcja, której wielu różnych ludzi, dla wielu różnych celów nadaje wiele różnych znaczeń” (Newton, 1997, 575), a sam termin kapitał społeczny „nie zawiera żadnych nowych idei dla socjologów” (Portes, 1998, 2). Mimo kontrowersji rodzących się wokół koncepcji kapitału społecznego, była ona wykorzystywana coraz częściej, aż do dzisiaj, kiedy „znaczna część wspólnoty naukowej wydaje się ulegać wpływom tego właśnie kapitału” (Dekker i Uslaner, 2001, xvii). Stany Zjednoczone były tym krajem, w którym ten wpływ zaznaczał się najmocniej.

W połowie lat 50. ubiegłego wieku John R. Seeley i współpracownicy zwrócili uwagę, że „kapitał społeczny” traktować można jako swego rodzaju papier wartościowy (możliwy do realizowania, transferowania, czy ubezpieczenia), który odgrywa istotną rolę dla zwiększania mobilności społecznej i osiągnięcia wyższego statusu społecznego (Seeley, Sim i Loosley, 1956). Niecałą dekadę później Jane Jacobs w swoich urbanistycznych studiach nad życiem mieszkańców Greenwich Village w Nowym Yorku, akcentowała wartość nieformalnych więzi społecznych w nowoczesnej metropolii. W latach 70. Glenn C. Loury dowodził, że gorsza pozycja rynkowa przedstawicieli mniejszości etnicznych (Afroamerykanów) nie jest wynikiem dyskryminacji na rynku pracy, ale wiąże się z procesem dziedziczenia biedy, co

ogranicza ich szanse edukacyjne i zawodowe. Kluczowe znaczenie ma tutaj zarówno status rodziny, relacje łączące członków danej społeczności, jak i ograniczone i słabe powiązania z rynkiem pracy oraz niewielki zasób informacji o możliwościach, jakie rynek ten stwarza (Loury, 1977). Z kolei Peggy Wireman, badając stosunki łączące członków wspólnot mieszkaniowych, podkreślała wagę społecznego zaangażowania we wspólne przedsięwzięcia, które rodzi wzajemne zaufanie i wzmacnia inicjatywy oparte na współdziałaniu (Wireman, 1984).

Popularność studiów nad kapitałem społecznym wiązała się ze specyfiką amerykańskiego społeczeństwa, z jego rozbudowaną sferą publiczną, aktywnością obywatelską i powiązaniem z nimi charakterystycznym stylem życia, kształtowanym w porządku kapitalistycznym. Tę wyjątkowość akcentuje Jean Baudrillard, nazywając Amerykę „ureczywistnioną utopią”. Amerykańska rewolucja polegała bowiem na „uzgadnianiu dobrze pojętego interesu jednostki i umiarkowanej, zbiorowej moralności (...) rewolucja ta nie ustanawia żadnego nowego porządku prawnego ani nowego Państwa, lecz praktyczną prawomocność stylu życia. Zbawienie nie zależy już od Boga czy Państwa, ale od idealnej organizacji praktycznej” (Baudrillard, 2001, 118-119, 122). Ten pragmatyzm zakorzeniony jest w innej, niż europejska wizji państwa i demokracji. Ameryce bliska jest bowiem koncepcja realizmu (empiryczna), Europie — racjonalna. „Różnica polega na tym, że umysłowość empiryczna (empiryczno-pragmatyczna) mieści się w środku rzeczy, *in medias res*, i tym samym blisko tego co można zobaczyć, dotknąć i wypróbować, podczas gdy umysłowość racjonalistyczna wznosi się na znacznie wyższy poziom abstrakcji, na poziom bardzo oddalony od faktów” (Sartori, 1998, 70-71). Amerykańska wizja jest wizją „tragiczną” — przyczyny zmian społecznych zakorzenione są w immanentnych, często nierozpoznanych właściwościach społeczeństwa. Przeciwstawia się ona wizji „oświeconej”, która pragnie zmieniać społeczeństwo w sposób planowany, intencjonalnie (Sowell, 2008, 149-159). Tym, co kształtuje stosunki społeczne w Ameryce jest pragmatyczna solidarność na poziomie obyczajów, której podstawą jest pakt moralny, a nie umowa społeczna (Baudrillard, 2001, 123). Mieszkańcy Ameryki nie dążyli do uciele-

śnienia ideałów znanych Europejczykom, te ideały urzeczywistniły się samoistnie. Trudno bowiem założyć, że zróżnicowane etnicznie, kulturowo i rasowo społeczeństwo amerykańskie obrazowo określane mianem tygla (*melting pot*), u progu swojej wielkości byłoby w stanie zaakceptować jedną, uniwersalną wizję porządku społecznego. Zamiast tego członkowie amerykańskiego społeczeństwa musieli kierować się dwiema uniwersalnymi zasadami — wolności i równości. Ta ostatnia była warunkiem wstępnym, a nie punktem dojścia i to odróżniało amerykańską demokrację od europejskiego egalitaryzmu: „demokracja zakłada równość na wstępie, egalitaryzm widzi ją u kresu” (tamże, 126). Respektowanie zasady równości i wolności w spontanicznie kształtujących się relacjach społecznych znalazło swój finał w postaci „ładu rozszerzonego” — podzielanej moralności, której wrogiem są wszelkie zasady kolektywizmu (Hayek, 2004). Ów ład rozszerzony znajdujący odzwierciedlenie w porządku kapitalistycznym, jest „naturalnym porządkiem społecznym, a to, prawie na mocy definicji nie wymaga uprawomocnienia — ani mitycznego ani żadnego innego (...)” (Berger, 1995, 333). I właśnie ten socjalizacyjny rys nie przebiegający według jednego, ustalonego planu, ale samorzutnie, w codziennych interakcjach i za pośrednictwem wolnego rynku, stał się charakterystyczną wizytówką porządku społecznego w Stanach Zjednoczonych. „Cały proces zakładania Ameryki przebiegał zgodnie z tym podwójnym dążeniem do ugruntowania prawa moralnego i radykalizacji utopijnych wymogów w umysłach (...) oraz do bezpośredniej materializacji tej utopii w pracy, obyczajach i stylu życia” (Baudrillard, 2001, 101). Tylko z założenia równi sobie mogą podjąć twórczy wysiłek dla realizacji dobra wspólnego, które w ostatecznym rozrachunku staje się zyskiem jednostki. Ta współpraca dokonuje się na poziomie niewielkich wspólnot, ale dzięki ich mnogości, rozprzestrzenia się na całe społeczeństwo. Zależność tę dostrzegali rodak i poprzednik Jeana Baudrillarda — Alexis de Tocqueville, który zwracał uwagę, że istnieje możliwość połączenia celów indywidualnych z celami wspólnymi, kiedy „przekona się każdego z osobna, że jego osobisty interes wymaga dobrowolnego połączenia wysiłków z wysiłkami innych ludzi” (Tocqueville, 1996, 121), a dzięki uczestnictwu w działal-

ności stowarzyszeń obywatelskich, realizacja „małych, wspólnych spraw” pozwala ludziom zdobywać wiedzę i doświadczenie przydatne podczas działań dla spraw „wielkiej wagi” (tamże, 125). Szansę na realizację wielości interesów w żywiołowo kształtujących się wspólnotach i stowarzyszeniach, potęgowało w Ameryce nie tylko zanegowanie zasady „projektowanego uniwersalizmu”, ale również polityczna i społeczna decentralizacja oparta na federacyjności. Dla Europy właściwy jest centralizm widoczny już na poziomie geopolityki — symbolem, a jednocześnie centrami państw, stają się ich stolice — Paryż, Londyn, Berlin, itp., w Ameryce tych punktów odniesienia jest wiele — Waszyngton dla polityki, Los Angeles dla kultury, Nowy York dla ekonomii. Brak jednoznacznie wyznaczonego punktu odniesienia sprzyja konfrontacji różnych stanowisk, wyzwala energię społeczną, co w przypadku uniwersalistycznej uniformizacji jest utrudnione. Jean Baudrillard daje temu wyraz pisząc, iż „konsekwencją naszej pretensji do uniwersalności jest równa jej niemożność, zarówno w kwestii zmiany społecznej, jak i utworzenia federacji. Naród czy kultura raz skupione wokół trwałego procesu historycznego, odczuwają niemożliwe do pokonania trudności, zarówno przy tworzeniu żywotnych podgrup, jak i w integrowaniu się w koherentną nadgrupę” (Baudrillard, 2001, 112). Istotne znaczenie dla kształtowania się postaw obywatelskich w Ameryce miała również kultura zaufania, bezpretensjonalna, choć nieco naiwna wiara w fakt — ufność w całkowitą wiarygodność tego, co się robi i co się widzi i jednoczesna pogarda dla tego co można nazwać pozorem lub grą pozorów (tamże, 114). Przejawy owej naturalnej otwartości wobec innych, wciąż widoczne są na poziomie stosunków społecznych. Obrazując ten fakt, Jean Baudrillard opisuje zachowanie amerykańskiej kelnerki i francuskiego kelnera. U tej pierwszej trudno doszukiwać się poczucia niższości statusów, wykonuje swoją pracę z poczuciem „pełnej wolności”, gdy tymczasem ten drugi za wszelką cenę stara się ukryć oczywistą nierównowagę pozycji społecznych — za „pomocą teatralnego metajęzyka i sztucznych gestów próbuje wzbudzić w sobie wolność lub równość, których w istocie nie posiada (...). W Ameryce zadziwia naturalność, z jaką pomija się kwestię statusu, zdumiewa swoboda i wol-

ność relacji” (tamże, 124-125). Innym przykładem uwidaczniającym te różnice na poziomie norm jest porównanie zachowania rodziny amerykańskiej i francuskiej na kalifornijskiej plaży. „Amerykańska grupa rodzinna jest otwarta, komórka francuska natychmiast tworzy swój zamknięty obszar; amerykańskie dziecko śmiało zdobywa przestrzeń oceanu, francuskie krąży wokół własnych rodziców” (tamże, 125).

Poczucie wolności, zaufania, współdziałanie – jeśli te wszystkie „fraktalne” części połączyć ze sobą, ukaże się wzór amerykańskiego stylu życia, kreowanego w sieciach społecznych, stowarzyszeniach, spontanicznie podejmowanych przedsięwzięciach z jednoczesną, dużą dozą indywidualizmu. Dzięki nim kapitał społeczny razem z innymi (często pochodnymi wobec niego) formami kapitału, przyczynił się do tego, że rewolucja dokonała się również na poziomie semantycznym. W Ameryce antonim w postaci urzeczywistnionej utopii stał się określeniem synonimicznym.

SYMPTOMY KRYZYSU

Dzisiaj Amerykanie stali się ubożsi. Źródła kapitału społecznego zanikają, a on sam nie odgrywa już takiej roli jak przed laty: „o ile Amerykanie zachowali wyraźne poczucie interesu jednostkowego, o tyle nie wydaje się, by ocalili dla siebie sens działań zbiorowych” (tamże, 144). Działalność stowarzyszeniowa i partycypacja obywatelska realizują się w mniejszej skali niż przed kilkoma dekadami, na co wskazuje między innymi Robert D. Putnam, opisując stan faktyczny i podejmując próby wyjaśnienia zachodzących zjawisk. Wykorzystana przez niego metafora „samotnego gracza w kręgle” miała obrazować spadek stowarzyszeniowej aktywności, która pomaga zbliżać do siebie często obcych ludzi i dzięki temu budować wzajemne stosunki społeczne w oparciu o normy wzajemności i zaufania. Według niego zmniejszający się poziom zaangażowania obywatelskiego wiąże się z kilkoma kluczowymi czynnikami. Pierwszym z nich jest presja czasu i pieniędzy, skutkująca również zmianą modelu rodziny (w której zarówno kobieta jak i mężczyzna dążą do zapewnienia sobie kariery zawodowej). Drugim czynnikiem jest postępująca

„suburbanizacja” z niekontrolowanym rozrostem miast, wymuszającym długie dojazdy do pracy, które wpłynęły na rozluźnianie (a często zrywanie) więzi społecznych łączących członków danej wspólnoty lokalnej. Trzecim zjawiskiem, które zdecydowało o zmianie stylu życia Amerykanów, co w konsekwencji skutkowało spadkiem uczestnictwa obywatelskiego, był rozwój „elektronicznej rozrywki” — przede wszystkim telewizji, która doprowadziła do „prywatyzacji czasu wolnego od pracy”. Czwartym czynnikiem — najważniejszym — była zmiana pokoleniowa — zastępowanie „długiego pokolenia obywatelskiego” przez jego w mniejszym stopniu angażujące się dzieci i wnuki (Putnam 2008, 457-469). Podobne zmiany społeczne i kulturowe dostrzega Jean Baudrillard, nazywając współczesną Amerykę „pustynną formą duchową”, której emanacją jest rozrastająca się „pustynia społeczna” (Baudrillard, 2001, 12).

Czy przyczyny obserwowanego i opisywanego przez Jeana Baudrillarda „pustynienia” mają te same źródła, na które wskazywał Robert D. Putnam? Wprawdzie analiza zmian społecznych u tego pierwszego nie opiera się na twardych empirycznych dowodach i trudno uznać ją za naukową, jednak wnioski z niej płynące są dalece zbieżne z tymi, przedstawionymi w pracy Roberta D. Putnama. Ameryka jest krajem „prędkości” zarówno tej fizycznej, znajdującej swój wyraz w pośpiechu dnia codziennego, ale przede wszystkim tej, uprawiającej w ruch kulturę, która, aby można ją było zrozumieć, potrzebuje gotowych odniesień i formuł. Kiedyś sposoby rozumienia i interpretacji świata wypracowywane były oddolnie, dzisiaj preparuje się kulturowe wzory, które wyprzedzają, symulują rzeczywistość. W kulturze *simulacrum* reprezentacje nie znajdują odniesienia w świecie rzeczywistym (Baudrillard, 1997, 176). Tym zmianom nie jest w stanie oprzeć się amerykańska rodzina — fundament tego społeczeństwa. Jean Baudrillard sugestywnie pisze, iż „w Nowym Yorku wir miasta jest tak potężny, a siła odśrodkowa tak wielka, że sama myśl o byciu we dwoje, o dzieleniu z kimś życia wymaga nadludzkiego wysiłku. Samotni, grupy pokoleniowe, gangi, mafie, inicjacyjne albo perwersyjne stowarzyszenia i tym podobne formy wspólnotowości mogą przetrwać, ale nie prawdziwy związek” (Baudrillard, 2001,

29). Tymczasem rodzina, jedna ze struktur pierwotnych (*primordial*), stanowi podstawowe źródło wytwarzania kapitału społecznego. Jej kryzys, z konieczności, powoduje przeniesienie tradycyjnych funkcji przypisanych rodzinie na inne „konstruowane” (*constructed*) formy organizacji społecznych (Field, 2003, 26). Zanik rodziny z jej ważkimi, prokreacyjnymi funkcjami prowadzi nie tylko do zmiany stylu życia, ale również do głębokich, cywilizacyjnych przeobrażeń. Patrick J Buchanan, analizując procesy demograficzne wywołane przeobrażeniami obyczajowymi, którym poddawany jest od dziesięcioleci świat zachodniej cywilizacji, w nich właśnie upatruje przyczyn zbliżającego się końca Zachodu: „Człowiek Zachodu uwolniony od obowiązków cywilizowania i chrystianizowania ludzkości, pływając się w luksusie i rozpasy, zdaje się tracić wolę życia i najwyraźniej pogodził się z nieuchronnie nadciągającą śmiercią” (Buchanan, 2006, 16).

Rodzina traci znaczenie w procesie wytwarzania jednej z ważnych form kapitału społecznego, jakim jest kapitał spajający (Putnam, 2004, 11-12) z właściwymi dla niego funkcjami socjalizacyjnymi, wychowawczymi czy wsparcia emocjonalnego. Ich realizacja w grupach nonkonformistycznych, a często dewiacyjnych, których działalność koncentruje się na realizacji partykularnych interesów, rodzi zjawisko nazywane przez Edwarda Banfielda „amoralnym familizmem” (Banfield, 1958). Chociaż pojęcie to wykorzystane zostało dla opisu funkcjonowania rodzin pochodzących z zacofanych ekonomicznie i politycznie południowych regionów Włoch (charakteryzujących się nieufnością wobec obcych i silnymi więziami wewnątrzrodzinnymi) to nietrudno ekstrapolować je na zastępujące rodzinę „małe grupy” wskazywane przez Jeana Baudrillarda. W opisywanym przez niego Nowym Yorku samotność jest wszechobecna. Nie wynika jedynie z niemożności oparcia się na rodzinie, ale wpisuje również w zmieniającą się amerykańską kulturę, przekształcającą styl życia: „nikt nie zwraca tu na nikogo uwagi, wszyscy z ogromnym napięciem odgrywają swoje bezosobowe role i wydają się w nich uwięzieni” (Baudrillard 2001, 34). W tym rozumieniu role te przestają być rolami społecznymi, a stają się teatralnymi gestami w przedstawieniu jednego aktora. Celnym przykładem obrazującym

tę grę jest *american smile*: „ludzie się uśmiechają, uśmiechają się coraz bardziej, jednak nigdy do siebie nawzajem, zawsze do siebie samych (...) uśmiech jako samospelniająca się przepowiednia: uśmiechnij się, a inni uśmiechną się do ciebie” (tamże, 24, 47). Koncentracja na sobie, na własnych osiągnięciach, jest zobrazowana przykładem nowojorskiego maratonu. Stanowi on zaprzeczenie pierwotnej idei, symuluje rzeczywistość, która w momencie „stawania się” oznaczała coś zupełnie innego, niż znaczy dzisiaj. Starożytny Filippides swoje poświęcenie i swój wysiłek dedykował wspólnocie, współczesny maratończyk podejmując wyzwanie wraz z wieloma innymi, koncentruje się na własnym sukcesie: „«Wygraliśmy» — wyszeptał oddając ducha Grek spod Maratonu. «*I did it!*», dyszy wyczerpany maratończyk, zwalając się na trawnik Central Parku” (tamże, 31). Dobro wspólne zastąpione zostało dobrem własnym i nie chodzi już tylko o dążenie do osiągnięcia jak najwyższego statusu ekonomicznego, ale o podjęcie gry z Bogiem, udowodnienie sobie własnej nieśmiertelności: „pielęgnacja ciała odbywa się na przekór perwersyjnemu przekonaniu o jego bezużyteczności i z całkowitą pewnością, że nie zmartwychwstanie” (tamże, 48). W tym znaczeniu ideał amerykańskiej wolności został zastąpiony przez symboliczną przemoc, która jako fakt społeczny w klasycznym, durkheimowskim ujęciu, w swojej zobiektywizowanej formie rozciąga się na całe amerykańskie społeczeństwo — dietetyka, *body-building*, jogging, stają się nową formą dobrowolnej niewoli: istnieje prosta linia łącząca średniowieczne narzędzia tortur, powtarzalne ruchy robotników przy taśmie i techniki odnowy ciała z użyciem mechanicznych protez” (tamże, 52). Specyficzną formą niewoli jest w Ameryce przymus sukcesu zawodowego. Praca zawsze stanowiła dla Amerykanów jedną z nadrzędnych wartości, ale kiedyś była mocniej powiązana z miejscem zamieszkania, a co za tym idzie, silniej integrowała lokalne społeczności. Przenikanie się sfery prywatnej z zawodową pozwalało generować kapitał społeczny w jego „zagęszczonej” (*thick*) formie — ułatwiającej społeczną mobilizację i dającą poczucie bezpieczeństwa (Putnam, 2004, 10-11). Współcześnie Amerykanin przypomina aeronautę „przeskakującego z kocią zręcznością z lotniska na lotnisko” (Baudrillard, 2001, 23), nierzadko bez stałego

miejsca zamieszkania i bez poczucia przynależności. Określenie „aeronaauta” w pozbawionej fizyczności formie przypomina dzisiejszego internautę — przemierzającego przestrzeń sieci internetowej, tracącego zainteresowanie realnym światem. Choć Jean Baudrillard w czasie, kiedy podróżował po Ameryce nie mógł przewidzieć przyszłej roli i znaczenia Internetu, pokazuje możliwe konsekwencje wpływu mediów elektronicznych na życie codzienne. Ludzie żyją w willach przypominających domy pogrzebowe (*funeral homes*), gdzie wszystko jest w zasięgu ręki z „niepojętą ilością przewodów rozgałęziających się w domu, pod domem i wokół domu, sprawiających wrażenie szpitalnych rurek do transfuzji lub aparatury reanimacyjnej” (tamże, 43). Życie w tych *Home Entertainment Center* zmienia naturę komunikacji: „można to nazwać interakcją lub kontaktem wirtualnym, który zastąpił dawne twarzą w twarz oraz rzeczywiste działanie i uzyskał miano komunikacji” (tamże, 45).

To właśnie media są najpoważniejszym i najbardziej wpływowym animatorem i propagatorem nowych postaw oraz idei, stanowiąc dla Amerykanów postać jaźni odzwierciedlonej, pokazującej jak myśleć o innych i o sobie samym, bowiem „faza wideo zastąpiła fazę lustra” (tamże, 51). U podstaw tej wiedzy nie leży przekaz relacjonujący życie społeczne, przekaz zakorzeniony w faktach, ale kreacja tej rzeczywistości. „Telewizja nie jest już medium odsłaniającym przed nami widowisko życia (...) a także zniesiony został dystans pomiędzy rzeczywistością a samym medium, my zaś nie potrafimy już odróżnić efektów przez nie wywołanych od tego, co byłoby poza nimi” (Markowski, 2001, 192-193). Media są wszechobecne, a symbolem tej wszechobecności jest nigdy nie wyłączany telewizor, który „nadaje przez dwadzieścia cztery godziny na dobę i często migocze halucynacyjnie w pustych pokojach domów i hoteli” (tamże, 67). Ten obraz kreślony przez Jeana Baudrillarda wywołuje mocne skojarzenie z orwellowskim „teleekranem” pełniącym rolę odbiornika, ale i nadajnika w totalitarnym społeczeństwie, w którym transmisja kontrolowana była przez Policję Myśli, i który „można było ściszyć, ale nie wyłączyć” (Orwell, 1988, 6). Oderwanie od rzeczywistości, do czego bez wątpienia przyczyniają się media, skutkuje apatycznymi postawami w sferze obywatelskiej i politycznej —

nie trzeba weryfikować i ewentualnie modyfikować otaczającego świata, bo zostało to już zrobione dzięki „chirurgii plastycznej sondaży”, kształtujących opinię publiczną (Baudrillard, 2001, 45). Skoro opinia publiczna została już wyrażona w przekazie medialnym, nie trzeba jej uzgadniać w sferze publicznej — w przestrzeni działań obywatelskich — tak zwanym „trzecim miejscu”, które stanowi serce wspólnoty i jest podstawą funkcjonowania demokracji (Oldenburg, 1997). Dzięki mediom możliwym do zaakceptowania staje się również każdy scenariusz polityczny realizowany głównie w interesie władzy, a nie społeczeństwa. Polityka faktu zastąpiona zostaje marketingiem politycznym, który proponuje gotowe do zaakceptowania rozwiązania, bez konieczności współzrządzenia i współdziałania. Wystarczy poprzeć dane rozwiązanie przy urnie wyborczej, a sami politycy zadbają o jego urealnienie. W tym sensie, według Jeana Baudrillarda „rządzić oznacza dzisiaj proponować możliwe do zaakceptowania oznaki wiarygodności (...) lud nie pyszni się już swoimi przywódcami, a oni swymi decyzjami. Dla odzyskania reklamowego zaufania wystarczy zaledwie pozór zadośćuczynienia” (Baudrillard, 2001, 145-146). Skutkiem przenikania zinstytucjonalizowanej polityki do sfery publicznej jest kurczenie się tej ostatniej: „polityka nie zmierza już tak wyraźnie jak kiedyś do uspołecznienia, integracji, tworzenia nowych swobód, lecz pod pozorem socjalizacji i uczestniczącego modelu demokracji, odspołecznia, wyjmuje spod praw, wyklucza” (tamże, 150). Pozornie wychodząc naprzeciwko społecznym oczekiwaniom, anektuje tę przestrzeń, w której kiedyś bez ingerencji państwa sami obywatele byli w stanie radzić sobie ze swoimi problemami. Jednoczesne rozluźnianie więzi społecznych, atomizacja życia społecznego z zanikającymi normami zaufania, wzajemności czy uczciwości, pozbawiają Amerykanów kapitału społecznego, odpowiedzialnego za osiągnięcie przez nich tej pozycji — politycznej, gospodarczej czy społecznej, którą się szczyłą.

ZAKOŃCZENIE

Chociaż pojęcie kapitału społecznego nie pojawia się ani razu w „Ameryce” Jeana Baudrillarda, to jednak dokonana przez niego analiza procesów społecznych i kulturowych zachodzących w społeczeństwie amerykańskim w wielu punktach dotyka tego kluczowego dla współczesnych społeczeństw zagadnienia. Zmiana modelu rodziny, indywidualizacja życia z rozrywaniem wspólnotowych więzi społecznych, kryzys zaufania, ale także kulturotwórczy wpływ mediów spektaklu i skandalu, nie pozostają bez wpływu na możliwości wytwarzania i akumulacji kapitału społecznego wśród Amerykanów. Społeczeństwo amerykańskie według Jeana Baudrillarda tworzy wielki hologram, w „którym każdy z elementów zawiera pełną informację” (tamże, 42). Zjawiska społeczne w tym rozumieniu są uniwersalne dla całego społeczeństwa. Co więcej, jak utrzymuje Jean Baudrillard, Stany Zjednoczone są hipostazą Zachodu, a więc procesy zachodzące w społeczeństwie amerykańskim prędzej czy później znajdą swoją reprezentację również w innych krajach zachodniego kręgu cywilizacyjnego. W tym znaczeniu *Ameryka* jest kroniką zmian zachodzących tu i teraz, ale również przestrogą przed tym, co nieuchronne. Owa nieuchronność jest tym bardziej oczywista i tym bliższa, im silniej mechanizmy odpowiedzialne za globalizację — finansowe, instytucjonalne czy kulturowe kształtują nie tylko poszczególne państwa w ich instytucjonalnym czy gospodarczym wymiarze, ale również funkcjonujące w ich obrębie enklawy — rodzinę, wspólnoty lokalne, stowarzyszenia — które odpowiadały dotychczas za wytwarzanie i podtrzymywanie wartości oraz norm decydujących o zasobności kapitału społecznego poszczególnych ich członków, ale również całych społeczeństw. Wiek globalnej informacji, globalnego pieniądza i globalnych wspólnot, ale przede wszystkim globalnego stylu życia, może stać się czasem pogłębiającej się atrofii kapitału i stopniowej, acz bezpowrotnej jego utraty.

Bibliografia:

- Banfield, Edward C.; 1958, *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe, Illinois: Free Press
- Baudrillard, Jean; 1997, *Precesja simulaków*; w: Ryszard Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, ss. 175-189
- Baudrillard, Jean; 2001, *Ameryka*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Berger, Peter L.; 1995, *Rewolucja kapitalistyczna*, Warszawa: Oficyna Naukowa
- Bourdieu, Pierre i Wacquant Loic. J. D; 2001, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa: Oficyna Naukowa
- Buchanan, Patrick J.; 2006, *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje emigrantów zagrażają naszemu krajowi i cywilizacji*, Wrocław: Wydawnictwo „Wektory”
- Coleman, James S.; 1990, *Foundations of Social Theory*, Cambridge, MA: The Belknap Press
- Dekker, Paul i Uslaner Eric M.; 2001, Series editor's preface; w: Paul Dekker i Eric M. Uslaner (red.), *Social Capital and Participation in Everyday Life*, London: Routledge, ss. xvii-xix
- Dziubka, Kazimierz; 1998, *Spółczesność obywatelska: wybrane aspekty ewolucji pojęcia*, w: Andrzej Jabłoński i Leszek Sobkowiak (red.), *Studia z teorii polityki, tom II*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, ss. 31-52
- Hayek, Friedrich A. von; 2004, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, Kraków: Wydawnictwo ARCANA
- Jacobs, Jane; 1961, *The Death and Life of Great American Cities*, New York: Random House
- Lin, Nan; 1999, *Building a Network Theory of Social Capital*; w: *CONNECTIONS*, vol. 22, no. 1, ss. 28-51
- Loury, Glen C; 1977, *A Dynamic Theory of Racial Income Differences*; w: Phyllis A. Wallace i Anette M. LaMond (red.), *Women, Minorities, and Employment Discrimination*, Lexington, MA: Heath, ss. 153-186
- Markowski, Michał P.; 1998, *Baudrillard: słownik*, w: Jean Baudrillard, *Ameryka*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Martino Francesco i Spoto Andrea; 2006, *Social Network Analysis: A brief theoretical review and further perspectives in the study of Information Technology*; w: *PsychNology Journal*, vol. 4, no. 1, ss. 53-86
- Newton, Kenneth; 1997, *Social capital and democracy*; w: *American Behavioral Scientist*, vol. 40, part 5, ss. 575-586
- Oldenburg, Ray; 1997, *Our Vanishing Third Place*; w: *Planning Commissioners Journal*, no 25, ss. 6-10
- Orwell, George; 1988, *Rok 1984*, Warszawa: Wydawnictwo DaCapo

- Portes, Alejandro; 1998, Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology; w: Annual Review of Sociology, vol. 24, ss. 1-24
- Sartori, Giovanni; 1998, Teoria demokracji, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN
- Scott John; 1991, Social Network Analysis. Handbook. London: Sage Publication Ltd
- Seeley, John R.; Sim, Alexander i Loosley Elizabeth W.; 1956, Crestwood Heights: A Study of the Culture of Suburban Life, New York: Basic Books
- Sowell, Thomas; 2008, Oni wiedzą lepiej. Samozadowolenie jako podstawa polityki społecznej, Warszawa: Fijorr Publishing
- Szacki, Jerzy; 1997, Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego, w: Jerzy Szacki (red.), Ani książkę, ani kupiec: Obywatel, Kraków: Wydawnictwo Znak, ss. 5-62
- Putnam, Robert D. i Goss, Kristin A.; 2004, Introduction, w: Robert D. Putnam (red.), Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society, New York: Oxford University Press, ss. 3-19
- Tocqueville, Alexis de; 1996, O demokracji w Ameryce, tom 1, Kraków: Wydawnictwo Znak
- Wireman, Peggy; 1984, Urban neighborhoods, networks, and families: new forms for old values, Lexington, Mass: Lexington Books