

KATARZYNA SZOPA

## Wyobraźnia magiczna: w stronę innego realizmu

Niniejszy artykuł traktuje o wybranych koncepcjach wyobraźni magicznej, wyrastającej z nurtu magicznego marksizmu. Istotą tej heretyckiej tradycji intelektualnej nie jest odrzucenie realizmu na rzecz tego, co irracjonalne, lecz wskazanie na takie możliwości myślenia o rzeczywistości, które ukazywać będą ją w złożonym wymiarze. Celem tak rozumianego realizmu – czy to magicznego, czy cudownego, czy też surrealistycznego – jest poszerzenie horyzontu rzeczywistości o dotychczas niezrealizowane, wymarzone scenariusze związane z urzeczywistnieniem pluriwersalnego świata, zdolnego do stawiania oporu kapitalistycznej totalizacji.

**Słowa kluczowe:** magiczny marksizm, surrealizm, realizm magiczny, pluriwersum, wyobraźnia

Każdemu według pragnień.

André Breton

## Nieciągłości realizmu

Powszechnie głoszony kryzys zbiorowej wyobraźni często utożsamiany jest z dominacją rzeczywistości odczarowanej, odartej z wszelkich elementów magiczności czy niesamowitości, a także pobawionej heterogeniczności i wielowymiarowości. Tymczasem wyobraźnia jest rodzajem nie tylko władzy umysłu, ale przede wszystkim – jak zauważa Karol Marks – siły witalnej, która pozwala nam przekształcać rzeczywistość i wyobrażać sobie polityczne alternatywy dla kapitalizmu. Tak też chciałabym rozumieć pojęcie realizmu, które – jak podkreśla Andy Merrifield, autor książki o magicznym marksizmie – w sposób nieuchronny wiąże się czy to z pojęciem wyobraźni, czy też z umiejętnością myślenia projektującego.

Realizm definiować będę za najważniejszymi marksistowskimi badaczami literatury, jak Raymond Williams czy Fredric Jameson, jako aktywną postawę, która polega na umiejętności tworzenia wizji społeczeństwa w jego złożonym całokształcie, a także na rozpoznawaniu zarówno tych struktur już istniejących, jak i tych, które dopiero są odczuwane. Ta perspektywa ma stanowić kontrpropozycję dla wszelkich systemów dążących do totalizacji i uabstrakcyjnienia tych form życia, które Marks określa mianem „bogactwa społeczeństw”. Prezentowane przeze mnie różne ujęcia realizmu wywodzą się zatem z kilku tradycji intelektualnych, takich jak magiczny marksizm, feminizm marksistowski czy marksistowska teoria literatury.

Jako punkt wyjścia wybrałam polemikę Ernsta Blocha z koncepcją Györgya Lukácsa na temat ekspresjonizmu i szeroko rozumianego eksperymentu<sup>1</sup>. W słynnym eseju *Discussing Expressionism* Bloch wskazywał, że rozumienie rzeczywistości przez autora *Teorii powieści* tożsame jest z wizją zamkniętej całości. W myśl tej wizji Lukács miał odrzucać wszelkie projekty artystyczne, których celem było rozbicie danego wyobrażenia świata, w tym również świata kapitalistycznego. Bloch pisze: „Każda sztuka, która dąży do wykorzystania rzeczywistych (*real*) szczelin istnie-

---

1 Szczegółowe omówienie tej dyskusji można odnaleźć w posłowie autorstwa Fredrica Jamesona do całego zbioru *Aesthetics and Politics* (1980).

jących na powierzchni wzajemnych relacji i odkrycia nowego w nich pęknięciach, jawi się w jego oczach wyłącznie jako świadomy akt destrukcji” (Bloch 1980, 23). Stawia on jednakże istotne pytanie: „a co, jeśli autentyczna rzeczywistość jest również nieciągłością?” (Bloch 1980, 23). Co jeśli – kontynuuje Bloch – owe formy niedoskonałe i niedojrzałe<sup>2</sup>, tzw. kulturowe upadki, są w istocie znamieniem nadchodzącego wzlotu i przejścia od starych form do nowych?

Równie ważnym głosem w dyskusji nad realizmem jest propozycja wspomnianego już Raymonda Williamsa. Dowodzi on, że termin ten został zredukowany do pojedynczej metody oraz czysto formalistycznych analiz. Realizm, jego zdaniem, „należy zawsze rozpatrywać za pomocą konkretnych historycznych i społecznych analiz” (Williams 2002, 114). Dostrzegając dominację tego nurtu w literaturze przełomu XVIII i XIX wieku, badacz dochodzi do wniosku, że forma powieści realistycznej początkowo ujmowała społeczeństwo w jego całości, ale z czasem została uwikłana w konkretną ideologię klasy rządzącej (w kontekście wiktoriańskim był to realizm burżuazyjny) i przybrała dość ograniczoną postać, którą najlepiej oddaje przytoczone przez Williamsa zdanie: „powieść realistyczna wysiadła z dorożki” (Williams 1961, 277).

Późniejsze przeobrażenia powieści realistycznej wiodą już do narracji ukierunkowanej na wyabstrahowane z kontekstu społecznego jednostkowe przeżycia. Williams podkreśla jednak, że takie rozumienie realizmu nie tylko jest zawężone, ale też nie oddaje w pełni jego złożoności. Uznaje on, że współczesne stosunki społeczne, ogarnięte kryzysem więzi wspólnotowych, domagają się nowej koncepcji realizmu, wykraczającej poza „stary, naiwny realizm”, który „zależny był od niemożliwej już dzisiaj teorii naturalnej obserwacji” (Williams 1961, 287–288). Kiedy otwieramy oczy, pisze autor, nie widzimy tego samego świata, lecz dosłownie go tworzymy. W ten sposób możliwe jest odkrycie sposobów urzeczywistniania materialnych światów, w których żyjemy (Williams 1961, 288). Proces ten jest jednocześnie dynamiczny i aktywny: „rzeczywistość jest ciągle ustanawiana dzięki wspólnemu wysiłkowi, a sztuka jest jedną z głównych form tego procesu” (Williams 1961, 288).

---

2 Te niedoskonałości i nieciągłości staną się istotne również dla Bertolda Brechta. Podobnie jak Bloch polemizuje on z Lukácssem, który twierdził, że tylko konwencja realizmu jest progresywnym trendem w literaturze i może w pełni przedstawiać rzeczywistość (Brecht 1980, 30). Tymczasem Brecht nie tyle opowiada się po stronie eksperymentu, ile uznaje, że wszelkie środki wyrazu, zarówno te stare, jak i nowe, wypróbowane i niewypróbowane, mogą być używane w sztuce (miał on wówczas na myśli teatr) w celu przedstawienia rzeczywistości.

Williams postrzega zatem sam realizm raczej jako pewną postawę (*attitude*) wobec rzeczywistości aniżeli konwencję czy formę. Postawa ta współcześnie miałaby polegać na umiejętności rozpoznawania zjawisk społecznych, a także tych alternatywnych, które wynikałyby ze zdolności do tworzenia hipotez. Te ostatnie zachowywałyby związek z tym, co rzeczywiste, ale też byłyby tworzone w obrębie politycznie wyobrażonej możliwości (Williams 1985). Takie rozumienie realizmu związane jest z funkcją wyobraźni, a konkretnie ze zdolnością do tworzenia utopii i politycznych fikcji, którą Williams określa mianem struktur odczuwania. Pojęcie to różni się od tradycyjnej idei wyobraźni i stanowi raczej „rodzaj rozpoznania, nawiązania więzi z czymś w pełni znanym, lecz nie rozpoznany” (Williams 1985, 265). Struktury odczuwania będą zatem dotyczyły pewnej dyspozycji do tworzenia „fikcji przyszłości” lub – jak z kolei powiedziała Donna Haraway – „rzeczywistych fikcji” (Haraway 2003, 49), polegających na możliwości kształtowania odmiennych form życia społecznego.

W niniejszym tekście interesują mnie właśnie owe nieciągłości i możliwości rzeczywistości rozumiane jako z jednej strony momenty kryzysu, a z drugiej – próby przekroczenia stanu obecnego. Odnaleźć je można w alternatywnych koncepcjach realizmu, które będą wyrastać z tradycji heretyckiego marksizmu. Moim celem nie jest zatem omówienie genealogii realizmu jako konwencji estetycznej ani też interpretacja konkretnych przykładów literackich. Istotny jest dla mnie raczej szerszy namysł nad tym pojęciem, który stanowiłby kontrpropozycję dla tzw. realizmu kapitalistycznego. Na wstępie należy podkreślić, że taki kierunek myślenia wbrew pozorom nie wymaga odwrócenia się od rzeczywistości w stronę tego, co irracjonalne. Przeciwnie, sądzę, że „magiczny” czy „cudowny” wymiar rzeczywistości niekoniecznie usuwa z pola widzenia całość stosunków społecznych, lecz jest perspektywą, która – paradoksalnie – pozwala widzieć więcej.

## Abstrakcje kapitalizmu

W głośnym eseju Marka Fishera zatytułowanym *Realizm kapitalistyczny* realizm tożsamy jest z „zaniżonym horyzontem oczekiwań osoby cierpiącej na depresję, która sądzi, że każdy stan pozytywny, jakkolwiek nadzieja, to już niebezpieczne złudzenie” (Fisher 2020, 14). Owo złudzenie jest tu pojęciem kluczowym. Realizm kapitalistyczny rozumiany jako moment, w którym rzeczywistość i kapitalizm stają się ze sobą tożsame, a kapitalizm wykracza poza produkcję towarów, stając się pro-

dukcją relacji społecznych i rzeczywistości społecznej jako takiej, nie jest tożsamy z przeżywaną rzeczywistością, lecz stanowi raczej swego rodzaju iluzję. Jego realność ogranicza się do niemożności wskrzeszenia w zbiorowości myślenia perspektywnego czy projektującego, gdyż w ramach tego systemu myślowego powszechny intelekt – czyli kolektywnie wypracowywane zasoby wiedzy i zdolności – zostaje zredukowany wyłącznie do procesu produkcji i akumulacji kapitału.

W myśl tego założenia horyzont kapitalizmu staje się jedynym horyzontem możliwości. Nie ulega wątpliwości, że ta wizja redukuje bogactwo rzeczywistości i możliwości jej ucieleśnień do tylko jednego wariantu opartego na przewidywalności i algorytmizacji: „kapitalizm w sposób niezagrożony okupuje horyzont tego, co daje się pomyśleć” (Fisher 2020, 18). W rezultacie redukcja bogactwa rzeczywistości do kapitalistycznego algorytmu znacząco zubaża możliwości urzeczywistnienia innego świata<sup>3</sup>.

Rozważania te prowadzą z konieczności do redefinicji pojęcia bogactwa (Holloway 2017; Kujawa 2021, 28–31). Zarówno w narracji kapitalistycznej, jak i w ekonomistycznym marksizmie bogactwo definiowane jest wyłącznie jako zbiorowisko towarów. Ta wąska definicja usuwa z pola widzenia „bogactwo niemierzalne”, które sam Marks definiował jako „pełnię przejawów życia ludzkiego” (Marks i Engels 1958, 36). Tak rozumiane bogactwo odnosi się bowiem do formy życia, która nie jest możliwa do zrealizowania w ramach relacji kapitalistycznych. Kapitalizm dąży do tego, by wszelkie konkretne doświadczenia cielesne poddać subsumcji realnej, a zatem nie tylko uczynić je swoim wnętrzem, ale też zsynchronizować ich złożoność i bogactwo z obowiązującą w nim logiką wartości. Wszystko, co ucieleśnione i zróżnicowane wpada w wąskie gardło semiokapitalistycznej<sup>4</sup> translacji i algorytmizacji.

3 Dawid Kujawa obnaża słabość myślenia Fishera, pisząc, że „najwyraźniej zapomnieliśmy, kto z zasady zajmuje się poszerzaniem horyzontu społecznej wyobraźni. *Realizm kapitalistyczny* Fishera, choć jest świetną książką, opiera się na jednym, szalenie istotnym dla niej, a jednak fałszywym założeniu: według brytyjskiego autora absolutnie wszystko, co w kulturze było kiedyś wyzwajające i co pozwalało myśleć o społecznej zmianie jako znajdującej się w zasięgu ręki, dziś zostało w całości wchłonięte przez kapitał i nie służy już dawnym celom, choć zachowało, a nawet rozwinęło swoją estetykę. W związku z tym ideologiczna siła, z jaką działa na nas kultura dominująca, która sprawnie zaprzęga w swoje tryby elementy wywrotowe, zupełnie odebrała nam możliwość wymyślenia innego świata” (Kujawa 2021, 35).

4 Pojęcie to zapożyczam od Berardiego. Pisze on: „Kapitalizm jest kodem semiotycznym, który dokonuje przekładu konkretnego działania na wartość abstrakcyjną, a owa translacja zakłada, że świat konkretnych doświadczeń jest wyczerpany” (Berardi 2019, 164).

Kapitalizm dąży do tego, by wszelkie konkretne doświadczenia cielesne poddać subsumcji realnej, a zatem nie tylko uczynić je swoim wnętrzem, ale też zsynchronizować ich złożoność i bogactwo z obowiązującą w nim logiką wartości. Wszystko, co ucieleśnione i zróżnicowane wpada w wąskie gardło semiokapitalistycznej translacji i algorytmizacji.

W książce *Cannibal Capitalism* Nancy Fraser podkreśla, że kapitalizm to nie tylko system gospodarczy, ale i system społeczny, który przejawia się w relacjach opartych na wyzysku, na kanibalizowaniu bogactwa społecznego oraz na uabstrakcyjnieniu wszystkich wytworów pracy żywej (Fraser 2022, xv). Owa abstrakcja byłaby w istocie przeciwieństwem tego, co określam mianem realizmu. Franco Bifo Berardi wyjaśnia, że „abstrakcję można zdefiniować jako mentalną ekstrakcję konceptów z serii rzeczywistych doświadczeń, lecz można ją ująć także jako odseparowanie konceptualnej dynamiki od procesów cielesnych” (Berardi 2019, 154). Abstrakcja byłaby zatem doświadczeniem odcielesnionym i odrealnionym, dzięki któremu kapitalizm oddzielił proces waloryzacji od materialnego procesu produkcji. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że abstrakcja staje się głównym źródłem akumulacji kapitału. Tworzy bezkrywisty dyskurs, a jednocześnie zamienia cielesne doświadczenie w pusty znak pieniądza. W rezultacie powszechny intelekt, bogactwo rzeczywistości materialnej, poddane zostaje osobliwemu przestoczeniu: ciało społeczne musi wyrzec się siebie, musi zaakceptować taką stronę swojej istoty, która z jej rzeczywistą formą nie tylko nie ma niczego wspólnego, ale wręcz jest jej całkowicie przeciwstawna (Marks 1951, 339).

Zdaniem Berardiego tak rozumiany kryzys wyobraźni przypomina rodzaj „impotencji”, której nie definiuje on w kategoriach niemocy, lecz jako zaburzenie rytmu powstałe na skutek rozwieju między czasem cielesnym a zautomatyzowanym (Berardi 2019, 54). Metafora ta miałaby odnosić się jednocześnie do kryzysu podmiotowości ufundowanej na wartościach patriarchalnych i męskocentrycznych. Dlatego Berardi proponuje, by pojęcie potencji, które przywodzi na myśl modernistyczne projekty inaugurujące faszyzm, zastąpić pojęciem możliwości.

Możliwość nie jest prostą projekcją przyszłości, lecz ruchem immanentnie tkwiącym w teraźniejszości, który domaga się urzeczywistnienia. Istnieje zatem w tkance społecznej, nie potrafi jednak rozwinąć się w proces aktualizacji, gdyż współczesny porządek społeczny wykazuje tendencję do redukcji całego wachlarza możliwości do wąskiego pasma prawdopodobieństwa i przewidywalności. Co więcej, nasza zbiorowa wyobraźnia została sformatowana przez tryby biowładzy wytwarzającej podporządkowane podmiotowości. To, co możliwe, zostaje przez nią ustrukturyzowane wedle obowiązującego kodu (Berardi 2019, 6–7), gdyż „Władza jest (...) rodzajem sprawczości, która redukuje pole możliwości do narzuconego porządku” (Berardi 2019, 10).

Sytuacja ta ma jednakże swoje dobre strony, a konkretnie owe nieciągłości, które dostrzegął Bloch, gdyż – jak pisze Łukasz Moll – „Moc, którą dysponuje biowładza, polega na zawłaszczaniu oddolnie wytwo-

zrzonego potencjału, ale nigdy nie wyczerpuje go w całości, zawsze wymyka się jej pewna nadwyżka ruchu i swobody” (Moll 2021, 123). Owa nadwyżka stanowi o złożoności rzeczywistości i jej zdolności do wytwarzania zewnątrz dla kapitału w postaci działań i aktywności, a także pragnień i wyobrażeń o charakterze ekstatycznym. Zawsze „istnieją bowiem wyobrażenia radykalnej wolności i równości, heterogeniczne wobec [patriarchalnego – K.S.] kapitalizmu i zagrażające mu samą swoją obecnością” (Krzeski i Piekarska 2017, 98). Dlatego też odpowiedzią na tę redukcję możliwości mógłby być innego rodzaju realizm, określany przez Andy’ego Merrifielda jako „magiczny” czy „surrealny”, oparty na swoście barokowym synkretyzmie, co gruncie rzeczy przywodzi na myśl dziedzictwo europejskiego romantyzmu (Janion 1972; Löwy 2009) i każe w pierwszej kolejności zapytać o tradycję surrealizmu.

### Wyobraźnia surrealizująca

Małgorzata Baranowska nazywa XVIII wiek momentem „przewrotu wyobraźniowego”, dopuszczającego do kanonu sztuk pewną aurę cudowności czy różnorodności. Wówczas pojawia się nowa kosmogonia sztuki, kiedy to „zmianę interpretacji stworzenia jej świata można określić jako zmianę formuły z: «na początku było słowo» na formułę: «na początku była wyobraźnia»” (Baranowska 1984, 53–54). Zainicjowanie dyskusji nad wyobraźnią zbiega się w czasie z kształtowaniem nowoczesności. Jak zauważa badaczka: „To wiek racjonalizmu, paradoksalnie, dochował się nieślubnego dziecka z najciemniejszą, najbardziej irracjonalną i najbardziej fantastyczną stroną duszy ludzkiej” (Baranowska 1984, 25). Wyobraźnia istnieje zatem nie tyle na antypodach, ile w obrębie racjonalności i postępu z ich fetyszem światła, jawy i rozumu. Rzuca cień na kulturę błysków nowego społeczeństwa konsumpcyjnego i wprowadza arytmie w jednostajność dźwięków maszyn produkcyjnych. Najpełniej rzecz tę ujął Tomasz Mann, na którego powołuje się Janion:

Jesteśmy przyzwyczajeni bowiem „wiązać pojęcie tego co rewolucyjne z siłami światła i emancypacji rozumu, z ideą przyszłości zatem, a tutaj posłannictwo i wezwanie brzmią całkiem przeciwnie: w sensie mianowicie wielkiego powrotu do tego, co nocne, święcie pierwotne, do brzemiennej życiem przedświadomości, do mityczno-historyczno-romantycznego łona matki” (Janion 1972, 394).

Nieodzownym warunkiem postępu jest zatem poznanie nie tylko jawy, ale i snu; nie tylko realności z jej światłem rozumu, ale też spowi-

tej mrokiem sfery magicznej. Ten kult niejasności, snu i mroku będzie charakterystyczny dla kilku przewrotów wyobraźniowych. Jeden z nich dokonał się w pierwszej połowie XX wieku, zaowocował wyłonieniem się surrealistycznej *praxis* i bez wątpienia wynikał z załamania się wiary w człowieka kapitalistycznego (Baranowska 1984, 47).

Baranowska proponuje, by surrealizm rozumieć nie tyle historycznie, ile historycznie, a więc nie jako ruch historycznie zamknięty wokół grupy Bretona, lecz jako synonim pewnych własności systemowo-strukturalnych, stale obecnych w różnych momentach dziejowych i cechujących niejednokrotnie sprzeczne, choć sąsiadujące ze sobą systemy<sup>5</sup>. Typ wyobraźni surrealistycznej, jak pisze Baranowska, pojawiał się w różnych momentach dziejowych<sup>6</sup> i wskrzeszał funkcję wyobraźni, rysując nowy horyzont poznawczy:

Rewolucja surrealistyczna w rozumieniu snu polegała na swoistej demokratyzacji marzenia sennego i poezji. Każdy śni, a więc każdy jest w pewnym sensie poetą – każdy jest wyposażony w wyobraźnię, czyli w możliwość wolności (Baranowska 1984, 168).

Podobnym tropem podąża Janion w znakomitych colloquiach gdańskich, zatytułowanych *Romantyzm, rewolucja, marksizm*. Dopatrywała się w surrealizmie francuskim romantycznego rodowodu, za wspólny mianownik obu nurtów uznała zaś „krytykę kultury i społeczeństwa. A raczej określony typ tej krytyki” (Janion 1972, 337), który tożsamy będzie ze stanem obłądzenia, stanem zdobywczosci poznawczej, stanem wyobraźni (Janion 1972, 335). Z tym, że ów „nadrzeczywistość” czy „nadrzeczywistość” romantyków i surrealistów cechować będą znaczące różnice. Janion, cytując ważną pracę innej badaczki, Krystyny Janickiej, podkreśla, że:

dla romantyków jest ona [nadrzeczywistość – K.S.] „transcendentna”, dla Bretona zaś – „immanentna”. To znaczy, że romantycy są przekonani o istnieniu jakiejś innej, transcendentnej rzeczywistości, prześwitującej przez rzeczywistość widzialną, zmysłową, świat widzialny traktują jako przejaw świata niewidzialnego,

5 Podobne ujęcie prezentuje też Michael Löwy w swojej książce *Morning Star: Surrealism, Marxism, Anarchism, Situationism, Utopia* (2009).

6 Zwłaszcza odrodzenie surrealizmu w czasie rewolucji lat 60. XX wieku każe myśleć o nim jak o „odwiecznym sposobie rozumienia świata” (Baranowska 1984, 173). W jednym z wielu manifestów ogłaszanych w trakcie rewolucji paryskiego Maja 68<sup>7</sup> pisano wprost: „wyobraźnia nie jest czymś danym, lecz w całym znaczeniu tego słowa przedmiotem do zdobycia”.



natomiast surrealiści z uporem podkreślają, że „*surréal*” to nie to samo, co „*surnaturel*”, że nie należy zakładać, „jakoby poprzez wątek świata widzialnego miał się manifestować świat niewidzialny”, że metodą analogiczną należy oderwać od „spirytualistycznych *arrière-pensées*”, ma być ona „empiryczna”. „Nadrealność zawarta jest w rzeczywistości widzialnej, fizycznej, naturalnej” (Janicka) (Janion 1972, 333).

W tym miejscu dochodzimy do sedna tego, czym jest wyobraźnia surrealizująca i jaki jest jej związek z magicznym marksizmem. W moim przekonaniu stanowiłaby ona pewnego rodzaju nieciągłość, jak powiedziałby Bloch, tudzież zewnątrz dla sformatowanego porządku kapitalistycznej rzeczywistości; rodzaj możliwego, które z jednej strony stanowi obfite źródło bogactwa i możliwości stawiania oporu, a z drugiej pozostaje nieustannie zagrożone przez ekstraktywistyczną przemoc. Wyobraźnia, jak podkreśla Janicka, streszczając poglądy Bretona, mimo że jest właściwością umysłową człowieka, to staje się „przedmiotem podboju” (Janicka 1985, 77).

Jednocześnie byłaby ona pewnego rodzaju zdolnością do przekraczania warunków materialnych; rodzajem ekstazy, która będzie się odnosiła do aktualizowania tego, co z danej perspektywy jawi się jako niewyobrażalne<sup>7</sup>. Wyobraźnia, zakorzeniona w rzeczywistości, znosiłaby zatem wszelkie totalizujące siły i logiczno-racjonalne uwarunkowania w kierunku tego, co w tym jednolitym systemie wydaje się nie do pomyślenia. Owa permanentna ekstaza cechująca wyobraźnię surrealizującą jest zatem prefiguratywna, czyli – jak pisze Moll – „wytwarzająca nowe możliwe światy, których kształt wykuwa się w praktykach społecznych znajdujących się poza sferą polityczną lub na jej marginesie” (Moll 2021, 61).

Perspektywę tę rozwija Berardi w cytowanej już książce *Futurability: The Age of Impotence and the Horizon of Possibility* (2019), w której pisze również o ekstatycznym wymiarze wyobraźni: „To, co wymyka się mojemu rozumieniu, czego nie mogę zobaczyć, czego nie potrafię sobie wyobrazić i czego nie potrafię nawet pojąć, jest środkiem ucieczki” (Berardi 2019, 233). Jednakże w moim przekonaniu owa ekstatyczność bynajmniej nie stanowi rodzaju eskapizmu. Potrzebujemy dziś wyobraźni nie po to, żeby uciekać od świata, który znamy, lecz po to, żeby ucieleśniać i urzeczywistniać inne jego warianty. Nie jest ona zatem

---

7 Podobnie rzecz tę ujmuje Dawid Kujawa w *Pocątunkach ludu*, pisząc: „Poeta nie tworzy świata, jaki znamy, by poddać go krytyce i tym sposobem podnosić świadomość klasową; poeta wytwarza percepty świata, jakiego nie znamy, i w ten sposób pozwala nam pomyśleć o czymś, co wcześniej pozostało nie do pomyślenia, ale co ważniejsze – rozpala pragnienie zmiany” (Kujawa 2021, 34).

czymś, co daje się wypreparować z tkanki społecznej; nie istnieje „wyobraźnia czysta”, zawsze jest bowiem zorientowana – pozytywnie lub negatywnie – na czynniki społeczne.

Rzecz tę wyjaśnia Marks, który w rozdziale poświęconym procesowi pracy z pierwszego tomu *Kapitału* również odwołuje się do funkcji wyobraźni. Jego zdaniem jest ona niezbędna w procesie pracy człowieka i stanowi rodzaj wrodzonej siły vitalnej. Co ciekawe, wyobraźnia rozumiana jest przez niego jako zdolność do przekształcania własnej natury człowieka, drzemających w nim mocy oraz samej rzeczywistości. W słynnym passusie o pszczołach i pająkach jako doskonałych budowniczych pisze on o różnicy między człowiekiem a zwierzęciem:

(...) nawet najgorszy budowniczy tym z góry różni się od pszczoły, że zanim zbuduje komórkę w wosku, musi ją przedtem zbudować we własnej głowie. Przy zakończeniu procesu pracy zjawia się wynik, który już przed rozpoczęciem tego procesu istniał w *wyobrażeniu robotnika*, a więc istniał *idealnie* (Marks 1951, 189).

Marks, jak podkreśla Andy Merrifield w książce *Magical Marxism*, świadom był mocy zawartej w owej zdolności twórczej człowieka, w jego umiejętności wytwarzania przyszłych scenariuszy (Merrifield 2011, 148). Wyobraźnia była dla niego rodzajem „siły vitalnej”, „źródłem magii, konkretnej, ziemskiej magii” (Merrifield 2011, 149). Ta magiczna siła wyobraźni mieści się w działalności politycznej i społecznej, zdolnej do radykalnych przekształceń, i jest zależna od uwolnienia kolektywnych możliwości działania. Wyobraźnia jest zatem silnie powiązana z pojęciem bogactwa społecznego, które – jak pisałam wcześniej – nie sprowadza się wyłącznie do formy towarowej, lecz do niewyczerpanych możliwości twórczych człowieka. Świat można by zatem opisać jako wibrującą tkankę wielu niezrealizowanych scenariuszy, które mogą sprowokować nowe zdarzenia. Magiczność byłaby zatem nie tyle przeciwstawieniem realizmu, ucieczką w świat abstrakcji, ile tkwiącą w człowieku zdolnością do „poczęcia rzeczy w naszej płodnej wyobraźni, zanim zostaną one urzeczywistnione” (Merrifield 2011, 148).

### Realizm magiczny

Teza Merrifielda o związkach marksizmu z magią może wydawać się kontrowersyjna, zwłaszcza że mówi on o dwóch rodzajach marksizmu: ortodoksyjnym oraz magicznym (Juskowiak 2016). Ten ostatni, choć

Wyobraźnia jest zatem silnie powiązana z pojęciem bogactwa społecznego, które – jak pisałam wcześniej – nie sprowadza się wyłącznie do formy towarowej, lecz do niewyczerpanych możliwości twórczych człowieka. Świat można by zatem opisać jako wibrującą tkankę wielu niezrealizowanych scenariuszy, które mogą sprowokować nowe zdarzenia.

długo pozostawał na marginesie dyskusji nad dziedzictwem Marksa, byłby reprezentowany przez nieortodoksyjnych teoretyków antykapitalistycznych. Merrifield tłumaczy, że nie chodzi o poszukiwanie rozwiązania w tym, co nierzeczywiste. Przestrzenią działania magii jest bowiem realne życie (Merrifield 2011, 21), niespodziewane bogactwo rzeczywistości, drobiazgi życia codziennego. Magiczny marksizm łączyłby zatem sprzeczności, takie jak myśl i życie, rozum i serce, sztuczność i spontaniczność czy też bezduszny formalizm z uduchowioną magią. Przede wszystkim nie stanowi on odwrotu od rzeczywistości. Merrifield pisze:

Jeśli rozejrzemy się uważnie dookoła, to magiczny świat jako taki już jest realny; jest to wyłącznie kwestia zmiany postrzegania tego, czym jest rzeczywistość, czym jest polityka, czym może być, czym powinna być, a także tego, w jaki sposób możemy podążać za białym królikiem w dół jego nory prosto do innej sfery politycznej i jak to zrobić, pozostając rzetelnymi marksistami (Merrifield 2011, xviii).

Propozycja Merrifielda, by połączyć marksizm z koncepcją magiczności, nie jest rzecz jasna nowa. Namysł nad możliwością takiego sojuszu pojawił się też w pracach Fredrica Jamesona. Ten ostatni podkreśla, że zwyczajowe rozumienie realizmu magicznego, odnoszące się do wszystkiego, co niekonwencjonalne, należy wyrzucić do kosza. Uznaje on, że o wiele adekwatniejsze wydaje się pojęcie „rzeczywistości cudownej” (*lo real maravilloso*), wprowadzone przez Aleja Carpentiera, oznaczające, że rzeczywistość sama w sobie jest cudem. Przyglądając się złożonej i nierównomiernej historii Ameryki Łacińskiej, Carpentier pyta: „czymże jest historia całej Ameryki, jeśli nie kroniką rzeczywistości cudownej?” (Carpentier 1968, 12)<sup>8</sup>. Uznawany za prekursora realizmu magicznego<sup>9</sup>, wprowadza on pojęcia „cudu realnego” czy „cudu rzeczywistego”, które definiuje w sposób następujący:

wielu ludzi zapomina, przebierając się za magów tanim kosztem, że cudowność zaczyna być autentyczna, kiedy powstaje z pewnej nieoczekiwanej przemiany

8 Carpentier podkreśla, że Europa, zdominowana przez projekt oświecenia, straciła swój magiczny wymiar. Jednocześnie twierdzi on, że surrealizmu również nie należy traktować jako odpowiednika magicznego realizmu, gdyż w tradycji europejskiej występuje on w formie bardziej skodyfikowanej, ograniczonej do „sztuczek literackich” (Carpentier 1968, 8).

9 Choć tutaj należałoby wspomnieć o jeszcze starszym tekście Franza Roha z 1925 roku, w którym wprowadza on termin *Magischer Realismus* (Roh 1995). Geneza tego pojęcia domaga się osobnego omówienia, które wykracza poza zakres niniejszego artykułu.

rzeczywistości (cud), z uprzywilejowanego sposobu dostrzegania rzeczywistości, z oświetlenia niezwykłego lub faworyzującego niezauważone bogactwa rzeczywistości, z rozszerzenia skal i kategorii rzeczywistości dostrzeganych ze szczególną intensywnością, wpływającą z egzaltacji ducha, która go doprowadza do pewnego rodzaju „stanu krańcowego” (Carpentier 1968, 7).

Rzeczywistość cudowna polegałaby zatem na nieoczekiwanej przemianie rzeczywistości: „to nie realizm miałby zostać przekształcony przez «dodatek» w postaci perspektywy magicznej, lecz rzeczywistość, która jest już sama w sobie magiczna lub fantastyczna” (Jameson 1986, 311). „Cudowność” czy „magiczność” byłyby zatem kategoriami, które nie dotyczą konwencji fantastycznej ani fantastycznego typu narracji, lecz metamorfozy w obrębie samego sposobu postrzegania, a także rzeczy postrzeganych (Jameson 1986, 301).

Co istotne, cudowność rozumiana będzie tu jako bogactwo rzeczywistości wynikające, jak wyjaśnia Jameson, z osobliwego stanu koegzystencji wielu warstw historii oraz licznych nieciągłych sposobów produkcji (przykładem staje się opisywana przez Carpentiera Ameryka Łacińska, gdzie komputery funkcjonują wspólnie z najbardziej archaicznymi formami kultur chłopskich). Innymi słowy, tym, co w rzeczywistości pozostaje cudowne, jest właśnie opór, jaki stawia ona wszelkiej totalizacji.

Do podobnych wniosków dochodzi Brenda Cooper w artykule *Does Marxism Allow for the Magical Side of Things?*, również snując rozważania na temat związków marksizmu z myśleniem magicznym<sup>10</sup>. Badaczka podkreśla, że w tej koncepcji realizmu nie chodzi o próbę pełnego przedstawienia rzeczywistości, a w jego magicznym wymiarze – o jakiś rodzaj neoreligijnej celebracji tego, co irracjonalne. Przeciwnie, byłaby to świadoma strategia, której celem jest przeciwstawienie się imperialistycznej i dominującej kulturze<sup>11</sup>. Cechą charakterystyczną tego myślenia czy postawy światopoglądowej byłoby zatem odzyskanie funkcji wyobraźni oraz uczynienie z niej narzędzia wywrotowego (Cooper 1991, 131). Stanowisko to bierze się z przekonania, że dotychczasowe narzędzia analityczne, w jakie wyposażał nas ekonomistyczny marksizm, są

10 Jednakże Cooper – bardziej niż sam Merrifield czy nawet Jameson – dostrzega pewne pułapki w narracyjnej konwencji realizmu magicznego, który – jej zdaniem – często ogranicza się raczej do mityzowania rzeczywistości, a zwłaszcza do romantyzacji i odhistorycznienia Trzeciego Świata (za przykład podaje ona, podobnie jak Merrifield i Jameson, *Sto lat samotności* Gabriela Garcíi Márqueza).

11 Realizm magiczny miał powstać w drugiej połowie XX wieku jako reakcja na politykę kolonialną i imperialistyczną (Kołodziejczyk 2008).

niewystarczające do pełnego rozumienia rzeczywistości. Cooper pisze: „(...) dużym błędem jest założenie, że konkretny etap rozwoju kapitalizmu lub niesprawiedliwości imperializmu mogą wyjaśnić w pełni tajemniczość i nieuchwytność życia” (Cooper 1991, 132). Potrzeba zatem innego typu realizmu, który niekoniecznie będzie dążył do objaśnienia wszystkich zjawisk historii, lecz ukáže ich inny wymiar: mniej znany i bardziej złożony (Cooper 1991, 149).

Takie spojrzenie na realizm magiczny rozwija właśnie Merrifield, który postrzega go jako „proces przekierowania normatywnego pragnienia w kierunku rzeczywistości wyobrażonej, rzeczywistości przekształconej” (Merrifield 2011, 44). Dyskusja nad realizmem magicznym wykracza zatem poza model reprezentacjonistyczny; nie chodzi o przedstawienie innego wymiaru rzeczywistości, lecz o jej radykalne przekształcenie.

Najważniejszą cechą magicznego marksizmu, który obficie czerpie z realizmu magicznego, będzie skoncentrowanie uwagi na działaniach i aktywnościach pozostających na marginesie tradycyjnie rozumianej walki klasowej. Merrifield podkreśla, że pojęcie klasy robotniczej zostaje tu maksymalnie poszerzone o wszystkich tych, którzy nie mieszczą się w jej tradycyjnej definicji. Marksizm, w jego rozumieniu, jest teorią i praktyką, która z jednej strony wiedzie do życia poza kapitalizmem, a z drugiej – prowadzi do jego końca; uczy nas tego, jak więzi oparte na radykalnej solidarności nawiązywane są między grupami ludzi o różnych interesach, bez względu na to, czy mieszczą się oni w kategorii klasy robotniczej (Merrifield 2011, 18).

Perspektywa ta wydaje się szczególnie istotna, jeśli spojrzymy na sposób, w jaki Marks definiuje proletariat – czyli w kategoriach klasy uniwersalnej, która miała być jednocześnie „rozkładem wszystkich stanów”, „mnogością, która się rozpadła na swe atomy” (Marks 1951, 339; Moll 2021, 493). Powszechny rozkład stanów, jak wyjaśnia Moll w *Nomadycznej Europie*, bynajmniej nie oznaczał tu uniformizacji do jednej kategorii klasy robotniczej zawiadującej procesem produkcji. Przeciwnie, odnosił się do faktu cierpienia proletariatu, które było uniwersalne, gdyż zaprzeczało człowieczeństwu jako takiemu. Jednakże te cierpienia doświadczane są na wiele niesprowadzalnych do siebie sposobów, dlatego też ich uniwersalny wymiar staje się w istocie pluriwersalny (Moll 2021, 493), otwarty na różnice i poddający całkowitej reinwencji tradycję oświecenia, która wykazywała tendencję do uniformizacji różnic i anihilacji wszelkiej inności.

Realizm magiczny będzie zatem zorganizowany wokół takiej wizji pluralizowanego i materialistycznego uniwersalizmu, w którym uczest-

niczą podmiotowości nieredukowalne do substancjalnej tożsamości i linearnej temporalności.

### Realizm pluriwersalny

Zdaniem Artura Escobara są dwa rodzaje polityki: pierwsza, ontologiczna, byłaby oparta na idei radykalnej relacyjności, gdyż zakłada, że żaden byt nie istnieje uprzednio przed relacją, ale że wszystkie byty są przez te relacje tworzone i zamieszkują świat wielorakich rzeczywistości (*multiple realities*); druga, nowoczesna, ufundowana jest z kolei na przeświadczeniu o całkowitej separacji bytów i jednostek, które dopiero później wchodzą ze sobą w relacje, tworząc różnego rodzaju substancjalne wspólnoty. Wyrasta ona z tych koncepcji politycznych, które odmawiają podmiotowości innym bytom ludzkim i nie-ludzkim. Escobar zwraca uwagę na tę metafizyczną koncepcję „jednego-świata-świata”, u której podstaw leży założenie o totalności i jednolitości ludzkiego doświadczenia i rzeczywistości. Ten kolonialny, zachodni sposób myślenia oddelegowuje inne światy i ich rzeczywistości do sfery nieistnienia, mitu czy wierzeń lub też formatuje je wedle własnych kryteriów do jednej miary i matrycy. Escobar postuluje, by wobec tego radykalnie przemyśleć dwa pojęcia: „rzeczywistego” i „możliwego” (Escobar 2020, 5).

W tym celu formułuje on koncepcję pluriwersum (Escobar 2020, xii), czyli wiele-wszech-światów, które mieszczą się w obrębie całości naszej planety zarówno na poziomie już urzeczywistnionym (jak na przykład formy życia ludów indygennych), jak i wyobrażonym (literatura, sztuka itd.). W ten sposób pluriwersalność byłaby odpowiedzią na nie-zróżnicowany i ujednoznaczony świat globalnego kapitalizmu. Wedle Escobara pluriwersalny sposób życia bierze pod uwagę perspektywę wszystkich tych, których światy zostały podporządkowane jednolitej matrycy globalnego kapitału (Escobar 2020, 27). Wydobyć ich perspektywę umożliwi stworzenie nowej uniwersalności, która nie będzie już zakładała istnienia „jednego świata”. Istnieje raczej nieskończenie wiele światów oraz wiele możliwości ich urzeczywistnienia; są one pluriwersalne i opierają się uniformizacji.

Koncepcja pluriwersalności odsyła nas do wizji heterogenicznego, zwielokrotnionego ciała społecznego i wiąże się ściśle z magicznym i rytualnym wyobrażeniem ciała matki lub Matki Ziemi. Wizja ta, choć może sprawiać wrażenie naiwnej, to zarazem wydaje się znacząca. Skoro – jak chce Berardi – współczesny kryzys wyobraźni odsyła do zagadnienia męskiej potencji, tożsamej z ładem narzuconym swobodnym przepły-

wom, to chaos i proliferacja możliwych zdarzeń leżałyby po stronie tego, co kobiece. Pączkujące i rozrastające się ciało pluralnej, zróżnicowanej i przygodnej zbiorowości jest tym, co Berardi określa mianem możliwego: niezaktualizowaną formą oporu i zdolnością do budowania heterogenicznych stosunków społecznych.

Magiczny marksizm nieodzownie wiedzie do cielesnej i materialnej aktywności ludzi, którzy – jak pisali Marks i Engels we wstępie do *Ideologii niemieckiej* – nie tyle imaginują czy są wymaginowani, ile działają rzeczywiście i z tego procesu wyprowadzają swoje własne wyobrażenia na temat rzeczywistości (Marks i Engels 1961, 28), w tym pragnienie urzeczywistnienia lepszego świata. Dlatego zaproponowane przez Berardiego pojęcie możliwości powinno być związane raczej nie z potencją/impotencją, ale ze zdolnością do dawania, podtrzymywania i ochrony życia przed wszelkimi praktykami dążącymi do wywłaszczenia, uabstrakcyjnienia i algorytmizacji.

W tym kontekście bogactwo społeczne byłoby o wiele bardziej złożone, gdyż zachowuje związki z cielesnością, która stawia opór zmechanizowanej wizji ciała (Federici 2019, 19), i odnosi się raczej do możliwości nieskończonych ucieleśnień świata, w którym odtwarzanie i wytwarzanie życia na poziomie zarówno jednostkowym, jak kolektywnym wciąż przynależy do sfery magii i cudowności. Proces ten związany jest bowiem z podtrzymywaniem cielesnych pragnień i mocy, zdolnych do stawiania oporu przed wyczerpaniem (Federici 2022, 108). Silvia Federici nazywa tę koncepcję ciała „ciałem magicznym”, które istniało na długo przed pojawieniem się reżimów dyscyplinarnych, przekształcających ciała w siłę roboczą.

Ciało społeczne, ciało pluriwersalne byłoby zatem nośnikiem pamięci o tych światach, które istniały przed czasem kapitalizmu lub istnieją równoległe do niego albo też mogą dopiero zaistnieć w przyszłości. Jednocześnie zachowywałoby ono zdolność do urzeczywistniania innych wizji świata niewyuztego z bogactwa i złożoności; cechowałby je również rodzaj „dziwnej i bezpodmiotowej pamięci; pamięci zawierającej się w samych rzeczach o ich przyszłych możliwościach” (Jameson 2017).

## Zakończenie

Nowa koncepcja realizmu, jaka wyłania się z przytoczonych tekstów i stanowisk, nie tylko zachowuje ścisły związek z tym, co magiczne, cudowne i tkwi immanentnie w tkance społecznej, ale też z wyobraźnią, która ujmowana jest jako możliwość urzeczywistniania i ucieleśniania

innego świata. Związek ten jest jednakże o wiele bardziej złożony, niż wskazuje na to tradycyjne, pozytywistyczne ujęcie konwencji realistycznej. Jeśli bowiem chcemy pozostać twórczy i kreatywni, potrzebujemy nie tyle magii, ile nowego realizmu (Williams 1961, 289). Innymi słowy, przezwyciężenie kryzysu wyobraźni wymaga dziś powrotu do rzeczywistości. Jak bowiem zauważa Merrifield:

Obietnica komunizmu nie zrodziła się z jakiejś *zewnątrznej*, obiektywnej logiki, lecz stanowi wewnętrzną energię związaną z myśleniem i działaniem jednostek, z Byciem-dla-siebie, z realnością, codziennością, z konkretnymi osobami, które w walce definiują siebie jako jednostki, a jednocześnie mobilizują się jako owe jednostki w grupie, grupie o kolektywnej *praxis*, opartej na dobrowolnej kooperacji, a także na kolektywnym działaniu i wyobraźni (Merrifield 2011, 143).

### Wykaz literatury

- Baranowska, Małgorzata. 1984. *Surrealna wyobraźnia i poezja*. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Berardi, 'Bifo' Franco. 2019. *Futurability: The Age of Impotence and the Horizon of Possibility*. London: Verso Books.
- Bloch, Ernst. 1980. „Discussing Expressionism”. W *Aesthetics and Politics: Ernst Bloch, Georg Lukács, Bertold Brecht, Walter Benjamin, Theodor Adorno*, red. Ronald Taylor. London: Verso.
- Brecht, Bertold. 1980. „Against Georg Lukacs”. W *Aesthetics and Politics: Ernst Bloch, Georg Lukács, Bertold Brecht, Walter Benjamin, Theodor Adorno*, red. Ronald Taylor. London: Verso.
- Carpentier, Alejo. 1968. *Królestwo z tego świata*. Tłum. Kalina Wojciechowska. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Cooper, Brenda. 1991. „Does Marxism Allow for the Magical Side of Things? Magical Realism and the Comparison Between One Hundred Years of Solitude and the House of the Spirits”. *Social Dynamics: A Journal of African Studies* 2(17): 126–154.
- Escobar, Arturo. 2020. *Pluriversal Politics: The Real and the Possible*. Durham–London: Duke University Press.
- Federici, Silvia. 2019. „Ponowne zaczarowanie świata: technologia, ciało i budowanie dóbr wspólnych”. Tłum. Jędrzej Brzeziński i Bartosz Wójcik. *Praktyka Teoretyczna* 3(33): 17–28.



- Federici, Silvia. 2022. *Poza granicami skóry. Przemysłowanie, przekształcanie i odzyskiwanie ciała we współczesnym kapitalizmie*. Tłum. Joanna Bednarek. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Fisher, Mark. 2020. *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?* Tłum. Andrzej Karalus. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Fraser, Nancy. 2022. *Cannibal Capitalism: How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet – and What We Can Do about It*. London: Verso Books.
- Haraway, Donna. 2003. „Manifest cyborgów: nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych”. Tłum. Sławomir Królak i Ewa Majewska. *Przegląd Filozoficzno-Literacki* 1(3): 49–87.
- Holloway, John. 2017. „Przeczytajmy *Kapitał* – pierwsze zdanie. Albo *Kapitał* zaczyna się od bogactwa, a nie towaru”. Tłum. Jakub Krzeski i Anna Piekarska. *Praktyka Teoretyczna* 3(25): 23–48.
- Jameson, Fredric. 1980. „Reflections in Conclusion”. W *Aesthetics and Politics: Ernst Bloch, Georg Lukács, Bertold Brecht, Walter Benjamin, Theodor Adorno*, red. Ronald Taylor. London: Verso.
- Jameson, Fredric. 1986. „On Magic Realism in Film”. *Critical Inquiry* 12: 301–325.
- Jameson, Fredric. 2017. „No Magic, No Metaphor”. *London Review of Books* 12(39). <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v39/n12/fredric-jameson/no-magic-no-metaphor>
- Janicka, Krystyna. 1985. *Światopogląd surrealizmu. Jego założenia i konsekwencje dla teorii twórczości i teorii sztuki*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Janion, Maria. 1972. *Romantyzm, rewolucja, marksizm. Colloquia gdańskie*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Juskowiak, Piotr. 2016. „Mądrość ulicy i magia marksizmu (Wprowadzenie do polskiego wydania *Nowej kwestii miejskiej* Andy’ego Merrifielda)”. W Merrifield, Andy, *Nowa kwestia miejska*. Tłum. Piotr Juskowiak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krzeski, Jakub, i Piekarska, Anna. 2017. „Autonomia oporu – Marks, Spinoza i akumulacja pierwotna”. *Praktyka Teoretyczna* 3(25): 85–112.
- Kołodziejczyk, Dorota. 2008. „Odzyskiwanie miejsca: realizm magiczny w powieści postkolonialnej i polskiej powieści lat 90. XX wieku”. W *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. Hanna Gosk i Bożena Karwowska. Warszawa: Dom Wydawniczy „Elipsa”.

- Kujawa, Dawid. 2021. *Początki ludu. Poezja i krytyka po 2000 roku*. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Löwy, Michael. 2009. *Morning Star: Surrealism, Marxism, Anarchism, Situationism, Utopia*. Austin: University of Texas Press.
- Marks, Karol. 1951. *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. 1, red. Paweł Hoffman, Edward Lipiński i Bronisław Minc. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol, i Engels, Fryderyk. 1961. *Dzieła*. T. 3. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol, i Engels, Fryderyk. 1958. *O literaturze i sztuce. Wybór tekstów*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Merrifield, Andy. 2011. *Magical Marxism: Subversive Politics and the Imagination*. New York: Pluto Press.
- Moll, Łukasz. 2021. *Nomadyczna Europa. Poststrukturalistyczne granice europejskiego uniwersalizmu*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Roh, Franz. 1995. „Magic Realism: Post-Expressionism”. W *Magical Realism: Theory, History, Community*, red. Lois Parkinson Zamora i Wendy B. Faris. Durham–London: Duke University Press.
- Williams, Raymond. 1961. „Realism and the Contemporary Novel”. W Williams, Raymond, *The Long Revolution*. New York: Columbia University Press.
- Williams, Raymond. 1985. „The Tenses of Imagination”. W Williams, Raymond, *Writing in Society*. London: Verso.
- Williams, Raymond. 2002. „A Lecture on Realism”. *Aferall: A Journal of Art, Context, and Enquiry* 5: 106–115.

KATARZYNA SZOPA – doktorka habilitowana, pracuje w Instytucie Literaturoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego; wykładowczyni gender studies IBL PAN. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół współczesnych teorii i filozofii feministycznych. Autorka dwóch monografii: *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Luce Irigaray* (2018) oraz *Wybuch wyobraźni. Poezja Anny Świrszczyńskiej wobec reprodukcji życia społecznego* (2022), a także licznych artykułów poświęconych współczesnej poezji kobiet i teorii feministycznej. Od 2014 roku współpracuje z prof. Luce Irigaray i prowadzi stronę internetową filozofki: [workingwith-luceirigaray.com](http://workingwith-luceirigaray.com). Publikowała między innymi na łamach *Porównań*, *Tekstów Drugich*, *Forum Poetyki*, *Wielogłosu* i *Znaku*. Członkini redakcji *Praktyki Teoretycznej*.

**ORCID:** 0000-0002-5880-092X

#### **Dane adresowe:**

Instytut Literaturoznawstwa  
Wydział Humanistyczny  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
**email:** [katarzyna.szopa@us.edu.pl](mailto:katarzyna.szopa@us.edu.pl)

#### **Cytowanie:**

Szopa, Katarzyna. 2024. „Wyobraźnia magiczna: w stronę innego realizmu”. *Praktyka Teoretyczna* 4(54): 21–39.

**DOI:** 10.19195/prt.2024.4.2

**Author:** Katarzyna Szopa

**Title:** Magical Imagination: Towards a New Realism

**Abstract:** This article deals with selected concepts of magical imagination arising from the trend of magical Marxism. The essence of this heretical intellectual tradition is not the rejection of realism in favor of the irrational but the indication of possibilities of thinking about reality that will show it in a complex dimension. The aim of realism understood in this way, be it magical, miraculous, or surrealist, is to expand the horizon of reality to include previously unrealized dream scenarios related to the materialization of a pluriversal world capable of resisting capitalist totalization.

**Keywords:** magical Marxism, surrealism, magical realism, pluriverse, imagination