

Perspektiv

Arthur Suciu

Simulacru și război.

Discursul politic în postistorie

LITERA

București
2024



Editura Litera

tel.: 0374 82 66 35, 021 319 63 90; 031 425 16 19

e-mail: contact@litera.ro

www.litera.ro

Arthur Suci

Simulacru și război

Discursul politic în postistorie

Copyright © 2024 Grup Media Litera

pentru ediția în limba română

Toate drepturile rezervate

Editor: Vidrașcu și fiii

Redactor: Cosmin Perța

Corector: Ionel Palade

Copertă: Laurențiu Midvichi

Tehnoredactare și prepress: Ana Vârtosu

Colecția Perspektiv este coordonată de Cosmin Perța.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

SUCIU, ARTHUR

Simulacru și război: discursul politic în postistorie /

Arthur Suci; București: Litera, 2024

ISBN 978-630-319-938-2

*Uitând taina, lumea se clădește, de fiecare
dată, pe planuri de ultimă oră.*

Jacob Taubes

Nostalgia este o armă.

Douglas Caupland

CUPRINS

Avertisment la o carte politică	9
Partea întâi. EXCURS MISTICO-TEORETIC	
DESPRE ABIS ȘI DESCHIDERE SOCIALĂ	13
Politicul și banii	15
<i>Abisul politic</i>	17
<i>Elitele, masa, individul</i>	24
<i>Marfa politicii</i>	30
<i>Drumul cel mai scurt spre dictatură</i>	35
Eșecul ideologiei. Schimbarea tehnologică	40
<i>Democrația ca sistem ultim și nevoia de deschidere</i> . . .	45
<i>Transformarea tehnologică a omului</i>	55
Infiltrarea postmodernă	63
<i>O problemă de periodizare</i>	64
<i>Sensurile revoluției din '68</i>	69
<i>Alegerea distracției</i>	73
<i>Iluzia Războiului Rece</i>	76
Sincronizarea în răspăr. Curiosul caz	
al dictatorului Ceaușescu	80
<i>Glasnostul ca PR sovietic</i>	85
<i>Colonialismul rusesc</i>	87
<i>Precursorul revanșarzilor</i>	91
1989 și dezlănțuirea nihilismului	95
<i>Surpriză! A căzut comunismul!</i>	97
<i>Sfârșitul „statului național“</i>	100

Originile ascunse ale comunismului	104
„Imagine there's no countries“	109
Marele impas	112
Partea a doua. EXCURS DESPRE GEOPOLITICA	
POSTCOMUNISMULUI ȘI SIMULACRU	115
Hybris american	117
Terorism global, control local	120
Întoarcerea revanșarzilor	126
De la criza economică la criza politică	130
Modelul chinez față cu modelul american	133
Leadership german și naționalism la extremități.	
Problema migrației	136
Estul subestimat	138
Orgoliul Albionului	141
Tunelurile din Gaza	145
Războiul din deșert	147
Migranții musulmani	150
Criza economică și „eșecul multiculturalismului“ . . .	152
Cei din urmă	155
Industria nostalgiei	163
Frontul conservator	173
Ortodoxia nucleară	175
Schimbare de paradigmă	183
Cocalarii	192
Frontul progresist. Hipsterii și politica brandurilor . .	199
Filosofia progresului	199
Mișcarea progresistă	203
Activismul progresist al brandurilor	209
Roger Waters sau umanismul comercial	212
Activism antibrand	215
Simulacrul ca instrument postideologic universal . . .	218
Cauzalități flotante	220
„Panopticom“	223
Targetingul antihermeneutic	229
Pledoarie pentru discursul politic	234

AVERTISMENT LA O CARTE POLITICĂ

Problemele publice și problemele private țin de același gen...

În *Boala de moarte*, Kierkegaard descrie drumul individului de la starea de ignoranță față de propria sa disperare până la dorința disperată, pe deplin conștientizată, de a fi el însuși, ceea ce el numește „întregul unei vieți eterne”¹. Prezentarea este elocventă, dar argumentul e circular. Căci disperarea, care este *a sufletului*, are sens numai dacă sufletul *există*, adică dacă sufletul este etern. Kierkegaard crede că sufletul este ceva etern. Acesta este capătul demonstrației sale, însă demonstrația ca atare nu are niciun sens dacă nu presupunem, de fapt, că sufletul este ceva etern sau are în el ceva etern.

Circularitate găsim și la autori de stânga, pentru care drumul de la liberalism la socialism trece prin liberalismul naționalist. A deveni socialist presupune deci o evoluție, însă scopul este conținut în premise.

¹ Søren Kierkegaard, *Boala de moarte*, Humanitas, București, 2006, p. 44

Nu ar avea rost să devenim socialiști dacă n-am ști deja că a fi socialist este scopul umanist prin excelență.

Acestea sunt, oarecum, și limitele analizei care parcurge drumul de la extrema interioritate privată, de la intimul cel mai intim, la extrema sociabilitate, de la individul singur aflat în fața necunoscutului propriu-lui sine la cel care nu este niciodată mai mult decât o parte a societății (și viceversa).

Totuși, dacă excludem extremele, fără a înceta să încercăm a ne apropia de ele, ajungem în situația în care *nu ne putem decide* nici asupra statutului disperării (de fapt, al credinței pe care disperarea o solicită), nici asupra luptei socialiste. Ambele implică o *hotărâre*, care nu face parte din raționament. În lumina hotărârii, totul devine limpede, însă dacă decizia nu a fost luată, dacă individul rămâne în dubitația privind sufletul său (este el etern și aparținând lui Dumnezeu, sau muritor și aparținând societății?), nici un astfel de drum, fie el religios, fie socialist, nu duce la țintă, nu duce de fapt nicăieri.

Decizia nu a fost deci luată, deocamdată ne străduim în așteptare, practicăm obstinația fără a ne radicaliza, suntem niște postmoderni de circumstanță. Decizia aparține așteptării; ea este modul prin care vrem să ajungem la *ceva nou*, cam în termenii în care înțelege Baudelaire acest lucru atunci când spune, la finalul *Călătoriei*: „Au fond de l’Inconnu pour trouver du nouveau“.

Să dăm de ceva nou – aceasta e speranța cărții de față.

Punctul de vedere este românesc, ceea ce poate să fie interesant, căci, deși România nu-i o țară situată în centrul lumii, de unde să poți vedea dealurile și

câmpiile răvășite ale istoriei, este totuși un loc numai bun pentru a aștepta apocalipsa. Particularismul românesc se potrivește ca un dop în sticla prezentului, ca un fir de nisip în deriziunea globală. Dar nu e aceasta mai degrabă o formă ironică de universalism? Am comparat România cu orice, de parcă ar fi Statele Unite sau Franța; nu din orgoliu, ci pentru că mi s-a părut a fi util.

Nu am compus deci o predică în favoarea deciziilor radicale sau a salturilor mintale, ci o pledoarie pentru bâjbâiala politică în apropierea abisului, pentru discursul politic în sensul său propriu. Întemeierea discursului este o sarcină continuă, dificilă. Ea nu aparține numai oamenilor politici, ci este și sarcina noastră, a celor care, pentru că trăim, ne comportăm politic. Trăim într-o epocă ciudată, când politica globală este un domeniu al teologiei nihiliste.

Discursul politic nu are cu adevărat sens decât într-o societate deschisă, într-atât de deschisă, încât e dispusă să se schimbe *în întregime*. Căci deschiderea socială este și o deschidere către abisul din care-și trage temeiul discursul politic. Orice altă formă de discurs este o îndepărtare de abis și o rătăcire periculoasă și costisitoare, un simulacru sau o bombă nucleară.

Cărțile politice sunt enervante pentru că găsești la fiecare pagină ceva cu care ești în dezacord, iar dezacordul politic a devenit o obiecție la adresa persoanei. Să ne amintim că Platon a decis să plece la Syracuse pentru a deveni consilierul tiranului Dyonisos, sperând că în acest fel va reuși să fie util. El simțea că, dacă nu face asta, va trece „drept un om numai al vorbelor goale, incapabil de a păși vreodată spontan

la o realizare practică². Michel Foucault explică ce înseamnă acest lucru: „Înseamnă a fi consilierul, sfătuitorul politic real al unui om politic real, în câmpul deciziilor politice pe care acesta trebuie să le ia în mod real³. Se știe că demersul său a fost un eșec pentru că tiranul nu era dispus să-l asculte și pentru că însăși relația filosofiei cu politica nu putea fi de natură să subordoneze politica filosofiei. În lumea greacă, la fel ca și în cea de astăzi, e imposibil să găsești un politician (și, tot mai mult, nici măcar un oarecare) pregătit să-și abandoneze poziția sau opiniile de dragului unui filosof. Așa că eu, ca fost consilier și filosof răsucit înspre actualitate, nu pot să cer, prevenitor, cititorilor mei să fie de acord cu mine, precum îi cerea Platon lui Dyonisos, ci doar să se gândească, așa cum am făcut și eu, la problemele pe care le-am ridicat în această carte. Doar să se gândească – a gândi e adesea un lucru bun. Opinia lor va fi în multe privințe diferită, dar în acest fel vom putea avea, fie și imaginar, o discuție care să nu ajungă la utilizarea unor obiecte contondente sau, și mai rău, la deznodământul aventurii lui Platon: a fost vândut ca sclav, fiind apoi recuperat de prieteni.

Cartea e scrisă de un moderat, dar cu toată radicalitatea și deschiderea de care m-am simțit în stare. Poate că acesta și este sensul moderației: de a tenta întotdeauna extremele.

² Apud Michel Foucault, *Guvernarea de sine și guvernarea celorlalți*, Idea Design & Print, Cluj, 2013, p. 218

³ *Ibidem*, p. 219

PARTEA ÎNTÂI
EXCURS
MISTICO-TEORETIC
DESPRE ABIS ȘI
DESCHIDERE SOCIALĂ

POLITICUL ȘI BANII

În filmul *Moartea lui Stalin*, Hrușciiov îi spune fii-
cei lui Stalin, Svetlana, imediat după executarea lui
Beria: „De asta mor oamenii, pentru că nu se potrivește
discursul“. Discursul lui Beria, care coordonase serviciul
de securitate al Uniunii Sovietice și fusese cel mai apro-
piat colaborator al lui Stalin, nu se mai potrivea în noul
context politic. Cu câteva momente înainte, Hrușciiov
citise un act de acuzare, care cuprindea un lung șir
de crime comise de Beria. Cu toate acestea, după cum
Hrușciiov însuși a recunoscut, nu crimele au contat în
îndepărtarea lui Beria, căci toți liderii din anturajul lui
Stalin fuseseră criminali notorii. Hrușciiov însuși parti-
cipase la groaznicele epurări din anii '30. Toți erau, mai
mult sau mai puțin, la fel. Ceea ce a contat a fost *inadec-
varea discursivă* a lui Beria, faptul că susținea o direcție
politică depășită. Cel care stăpânea, acum, discursul era
Hrușciiov. Cum, în politica vremii din URSS, nu puteai
decât să urci în ierarhie, orice coborâre fiind fatală,
Beria a fost eliminat fizic. (În democrație, principiul
este același, dar politicienii nu sunt eliminați fizic decât
cu totul excepțional. Moartea lor este *simbolică*: ina-
decvarea discursivă se plătește cu irelevanța politică.)

Când personajul Hrușciiov din *Moartea lui Stalin*
spune că Beria a fost omorât din cauză că nu i s-a

potrivit discursul, el nu se referă la talentul oratoric al lui Beria, ci la capacitatea sa de a impune o *strategie discursivă*, precum și la *creditul* pe care l-ar fi putut avea Beria în fruntea URSS. El a înțeles că societatea sovietică se săturase de stalinism și vedea în moartea lui Stalin prilejul neașteptat al unei schimbări. Poate că și Beria înțelesese același lucru, dar fusese prea apropiat de Stalin, prea prins în politica stalinistă pentru a fi credibil în susținerea destalinizării. Din acest motiv, nici discursul său nu avea cum să fie adecvat. Ceva imperceptibil – alegerea unor cuvinte sau inflexiunea vocii – îl făcea să sune prost.

Cuvântul *strategie* este folosit adesea, mai ales în politică, dar de obicei e înțeles greșit. Strategia e confundată cu tactica, dacă nu cumva *strategic* ar fi un nivel al realității vag și, deci, intangibil, ca atunci când se vorbește despre „interesul strategic național” sau „interese strategice la Marea Neagră”. Discursul politic își are originea în capacitatea strategică. Omul politic care reușește să formuleze în termenii potriviți direcția în care trebuie să se îndrepte societatea are cele mai mari șanse să câștige întâietatea printre ceilalți. Odată ce discursul său a fost acceptat de o masă critică, puterea omului politic se poate impune fără mari probleme asupra tuturor. Nu e vorba, în acest caz, de o abilitate retorică, altfel cei mai mari demagogi ar fi și cei mai buni politicieni, ci mai degrabă de un talent misterios. Cel care are ceva de spus găsește, până la urmă, cuvintele potrivite sau pe cineva care să vorbească în locul său. Moise dispunea de o putere de influențare formidabilă, reușind să impună poporului cele mai dificile decizii. Era însă un vorbitor prost, așa că a lăsat sarcina discursului pe seama fratelui său,

Aron. Aron ținea discursurile, dar Moise dispunea de capacitate strategică. Altfel spus, Aron vorbea în limitele discursive trasate de Moise.

Tocmai pentru că ceea ce am numit capacitate strategică ține de un talent misterios, ea este foarte rar înțeleasă ca atare. De pildă, Moise susținea că a stat de vorbă cu Dumnezeu pe muntele Sinai. Relația directă cu Dumnezeu era fundamentul discursului său; altfel spus, capacitatea strategică a lui Moise venea chiar de la Dumnezeu. Nu același lucru se poate spune despre Hrușciiov, al cărui discurs se întemeiază pe dorința societății sovietice de a pune capăt crimelor stalinismului. Întotdeauna discursul se întemeiază pe ceva și întotdeauna este dificil de spus pe ce anume se întemeiază, căci, la urma urmelor, evreii puteau să nu creadă că Moise a vorbit cu Dumnezeu (ei nu *l-au văzut* niciodată pe Moise în această ipostază), iar dorința societății sovietice putea fi alta decât ieșirea din stalinism. Talentul misterios al politicianului care dispune de capacitate discursivă constă în *puterea de a întrevede* o anumită direcție. Într-un anumit sens, ea presupune o ieșire în afara lumii vieții, dispoziția de a vedea ansamblul socialului din afara lui, ca și o deschidere către ceea ce urmează să se întâmple. Politicianul strateg stă călare pe un abis.

Abisul politic

Am numit această situație *nihilism*. În faimosul său „Fragment teologic-politic”⁴, Walter Benjamin susține

⁴ Walter Benjamin, *Iluminări*, Idea Design & Print, Cluj, 2002, p. 203

că *metoda politicii este nihilismul*, adică prin politică nu se poate ajunge la nicio concluzie (și la niciun sfârșit). Această afirmație atrage atenția, între altele, asupra *caracterului provizoriu sau neterminat al discursului politic*. Politica nu e un întreg încheiat, pe care să-l putem înțelege, de unde necesitatea de a impune (dar în ce fel?) *strategic* o direcție, în lumina căreia, abia, să putem vedea trecutul. Această propoziție, cu care Nietzsche ar fi fost de acord, e mult mai simplu de înțeles decât pare. Dacă lucrurile ar avea un sens, n-ar fi nevoie de nicio politică, de niciun discurs dominant, de nicio reclamă sau ziar. Lucrurile ar merge *de la sine*. Politica gestionează viața umană într-o lume fără sens, o lume obscură. Este o activitate necesară și utilă. În spatele politicianilor, dar și al tuturor *gate-keeper*-ilor din media și al *copywriter*-ilor publicitari, se află fie abisul, fie vidul. Ei nu vorbesc *din sine*, ci vorbesc din abis sau, dimpotrivă, pentru a acoperi vidul, pentru a lăsa impresia că ceva există. Toți politicienii știu asta sau cel puțin o simt. Un șef de stat știe că în spatele său sau mai presus de el nu e nimic sau e ceva greu de deslușit. Și totuși el trebuie să se comporte ca și cum totul e previzibil, ca și cum ceea ce tocmai a spus, discursul său, face parte din ordinea lucrurilor. Însă el nu era, cu cinci minute înainte, decât o persoană înconjurată de vid, care nu știa ce urmează să spună. Nu știa, căci vidul n-are idei. Odată rostit, discursul său devine însă „ființă“, mai exact, surogatul ființei pe care îl ascultă poporul. Sau: este un discurs adevărat, care vine din abis.

Ordinea profanului, adică ordinea politică, spune Benjamin, tânjește la fericire, adică tânjește după cel

mai important lucru care poate fi obținut în lumea aceasta⁵. Politica nu vrea ceva aflat în afara lumii; de aceea, căutarea sa intensă va scoate la iveală vremelnicia lumii. Tocmai acest lucru apropie fericirea, care e scopul politicii, de mântuire. Intensificarea prezentului ne apropie de lumea de dincolo. Mântuirea – Benjamin se referă la Mesianic – implică nefericirea și suferința ca forțe ale unei economii *distincte*, care tânjește după o altă lume. Însă fericirea, așa vremelnică cum e, joacă un rol important: acela de „a grăbi venirea Împărăției Mesianice“. De asemenea, natura, ca și omul în căutarea fericirii, nu e mesianică în sine; „natura este mesianică prin eterna și totala ei vremelnicie“. Ea arată sfârșitul sau, mai pe românește, săvârșirea lucrurilor și, prin asta, contribuie la apocalipsă. Contribuie deci la împlinirea Mesianicului.

Lucrul interesant e că izolarea completă de Mesianic printr-o abordare imanentă, închisă, complet atee, cum este aceea a noii culturi pop, de care Benjamin era atât de preocupat, nu face altceva decât să *activeze* Mesianicul. Omul nu se poate rupe cu adevărat de temeiurile sale, ci orice joc discursiv pe care îl practică vine din acest temei sau se raportează la acest temei. Cu cât omul e mai bine înfipt în această lume, mai „autonom“, respingând orice raportare la Mesianic și considerându-l ceva de ordinul misticului sau al aberației, cu atât el se apropie mai repede de sfârșit, adică de momentul în care Mesianicul se împlinește pe sine. Nihilismul e calea cea mai scurtă spre Dumnezeu,

⁵ Fericirea este un concept fundamental și la Kierkegaard: „... lăcașul cel mai iubit și preferat de disperare: în străfundul fericirii“. În Søren Kierkegaard, *op. cit.*, p. 64

infinitul abordat frontal. Interpretarea pe care Benjamin o dă picturii lui Paul Klee, *Angelus Novus*⁶, în care spune că îngerul istoriei, care zboară înainte, privește înapoi la istoria care s-a scurs, este lămuritoare, dar în același timp, fiind îndatorată lui Nietzsche, ne face să putem vedea în ea și altceva decât a văzut Benjamin însuși⁷. Într-un fragment, Nietzsche spune despre sine că e „o pasăre profetică ce privește înapoi în timp ce povestește cum va fi viitorul, primul nihilist desăvârșit al Europei...”⁸ Pasărea se transformă, la Benjamin, în înger. Pentru el, nihilismul este esențialmente politic, chiar un instrument politic și o stare de spirit politică, în timp ce revelația ține de transcendent și clarifică istoria la sfârșitul ei. Nietzsche nu crede în posibilitatea ei, ci în „transmutația tuturor valorilor” în urma unei epoci de nihilism de 200 de ani, care, după părerea lui, este „necesar și logic”. Benjamin spune că istoria n-are niciun sens decât dacă o privim dinspre Judecata de Apoi, adică după ce s-a terminat și, practic, *am ieșit* din istorie. Atunci, spune el, întregul puzzle al istoriei va arăta imaginea ei completă, iar fiecare fir de nisip

⁶ Walter Benjamin, „Despre conceptul de istorie”, în *Limba și istorie. Eseuri filosofice*, TACT, Cluj, 2015, p. 152

⁷ Nietzsche se mai compară și cu o ființă hibridă, „pe jumătate artist, pe jumătate pasăre și metafizician; fără vreun da sau nu pentru realitate, cu excepția câtorva dați când o voi tatona pe poante, în stilul bunilor dansatori; mereu ghidat de o rază de soare a fericirii; încurajat și învigorat de nefericire – căci nefericirea-l conservă pe individul fericit; agățând chiar și de ce e mai sfânt o codiță de bufonerie: acesta este, cum se înțelege de la sine, ideul unui spirit greu, al unui spirit care cântărește un chintal”. În Friedrich Nietzsche, *Voința de putere. Eseu despre o transmutație a tuturor valorilor (Studii și fragmente)*, Antet, p. 293

⁸ *Ibidem*

va fi la locul lui. Această idee e potrivită și discursului biografic, în sensul că nu putem spune povestea *reală* a vieții noastre decât aflându-ne în afara ei, murind. A povesti *din interiorul* vieții înseamnă a crea autoficțiuni. Cât timp istoria se află în curs, iar interpretarea rămâne în așteptare, noi, care suntem istorie, nu putem spune povestea reală a vieții noastre. Trebuie să așteptăm sfârșitul istoriei pentru a înțelege sensul vieților noastre. Atunci, abia, ne-am putea apuca să scriem ceva exact și pertinent, dar aceasta numai dacă va fi cazul, căci o istorie terminată e o istorie *deja scrisă*, prin urmare demersul biografic ar putea fi complet inutil, dacă nu imposibil și inacceptabil. Conform acestei ipoteze, se va dovedi că singurul biograf posibil, probabil foarte incomod, este Dumnezeu.

Adorno îi reproșă vag lui Benjamin că nu se desprinsese total de mistică, altfel spus, că nu era, tehnic, un ateu de stânga. Gândirea de stânga vede de obicei în mistică și, în general, în orice rămășiță de transcendent o fugă din fața realității, a realității exploatarei. Numai că, la fel ca Nietzsche, de la care a luat mult mai multe decât s-ar putea crede, Benjamin era un mistic prins în contingența istoriei și care privea înainte. Îngerul lui Benjamin privește înapoi, dar Benjamin privea înainte, căci el era om, nu înger. Elementul mistic are la el, ca și la Nietzsche (care era nu ateu, ci nihilist, însă un nihilist aruncat înainte și nu un nihilist „pesimist”), rolul de a deschide orizontul sensurilor înspre sfârșit, înspre apocalipsă. Paradoxal, misticul îl aducea mai aproape de prezent, căci apocalipsa este o aducere a viitorului în prezent, o încărcare a prezentului cu semnificația absolutului. Această abordare nu reprezintă o negare

a legitimității luptei celor oropsiți (a celor din urmă), ci o accelerare a acestei lupte (pentru ca cei din urmă să devină cei dintâi). Exact așa cum Nietzsche urmărea să igienizeze transcendentul după 2000 de ani de creștinism, Benjamin voia să fie pregătit pentru lupta mistică a sensurilor, care se dă la sfârșit.

La anumiți gânditori iudaici moderni, nihilismul e o expresie a lipsei temeiului, care se manifestă istoric pentru a provoca venirea lui Mesia. Nihilismul este deci subordonat misticii iudaice, cum se întâmplă la Walter Benjamin și Jacob Taubes. În schimb, pentru gânditorii ateï din lumea creștină, nihilismul este o dislocare radicală, care evaporă misticismul, punând capăt creștinismului. Este un sfârșit al creștinismului. Acest lucru i-a permis lui Taubes să utilizeze nihilismul laic în scopuri religioase și creștinismul în scopul iudaismului, interpretându-l pe Pavel ca evreu având misiunea de a duce iudaismul mai departe, pe căi oculte (calea lungă a trădării iudaismului)⁹. E adevărat că și creștinismul are o escatologie. Ea poate fi luată ca atare, căci nimeni nu ne poate obliga să-l luăm în seamă pe Nietzsche. Totuși, în istoria culturală a Europei creștine, evenimentul nihilist este important întrucât chiar moartea lui Dumnezeu pe cruce este, în fond, un eveniment nihilist, un sfârșit al lumii și o venire a unei noi lumi. O *venire care nu a mai venit*, dar care e mereu așteptată. Deci, creștinul poate să rămână creștin, însă nihilismul este o parte din sarcina sa. Totuși, pentru nihiliști – și asta voiam să spun –, nihilismul nu distruge doar creștinismul, ci

⁹ Jacob Taubes, *Teologia politică a lui Pavel*, TACT, Cluj, 2011

și iudaismul, și comunismul (Taubes vede, probabil ca și Benjamin, comunismul în cadrul unei dialectici iudaice), și orice altă religie sau ideologie. Nihilismul aduce un sfârșit. În același timp, nihilismul lasă un spațiu așteptării sau ivirii unui nou răsărit: „... doar o gândire foarte neputincioasă va descifra în voința de de-teo-morfizare (*Entgöttlichung*) a ființării o voință de a goli lumea de Dumnezeu (*Gottlosigkeit*). Dimpotrivă, gândirea cu adevărat metafizică intuiește în de-teo-morfizarea extremă, care nu își mai permite niciun refugiu și care nu se camuflează sub o înfățișare sau alta, un drum pe care – pe el doar – vor fi întâlniți zeii. Asta doar dacă acest lucru se mai poate întâmpla încă o dată în istoria omenirii.”¹⁰ Nihilismul nu este postuman, ci rămâne metafizic. Tocmai de aceea, nu poate fi confundat cu ateismul, deși pleacă de la ateism. Ceea ce e fascinant la nihilism e că, deși pune capăt dialecticilor religioase, le lasă să funcționeze în continuare ca funcții (slabe) ale căutării nihiliste.

Nihilism nu înseamnă deci inexistența unui temei. Oliver Marchart explică faptul că, deși orice întemeiere este, până la urmă, ratată, efortul de a întemeia discursul este singura cale prin care putem evita absurdul. „Slăbirea ontologică a temeiului nu duce la asumptia absenței totale a oricărui temei, ci mai degrabă la cea a imposibilității unui temei *ultim*, care este ceva cu totul diferit, deoarece implică o conștientizare sporită, pe de o parte, a contingenței și, pe de alta, a politicului ca moment al unei întemeieri parțiale și, în cele

¹⁰ Martin Heidegger, *Despre eterna reîntoarcere a aceluiași*, Humanitas, București, 2014, p. 137

din urmă, mereu nereușite.¹¹ Marchart discută despre două concepte corelate, *politicul* și *politica*, primul referindu-se la fundamente, al doilea, la politica de zi cu zi: „... politicul (situat, într-un fel, de partea «ontologică» a ființei-ca-temei) nu va fi niciodată capabil să se ridice la înălțimea funcției sale ca Temei – el trebuie însă actualizat sub forma *politicii* întotdeauna concrete, care, în mod necesar, nu reușește să ofere ceea ce a promis”¹². Fundamentele trebuie să fie mereu chestionate, omul politic strateg este dator să caute un temei al discursului său și, evident, al deciziilor sale. Aceasta îl conduce însă și la o „conștientizare sporită a contingenței” și îl poate face să se gândească la un *discurs de substituție*. Dacă nimic nu poate fi, la urma urmelor, întemeiat, atunci nu cumva *orice* discurs este posibil? Nu va fi predispus, în această situație, omul politic strateg să adere la *oportunismul absolut* mai degrabă decât la chinuitoarea căutare a întemeierii discursului? Dar, cedând în fața oportunismului, omul politic nu-și va pierde oare *capacitatea strategică*?

Elitele, masa, individul

Să facem mai întâi un ocol, referindu-ne la strategiile discursului politic în perioada modernă. „Conștientizarea sporită a contingenței” are loc tocmai în această perioadă, în care asistăm, în paralel, la

¹¹ Oliver Marchart, *Gândirea politică postfundamentalistă. Diferența politică la Nancy, Lefort, Badiou și Laclau*, Ideea Design & Print, Cluj, 2011, p. 6

¹² *Ibidem*, p. 12

dezvoltarea capitalismului. Fazele sunt cunoscute: mai întâi o delimitare a discursului religios de cel politic, apoi o *spargere* a discursului în două bucăți: cel al conservatorilor, orientat spre trecut, și cel al progresiștilor, orientat spre viitor. Ambele discursuri, înrădăcinate în distincția inițială dintre vechiul și noul regim, au fost concepute în forme deopotrivă moderate și radicale: liberalism sau social-democrație și comunism; conservatorism și fascism.

În aceste regimuri tot mai politice și tot mai puțin religioase, conștientizarea contingenței a însemnat în primul rând o încercare de a întemeia discursul politic în alt loc decât în transcendent, mai exact, în relația cu poporul (*demosul*). Dumnezeu a devenit îndoielnic. „Dumnezeu a murit“, a plusat Nietzsche. Întemeierea nu avea un caracter absolut; dimpotrivă, era instrumentală și se exprima, de pildă, prin dreptul la vot. O întreagă mașină a statului a fost orientată către cunoașterea „poporului“ și tot în popor statul își găsea legitimitatea pentru a realiza o disciplinare a corpului social și a corpurilor cetățenilor, corpul fiind tot ceea ce rămăsese viu după moartea lui Dumnezeu și, în consecință, a sufletului omului: „După anatomopolitica corpului uman, instaurată de-a lungul secolului al XVIII-lea, asistăm la apariția, la sfârșitul aceluiași secol, a ceva care nu mai este o anatomopolitică a corpului uman, ci pe care aş denumi-o «biopolitică» a speciei umane”¹³. Ce este însă poporul? E atât de ușor de spus? A condus această investigație

¹³ Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, Ideea Design & Print, Cluj, 2009, pp. 191–192

la o mai bună cunoaștere a lui, care să facă posibilă o legitimare discursivă în voința populară? Sau poporul e, de fapt, o instanță la fel de misterioasă precum Dumnezeu sau abisul, la fel de misterioasă sau la fel de confuză – acest lucru nu are nicio importanță, iar rezultatul este de fapt o nouă formă de control, una „obiectivată“, aș spune chiar *neumană*? Foucault sugerează acest lucru atunci când se referă la relația puterii cu moartea. În era biopoliticii, „Puterea nu mai cunoaște moartea. În sens strict, puterea lasă moartea să-și vadă de treabă.“¹⁴ În timp ce trăim, ne ocupăm de alte lucruri, de parcă ar exista ceva mai important decât pur și simplu să trăim. Pare că, atunci când ajungem în viață, dăm peste ceva care ne transportă într-un teritoriu mai vast decât ea. Viața noastră e pusă în slujba acestui altceva mai vast, care perpetuează viața în timp ce unii se nasc, iar alții mor. Care se ocupă cu viața de aici în general și nu în particular. Suntem în slujba acestei forțe preocupate de întreținerea vieții, însă lipsite de interes față de felul în care fiecare om își trăiește viața. Organizarea „biopolitică“ e ceva care nu corespunde statutului provizoriu al vieții noastre. Ea ne obligă să trăim ca și cum n-am muri sau, mai exact, ca și cum ar fi cu totul indiferent dacă trăim sau murim. Acesta e un lucru foarte ciudat!

În tot acest proces s-a întâmplat însă ceea ce era de așteptat să se întâmple: odată cu „conștientizarea sporită a contingenței“, efortul de întemeiere, „parțială“ și întotdeauna „nereușită“, al politicianului a fost pur și simplu abandonat și înlocuit cu un *efort de orientare* și

¹⁴ *Ibidem*, p. 195

control. Pași hotărâtori înainte au fost făcuți de regimurile care, deși se revendicau de la „popor“, au fost primele care să tragă consecințe privind natura acestei entități. Propagande de toate culorile au mizat pe caracterul *influențabil* al „poporului“, dezvăluind în felul acesta lipsa sa de esență, faptul că *poporul e lipsit de autenticitate*, fiind capabil să treacă peste noapte de la o ideologie la alta mai ceva ca cel mai mare oportunist. Astfel, au discreditat rapid un concept care avea atâtea șanse să se impună! Dar ele au scos în evidență și un alt aspect, mult mai important: „poporul“, mai exact, oamenii care-l alcătuiesc, nu poate trăi în *contingent*, ci are nevoie de ceva indestructibil, de un pod din piatră, cum e podul pe Drina despre care a scris Ivo Andric. Altfel spus, are nevoie de *un sens al vieții*; din acest motiv, se află mereu în pericol de a mânca din momeala populiștilor și a extremiștilor.

Sau a experților. Expertul e tartorul democrației. Edward Bernays are, în *Propaganda*¹⁵, o explicație destul de bună a acestei situații. El susține că America e condusă de un „guvern mondial“. S-ar putea crede că e conspiraționist. Nu e. Punctul său de plecare e cartea lui Walter Lippmann despre opinia publică, în care acesta spune că lumea modernă e condusă de experți întrucât e prea complexă pentru a fi înțeleasă de oamenii obișnuiți. Mai exact, este prea dificil, este imposibil să ne informăm asupra tuturor chestiunilor, astfel încât suntem obligați să ne dăm pe mâna altora, care se pricep. Pe mâna frizerilor, a creatorilor de modă, a bucătarilor, a medicilor, a politicienilor, a agenților

¹⁵ Edward Bernays, *Propaganda*, Alexandria, Suceava, 2012

imobiliari, a agenților de vânzări, a bancherilor etc. Toți aceștia alcătuiesc „guvernul mondial”. Ne îmbrăcăm după cum dictează un grup restrâns de creatori de modă. Mergem în concedii în locuri gata aranjate de liderii industriei turismului. Votăm trei candidați deja pregătiți de partidele politice. Nu știm niciodată cu certitudine dacă alegerile noastre sunt bune sau rele întrucât nu avem o cunoaștere aprofundată a tuturor subiectelor, ba chiar ajungem să ne pricepem la extrem de puține. În realitate, experiența noastră directă și cunoașterea sunt foarte limitate.

Pentru Bernays, nu atât libertatea noastră de a alege un guvern este esențială pentru democrație, cât libertatea de mișcare a ideilor în spațiul social. Faptul că avem dreptul să ne tundem cum vrem e, de pildă, un aspect foarte important, chiar dacă ne tundem după cum dictează alții. Dacă ar fi impuse trei tipuri de frizuri, întreaga lume democratică ar fi dată peste cap, ceea ce s-ar întâmpla și dacă n-ar exista decât un singur candidat la funcția de președinte. Dar tunsorile nu sunt impuse, ci sunt „alese” de pe o piață aflată în permanentă schimbare. Libertatea de mișcare a ideilor și a alegerilor asigură echilibrul social într-o lume în care, așa cum am spus, alegerile noastre sunt, în cea mai mare parte, influențate de alții. Sunt influențate de alții, dar nu sunt impuse de nimeni, ceea ce înseamnă că putem trăi toată viața ca niște fraieri relațivi (nimeni nu e fraier în mod absolut), fără să pășim nimic grav. Aceasta e democrația, după Bernays.

Împotriva lui și, de fapt, împotriva lui Lippmann s-a ridicat Christopher Lasch (înainte de el, John

Dewey) pentru a denunța „clasa cunoașterii”¹⁶, adică a experților în genul lui Bernays, care realizează managementul informației în democrație. Lasch critică presa informativă și, în locul ei, propune un model al dezbaterii, fiind convins că *nu gândim pentru că ne informăm, ci ne informăm pentru că gândim și avem nevoie să aflăm lucruri noi*: „... căutarea noastră în vederea informației obiective este ea însăși orientată de întrebări care apar în timpul dezbaterilor cu privire la o anumită cale de acțiune”¹⁷. În opinia lui Lasch, „Reclama și publicitatea s-au substituit dezbaterii deschise...”¹⁸, o idee pe care a dezvoltat-o pe larg și Jürgen Habermas, în *Sfera publică și transformarea ei structurală*. Reclama și publicitatea au format o totalitate care nu mai permite exprimarea opiniilor.

Fără îndoială că a discuta despre rolul informării și al dezbaterii este o chestiune importantă în orice democrație. Oricum am lua-o, existența dezbaterii este *un semn* că democrația continuă să reziste, în ciuda controlului pe scară largă instituit de sistem. Am putea spune, fără să ne fie teamă că greșim, că este democratic ca lucrurile să fie schimbate dacă ele nu funcționează. De fapt, o democrație se remarcă prin faptul că permite aceste schimbări. (Schimbarea socială e ceva vechi; marxismul, care abordează această temă, e doar o teorie recentă.) Însă nu trebuie să ne facem prea multe iluzii. Secolul XX ar putea fi văzut

¹⁶ Christopher Lasch, *Revolta elitelor și trădarea democrației*, Alexandria, Suceava, 2022, p. 179

¹⁷ *Ibidem*, p. 189

¹⁸ *Ibidem*, p. 193

ca perioada turbulentă în care masele, care deveniseră amenințătoare, ajung treptat să se supună și să asculte de elită, de experți. La începutul secolului trecut, Le Bon, Freud, Ortega și alții au meditat la noua realitate a masei de oameni în societatea modernă, atribuindu-i o putere de neegalat. După un secol, noi nu mai putem avea aceeași opinie. Astăzi, elita este cea care conduce, ca și ieri, singura diferență față de secolele anterioare este că o face *în numele masei*.

Dezastrul nazist, dezastrul comunist sunt argumente hotărâtoare împotriva oricărei politici a întemeierii în „popor“, iar democrațiile de factură occidentală au făcut tot posibilul să le evite. Nu au evitat însă o formă a întemeierii derivată din ideea de popor: întemeierea în *individ*, o entitate cel puțin la fel de fluidă ca și cea de popor. Ultima variantă a progresismului proclamă chiar natura fluidă a omului, adică lipsa sa de esență. În aceste condiții, *omul poate fi orice* și, spus mai exact, poate fi orice i se cere să fie. Ori de câte ori ne gândim la depresia omului din societățile capitalismului târziu, trebuie să ne aducem aminte că, din cauza fluidității lui, nu se poate întemeia în nimic și nici nu poate fi un temei a ceva, cum ar fi al discursului politic. Acesta este motivul pentru care se află mereu sub un grav risc politic.

Marfa politicii

Să ne întoarcem la întrebările privind capacitatea strategică a omului politic. Cine crede că politicienii sunt proști nu face decât să se iluzioneze. Sunt

printre ei proști ca printre oricare alții, dar ar trebui să ținem seama de faptul că politica este prin excelență un domeniu competitiv, în care e greu să rezisti fără eforturi constante și mai ales fără să ai ceva în cap. Mai aproape de adevăr mi se pare credința că politicienii sunt lipsiți de educație. Pentru a ajunge unde au ajuns, mulți au fost obligați să ardă etape. Golurile în educație pot fi sesizate uneori cu ușurință din felul în care vorbesc sau din alegerile pe care le fac. Însă experiența politică le este de mare ajutor, iar după un mandat de parlamentar sau de ministru, un om politic se șlefuește, astfel încât nu i se mai poate reproșa mare lucru. Oricum, anvergura unui om politic nu e măsurată în primul rând prin educația sa, ci prin capacitatea sa strategică. Ea este menținută numai în condițiile în care sarcina întemeierii discursive nu este abandonată. Nu e obligatoriu ca un discurs politic să-și găsească temeiul; dar e important să nu abandoneze dorința de a-l găsi.

Această nevoie este totuși abandonată, așa cum am văzut, destul de repede, transformându-se în oportunism absolut. În termenii lui Marchart, politicul este lăsat baltă în favoarea politicii, iar politica devine captivă economicului, este redusă la statutul de birocrație care aplică politici publice, când, evident, nu se transformă din prima clipă în guvernare totalitară. În acest mod, adevăratul discurs politic nu mai este exprimat prin intermediul politicienilor, ci prin publicitate comercială, căci în publicitatea comercială este formulat sensul sau pseudo-sensul pe care indivizii îl caută pentru viața lor. Acest aspect este demonstrat de evoluția discursului politic de la propaganda religioasă

la cea politică, mai ales la propaganda de război a statelor naționale, transformându-se pe timp de pace în relații publice din domeniul politic sau în marketing politic și electoral. Discursul politic evoluează de la afirmarea autonomiei față de religioși și economic până la dependența totală de religie și economie.

Abandonarea efortului de întemeiere a discursului politic conduce la o sucombare a politicului însuși și se manifestă printr-o „neîncredere în metapovestiri”¹⁹. Astfel, povestea „metapovestirilor” e spusă de poveștile publicitare sau de alte instanțe de legitimare. Efectul nu este însă unul de pluralizare, așa cum susține teoria jocurilor de limbaj. Numai în abstract putem concepe coexistența mai multor jocuri de limbaj; în practica politică, ele intră în competiție și, mai devreme sau mai târziu, unul dintre limbaje ajunge să fie limbajul *dominant*. Dacă am instaura o blocadă împotriva oricărei întemeieri posibile, la fel cum Wittgenstein era hotărât să facă împotriva oricăror idei așa-zis transcendente, și am lăsa totul pe seama jocurilor de limbaj, mai devreme sau mai târziu societatea s-ar transforma într-un haos de nedescris, căci fiecare om ar putea susține că este un joc de limbaj (care se joacă singur). În realitate, controlul social restrânge drastic sfera jocurilor posibile, manifestându-se în felul acesta ca o nouă metapovestire a jocurilor de limbaj. Rădem, glumim, dar nu părăsim incinta. În realitate, o asemenea metapovestire există, dar ea nu se poate face remarcată întrucât concurența cu celelalte a devenit caducă sau

¹⁹ Jean-Francois-Lyotard, *Condiția postmodernă*, Ideea Design & Print, 2003, p. 11

a fost pur și simplu interzisă. În realitate, nevoia de întemeiere discursivă rămâne intactă.

În era oportunismului absolut, riscul politic este, așa cum am spus, maxim. Cu cât politicul este mai puțin prezent, mai puțin vizibil, mai puțin *necesar*, cu atât efectele sale pot fi mai periculoase. Există un risc al înfierbântării atmosferei politice, dar și unul al înghețării ei, ba chiar ultimul e mult mai mare. Absența temeiului politic impune creșterea controlului social (adică reversul minunatei lumi a jocurilor de limbaj), în cadrul căruia politicul nu mai joacă, ca să spun așa, *niciun joc*. Aceasta e lumea capitalismului de azi. A capitalismului, care e calea ocolită spre dictatură sau dictatură camuflată în libertate economică.

În loc de politică, în loc de sensuri, avem bani. Pentru Hrușciiov sau Beria, care preferau dictatura pe calea scurtă și pe față, banii nu contau prea mult. În societățile capitaliste, banii sunt însă o sursă de putere independentă de politică și care *fac* politica, tocmai de aceea și ajung să fie evaluați ca fiind mai importanți decât discursul. Banii ajung să fie văzuți ca scop al politicii însăși, iar publicitatea – care trimite nu la discurs, ci la produsul ce trebuie să fie cumpărat –, ca purtătoarea ei de sensuri. Dacă analizăm situația politicianilor, așa cum se prezintă ea într-o astfel de lume, constatăm că, în urma încercărilor economicului de a se impune total în fața politicului, politicul rezistă numai în forme degradate, care scot în evidență situația lui precară, lipsa lui de viitor. Banii sunt oricum o poartă de intrare în politică, un *leverage* în susținerea activității politice. În mod normal, nu asigură însă succesul unui om politic. Au existat și încă există politicieni fără

mare avere. În România, Ion Iliescu sau Petre Roman au avut succes în anii '90 bazându-se pe creditul lor simbolic. La fel, Crin Antonescu, în anii 2010. În schimb, oameni de afaceri importanți, cum ar fi Dan Voiculescu, Dinu Patriciu sau Gigi Becali, nu au reușit să pătrundă la vârful politicii, deși au fost unii dintre cei mai bogați oameni din România. Desigur, au existat și politicieni bogați și, în același timp, relevanți. În trecut, aceasta era regula: familia Brătianu, care a influențat politica românească până în perioada interbelică, era foarte bogată. Silvio Berlusconi, în Italia, este un exemplu cunoscut de politician important care a deținut, în același timp, o mare avere. Fostul președinte american Donald Trump este un alt exemplu. Totuși, relevanța lor politică nu își are originea în această avere, ci tot în capacitatea strategică. Putem aduce în discuție și situația politicianilor finanțați, mai mult sau mai puțin legal, de oameni de afaceri sau care cedează acțiunilor de *lobby* ale corporațiilor. Dincolo de aspectele morale sau legale ale unei asemenea relații între un politician și un om de afaceri sau o corporație, trebuie spus că forța primului depinde, până la urmă, tot de discurs și de capacitatea sa de a nu deveni o simplă marionetă a celor din urmă. Politicienii care au ca scop creșterea bogăției lor personale sau protejarea ei se vor lovi, dacă nu de la început, cel puțin la un moment dat, de limita strategică a discursului lor, altfel spus, se vor transforma în simulacre. Ca să fii un om politic bun trebuie să vrei ceva mai mult decât mai mulți bani. Oamenii politici care pot vorbi despre pace și război, despre greutățile și viitorul națiunii și care pot lua decizii curajoase în momente dificile sunt

aceia care au acces la mizele strategice ale discursului și pot trage din el inclusiv foloase electorale. Capacitatea discursivă este limitată de preocuparea față de bani, de cedarea în fața banilor și devine evidentă prin rostirea însăși. Atunci când discursul este subevaluat, de regulă politicienii încep să vorbească foarte prost, dovadă fiind declarațiile dezlânate, pline de greșeli gramaticale și anacoluturi, care se aud zi de zi la televizor sau pe rețelele sociale online. Unii politicieni au rămas în memoria oamenilor mai mult prin penibilul gafelor lor decât prin vreo vorbă memorabilă. Este adevărat că politicienii din prima linie țin de obicei discursuri acceptabile. Elocința lor e modestă, însă cel puțin se înțelege ce vor să spună. Partidele nu-și pot permite să aleagă în fruntea lor sau a guvernului un personaj cu dificultăți în exprimare, iar dacă încearcă, efectul este destul de repede înregistrat de sondaje de opinie (sondaje de opinie sunt felul politicienilor de a lua contact cu oamenii obișnuiți). Căci oamenii *așteaptă* un discurs bun. Un discurs bun este însă mult mai mult decât un discurs acceptabil, adică tern, convențional, plictisitor, care nu exprimă altceva decât absența oricărei deschideri către politic, indiferența totală față de întemeierea discursului.

Drumul cel mai scurt spre dictatură

Oamenii *așteaptă* un discurs bun, iar politicienii simt inevitabil acest lucru.

Uneori capacitatea lor strategică este orientată către formularea unor discursuri pseudo-întemeietoare,

cum este discursul populist de dreapta. Saltîkov-Şcedrin are dreptate să spună că, atunci când se vorbeşte mult despre patriotism, înseamnă că undeva ceva s-a furat. Patriotismul este însă doar, cum se spune, o ciorbă reîncălzită, pe care o mănâncă poporul pentru ca politicienii să fie îndestulaţi. Nu atât patriotismul reprezintă un pericol, cât explozia iraţionalului din cauza abandonării oricărui temei şi temeiul văzut ca frustrare originară şi dorinţă de revanşă. Aşa cum am spus, democraţiile de factură occidentală au făcut tot posibilul să evite acest discurs, ba chiar i-au interzis manifestarea publică, însă predominarea economicului asupra politicului face, în timp, din politic o oală sub presiune. Ciorba din oală se înfierbântă şi nu mai poate fi mâncată. Această explozie a iraţionalului, care-şi găseşte întotdeauna un agent politic carismatic, nu mai ţine cont de nimic, nici de bani. Adorno şi Horkheimer au arătat că, atunci când politicul preia iniţiativa şi o ia pe calea scurtă a dictaturii de dreapta, banii trec pe locul al doilea, aşa cum s-a întâmplat când Adolf Hitler a început prigoana împotriva marilor bancheri evrei, deşi aceştia erau foarte bogaţi: „Îmi amintesc de o conversaţie în care un economist dovedea că îmbrăcarea Germaniei în uniforme ar fi fost imposibilă, întrucât ar fi dăunat intereselor fabricantilor bavarezi de bere. Deşteptii au pretins mai apoi că, în Occident, fascismul este imposibil. Pentru că sunt atât de proşti, deşteptii le-au uşurat barbarilor sarcina. Neadevărate sunt toate acele judecăţi bine orientate şi perspicace, prognozele întemeiate pe statistică şi experienţă, constatările care încep cu

propoziția: «În fond, în această problemă eu sunt specialistul», *statement*-urile concludive și solide.²⁰

Tot populist era și discursul stângii, care, odată încălzit, a promovat nimic mai mult decât ideea dictaturii clasei muncitoare. E foarte ciudat să ajungi să crezi că o dictatură poate fi ceva bun numai pentru că dictatorul, în loc să aibă sânge albastru, e cizmar sau tinichigiu. Acest lucru ne arată că, în istorie, poți să susții, la un moment dat, chiar și ideile cele mai trăsnite, dacă cineva e dispus să te asculte. Comunismul voia inițial să dizolve clasele sociale prin revoluție proletară, ceea ce ne duce cu gândul la pluralitatea limbajelor și la sfârșitul metanarațiunilor din teoria postmodernismului. Această asemănare dintre comunism și postmodernism nu a fost subliniată cum ar merita pentru că, în critica adusă comunismului, accentul a căzut pe dictatura proletariatului, iar în critica adusă postmodernismului, pe supremația economicului și dizolvarea politicului. În teorie însă comunismul și postmodernismul seamănă destul de mult, mai mult decât s-ar putea crede. Ambele propun o lume fără discurs dominant, o rezolvare a contradicțiilor vieții prin eliminarea autorității. În jocul limbajelor, așa cum îl concepe Wittgenstein, niciun limbaj nu e mai presus de altul, ceea ce înseamnă că revoluția comunistă (antiburgheză) sau cea anticomunistă (postmodernistă) sunt căi de-a aduce istoria la nivelul unei lumii fără clase sau al unui joc. Sunt, paradoxal, același lucru.

²⁰ E vorba despre fragmentul intitulat „Împotriva atotștiutorilor“, din *Dialectica luminilor* (Polirom, Iași, 2012, p. 234)

Marxismul a subevaluat rolul politicului, care ulterior a fost recuperat de leninism. În marxism, politicul este o simplă suprastructură, un acoperiș din material ușor. În loc să tragă consecințe din observarea fenomenului de anexare a politicului de către economic și al pierderii autonomiei politicului ca efect al revoluției industriale, el a statuat primatul economicului.²¹ Așa se și explică de ce a văzut în clasa muncitoare o clasă cu un rol istoric atât de mare; ea era o clasă *determinată* economic. Dincolo de utopia dizolvării claselor prin revoluția proletară, teoria ascunde alte probleme, care țin tot de confuzia dintre politic și economic. Faptul că o clasă economică ajunge la conștiință de sine (să ne întrebăm și ce este aceea conștiință de sine a unei clase) nu înseamnă că ea merită totul sau că poate totul. În fapt, clasa muncitoare nu merită decât atât cât merită: drepturi sociale, condiții umane de muncă etc. Ea trebuie să fie cuprinsă în sistemul de decizie, dar nimeni nu poate garanta superioritatea clasei muncitoare în privința conducerii politice, ba chiar există mari îndoieli că ar avea cu adevărat competența de a conduce, în ciuda înțelepciunii proverbiale a oamenilor din popor. În orice caz, conducerea politică trebuie să fie asigurată de oamenii politici, de o elită. Oricum ar fi: burgheză, proletară sau de alt fel, este tot o elită. Lenin a formulat acest lucru în termeni preciși: „Lumea are nevoie de directori“. În istorie, comunismul a fost un exemplu radical de suspendare

²¹ Pentru o discuție referitoare la rolul statului în marxism, a se vedea în Nicos Poulatzas, Ralph Miliband, Ernesto Laclau, *Despre statul capitalist*, TACT, Cluj, 2012

a întemeierii politice prin formularea unui discurs final. În încercarea de a-și impune puterea, politicienii înșiși se străduiesc să ofere o anumită perspectivă asupra stărilor de lucruri *ca și cum* ea ar fi cea definitivă. Nicolae Ceaușescu susținea că socialismul este *ultima* politică, iar istoria nu mai putea să continue decât în măsura în care societatea nu atinsese încă stadiul comunismului autentic. Însă el pretindea că „știe” care este stadiul comunismului autentic.

Fascismul și comunismul sunt strategii discursive determinabile istoric. Ambele au ajuns la o formă de extremism, chiar dacă primul a produs o inflamare irațională a temeiului politic, iar ultimul, o suspendare radicală a relației cu acesta. După Al Doilea Război Mondial și după căderea comunismului, democrațiile de factură occidentală au făcut totul pentru a evita regresia în fascism sau în comunism, dar în același timp au prezentat aceste strategii discursive ca fiind o amenințare continuă și actuală. Argumentația este în așa fel ticluită, încât oricine ajunge să critice sistemul capitalist și direcția democrațiilor occidentale este considerat fie fascist, fie comunist. Ea îmbracă ideea capitalismului ca discurs *final*, deci ca discurs nedemocratic, în hainele luptei împotriva comunismului sau a fascismului. Invazia Rusiei în Ucraina nu face altceva decât să legitimeze capitalismul ca antifascism și anticomunism, de fapt, ca antiautoritarism. Este însă capitalismul actual compatibil cu democrația? Este el un discurs strategic, deschis către fundamentele politicului? În ce ar consta această deschidere?

EȘECUL IDEOLOGIEI. SCHIMBAREA TEHNOLOGICĂ

În *Sfârșitul istoriei și ultimul om*, o carte atât de des menționată încât orice nouă citare devine obositoare, Francis Fukuyama susține că democrația liberală, victorioasă în fața comunismului, ca și a fascismului, se va globaliza și va deveni unicul sistem politic. El pleacă de la o afirmație care, în anii '90, părea o evidență: „... pentru o mare parte a lumii, nu există acum nicio ideologie cu pretenție de universalitate, care să poată face concurență democrației liberale, și nici un alt principiu universal al legitimității în afara suveranității poporului”²². Cum istoria nu mai are *încotro* să evolueze, ea se va termina. Teoria a fost preluată, după cum se știe, de la Alexandre Kojève, admirabilul interpret al *Fenomenologiei spiritului*. Hegel este, în fapt, autorul ideii sfârșitului istoriei, însă Kojève avea să insiste asupra ei.

Înainte de-a ne întreba în ce măsură, devenind *unicul* sistem, democrația liberală mai poate fi numită democrație și chiar mai poate fi numită liberală, să ne reamintim că Hegel era departe de a fi un gânditor

²² Francis Fukuyama, *Sfârșitul istoriei și ultimul om*, Paideia, București, 1994, p. 48

democrat, iar Kojève n-a fost nici el unul dintre ei, fiind chiar suspectat de legături ascunse cu regimul lui Stalin²³. Cum poate sta o teorie nedemocratică la baza unei teorii democratice? Aceasta e o întrebare de bun-simț. În plus, Fukuyama face o predicție nespecifică teoriilor democratice. În *Mizeria istoricismului*, Karl R. Popper, unul dintre teoreticienii majori ai democratismului bazat pe anticomunism, contestă marxismul tocmai pentru că face predicții²⁴. Este adevărat, Fukuyama nu prezice ce se va întâmpla, ci mai degrabă ce *nu* se va întâmpla: nu va mai fi istorie. Acest aspect este interesant pentru că utilizează conceptul de istorie într-un sens mai original. El nu prezice ce se va întâmpla în viitorul istoric, ci că istoria însăși nu va mai exista – și ne putem întreba cum poate exista o structură istorică în absența istoriei.

Fukuyama și-a revizuit teoria de mai multe ori, una dintre cele mai importante contribuții fiind lucrarea *Viitorul nostru postuman*. Aici susține că istoria poate continua în măsura în care biotehnologia va modifica natura omului. Istoria va continua, deci, datorită intervenției tehnologiei (în acest caz, a tehnologiei medicale) asupra omului. Omul nu va mai fi om, ci *altcineva* (post-om); or, fiind altcineva în calitate de agent, e posibil ca în viitor să se întâmple *altceva* decât era prevăzut în condiții obișnuite. E posibil, deci, ca istoria să nu ia sfârșit. Fukuyama oferă nenumărate exemple

²³ Despre raportarea ciudată a lui Kojève la Stalin, a se vedea articolul lui Hager Veslati, „Kojève’s Letter to Stalin”, în *Radical Philosophy*, 2014. [Kojevses_letter_to_Stalin.pdf \(d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net\)](https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net)

²⁴ Karl R. Popper, *Mizeria istoricismului*, ALL, București, 1996

pentru a arăta în ce fel viața omului s-ar putea schimba prin intermediul biotehnologiei, de la utilizarea de substanțe psihotrope până la manipularea genetică. Moartea însăși, cea mai mare teroare a omului, ar putea fi învinsă pe acest drum: „Relația cu moartea se va schimba de asemenea. Moartea va ajunge să fie privită nu ca un aspect natural sau inevitabil al vieții, ci ca un rău ce poate fi împiedicat, precum poliomi-elita sau pojarul. Dacă așa vor sta lucrurile, atunci acceptarea morții va părea o alegere nechibzuită, nu ceva căruia să-i faci față cu demnitate sau noblețe. Vor mai dori oamenii să-și sacrifice viețile pentru alții, atunci când viețile lor ar putea dura nedefinit, sau să încuviințeze sacrificarea vieților celorlalți? Se vor agăța cu disperare de viața oferită de biotehnologie? Sau poate perspectiva unei vieți pustii și nesfârșite va părea pur și simplu insuportabilă?”²⁵

Cealaltă teorie notorie privind evoluția istoriei îi aparține lui Samuel Huntington și a fost formulată în lucrarea *Ciocnirea civilizațiilor*. Huntington este de părere că, la sfârșitul secolului XX, puterea Occidentului a intrat într-un declin care-i va fi fatal, iar lumea a devenit multipolară (fiind alcătuită din șapte, opt civilizații)²⁶. Huntington realizează o hartă a civilizațiilor, susținând că viitorul ne rezervă războaie la granița dintre ele. Rusia, dar și o parte semnificativă a țărilor din Estul Europei pot fi incluse, după părerea lui

²⁵ Francis Fukuyama, *Viitorul nostru postuman. Consecințele revoluției biotehnologice*, Humanitas, București, 2004, p. 91

²⁶ Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Antet, București, 1998, p. 25

Huntington, în civilizația ortodoxă. Ea se diferențiază deci de Occident: „Cel mai evident și pătrunzător răspuns la aceste întrebări (cine ar trebui să fie membru al UE și al NATO? – n.m.) este dat de marea linie istorică ce a existat timp de secole și care separă popoarele creștine occidentale de cele musulmane și ortodoxe. Această linie datează de la divizarea Imperiului Roman în secolul al IV-lea și de la crearea Imperiului Sfânt Roman în secolul al X-lea. A fost aproape neschimbată de cel puțin cinci sute de ani. Începând din nord, linia se întinde de-a lungul a ceea ce sunt acum frontierele Finlandei, Rusiei și ale statelor baltice (Estonia, Letonia și Lituania), prin vastul Belarus, prin Ucraina, separând greco-catolicii de ortodocși prin România, separând Transilvania, cu populația ei maghiară catolică, de restul țării, și prin fosta Iugoslavie, de-a lungul frontierei ce separă Croația și Slovenia de celelalte republici. Desigur, această linie coincide cu divizarea istorică între imperiile austro-ungar și otoman. Aceasta este frontiera culturală a Europei și în lumea posterioară Războiului Rece; ea este, de asemenea, frontiera politică și economică a Europei și a Occidentului.”²⁷ O graniță civilizațională trece, așadar, chiar prin mijlocul Ucrainei, fiind de așteptat ca în această zonă să izbucnească un război. Războiul a izbucnit, iată, dar întrebarea e dacă e vorba doar despre un război la granița dintre civilizații sau și despre altceva.

Ambele teorii au fost criticate de stânga intelectuală nu doar din cauza vocației lor de a susține interesele occidentale, ci și pentru că ar fi, în fond,

²⁷ *Ibidem*, pp. 231–232

nelucrative. Citând expresia lui Fernando Coronil, Manuela Boatcă spune că harta lui Huntington este o „hartă imperială”²⁸, orientalizantă: „... dualismul – ideea că diferențele între europeni și noneuropeni ar putea fi explicate în termenii unor categorii naturale insurmontabile precum primitiv-civilizat, irațional-rațional, tradițional-modern (Quijano, 2000, p. 543) – a permis o diviziune spațială și ontologică în interiorul Europei. Fiind inseparabile de Europa, atât geografic, cât și ca zonă (predominant) creștină și albă, Sud-Estul Europei și în special Balcanii nu au putut fi construiți ca un «Celălalt incomplet» al Europei Occidentale, după cum a fost cazul Orientului Îndepărtat, ci mai degrabă ca un «Sine incomplet» (Todorova, 1997).”²⁹ Conform afirmației ironice a lui Slavoj Žižek, în prezent sfârșitul istoriei se realizează prin ciocnirea civilizațiilor, altfel spus, globalizarea democrației liberale înseamnă războiul occidentalilor împotriva celor care nu sunt încă occidentali, dar trebuie să devină: „Din experiența de azi, răspunsul e clar: «ciocnirea civilizațiilor» este politica de la «sfârșitul istoriei». Conflictele etnico-religioase sunt forma de luptă care se potrivește cu capitalismul global: în epoca noastră a «postpoliticii», când politica propriu-zisă e înlocuită treptat de o administrare socială a specialiștilor, singura sursă de conflict legitimă care mai rămâne sunt tensiunile culturale (etnice, religioase). Ascensiunea de astăzi a violenței «iracionale» trebuie astfel concepută drept

²⁸ Manuela Boatcă, *Laboratoare ale modernității. Europa de Est și America Latină și (co)relație*. Idea Design & Print, Cluj, 2019, p. 74

²⁹ *Ibidem*, p. 77

corelativ strict al depolitizării societății noastre, adică al dispariției dimensiunii politice propriu-zise și al translatării ei la diferite niveluri de «administrare» a treburilor sociale.³⁰ Stânga nu vede cu ochi buni încercarea liberalilor de a pune capăt istoriei. Ea vrea, dimpotrivă, să relanseze istoria prin revoluție proletară; tocmai de aceea, în locul războaielor de la granița civilizațiilor, ar prefera o revoluție globală.

Există însă și o stângă radicală, ale cărei obiective nu sunt de ordin revoluționar. Subtilitatea unei asemenea poziții ar trebui să ne facă să meditam la diferența dintre Lenin și Adorno. Spre deosebire de Lenin, Adorno era un adversar al mișcărilor revoluționare, nu pentru că nu considera că o revoluție ar fi necesară, ci pentru că nu credea că mai este posibilă și era împotriva practicii revoluționare fără scrupule, care a adus la putere regimurile comuniste. După Adorno, este vremea rezistenței, iar aceasta trebuie să fie exprimată prin critica socială radicală, fără compromisuri, dar și fără violență. Teoria critică, așa cum a conceput-o el, nu e o armă revoluționară, ci un instrument al gândirii libere.

Democrația ca sistem ultim și nevoia de deschidere

Umberto Eco a spus că motivul pentru care nu putem înțelege opera făcând apel la cunoașterea vieții autorului este că uneori viața autorului e chiar mai

³⁰ Slavoj Žižek, *Ca un hoț ziua în amiaza mare. Puterea în epoca postumanității*, Cartier, Chișinău, 2019, pp. 165–166

impenetrabilă decât opera³¹. Aș adăuga că alteori e de-a dreptul plictisitoare. Între abisal și plictis sau vid se desfășoară și istoria omului, iar a încerca s-o înțelegi, ca ansamblu discursiv, nu înseamnă nicidecum a avea acces la înțelegerea omului, care e uneori mai abisal decât această istorie, iar alteori mai banal decât ea. Să lăsăm, de aceea, o portiță de scăpare din plasa tehnologiei, căci nu vom ști ce va face omul cu ea, în cele din urmă.

În *Zorii tuturor lucrurilor*. O nouă istorie a omenirii, Graeber și Wengrow arată, fără să vrea, cât de aiuritoare a fost evoluția civilizației umane. În câteva mii de ani, s-a încercat totul, s-a mers pe toate piste, chiar și pe cele mai ciudate. Erau timpuri în care oamenii experimentau cu dezinvoltură, cu disperare. Această căutare are și latura ei penibilă, desigur, și te face să te gândești la seminția căreia îi aparții, mai trecătoare poate decât altele din trecut, dar la fel de înfoiată în a-și susține dreptul la eternitate. La urma urmelor, poate că nici n-am ieșit din paleolitic.

Să ne întoarcem, pentru scurt timp, la ideea de sfârșit al istoriei, așa cum o anunțase Fukuyama. Aspectul fundamental al acestei idei este proclamarea democrației liberale ca *singurul* sistem politic valabil. Fukuyama nu spune, precum Churchill, că democrația este cea mai rea formă de guvernământ, cu excepția tuturor formelor încercate de-a lungul timpului. El spune, dimpotrivă, că e cea mai bună. Democrația are exclusivitate printre toate regimurile politice; trăim, cu expresia lui Perry Anderson, în „vremea fatalismului

³¹ Umberto Eco, *Limitele interpretării*, Polirom, Iași, 2016, p. 119

democratic³². Altfel spus, este un răspuns definitiv al omenirii la chestiunea politicului, iar limbajul democrației, un limbaj *final*.

„Democrația este numele pompos a ceva care nu există“, spune Sartori, iar acesta mi se pare un punct de vedere pertinent și *democratic*. De aceeași părere este și Adorno: „... în ceea ce privește fondul său, mai ales dimensiunea sa socioeconomică, democrația nu s-a concretizat până astăzi nicăieri până la capăt, în adevăratul sens al cuvântului, ci a rămas doar ceva la nivel formal³³. Putem numi câteva principii sau norme care definesc un stat democratic, dar democrația nu există în normativitatea sa, ci numai în viața reală și în contingenta istoriei. Iată de ce nu putem proclama ca normă o anumită societate decât cu gândul de a impune altora această normă, ceea ce este, evident, o atitudine tiranică. „Baza *democratică* a noii tiranii permite de pe acum să împingi hotărât la marginea societății pe oricine ar îndrăzni să pună în cauză această tiranie³⁴.

Democrația ca sistem ultim este, înainte de toate, formularea politică a ideii că singurul sistem economic valabil este capitalismul. Avem de-a face cu o subordonare tipică a politicului de către economic, care în același timp maschează aspectele care țin, propriu-zis, de democrație.

Ridicarea temei democrației în societățile capitaliste trimite imediat la critica pe care Popper o aduce

³² Perry Anderson, *Originile postmodernității*, Idea Design & Print, Cluj, 2012, p. 113

³³ Theodor W. Adorno, *Aspecte ale noului radicalism de dreapta. O conferință*, Curtea Veche, București, 2021, p. 14

³⁴ Philippe Muray, *Imperiul Binelui*, Cartier, Chișinău, 2010, p. 61

holismului marxist, iar argumentul principal este că nicio totalitate nu e falsificabilă, nefiind un fapt. Cea mai bună critică adusă teoriei lui Popper a falsificabilității, ca și teoriilor cantitativiste din sociologie, îi aparține lui Adorno. Adorno, care e departe de a putea fi suspectat de simpatii totalitare, susține că ideea de totalitate (sau de discurs dominant) nu poate fi exclusă din analiza societății fără a pierde din vedere caracterul represiv al societății capitaliste și, de fapt, al oricărei societăți. Într-adevăr, această totalitate nu e ceva care să poată fi falsificat. Nu e ceva științific, în sens popperian. Totuși, este un element esențial al analizei, care o și menține în limitele ei umane, o ferește de manipulațiile cantitativismului.³⁵ Pentru Popper, dimpotrivă, capitalismul nu reprezintă o totalitate, iar teoria falsificabilității are tocmai rolul de a împiedica impunerea unei totalități. Adorno însuși este critic la adresa totalității și a „fantasmei întregului”³⁶, însă poziția din care vorbește este aceea de personaj anti-sistem. Referindu-se la Adorno, Baudrillard folosește formula „nostalgia dialecticii”. Adorno, Benjamin și ceilalți reprezentanți ai Școlii de la Frankfurt se aflau încă în căutarea unui întreg, a unei logici a sistemului,

³⁵ Aceeași idee este susținută cu toată vigoarea și de Georg Lukacs, în *Istorie și conștiință de clasă. Studii despre dialectica marxistă* (TACT, Cluj, 2014). Lukacs pleacă de la teza lui Marx, potrivit căreia „... relațiile de producție ale oricărei societăți formează un întreg”, dar include și ideea de *camouflage* a întregului, care are rolul de a ascunde caracterul dominant al discursului: „... caracterul istoric, trecător al societății capitaliste e *ascuns* (s.n.), iar aceste determinări apar ca niște categorii atemporale, eterne, comune tuturor formelor sociale”, p. 19.

³⁶ Theodor W. Adorno, *Dialectica negativă*, Tact, 2019, p. 20

chiar dacă descoperiseră că sistemul nu le aparține, nu este *al lor*, că ei nu pot crea un sistem, precum Hegel, ci cel mult se pot opune unui sistem gata făcut. Nostalgia dialecticii este nostalgia după sistemul pierdut.

Critica lui Adorno este mai eficientă decât a marxiștilor cu mare talent speculativ, în genul lui Althusser sau Gramsci. Abordarea lor este abstractă și statică. Au în vedere un întreg discursiv, dar nu se întreabă ce este acest întreg sau cât de complet este el, cât de „real”. Întregul aparține interpretării, nu „realului”, dar întregul ca atare nu poate fi sesizat decât cu privire la un discurs trecut, să spunem epoca lui Cezar. Discursul este real numai în măsura în care *a fost* deja. În ceea ce privește prezentul, întregul este doar presupus, el este în orice caz „neterminat”, este un întreg „ficțional” și o metodă, o cale improvizată. Prezentul fiind în desfășurare, nu-i putem sesiza întregul. În al doilea rând, ei reduc discursul dominant (Althusser, în orice caz) la câteva strategii și lupte ideologice, aceleași mereu.³⁷ Schematismul marxist e uneori exasperant. În realitate, discursul dominant este heteroclit și dinamic. Este fragmentat, fragmentarea fiind o ascundere a întregului *cu bună știință*. Masa discursivă, alcătuită din publicitate, PR, *lobby*, marketing de toate felurile etc. și aflată în permanentă mișcare și transformare, urmează fără îndoială coordonate ideologice, dar are la rândul ei o anumită logică ce nu poate fi redusă la propozițiile

³⁷ Louis Althusser, „Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation)”. În *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Monthly Review Press, New York and London, 1971, pp. 142–147, 166–176

abstracte ale lui Althusser și nici la un termen, precum „hegemonie“. Aceasta nu înseamnă că nu există aparate ideologice sau hegemonie, ci că ele trebuie să fie văzute în dinamica lor pentru a fi înțelese. E adevărat că Gramsci subînțelege dinamica din interiorul societății ca proces de mediere, critică și luptă socială.³⁸ Această mediere modifică ea însăși discursul dominant, îl transformă. Gramsci rămâne însă, la fel ca Althusser, la nivelul abstract, „filosofic“, fără a dezbate caracterul heteroclit și polimorf al discursului dominant și fără a pune problema statutului întregului interpretării pentru discursurile din prezent. Una dintre strategiile discursului dominant în capitalism este tocmai de a eluda întregul și, de asemenea, de a se feri de identificarea cu ideologia, ca și cum această multitudine de discursuri – publicitate, PR, marketing etc. – n-ar avea nimic „în spate“, nicio logică, nicio metafizică. Ca și cum logica lor ar fi perfect imanentă. Remarca lui Alain de Botton e corectă: „Un dictator contemporan dornic să-și consolideze puterea n-ar trebui să facă un lucru flagrant sinistru cum ar fi interzicerea știrilor: ar trebui doar să aibă grijă ca agențiile de știri să difuzeze un flux de buletine fără legătură între ele, în număr mare, dar fără punere în context, în cadrul unei agende aflate mereu în schimbare, fără să se insiste pe relevanța unei chestiuni care părușe presantă până nu demult – totul presărat cu informații de ultimă oră despre trăsniile pline de culoare ale criminalilor și ale vedetelor de cinema. Ar fi absolut

³⁸ Antonio Gramsci, *Selections from Prison Notebooks*, Elec Book, London, 1999

suficient ca să subminezi nu doar capacitatea celor mai mulți oameni de-a înțelege realitatea politică, ci și orice urmă de hotărâre pe care ar fi putut s-o mobilizeze pentru schimbarea ei. Statu-quo-ul ar putea să se mențină fără probleme mai degrabă prin bombardarea cu știri decât prin interzicerea lor.”³⁹

Vorbind despre democrația liberală ca discurs ultim, Fukuyama implică ideea de totalitate, pe care Adorno își găsisese motive s-o disloce. Când ceva este prezentat ca fiind ultim și definitiv, mai ales dacă e vorba despre un lucru politic, e cazul să ne îngrijorăm. Totalitatea poate fi mascată – și ea este, în fond, bine mascată în cadrul sistemului capitalist. Inclusiv mediile dominante de comunicare capătă o preeminență nedorită, idee pe care McLuhan a prezentat-o sub formula: *Medium is the message*.⁴⁰ Nu trebuie să fim adepții determinismului tehnologic pentru a susține dominația tehnologică asupra mesajului; trebuie doar să înțelegem această dominație ca pe o funcție, care poate fi dislocată, poate fi defectată cu ajutorul unui antimediu. Antimediu este cel care dezvăluie mediul ca mediu, eliberând mesajul din captivitatea sa.⁴¹ Evident, critica totalității și a mediilor dominante nu este una împotriva democrației; dimpotrivă, ea scoate la iveală subordonarea politicului

³⁹ Alain de Botton, *Știrile. Manualul utilizatorului*, Humanitas, București, 2015, pp. 31–32

⁴⁰ Marshall McLuhan, *Să înțelegem media: extensiile omului*, Curtea Veche, București, 2007, p. 31

⁴¹ În legătură cu relația dintre mediu, mesaj și antimediu, a se vedea în Arthur Suci, *Discursul autonom. Strategii de comunicare*, Institutul European, Iași, 2013

de către economic în societatea capitalistă, ca și subordonarea mesajului de către mediu.

Însă argumentul forte în contra criticilor democrației libérale, argument formulat de Popper, dar și de alți corifei ai liberalismului, între care Hayek e cel mai percutant, este că democrația liberală e un tip de societate deschisă aflată în luptă permanentă cu dușmanii ei, societățile închise, totalitare.⁴² Războiul din Ucraina este văzut ca un caz concludent. El ar arăta că lupta cu forțele răului, fascismul și comunismul, nu ține de trecut, ci este o luptă mereu actuală.

Înainte de toate, dacă lupta cu forțele răului este mereu actuală, atunci s-a zis cu sfârșitul istoriei. Dacă istoria continuă, e mai mult ca sigur că această luptă are semnificații noi, care nu pot fi reduse la semnificațiile luptelor date cu Hitler sau Stalin. Dacă ar fi așa, nu am putea discuta deloc despre „conștientizarea contingenței”. Însă aceste aspecte abia urmează să fie discutate. Argumentul hotărâtor împotriva legitimității prin apelul la amenințarea dușmanilor, la forțele răului, este că o societate nu trebuie să-și găsească termeni de evaluare doar prin raportare la alții, mai ales dacă îi sunt dușmani, ci în primul rând prin raportare la propria sa constituție și istorie, la propriile moravuri și obiceiuri. Americanii sunt buni pentru că rușii sunt răi – nu așa ne putem convinge să-i preferăm pe americani, ci numai prin faptul că societatea americană ar fi o democrație reală și un stat care stă pe propriile picioare, pe când Rusia nu ar

⁴² Karl R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol. I, Humanitas, București, 2005

fi, de fapt, o democrație, oricât am încerca să lărgim sfera termenului democrație, ceea ce înseamnă că, în principiu, ne putem aștepta de la ea la orice. Deci, argumentul comparativ nu ține decât, să spunem așa, la limită, atunci când suntem puși în situația de-a alege „răul cel mai mic“.

Popper vorbește despre democrația liberală ca fiind o „societate deschisă“. Conceptul a fost folosit atât de des, încât se confundă cu însuși conceptul de democrație. Ce este însă o societate deschisă? Este societatea în care putem alege între Pepsi și Coca-Cola, în care ne putem uita la zeci de canale TV, în care avem acces la rețele sociale online și la vacanțe de vis pe insule tropicale? Răspunsul e: „Greu de crezut!“ Și e greu de crezut nu numai pentru că libertatea de a alege între Pepsi și Coca-Cola este derizorie în raport cu forme mai înalte ale libertății, cum ar fi libertatea de exprimare. Dar este greu de crezut și pentru că „totalitatea“ pe care o invoca Adorno se manifestă, în acest caz, din plin.

Graeber și Wengrow susțin că, în istoria omului, nimic nu a fost dat pentru totdeauna și că, după perioade uneori destul de lungi, în care oamenii au suferit din cauza unei vieți lipsite de libertate, a unei vieți încorsetate, tâmpite, absurde, care părea să dureze la nesfârșit în cadrul unor mari imperii totalitare, ceva s-a întâmplat și imperiile s-au făcut până la urmă praf și pulbere, iar ei au putut să ia viața de la început și să trăiască mai ușor și mai liber. Poate că viața cu adevărat liberă și frumoasă n-a fost în Uruk, Babilon sau Roma, ci în zone foarte îndepărtate de marile state și capitale sau în perioadele de ruptură, în care oamenii puteau trăi după cum își doreau. Oamenii au căutat

mereu să trăiască o viață liberă și demnă. Iar uneori acest lucru a depins de schimbarea socială. Astfel au reușit să amâne sfârșitul istoriei. Problema ridicată de Popper are, deci, reverberații mai ample. Firește că o societate în care dezbateră este liberă (iar Lasch a arătat, în cazul Statelor Unite, considerată un etalon al democrației, că ea nu e tocmai liberă) este o societate deschisă, dar ea este cu adevărat deschisă numai dacă, la limită, poate discuta despre schimbarea propriului său sistem. Graeber și Wengrow, pe care i-am menționat deja, vorbesc despre libertatea socială ca despre dreptul de a reforma sau schimba un sistem social. Deci, libertatea nu se rezumă la alegerea între Coca-Cola și Pepsi, între PNL și PSD, ci ea privește bazele societății. Ideea poate fi considerată marxistă, însă cartea demonstrează că istoria omenirii conține nenumărate schimbări de sisteme sociale și că nu totul a început cu Revoluția Franceză sau cu cea bolșevică: „Dacă ceva a mers teribil de prost în istoria omenirii – și, având în vedere situația actuală a lumii, este greu de negat că așa s-a întâmplat –, atunci poate că a început să meargă prost tocmai atunci când oamenii au început să piardă acea libertate de a-și imagina și a pune în practică alte forme de existență socială, într-o asemenea măsură, încât unii consideră acum că acest tip special de libertate nu prea a existat sau abia dacă a fost exercitat în cea mai mare parte a istoriei omenirii”⁴³. Cei doi autori propun trei „forme elementare ale libertății sociale”: „(1) libertatea de a pleca sau

⁴³ David Graeber, David Wengrow, *Zorii tuturor lucrurilor. O nouă istorie a omenirii*, Polirom, Iași, 2022, p. 392

de a te muta din locul în care trăiești; (2) libertatea de a ignora sau a nesocoti ordinele altora; și (3) libertatea de a modela realități sociale complet noi sau de a oscila între realități sociale diferite⁴⁴.

Transformarea tehnologică a omului

Și în teoria revizuită a lui Fukuyama, și în cea a lui Huntington, dar și în teoriile marxiștilor din toate țările istoria va continua. Va continua fie prin schimbări provocate de tehnologie, fie prin război, fie prin revoluție. Știm foarte bine că între tehnologie și război există o legătură profundă, ba chiar indestructibilă, însă atunci când menționează tehnologia, Fukuyama se referă mai puțin la capacitatea ei distructivă, prin rachete cu rază lungă de acțiune, și mai mult la capacitatea ei transformativă, la puterile ei de natură ontologică. El nu are în vedere toate oportunitățile oferite omului de dezvoltarea tehnologiei, ci se gândește la cele care au un impact eminamente pozitiv. Chestiunea are implicații multiple. Să încercăm să le enumerăm.

În primul rând, transformarea prin tehnologie a omului atestă eșecul ideologiei, al oricărei ideologii, în încercarea de a schimba natura umană, de a face din om un „om nou”. În acest sens, putem vorbi de un sfârșit al istoriei, dar nu în sens hegelian, de moment, în care spiritul ajunge la cunoașterea absolută, ci de sfârșit ca „neîncredere în metapovestiri” și, mai mult, ca neîncredere în puterea logosului. La început n-a fost

⁴⁴ *Ibidem*

Cuvântul. La început a fost un joc pe computer. Faptul că Fukuyama a folosit narațiunea hegeliano-kejeviană se explică prin aceea că are *happy-end*, pe când narațiunea postmodernistă, care proclamă neîncrederea în metanarațiuni, propune un sfârșit indefinit sau pe care îl poți schimba după dorință, cum se întâmplă cu jocurile interactive, unde poți schimba sfârșitul. Fukuyama a ținut neapărat ca sfârșitul istoriei să fie victorios, și asta numai pentru că proclamația a fost rostită de americani. Dacă privim însă lucrurile conform logicii ulterioare a lui Fukuyama, eșecul comunismului n-a constatat în pierderea Războiului Rece, ci în incapacitatea sa de a modifica natura umană. Unul dintre cei mai bizari comuniști români, Cezar Mititelu, constata prin anii '70 că, deși revoluția comunistă avusese loc, deși această revoluție era *live*, oamenii continuau să se poarte ca niște animale sau, în orice caz, ca și cum nimic nu s-ar fi întâmplat, ca și cum ar fi avut de dus aceeași viață ca înainte și ca mult timp înainte. Probabil că la fel au simțit și primii creștini când au văzut că moartea pe cruce a fiului lui Dumnezeu n-a schimbat cu absolut nimic sufletul și viața oamenilor, care continuau să fie la fel de răi, de porci, de animale ca în vremea în care se închinau la idoli. Problema cu ideologia e că e inefficientă, total inefficientă, iar cei peste 80 de ani de comunism sovietic au arătat-o cu asupra de măsură.

În al doilea rând, tehnologia este o formă de metafizică, chiar în sensul în care interpreta Heidegger această chestiune. „Tehnica, în ipostaza de mobilizare totală a lumii sub forma muncii, este figura epocală în care ființa se manifestă și în același timp se ascunde

la sfârșitul destinului metafizic al Occidentului. (Este sugestivă această circumscriere a sfârșitului metafizic doar la lumea occidentală. – n.m.) Platonismul și nihilismul sunt așadar pentru Heidegger cei doi poli ai aceleiași paradigme – metafizica – și ambii sunt considerați ca fiind omogeni și funcționali pentru esența tehnicii. Tehnica este ultima formă de metafizică, așadar de platonism, așa cum metafizica este preistoria tehnicii, așadar a nihilismului.⁴⁵ Tehnica face ca ființa să se manifeste și în același timp să se ascundă, dar de fapt doar se ascunde, căci ce altceva este nihilismul decât ascunderea ființei? Tehnologia suprimă posibilitatea de întemeiere metafizică, ea suprimă metafizicul însuși, suprimă politicul în sensul lui Marchart, rămânând o întrebare deschisă doar dacă poate să facă acest lucru în mod definitiv.

În al treilea rând, transformarea prin tehnologie reprezintă un demers ontologic prin care ființa umană, care nu s-a lăsat modificată de ideologii, se modifică până la urmă, devenind însă nu un „om nou“, așa cum voiau ideologiile, ci altcineva, un altcineva la drept vorbind variabil, transformabil în diverse feluri, un fel de x. Cum spune un personaj dintr-un roman al lui Houellebecq: „Schimbarea nu va fi mentală, ci genetică”⁴⁶. Va fi genetică, dar poate

⁴⁵ Franco Volpi, *Nihilismul*, Institutul European, Iași, 2014, p. 192. Pentru o interpretare a sensului nihilismului la Heidegger în directă relație cu nihilismul lui Nietzsche și, de asemenea, cu tehnologia și politica, a se vedea în Miguel de Beistegui, *Heidegger & the Political Dystopias*, Routledge, London & New York, 1998, pp. 63–86

⁴⁶ Michel Houellebecq, *Particulele elementare*, Polirom, Iași, 2006

va fi și pur tehnologică, se va realiza prin androidizare sau prin alte forme.

Spre deosebire de viziunile teoretice asupra lumii, fie ele filosofice sau științifice, politica este orientată către practică. Acesta este sensul butadei lui Marx, conform căreia „Filozofii nu au făcut decât să *interpreteze* lumea în diferite moduri; important este însă de a o schimba”.⁴⁷ Într-adevăr, scopul politicii este schimbarea, iar scopul discursului politic, de a provoca această schimbare. Discursul politic nu urmărește adevărul, în sens teoretic, ci *eficiența* angajării în schimbare. Este însă conceptul de *schimbare tehnologică* un concept politic? Important nu e să gândești prea mult, ci să schimbi lumea, spune Marx, însă, ideologia comunistă eșuând, în ce măsură schimbarea tehnologică, pe care o putem deja considera în mod potențial mult mai eficientă decât cea ideologică, va avea consecințe politice – și ce fel de consecințe?

Dezvoltarea tehnologică este un subiect vechi, tratat de mult timp în sfera gândirii ideologice, dacă ar fi să luăm în considerare numeroasele *science fictions*, romane și filme care au apărut înainte și după căderea comunismului. Ca gen, ele se află, după cum observa Brian McHale, în substratul postmodernității, așa cum romanele polițiste, avându-l ca protagonist pe Sherlock Holmes, se aflau în substratul genului modern.⁴⁸ Romanele și filmele SF sunt preocupate de dimensiunea ontologică a lumii (nu de cea epistemo-logică, precum romanele polițiste), într-un moment

⁴⁷ Karl Marx (1845): *Teze despre Feuerbach* (marxists.org)

⁴⁸ Brian McHale, *Ficțiunea postmodernistă*, Polirom, Iași, 2009

în care tocmai această dimensiune este profund afectată de descoperirile științifice, de evaluările filosofice și de efectele de amploare ale politicii globale. Era contingenței stimulează nevoia evadării în universuri complet ficționale, al căror statut ontologic este doar puțin mai slab decât al lumii „reale“. Ele vorbesc despre lumi în care omul, aflat în posesia unor tehnologii avansate, poate ajunge să depășească viteza luminii, să trăiască pentru sute de ani, să călătorească în timp, să-și *upgradeze* nelimitat propria memorie, să-și schimbe corpul pe un plastic identic ca formă, să trăiască fără corp, redus la propria rețea neuronală, să se transforme într-un om-robot sau să coabiteze cu roboți. Ele vorbesc de asemenea despre temeri ontologice, cum ar fi apocalipsele climatice sau nucleare, întâlniri cu forțe extraterestre superioare etc., singularități tehnologice urmate de stăpânirea mașinilor asupra omului, controlul conștiinței umane prin manipulări biotehnologice etc. Încă de la începutul istoriei sale, omul a visat la nemurire și a vrut să dețină puteri supranaturale. Ghilgameș este strămoșul lui Neo. De această dată însă ne aflăm pe teritoriul de graniță dintre uman și postuman, pe acel loc în care omul se pregătește deja pentru a se schimba pe sine însuși sau pentru a dispărea pur și simplu, lăsând eventual locul altor forme de existență, nu neapărat vii.

Tehnologia îl va transforma pe om din sine însuși – acesta este elementul-cheie. Așa cum am spus, omul a visat mereu să se transforme pe el însuși pentru a deveni *altul*, mai bun, mai puternic, mai înțelept, sau pentru a deveni altceva. Religiile și ideologiile au pretins că sunt capabile de a oferi oamenilor șansa schimbării

și chiar nemurirea. Nemurirea, despre care vorbește Fukuyama, este, bineînțeles, o idee foarte veche. Însă ceea ce observăm e că, de mulți ani, acțiunea formativă, adică efortul de a deveni altul prin educație sau prin practici și tehnici de meditație, tinde să se discrediteze ca opțiune de viață, nemaifiind nicidecum o prioritate a sistemelor de învățământ și nici o îngrijorare pentru părinți. A dispărut sau tinde să dispară ceea ce grecii numeau *paideia*, adică formarea omului, transformarea sa prin educație. Roland Barthes încă își scria cărțile în baza unei acumulări interioare. Scria după ce citea. O astfel de abordare e considerată astăzi diletantă: trebuie să scrii citând o bibliografie exterioară, iar nu din bogăția interioară dobândită prin cititul cărților. Orice transformare interioară prin educație a devenit suspectă. Totul e calculat în ore de *training*, în credite transferabile etc. Chiar și analiza cărților e segmentată, în așa fel încât să poată permite învățarea unor tehnici. E vorba de o cuantificare orizontală, exterioară, adesea lipsită de orice sentiment. Este ceva complet neformativ. Oamenii de azi, chiar și cei care nu citesc nicio carte, sunt mai educați și poate chiar mai pregătiți decât mulți dintre cei care citeau cărți în trecut, doar că pregătirea lor este, cel mai adesea, ceva exterior. Desigur, ei ajung să interiorizeze competențe și aptitudini, practici profesionale și sociale – chiar asta li se cere, însă ideea formativă, *paideia*, adică transformarea sinelui, nu se mai regăsește printre ele sau e transformată ea însăși într-o competență de același ordin – te simți prost, atunci faci un *training*, întrebi un specialist etc. Sinele, sufletul, e abordat ca și cum ar fi vorba despre

un curs de engleză. Ideea potrivit căreia fericirea se află la capătul unui drum plin de încercări este privită cu tot mai multă antipatie. *Voința de formare și de autoformare* devine un „chin” inutil câtă vreme totul se află la dispoziția oricui, aici și acum. La ce bun să mai înveți o limbă străină, dacă există deja programe de traducere în timp real? Unealta „la îndemână” este sfârșitul formării, mai ales că unealta *lucrează singură*. Pare că omul a luat-o deja în direcția prescrisă de tehnologie, ca și cum schimbarea se află deja în fața sa, ca și cum nemurirea e la doi pași sau, și mai ciudat, ca și cum și-ar dori să dispară cu totul, lăsând în urmă o nouă civilizație, a mașinilor. Omul s-a aruncat în brațele de oțel ale tehnologiei, deși nu există încă toate motivele pentru a face acest lucru. Tehnologia îl schimbă prin însuși caracterul ei tehnologic, nu doar prin invadarea profunzimilor sale genetice, prin stimularea senzorială sau prin operații medicale. Dar, chiar presupunând că ar dispune de toate mijloacele pentru a deveni altul, întrebarea dacă ar trebui să facă acest lucru este cât se poate de legitimă.

În forma în care există astăzi, tehnologia are efecte majore asupra principiului realității, promovând o „lume” în care „realitatea” sau ceea ce am putea considera că este realitatea nu mai reprezintă un spațiu obligatoriu de raportare. Problema realului a fost mereu extrem de disputată în istoria filosofiei, neexistând un acord în această privință. Omul a eșuat mereu în tentativa de a intra în inima realului. Există însă un acord filosofic și științific referitor la *căutarea* lui. Tehnologia nu mai are nevoie nici de acordul cu realul și nici de căutarea lui, propunând o *lume fără real*. Lumea

vieții este astfel modificată și transformată în altceva. Înainte de a se modifica pe sine, omul își modifică lumea în care trăiește și se adaptează la această nouă lume. Omul e încă vechi, dar lumea sa e deja o altă lume sau ceva ce pare a fi o lume, dar nu suntem prea siguri ce e. Realitatea, augmentată de tehnologie, este de fapt anulată prin tocmai acest procedeu al detalierei ei, al *pătrunderii* în realitate, care însă își pierde consistența, devenind un ecran, o imagine. Nemaie-
xistând ceva care să poată fi denumit „realitate“, conceptul de *evadare din realitate* devine caduc. Omul nu mai are unde să evadeze pentru că evadarea a devenit propria sa condiție existențială. Evadarea, dacă a existat așa ceva, este una ontologică, un salt inițial: restul e trecerea de la o stare fluidă la alta, de la o proiecție virtuală la alta, de la un avatar la altul, de la un univers ficțional la altul, de la un joc la altul, timp în care ceea ce fusese cândva realitatea ne apare ca o altă proiecție, în general una care ar trebui să fie evitată. Această trecere dintr-o stare virtuală în alta slăbește principiul identității și astfel reduce teama de moarte, căci numai ființele individuate se tem de moarte. Cu toate acestea, angoasa de moarte nu dispare, ci se disipează într-o anxietate permanentă și suportabilă, care poate conduce, la limită, la indiferență față de moarte sau chiar la o stare de euforie de a muri.

INFILTRAREA POSTMODERNĂ

Dacă am ști ce este abisul în care filosofii și oamenii politici își aruncă privirea, el ar înceta pe dată să mai existe. Dar noi nu știm nici măcar dacă abisul există sau nu, ceea ce complică foarte mult problema întemeierii. În aceste condiții și pentru a păstra discuția în limitele cunoașterii obișnuite, să promovăm ideea *deschiderii* ca formă generală a ceva despre care nu știm să spunem deocamdată prea multe. Deschidere în sensul lui Graeber și Wengrow, ca posibilitate *rațională* (și nu prin salt, prin decizie, prin mișcare revoluționară) a sistemului de a se schimba *din temelii*. Deschidere și în sensul lui Heidegger atunci când vorbește despre *Dasein* ca ființă deschisă către o lume. Limbajul lui Heidegger e, s-o recunoaștem, mult mai vag și *orientat* către abis, însă așa se întâmplă cu oricine ia abisul în serios: el începe să vorbească în dodii.

Deschidere este termenul pe care suntem hotărâți să nu-l pierdem din vedere pentru a putea ridica la un moment dat, din nou, problema întemeierii. Deocamdată să ne referim însă la opusul deschiderii, și anume la *închidere*. Am arătat deja că teoria lui Fukuyama a sfârșitului istoriei conduce la închidere. El interpretează sfârșitul istoriei ca pe o victorie politică a Occidentului,

de unde rezultă două consecințe directe: afirmarea Statelor Unite ca cea mai mare putere a lumii și reacția tuturor revanșarzilor: arabi, ruși și de alte naționalități, care, mai ales de la începutul anilor 2000, au început să se exprime cu dezinvoltură și, dacă nu în încercarea de a reechilibra balanța puterii globale, cel puțin de a crea *damage*.

O problemă de periodizare

Înțelegerea și periodizarea postmodernismului depind de abordarea ideologică, ceea ce este ironic, căci postmodernismul susține tocmai că aceste perspective tind să dispară și nu mai rămân decât niște încadrări locale. Inclusiv termenul patinează: postmodern, postmodernitate, postmodernism – ca și cum n-am ști exact dacă e vorba despre un stil sau o epocă, un început sau un sfârșit.

Pentru Jean Baudrillard, postmodernismul este o a doua revoluție a nihilismului, ce marchează distrugerea sensului. Prima revoluție, pe care Baudrillard o numește „adevărata revoluție”⁴⁹, a avut loc în secolul al XIX-lea. E vorba despre: „... distrugerea radicală a aparențelor, dezvrăjirea lumii și abandonul ei către violența interpretării și a istoriei”. Momentul e marcat de Nietzsche, despre care Baudrillard spune că e „mare nihilist în fața Eternului și a cadavrului Eternului”⁵⁰. El face referire

⁴⁹ Jean Baudrillard, *Simulacre și simulare*, Idea Design & Print, Cluj, 2008, p. 116

⁵⁰ *Ibidem*, p. 116

directă la Nietzsche ca punct de cotitură, ca moment unic de iradiere a nihilismului, dar nihilismul lui, al lui Baudrillard, este mult mai ancorat în bazele economice ale liberalismului. Baudrillard preia teza lui Nietzsche că „lumea a devenit poveste“, interpretând-o ca sfârșit al semnificației, al relației cu realul în cadrul economiei de hiperconsum. Lipovetsky, care a introdus de fapt termenul de hiperconsum, merge mai departe, în logica lui Baudrillard.⁵¹ Nihilismul de azi nu mai este atât de legat de metafizică și pentru că metafizica a dispărut în spatele universului postmodern de semne, dar asta nu înseamnă că posibilitatea unei rupturi a fost complet eliminată și că cerul negru nihilist nu se vede din când în când prin pereții de sticlă ai multinaționalelor. Tocmai de aceea, Nietzsche rămâne maestrul nihilismului, o filosofie deocamdată de nedepășit. Marxismul, care evită orice perspectivă metafizică, fiind întemeiat pe o antimetafizică de principiu, poate înțelege revoluția lui Nietzsche numai întorcându-se la Marx și la radicalitatea propunerilor sale. Postmodernismul forțează chiar această întoarcere, solicită depășirea leninismului și a comunismului real.

Care era însă sensul nihilismului nietzschean? În cartea sa despre Isus, Gabriel Liiceanu propune întoarcerea la Kant și la „religia în limitele rațiunii pure“⁵². Liiceanu e un ateu conservator, nu unul progresist, în stilul lui Dawkins. Pentru el, Isus, deși doar un om, este un personaj exemplar și un model (așa cum era

⁵¹ Gille Lipovetzky, *Fericirea paradoxală. Eseu asupra societății de hiperconsum*, Polirom, Iași, 2007

⁵² Gabriel Liiceanu, *Isus al meu*, Humanitas, București, 2020

și pentru Kant). Pentru Dawkins⁵³, Isus este o etapă relativ importantă spre progresul moral al omenirii, care a atins cel mai înalt nivel chiar astăzi (progresiștii cred că azi e cel mai bine și mâine va fi și mai bine, aceasta e fixația lor). Dawkins dă ca exemplu de progres moral faptul că astăzi rachetele sunt trimise *țintit* și nu mai omoară civili decât din greșeală. El nu-și pune problema că, oricât de rău era, pe vremea lui Isus totuși nu se trăgea cu rachete. În sfârșit, Liiceanu n-ar fi de acord cu așa ceva, sau nu în totalitate. Pentru el, progresul e mai degrabă individual. El ține de efortul fiecărui om de a fi mai bun și de-a se apropia astfel de modelul uman transcendentă (ăsta e cuvântul folosit de Liiceanu, și e luat din *Critica rațiunii pure*). Ceea ce spune este înălțător, însă filosofic vorbind, îndoielnic. Existența unei cunoașteri transcendente a fost pusă sub semnul întrebării încă de Schopenhauer. Ideea lui Kant privind existența unor categorii sensibile și ale intelectului, care preced cunoașterea prin simțuri, e o idee bună. Noi nu vedem lumea așa cum e, ci conform structurilor noastre mintale, spune Kant. Căutăm să ajungem în inima realității, dar eșuăm mereu în această încercare. Acest lucru este adevărat, însă dacă structurile sunt sau nu transcendente, pure, cum le zice el, e mai greu de spus. Mai degrabă nu există niciun transcendentă, ci totul e determinat istoric și biologic: alunecăm spre contingență. Neexistând așa ceva, nu există nici un model uman ideal, transcendentă, ci morala ține complet de istorie. De altfel, aceasta e și critica pe care Nietzsche

⁵³ Richard Dawkins, *După Dumnezeu. Ghidul ateistului începător*, Curtea Veche, București, 2021

o aduce, încă din secolul al XIX-lea, moralei kantiene. În *Genealogia moralei*. Dincolo de bine și de rău și în mai toate cărțile sale, Nietzsche, care era ateu, dar nici pe departe unul progresist, și cu atât mai puțin conservator, desființează morala kantiană, pe care o identifică cu creștinismul. De la înălțimea vederii lui Nietzsche, ori Isus, ori Kant, tot aia e. Nietzsche deconstruiește, de fapt, orice morală, scoțând în evidență ascunzișurile lor puturoase, interesele de putere care acționează ca niște supoziții ascunse (supozițiile sunt de obicei ascunse, dar asta nu înseamnă că sunt transcendente), natura lor ideologică (pentru Nietzsche, morala este o formă de ideologie, deși el nu folosește acest termen). E-adevărat, el propune o morală a stăpânilor în opoziție cu morala creștină, pe care o evaluează ca morală a sclavilor. Însă ce înțelege Nietzsche prin morala stăpânilor și prin supraom, cel care adoptă o asemenea morală, e mai greu de explicat (și nici nu merită). Probabil că morala lui Nietzsche este una dincolo de orice morală, este capacitatea de a înfrunta nihilismul cel mai radical. Ceea ce spune Nietzsche seamănă mai mult cu ceea ce am putea numi o criză morală, o criză cauzată nu de situația deplorabilă în care ajunsese omenirea în epoca sa (după Dawkins, pe-atunci era destul de bine, chiar dacă nu la fel de bine ca azi), ci de imposibilitatea de a întemeia o morală, orice morală, după moartea lui Dumnezeu.

Morală a stăpânilor singuratici și biruitori, maeștri ai artei nihiliste, nu putem aprecia câtă a existat de-atunci încoace. Mai degrabă, a sporit nelimitat producția de publicitate, cultură pop și televiziune – a existat, deci, o morală a societății de consum, care, după Dawkins, e o dovadă de progres moral. Au existat

de fapt mai multe morale, dar niciuna foarte convingătoare. Acesta e motivul pentru care, de la Nietzsche și până azi, criza morală s-a adâncit și nihilismul s-a extins. Despre asta scrie, în romanele sale, care fac un contrapunct cu operele lui Liiceanu, scriitorul francez Michel Houellebecq. În timp ce Liiceanu fuge în brațele lui Kant așa cum stă copilașul Isus în brațele fecioarei Maria, Houellebecq descrie marasmul metafizic și moral în care a ajuns omenirea după moartea lui Dumnezeu. Liiceanu afirmă: „Dumnezeu n-a murit, să ne întoarcem la Kant, îl vom găsi pe Dumnezeu în transcendental“. Houellebecq răspunde: „Prea târziu, așa ceva nu mai e posibil, asupra acestui aspect ne-a informat deja Nietzsche“. Dacă introducem perspectiva metafizică, tipică pentru analiza lui Nietzsche, care a fost metafizician înainte de a fi antimetafizician, putem ajunge mult mai în spate cu modernitatea, până la Descartes și Pascal, putem vedea în Pascal pe cel care a întrevăzut totul, inclusiv postmodernitatea, și apoi în Nietzsche pe adevăratul profet al postmodernității. Periodizarea se schimbă astfel, iar autorii așa-zisului „modernism înalt“, căruia i se opune postmodernismul, devin reprezentanți ai postmodernității. În fond, postmodernismul nu e decât consecința logică a postmodernității și, dacă postmodernismul s-a ofilit între timp („Ne-a luat atât de mult să ieșim din mlaștina postmodernismului, încât...“, spune un personaj din romanul *iPhuck 10* de Viktor Pelevin⁵⁴), postmodernitatea continuă și nimic esențial nu se poate schimba, cel puțin deocamdată.

⁵⁴ Viktor Pelevin, *iPhuck 10*, Curtea Veche, 2020, p. 112

Sensurile revoluției din '68

Încă dinainte de căderea comunismului, în Occident se vorbea, așa cum am remarcat deja, despre „neîncrederea în metanarațiuni“. Această sintagmă, definitorie pentru postmodernism, putea fi citită ca o declarație de război, dacă putem spune așa, perfidă la adresa comunismului, ceea ce și era, între altele. Nu e deloc întâmplător că cei mai importanți teoreticieni ai postmodernismului – Lyotardt, Baudrillard, Mandel, Jameson – sunt neomarxiști. Ei au intuit pericolul și descriu, dar în același timp critică (o critică fără speranță: la ce bun să te răstești la ineluctabil?) postmodernismul, care pentru comuniști, a căror metapovestire era și singura care supraviețuia, reprezenta o amenințare.

Pe urmele lui Mandel, Jameson situează postmodernismul în urma mișcărilor sociale din anii '60, văzând în el o înfrângere a acestor mișcări. Astăzi, ne putem da seama că n-a fost doar o înfrângere, ci și o victorie, a fost deopotrivă o înfrângere și o victorie, însă în momentul respectiv nu putea să fie percepută altfel, neoliberalismul – care este „baza materială“ a postmodernismului – luptând pe-atunci împotriva comunismului din afara Occidentului, precum și celui din interiorul său. Adepții radicali ai pieței libere au văzut mereu comuniști peste tot, deci nu e ceva neobișnuit. Însă în acea perioadă comunismul chiar exista, prin urmare neoliberalismul își putea găsi cu ușurință o legitimitate în anticomunism. După cei treizeci de ani glorioși, neoliberalismul părea dispus să fructifice lovitura pe care mișcarea din 1968 o administrase

establishment-ului. Conceptual, neoliberalismul era antietatist și își formulase principiile împotriva keynesianismului anterior. E posibil chiar ca ceva din logica anarhică sau aparent anarhică a neoliberalismului să vină din mișcarea de eliberare a anilor '60. Aceasta nu înseamnă că mișcarea a reprezentat o forță de propulsare a neoliberalismului din anii '80. În realitate, neoliberalismul nici nu prea a avut succes în anii '80, când începuse să amenințe prosperitatea occidentalilor, ci s-a descătușat abia în anii '90, adică *după* căderea comunismului. Mișcarea din 1968 a transmis, în același timp, mesaje prin care se solicitau schimbări profunde în logica socială occidentală, mai ales în cea americană, dar într-o formă care pune sub semnul întrebării dictatura proletariatului și, deci, și comunismul real din Est. Immanuel Wallerstein este convins că, în mișcarea din '68, antiamericanismul a fost un punct esențial: „Protestul inițial din 1968 a fost împotriva hegemoniei SUA în sistemul mondial (și a acceptului sovietic față de această hegemonie)”.⁵⁵ El se referă în primul rând la dominația economică și la sistemul de alianțe cu Europa și Japonia, pe care America l-a construit după Al Doilea Război Mondial, însă influența culturală a devenit și ea din ce în ce mai mare. Într-un capitol, intitulat „Criza materialismului istoric”, din lucrarea sa *Condiția postmodernității*,

⁵⁵ „The primary protest of 1968 was against U.S. hegemony in the world-system (and Soviet acquiescence in that hegemony)”, în 1968, *Revolution in the World-System: Theses and Queries* Author(s): Immanuel Wallerstein and Sharon Zukin Source: *Theory and Society*! Jul., 1989, Vol. 18, No. 4 (Jul., 1989), pp. 431–449 Published by: Springer

David Harvey subliniază diferențele dintre vechea și noua stângă, ca și legătura ultimei cu sistemul capitalist: „Noua stângă a îmbrățișat noile mișcări sociale, care erau ele însele agenți ai fragmentării politice a vechii stângi. În măsura în care aceasta din urmă a fost, în cel mai bun caz, pasivă și, în cel mai rău, reacționară, în ceea ce privește abordarea problemelor de rasă și gen, a diferenței și a problemelor popoarelor colonizate și a minorităților reprimite, a problemelor ecologice și estetice, genul de schimbare pe care îl propunea Noua Stângă era perfect justificat. Dar, trecând la acțiune, Noua Stângă avea tendința să abandoneze credința atât în proletariat ca instrument al schimbării progresiste, cât și în materialismul istoric ca mod de analiză. André Gorz proclama despărțirea de muncitorime și Aronowitz anunța criza materialismului istoric.”⁵⁶ De fapt, poate că acesta a fost doar începutul unei sciziuni între socialiștii celor *rămăși în urmă* și ceea ce avea să devină, în următorul secol, hipsterismul global. Chiar dacă mișcarea muncitorească a avut un rol important, alături de cea studențească, efectul nu a fost unul la care s-ar fi așteptat Marx, nu mai spunem de Lenin. Dacă am ignora trimiterile la comunismul occidental, a cărui influență era totuși limitată (Partidul Comunist Francez oricum nu a susținut protestele), și ne-am raporta la comunismul real din Europa de Est, am putea înțelege această critică în termenii unei mișcări mai degrabă anarhice,

⁵⁶ David Harvey, *Condiția postmodernității. O cercetare asupra originilor schimbării culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 2002, p. 357

care lovește deopotrivă în vechile structuri ale statului occidental, dar și în statul socialist, al cărui regim a fost definit de Lenin ca dictatură a proletariatului. Mișcarea reprezintă, în acest sens, o deschidere către utopismul societății fără clase, lupta nemaifiind dusă de clasa muncitoare, ci de către diversele categorii traumatizate de istorie și, în general, de ceea ce astăzi numim progresism. Acest stângism este totuși greu de încadrat în logica postmodernismului. Linda Hutcheon susține că „Postmodernismul nu are o teorie a acțiunii pozitive la nivel social“, ceea ce este adevărat, așa cum este adevărat că nici neoliberalismul nu are vreun *telos*, în afară de bani. Hutcheon recunoaște că pastișa și ironia postmoderne nu au o finalitate politică, dar susține că ar trebui să i se găsească una, de pildă feminismul. Alianța dintre postmodernism și feminism e previzibilă. Hibridizarea genurilor literare în postmodernism și promovarea genurilor LGBTQ+ fac parte din aceeași logică. Totuși, deși previzibilă, această alianță nu e obligatorie. Postmodernismul feminist e militant, nu mai e ironic. El atrage atenția asupra unui discurs dominant despre care postmodernismul jucăuș ne spunea că nu mai există sau, cel puțin, că e o narațiune în care nu mai putem avea încredere. De asemenea, se poate ajunge relativ ușor la o deplasare de la postmodernismul care pastișează trecutul la postmodernismul care *revizuieste* trecutul. Cu noul postmodernism militant nu prea mai e de glumit, dar atunci ce fel de postmodernism mai e ăsta, dacă nu se joacă? Postironia ar putea fi tocmai încercarea de a reconcilia jocurile de limbaj cu lupta politică.

Alegerea distracției

Fredric Jameson vede în postmodernism cultura unei noi faze a capitalismului, de fapt, cea mai avansată și pură fază a sa: „... în cultura postmodernă, «cultura» a devenit un produs în toată regula; piața a devenit un substitut pentru ea însăși și o marfă pe măsura elementelor pe care le include în ea însăși: modernismul reprezenta încă o critică minimală și parțială a mărfii și un efort de-a o face să se transceadă pe sine. Postmodernismul este consumarea simplei logici a mărfii ca proces.”⁵⁷ Neoliberalismul ar fi, deci, capitalism total, în care cultura devine ea însăși total capitalistă, până acolo încât nici nu mai facem diferența între economie și cultură. Cultura devine sută la sută industrie culturală. Ea nu face altceva decât să susțină capitalismul, așa cum spunea pe vremuri și marxistul Adorno. Capitalismul nu înfruntă comunismul, așa cum fascismul a înfruntat comunismul sau așa cum comunismul a înfruntat burghezia. El nu este o ideologie opusă altei ideologii, ci sfârșitul lor, inclusiv al comunismului. Politica postmodernismului nu este înfruntarea decisivă, eventual pe front. Postmodernismului nu-i plac războaiele și nici distincțiile tranșante, ci preferă ironia, persiflarea, pastișa și infiltrarea. Preferă, la limită, postironia. Filmele produse la Hollywood și muzica pop occidentală, care intrau în țările din Estul Europei pe căi adesea ilegale, accesul culturii occidentale

⁵⁷ Fredric Jameson, *Postmodernismul sau logica culturală a capitalismului târziu*, ULBS, Sibiu, 2021, p. XIV

fiind limitat, sunt un exemplu bun de succes al post-modernismului prin utilizarea tacticii infiltrării. În războiul informațional din anii comunismului, Radio Europa Liberă a jucat, fără îndoială, un rol important, însă la fel de important a fost, cel puțin pentru români, accesul la televiziunile din țările vecine, toate țări socialiste, dar care difuzau programe de factură occidentală. Uniunea Sovietică devenea, astfel, promotoare a occidentalismului în toată Moldova românească. Căci, în Occident, televiziunea, care era deja mediul dominant, se afla în avangarda tuturor schimbărilor. Iar schimbarea era una către divertisment, către distracție, către evadare. Să menționăm punctul de vedere al unui înverșunat critic american al televiziunii din anii '80, Neil Postman, care ia poziție față de influența covârșitoare a televiziunii în societatea americană, relevându-i, asemenea lui McLuhan, puterea de mediu: „Însă ceea ce vreau să spun aici nu e că televiziunea este distractivă, ci că a făcut din distracție formatul natural pentru reprezentarea oricărei experiențe. Televizorul ne menține într-o comuniune neîntreruptă cu lumea, dar face asta cu un zâmbet permanent pe față. Problema nu e că televiziunea ne oferă subiecte distractive, ci că toate subiectele sunt prezentate ca distractive, ceea ce este cu totul altceva. Altfel spus, divertismentul este supraideologia întregului discurs al televiziunii.”⁵⁸ Divertismentul este și ideologia capitalismului neoliberal. Politicul iese, teoretic, din discuție.

⁵⁸ Neil Postman, *Distracția care ne omoară. Discursul public în epoca televizorului*, Editura Anacronic, p. 126

Critica divertismentului ca formă de distragere de la adevăratele probleme ale omului se află deja în fragmentele lui Pascal despre distracție, acolo unde spune că „... toată nefericirea omului pornește dintr-un singur fapt, acela că nu poate să rămână liniștit în camera lui”⁵⁹. Abordarea lui Pascal nu e neapărat creștină, el nu spune că trebuie să te gândești la mântuire și nu la distracție, ci constată că natura umană e în așa fel alcătuită, încât are nevoie de „agitație” pentru că, altfel, „se plictisește”. Funcțiile cele mai mari în stat și mai ocupate, spune el, îl ajută pe om să nu se gândească deloc la el însuși. Acesta e un motiv de-a fi dobândite, deși la fel de bine poți să scapi de tine însuși uitându-te la un meci („... oamenii își petrec timpul urmărind o minge...”⁶⁰). Chiar și cei care rezolvă probleme de geometrie sau de tehnologie o fac pentru a nu se gândi la ei înșiși. Sunt puțini oameni capabili să rezolve probleme de geometrie, spune Pascal, dar și mai puțini, dispuși să se studieze pe ei înșiși în calitate de oameni. Critica pe care Adorno, de pildă, o aduce industriilor culturale e deja, în linii mari, formulată de Pascal, care arată că sistemul produce distracție nu doar pentru a manipula oamenii (ceea ce, în fond, susține Adorno), ci și pentru a-i ține departe de angoasa existenței. Cel din urmă motiv e chiar mai serios și explică mai bine de ce oamenii înșiși au nevoie de a fi distrași, înainte chiar ca sistemul să aibă vreo inițiativă. Manipularea cea mai eficientă e aceea pe care o practică oamenii înșiși în încercarea de a trăi, de a rezista în viață.

⁵⁹ Blaise Pascal, *Cugetări*, Antet Revolution, București, 2013, p. 57

⁶⁰ *Ibidem*, p. 62

Pentru aceasta, fiecare e gata să-și bage în cap oricâte iluzii sunt necesare, și nimeni nu e lipsit de imaginație când vine vorba de a fugi de spaimele cele mai mari. Sistemul, cu tot arsenalul său de propagandă, nu poate să facă pentru un om mai mult decât face el însuși din proprie inițiativă. „Cât de goală și de desfrânată este inima omului!”, spune Pascal, gândindu-se, mai mult ca sigur, înainte de toate la el însuși.

Iluzia Războiului Rece

Însă politicul nu a ieșit cu totul din discuție în lumea postbelică occidentală și chiar a luat, uneori, forme cât se poate de sugestive și interesante. După ce generalul de Gaulle a pus capăt, mai mult decât la nivel simbolic, chestiunilor legate de colonialismul francez, colonialismul a început să fie văzut sub o formă nouă și dintr-o altă perspectivă, de data aceasta nu atât politică, cât culturală. Țările occidentale au constatat cu îngrijorare crescândă influența tot mai mare a culturii americane asupra bătrânei Europe: a filmelor americane, a muzicii pop americane, a culturii de consum americane etc. Reacția lui Baudrillard față de *Disneyland*, ca și, în general, obsesia sa față de America sunt grăitoare în ceea ce privește perspectiva din care începușeră să vadă vest-europenii influența culturală americană. Seria *Asterix și Obelix*, care ironizează (parțial) istoria veche a Franței, e un produs americanizat, în care această istorie ni se prezintă sub o formă pop. Cum americanii nu au o istorie veche, medievală, iar istoria amerindienilor nu e luată în discuție, ei nu au

nici personaje mitologice, care să poată fi utilizate în marile construcții identitare. În schimb, Franța, care are o istorie lungă, ce se pierde în Evul Mediu timpuriu, apelează inevitabil la astfel de repere fluctuante. Transformarea lor în personaje de comedie cinematografică reflectă această pierdere a raportului cu trecutul în beneficiul imaginilor de film – o modalitate perfect americană, perfect postmodernă.

Războiul Rece a avut ca efect surclasarea comunismului, dar și – fapt mai puțin vizibil – a Uniunii Europene, o creație politică postbelică fără precedent în istorie, realizată cu sprijinul și chiar la îndemnul americanilor. Nu e cazul să insistăm asupra influenței masive a Statelor Unite asupra Europei Occidentale în perioada postbelică. Ideea centrală este că dominația americană nu a vizat exclusiv URSS și nici nu și-a găsit confirmarea deplină în euforia anului 1989, ci a fost, practic, rezultatul unui cumul de cauze: „În ceea ce privește statele, după cel de-Al Doilea Război Mondial, SUA au fost de departe primul dintre inegali și au rămas astfel. SUA stabilesc și azi termenii în care se discută la nivel global problemele, de la relația dintre Israel și Palestina, Iran, America Latină, războiul împotriva terorismului, ordinea economică internațională, drepturi și justiție, și altele până la ultimele chestiuni ale supraviețuirii civilizației (războiul nuclear și distrugerea mediului).”⁶¹

Fără îndoială, Statele Unite au continuat să fie aliatul Uniunii Europene pe întreaga perioadă a Războiului

⁶¹ Noam Chomsky adaugă, în *Cine conduce lumea?* (Litera, București, 2019, p. 7), că: „Cu toate acestea, puterea SUA s-a tot diminuat după ce a atins un maximum fără precedent în 1945”.

Rece, acolo unde își poziționaseră și importante baze militare.⁶² Până la urmă, era vorba despre blocul occidental. Dar, pentru orice om care a trăit în sistemul comunist sau, după aceea, în sistemele postcomuniste, diferența de dezvoltare dintre țările din Vestul Europei și cele din Est sare în ochi, astfel încât încordarea politică din anii Războiului Rece pare neverosimilă, un film sau poate chiar un simulacru. Ele nu erau nici pe departe două forțe cu puteri aproximativ egale. În ciuda saltului în modernitate, pe care comunismul l-a provocat în țările est-europene, acestea n-au reușit să ajungă din urmă marile țări din Vestul Europei. Războiul a implicat, în plus, mecanisme economice și financiare în fața cărora era foarte greu de rezistat. Jason Hickel explică situația: „De la începutul anilor 1980 totul s-a schimbat pe neașteptate. Statele Unite și Europa Occidentală au descoperit că își puteau folosi puterea de creditori pentru a dicta politica economică a țărilor îndatorate din Sud, guvernându-le de fapt de la distanță, fără nevoia unor intervenții sângeroase. Folosind greutatea datoriilor, au impus «programe de ajustare structurală» care au răsturnat toate reformele economice introduse cu mîgălă de țările din Sudul global. (...) Ajustarea structurală – o formă de terapie de șoc a pieței libere – a fost promovată ca precondiție necesară pentru succesul dezvoltării în Sudul global. În cele din urmă, a înfăptuit exact opusul.”⁶³

⁶² În legătură cu evoluția americanizării înainte și după căderea comunismului, a se vedea Ovidiu Dumitru Solonar, *The American Influence on Pop Culture and Cultural Narcissism in Post-Communist Romania*, Institutul European, Iași, 2024

⁶³ Jason Hickel, *Diviziunea. Scurt ghid despre inegalitatea globală și soluțiile sale*, Idea Design & Print, Cluj, 2019, pp. 26–27

Acest lucru nu s-a întâmplat doar în Sud. Foametea din România anilor '80 este, pe jumătate, rezultatul refuzului lui Nicolae Ceaușescu de a accesa astfel de împrumuturi. Ea nu a fost nicidecum de natură a crește încrederea poporului în conducător. Asemenea presiuni financiare, cumulate cu o incapacitate crasă de reformare a sistemului economic socialist, nu puteau conduce la un final fericit. Ele vin însă în aceeași logică a refuzului lui Stalin de a primi fonduri de la americani, prin intermediul Planului Marshall. Nici măcar URSS, care era indiscutabil o mare putere, nu putea concura cu țările din Vest. Evoluția politică poststalinistă atestă o cădere lentă a influenței comunismului în spațiul dominat de sovietici. La aceasta se adaugă, desigur, eșecul total al modelului economic socialist, o chestiune atât de flagrantă, încât te întrebi cum e posibil ca liderii comuniști s-o fi scăpat din vedere. E adevărat, URSS dispunea de un imens teritoriu, era, ca și Rusia în trecut, imposibil de învins. În plus, avea arme nucleare. Nu era nicidecum o țară comodă, după cum nici Rusia de astăzi nu este o țară comodă. Totuși, a compara URSS cu Statele Unite și chiar cu Europa de Vest era o exagerare *vădit politică*, care putea fi sesizată ca atare cu mult timp înainte de căderea comunismului.

SINCRONIZAREA ÎN RĂSPĂR. CURIOSUL CAZ AL DICTATORULUI CEAUȘESCU

Marxismul ca problemă și nu atât marxismul ca doctrină a fost ignorat în privința temei raporturilor de putere dintre state. În lumea marxiștilor s-a discutat intens și inutil despre șansele revoluției comuniste în țările subdezvoltate, ținând cont de faptul că predicțiile lui Marx nu le aveau în vedere, ci el considera că viitorul comunismului e legat de țările cele mai dezvoltate, în primul rând de Anglia. Însă discuția s-a transformat treptat, trecându-se de la lupta cu burghezia (care, în țările subdezvoltate, era și ea, firește, slab dezvoltată) la lupta de eliberare a coloniilor sau a periferiilor de hegemonia marilor puteri. „Dacă, conform marxismului ortodox, revoluția nu este posibilă într-o țară înapoiată ca Rusia, din perspectiva reinterpretării leniniste ea este posibilă, deoarece Rusia este o țară slabă la nivelul ierarhiei capitalismului internațional, fiind locul cel mai vulnerabil în care capitalismul poate fi lovit. Este de altfel punctul 1 din *Tezele* lui Lenin.”⁶⁴

⁶⁴ Gelu Sabău, *De la romantism la național-comunism. Încercare asupra modernității românești*, Institutul European, Iași, 2021, p. 435

Aceasta devenise, ulterior, una dintre temele preferate ale comuniștilor din statele periferice, Nicolae Ceaușescu fiind un campion în această privință. În lucrarea *Mică enciclopedie de politologie*, apărută în 1977, la intrarea HEGEMONIE se precizează, într-un context altfel teoretic, că: „Împotriva politicii de hegemonie se ridică forțele progresiste și antiimperialiste ale contemporaneității: țările socialiste, mișcarea muncitorească și comunistă internațională, mișcarea de eliberare națională și noile state recent eliberate, mișcările democratice și de pace. Un rol important în această luptă îl au țările mici și mijlocii care sunt în general victimele reale sau posibile ale politicii de hegemonie. România militează cu consecvență împotriva politicii de hegemonie și pentru asigurarea dreptului inalienabil al fiecărui popor de a-și decide singur soarta, pentru asigurarea spiritului de legalitate și justiție în raporturile între state.”⁶⁵ Această retorică nu are sens decât dacă ne-am imagina că Ceaușescu a fost, în același timp, un opozant al Moscovei, plecând de la principii naționaliste („neamestecul în treburile interne”), și un aliat al ei, ba chiar unul dintre stâlpii comunismului est-european. Opoziția moderată față de URSS nu l-a orientat către o reformă internă a statului socialist, așa cum ar fi preferat Ion Iliescu, adversarul său din interiorul partidului. Ceaușescu l-a marginalizat pe Iliescu, pe care îl considera o amenințare. El nu s-a gândit nicio clipă la o ruptură radicală de Moscova; nu acesta era modul lui de a pune problema. Pentru Ceaușescu, comunismul era, indubitabil, singura

⁶⁵ Editura Științifică și Enciclopedică, București, p. 223

variantă posibilă. În privința relațiilor cu Occidentul, după o perioadă de relativă apropiere, care a exprimat distanțarea sa în cadrul lagărului socialist, el a devenit antioccidental și ultranaționalist, preluând în doctrina sa elemente importante ale naționalismului de dreapta interbelic. Chiar în faimosul său discurs din 1968, pe care l-a ținut la sediul Comitetului Central, acolo de unde, în decembrie 1989, avea să dispară cu elicopterul, Ceaușescu n-a făcut nicio referire la reformarea comunismului, care era de fapt chestiunea în discuție la Praga. A spus doar că e alegerea fiecărui partid comunist calea pe care o urmează pentru a asigura triumful socialismului. El nu s-a situat, de fapt, în linia reformatorilor cehoslovaci, ci în linia naționalistă deschisă, cu zece ani mai devreme, de Dej prin impunerea retragerii trupelor sovietice din România. Prin urmare, chiar dacă acel discurs a reprezentat momentul cel mai „liberal“, cel mai „prooccidental“ al lui Ceaușescu, el nu făcea decât să definească dimensiunile fundamentale ale regimului său politic: îndepărtare de URSS, prin naționalism, și îndepărtare de Occident, tot prin naționalism.

Naționalismul era justificat prin retorica „neamsecului în treburile interne“ și, în interior, avea și o dimensiune cvasi-mesianică. Pe Ceaușescu l-a inspirat vizita făcută, în 1971, în Coreea de Nord: propaganda ceaușistă este de origine asiatică. Acest lucru a fost foarte vizibil în marile manifestări de pe stadioane. Propaganda ceaușistă este însă influențată și de arta bizantină, având ca model central tabloul votiv. Tablourile votive erau ele însele integrate în propagandă, fiind reproduse și în manualele școlare. Realizate, inițial,

pentru fala domnitorilor, ele s-au integrat cu ușurință în propaganda ceaușistă. Dacă analizăm figurile dominante, marii domnitori Mircea cel Bătrân, Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul, care erau preferații propagandei, observăm că ei alcătuiesc un panteon atemporal (panteonul, evident, e atemporal), iar acest aspect e subliniat de natura hieratică, bizantină a reprezentării. Ea nu este în orice caz realistă, nu exprimă nici măcar așa-numitul *realism socialist*). Propagandei ceaușiste îi lipsește o voință de reprezentare realistă, ceea ce poate să însemne că s-a desprins definitiv de orice avangardă, căci avangarda și realismul socialist au mers, inițial, împreună.⁶⁶ De fapt, avangarda s-a transformat în antimodernism. În multe picturi ale epocii, Ceaușescu și Elena sunt ei înșiși reprezentați după această formulă bizantină. Proiecția ei este atemporală. Deși trimiterea la istorie este frecventă, pare că istoria s-a oprit în loc.

Până la urmă, mișcarea lui Ceaușescu este o formă radicală de opoziție față de evoluțiile din Occident. Propaganda ceaușistă se opune postmodernismului „capitalismului târziu”. Este un fel de sincronism în răspăr. După o primă etapă, în care regimul a construit o televiziune modernă după modelul BBC, în anii '80 Ceaușescu aproape că a interzis televiziunea. Acest lucru este perfect explicabil. Televiziunea este mediul postmodern prin excelență. Ea era un pericol pentru regim. Prea multă distracție, prea multe minijupe, prea multe vedete! Televiziunea alcătuia un mediu superficial și schimbător, în care *dorința* joacă un rol esențial.

⁶⁶ Boris Groys, *Stalin – Opera de artă totală. Cultura scindată din Uniunea Sovietică*, Idea Design & Print, Cluj, 2007

Or, comunismul ceaușist voia ca dorința să fie canalizată exclusiv către muncă.⁶⁷ El respinge consumerismul, într-atât încât, spre sfârșitul anilor '80, marfa aproape că dispare din galantare. Respinge consumerismul, deci respinge întregul discurs asociat consumului, în primul rând publicitatea. Ceașismul este o glorificare a politicii în fața economiei, dusă până la sufocarea economicului. În locul publicității, putem vedea, transformate, revizitate, citate mai degrabă picturile de la Voroneț și din alte biserici renumite. În propaganda oficială, Ceaușescu era numit adesea „ctitor”. Ctitor de biserici n-a fost, ba chiar a dăruit multe dintre ele. Însă bisericile au fost o permanentă sursă de inspirație pentru el. În timp ce, în Occident, televiziunea s-a comercializat, devenind dintr-un soi de agora mediul de divertisment prin excelență, Ceaușescu a făcut mișcarea inversă, transformând-o în mediu de propagandă comunistă. Totuși, el și-a dat seama că televiziunea nu e bună la așa ceva, că nu-l ajută deloc la ceea ce voia să facă (deși e un mediu foarte puternic), așa că a redus canalele la unul singur și, de asemenea, a redus drastic durata emisiei. Propaganda ceaușistă de la TVR era un discurs mofturos antidivertisment. Era opusul divertismentului de tip occidental. Din punctul lui de vedere, Ceaușescu a

⁶⁷ „Reformulând un dicton latin, *panem et circenses*, eroarea fatală a lui Ceaușescu se poate rezuma astfel: pentru că nu era suficientă pâine, a refuzat și dreptul maselor la circ (divertisment).” Aurel Codoban, „Condițiile de posibilitate mediatică ale unei revoluții”, în Konrad Petrovsky, Ovidiu Țichindeleanu (coordonatori), *Revoluția română televizată. Contribuții la istoria culturală a mediilor*, Idea Design & Print, Cluj, 2009, pp. 65–66

procedat corect, dar TVR și-a luat revanșa la Revoluție. Până la urmă, Ceaușescu n-a scăpat de ceea ce s-a temut. Televiziunea, care și-a reluat brusc rolul, a jucat un rol esențial în schimbările din 1989.⁶⁸

Glasnostul ca PR sovietic

Tot în anii '80, Nicolae Ceaușescu s-a remarcat prin refuzul glasnostului gorbaciovist, deși trecuse, la rândul său, printr-o perioadă de glasnost. În lucrarea

⁶⁸ În filmul *Autobiografia lui Nicolae Ceaușescu*, Andrei Ujică îl transformă pe dictator în autor și personaj al propriei propagande, o încadrare foarte inteligentă și potrivită. Filmul a fost realizat în alt context decât cel al producerii discursului propagandistic ceaușist (anii 2000), iar încadrarea democratică, anticomunistă, ar fi părut pe cât de legitimă, pe atât de banală. Dar Ujică n-avea nevoie să demonstreze că e anticomunist. Ceaușescu este deci autor al propagandei, dar într-un sens special: nu el produce discursul, ci discursul este produs pentru el. El nu este originea, ci finalitatea propagandei. Oriunde merge, la reuniuni publice sau private, Ceaușescu e filmat de o cameră de luat vederi, care însă nu are rolul de a-l urmări, ci de a-l legitima, de a arăta că el există și, într-un sens, că este *singurul* care există. Această prezență a camerei de luat vederi atestă o manifestare narcisică a lui Ceaușescu. Într-o lume închisă, ultra-controlată, reprimată, Ceaușescu e singurul care se manifestă narcisic, singurul care-și expune ființa fără nicio jenă. Filmul lui Ujică surprinde extraordinar de bine grotescul autoexpunerii ceaușiste. Dar *Autobiografia lui Nicolae Ceaușescu* dezvăluie perfect ce se întâmplă cu propaganda și, în general, cu orice discurs heteronom, atunci când el devine prea subiectiv, prea personal. Miza lui Ceaușescu era ca, prin discurs, el să fie singurul real, în timp ce restul societății să fie ceva fantomatic. Revoluția din decembrie 1989 a deconspirat natura ficțională a propagandei și a reconstruit universul social și realitatea socială. Oamenii au încetat să mai trăiască în ficțiunea unui dictator, au revenit la realitate.

*Dezinformarea*⁶⁹, Ion Mihai Pacepa și Ronald J. Rychlak susțin că succesul occidental al lui Ceaușescu din anii '70 a fost o operațiune de glasnost a sovieticilor, în particular a lui Andropov. Prin glasnost, spun cei doi autori, liderii sovietici înțelegeau o campanie de relații publice și nu, așa cum se crede, un dezgheț în relațiile politice. Practic, sovieticii utilizau mass-media americană, cea mai influentă din lume, pentru a crea o imagine pozitivă – e cazul lui Ceaușescu și apoi al lui Gorbaciov. Era un fel de a lucra cu armele dușmanului, iar dacă Occidentul a fost într-atât de fascinat de revoluția română din 1989 și de figura lui Ceaușescu este și pentru că, anterior, el însuși construise această figură, o înălțase la rangul de mare personalitate a politicii mondiale. Nu e clar dacă această operațiune a avut loc înainte ca Ceaușescu să-și fi exprimat deschis criticile față de invadarea Cehoslovaciei sau după aceea. Cert e că, după aceea, Ceaușescu voia să aibă vizibilitate în Occident și s-a bucurat că sovieticii sunt de acord cu el. Pentru aceasta, desigur, el a fost obligat să mimeze democratizarea internă – și e sugestiv că procesul prin care a devenit președinte al Republicii Socialiste România și dictator *de facto* a fost prezentat ca o astfel de democratizare. De ce aveau nevoie sovieticii ca Ceaușescu să aibă o imagine bună în Occident? Probabil că în primul rând pentru spionaj. Scenariul prezentat de Pacepa și Rychlak face din Ceaușescu un lacheu sovietic. Glasnostul a fost repetat, de data aceasta chiar cu liderul URSS Mihail Gorbaciov, despre care Pacepa și Rychlak spun că semăna foarte mult

⁶⁹ Humanitas, București, 2023

cu Ceaușescu. A fost aplicată aceeași strategie: vizite în străinătate, mult PR în presa occidentală, declarații conform cărora Gorbaciov iubește în secret America etc. Ca și imaginea lui Ceaușescu, cea a lui Gorbaciov e o construcție mediatică occidentală, doar că în cazul ultimului totul a luat o turnură catastrofală (căderea URSS) – de care, s-o recunoaștem, Ceaușescu era perfect conștient. Era conștient, dar și neputincios, căi reorientarea politicii URSS l-a adus în fața plutonului de execuție ca pe orice birocrat din fostul KGB, care era împușcat după schimbarea puterii.

Colonialismul rusesc

Se insistă foarte puțin asupra ideii că regimul comunist a fost un regim de ocupație. Ea nu convine nici dreptei, care deplânge instalarea comunismului ca atare, nici stângii, care apără unele realizări ale comunismului. Colonialismul este tema Occidentului. Sovieticii criticau colonialismul occidentalilor; acesta e unul dintre motivele pentru care era dificil de făcut o legătură între comunism și colonialism. „URSS susținea cauza coloniilor puterilor occidentale doar pentru a-și submina oponentii capitaliști, dar nu a avut nicio problemă în a trata popoarele din propriul său imperiu într-o manieră colonialistă”.⁷⁰

⁷⁰ „USSR was advocating the cause of colonies of Teh Westerns powers only in order to undermine its capitalist opponents, but had no problem treating peoples in its own empire in a colonialist fashion”, în Bogdan Ștefănescu, *Postcomunism/ Postcolonialism*, Editura Universității din București, București, 2013, p. 50

Planurile de organizare a spațiului de influență sovietică includeau o anumită specializare a activității economice a diferitelor țări („diviziunea internațională a muncii“, conform planului Valev), României revenindu-i, de pildă, un loc de frunte în domeniul... agricol. Faptul că acest proiect a apărut în perioada poststalinistă nu e întâmplător, Stalin fiind, în contra lui Lenin, adeptul socialismului într-o singură țară. Visurile internaționalismului proletar se risipiseră, iar mișcarea lui Stalin de a pune semnul egal între Rusia și comunism a fost, fără îndoială, o mișcare regresivă, chiar dacă, pe de altă parte, era unica mișcare posibilă pentru a întări puterea comunismului în Rusia. Ea nu exclude însă imperialismul; dimpotrivă, îl fondează. Victoria URSS în Al Doilea Război Mondial a făcut din Moscova chiar centrul de iradiere al comunismului în Europa de Est și în lume. Nu mai era vorba, în niciun caz, despre internaționalism proletar, ci de o Matrioșka: în păpușa comunismului internațional era păpușa URSS, iar în păpușa URSS era mama Rusia. România s-a opus „diviziunii internaționale a muncii“, în cadrul căreia ar fi avut un rol subaltern. Planul nu a fost aprobat, dar el a izvorât fără îndoială din viziunea imperialistă rusească. Din această perspectivă, se poate spune că, în dimensiunea sa concretă, economică, colonialismul sovietic nu a fost foarte influent, ba chiar a eșuat. Însă, în plan ideologic, el a dominat până la sfârșitul comunismului.

Chiar istoria comunismului sovietic conține argumente în favoarea ideii că sovieticii au acționat în direcția colonialismului. Stalin este, cel puțin pe jumătate, o figură conservatoare în sensul întoarcerii Rusiei

la politica lui Ivan cel Groaznic.⁷¹ Faptul că a făcut acest lucru prin intermediul comunismului ține de contextul istoric. Esențială e însă această soluție găsită de Stalin pentru a duce mai departe gloria imperială a Rusiei. Din acest punct de vedere, stalinismul nu e comunism. *Nu Rusia a fost un instrument pentru impunerea comunismului, ci comunismul a fost un instrument pentru impunerea Rusiei*, fapt care a presupus schimbarea radicală a doctrinei comuniste (ceea ce se întâmplase totuși chiar din vremea lui Lenin).⁷² Deci, e vorba despre o colonizare înainte de a fi vorba despre comunism. Evident, nu totul a fost rău, așa cum nu totul a fost rău, de exemplu, în colonizarea Bucovinei de către austrieci. Nici măcar otomanii n-au făcut numai rău. Nici rușii, în Basarabia, n-au făcut numai rău. Dar oare nu era mai bine ca românii sau polonezii să-și aleagă singuri regimul politic? Deci, problema principală nu se află în binomul comunism–capitalism, ci în binomul stat independent–stat ocupat. Numai după aceea putem vorbi despre regim politic, căci alegerea unui tip de stat este posterioară libertății întemeierii

⁷¹ „Remarcabila lui conversație cu Eisenstein, a cărei stenogramă a ajuns până la noi, ne arată că se considera un fel de Ivan cel Groaznic modern, care făcea ceea ce era necesar pentru binele națiunii, netulburat de considerațiile pământești ale dreptății și moralității. Aproba disponibilitatea lui Ivan de a-și ucide rivalii și îi reproșa numai că «se ruga și se căia». «Dumnezeu l-a încurcat în treburile astea», a conchis Stalin. «Ar fi trebuit să fie și mai hotărât.»” În Martin Sixsmith, *Rusia. Un mileniu de istorie*, Humanitas, București, 2016, p. 329

⁷² În legătură cu relația dintre cele două concepte, colonialism și comunism, a se vedea articolul lui Andrei Fătu-Tutoveanu „Soviet Cultural Colonialism: Culture and Political Domination in the Late 1940’s–Early 1950’s Romania”, *Trames* 1:77–93. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=68162>

lui. Se poate spune, aşadar, că în comunism est-europeanii au avut o experienţă de tip colonial. De aceea, postcomunismul este şi postcolonialism.

Dincolo de înţelegerile politice dintre marile puteri (faimosul şerveţel al lui Churchill, pe care s-a făcut împărţirea sferelor de influenţă), elementul central în sovietizarea României a fost invazia Armatei Roşii. Ulterior, au apărut şi comisarii de la Moscova şi ceilalţi, dar Armata Roşie a fost esenţială, dovadă că, în România, comunismul a fost un regim de ocupaţie.⁷³ Înfiinţarea Regiunii Autonome Maghiare e o altă dovadă. Iniţial respinsă de autorităţile comuniste din România, ea a fost impusă de comisarii sovietici, care primiseră ordin de la Stalin. Într-un raport realizat de specialiştii P. Arhipov şi P. Tumanov şi trimis direct lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, se stipulează că, „luând în considerare practica sovietică de a stabili districtele administrative în funcţie de naţionalitate, dar şi particularităţile chestiunii naţionalităţilor în RPR, înfiinţarea Regiunii Autonome Maghiare în Transilvania apare ca recomandabilă”⁷⁴. Recomandabilă, deci *se face*.

E-adevărat, pe de altă parte, că trecerea la comunism a fost posibilă şi prin complicitatea multor români şi aproape lin. A existat o represiune a elitelor, dar nu

⁷³ „Spre deosebire de state ca Bulgaria, de exemplu, care nu invadase Uniunea Sovietică alături de forţele Axei şi care avea o tradiţie slavofilă veche, în România, Armata Roşie s-a comportat ca pe un teritoriu ocupat, şi a constituit totodată principalul resort politic pentru PCR, chiar dacă acest lucru nu era recunoscut la modul oficial.” (Emanuel Copilaş, *Integrarea României în sfera de influenţă sovietică: (1944–1947): perspective internaţionale şi locale*, Corint, Bucureşti, 2023, p. 168

⁷⁴ Stefano Bottoni, *Moştenirea lui Stalin în România. Regiunea Autonomă Maghiară. 1952–1960*, Humanitas, Bucureşti, 2021. p. 85

neapărat și o represiune populară. După cum se știe, istoria comunismului antebelic este aproape inexistentă, dar foarte mulți români au fost complici cu noul regim și s-au adaptat rapid. Absența unei revolte populare are legătură și cu experiența politică interbelică, una a autoritarismului politic. În 1945, românii erau învățați deja cu puterea discreționară.

Se spune că influența Moscovei s-a redus considerabil după retragerea Armatei Roșii și, apoi, că Ceaușescu a lucrat independent de Moscova. Astfel de mișcări de distanțare au existat și în Iugoslavia, și în Albania, nu mai vorbim de Ungaria, Cehoslovacia și Polonia. Ceaușescu a avut un anumit rol de negociator, pe fondul disensiunilor dintre URSS și China, mai ales în Orientul Mijlociu. De asemenea, a făcut anumite jocuri de apropiere de Occident. Totuși, nici Gheorghiu-Dej, nici Ceaușescu n-au recurs la schimbarea regimului politic și nici nu puteau s-o facă (presupunând că ar fi vrut). Mai mult, în anii '80, Ceaușescu a devenit mai comunist decât Lenin, promovând socialismul pe care Moscova începuse să-l reformeze. Cu adevărat, se poate spune că, din 1944 până în 1989, în România a existat o ocupație colonială rusească, a cărei ideologie a fost comunismul. Această interpretare e, după părerea mea, cea mai fertilă, inclusiv în înțelegerea postcomunismului ca perioadă postcolonială.

Precursorul revanșarzilor

Nicolae Ceaușescu pare un caz special de figură încremenită în comunismul „etern“, dar în lumina evoluțiilor de la nivel global, în cadrul cărora China

joacă un rol foarte important, amenințând ordinea postcomunistă a lumii, el pare astăzi un fel de precursor. Hrușciov este cel care a pus capăt stalinismului, iar efectul pe termen lung a fost crearea unui sistem tot mai înghețat. URSS nu se mai putea întoarce la stalinism, dar nici nu avea încotro să meargă. Ieșind din logica stalinistă, ba chiar condamnând-o, Hrușciov a slăbit sistemul comunist. Opoziția sa față de Primăvara de la Praga, care nu e altceva decât un efect al acestei slăbiri, a arătat că URSS făcuse trecerea, pe față, la o politică imperialistă pur și simplu. Ceaușescu s-a opus ferm intervenției militare, sancționând în acest fel tocmai ideea imperialistă, și arăta, indirect, că URSS și-a pierdut legitimitatea în lupta împotriva colonialismului occidental. Numai independența și egalitatea statelor socialiste puteau asigura credibilitatea acestei lupte. Însă el n-a fost un reformator nici în anii '60, cu atât mai puțin în anii '80, când s-a opus deopotrivă perestroikăi lui Mihail Gorbaciov și influenței Fondului Monetar Internațional, care reflecta politica occidentală. Ceaușescu a văzut în perestroika riscul căderii comunismului în URSS și în toate statele din Estul Europei. Lucrurile au evoluat chiar în această direcție, puciul din 1991 conducând la eșecul lui Gorbaciov. (Machiavelli susține că „îți poți atrage ura oamenilor atât prin fapte bune, cât și prin fapte rele”⁷⁵, referindu-se la acei conducători prea mărinimoși, care ajung cu ușurință pradă uneltirilor și sunt, până la urmă, eliminați.) Opoziția lui Ceaușescu față de perestroika avea în vedere cauza comunismului, pe când opoziția

⁷⁵ Niccolo Machiavelli, *Principele*, Antet XX Press, p. 69

sa față de intervenția militară a URSS în Cehoslovacia avea în vedere cauza imperialismului. De-a lungul vremii, oricât ar fi fost de oportunist sau supus în raport cu Moscova, Ceaușescu a rămas până la capăt comunist și naționalist. El avea convingerea că reformele lui Gorbaciov reprezintă o greșeală și că, într-o situație pe care o evalua el însuși ca fiind dificilă, comuniștii trebuie să se țină tare. Acest lucru nu s-a întâmplat în URSS, însă s-a întâmplat în China, unde după regimul dur al lui Mao, în anumite privințe chiar mai dur decât regimul lui Stalin, a urmat epoca inaugurată de Deng Xiaoping, care a introdus reforme, inclusiv principiile economiei capitaliste, fără a renunța la comunism. Astăzi, când Putin încearcă să reconstruiască gloria imperială a Rusiei, reproșul adresat de Ceaușescu lui Gorbaciov este cât se poate de actual.

Spuneam, chiar de la începutul acestei expuneri, că Ceaușescu a fost în același timp un opozant și un aliat al Moscovei, ceea ce reprezintă, evident, o contradicție, care arată că, în fond, comunismul și naționalismul se exclud. Dacă ar fi fost un comunist în sensul propriu al cuvântului, Ceaușescu nu ar fi devenit într-atât de naționalist și ar fi luptat, alături de URSS, împotriva capitalismului occidental de pe poziții internaționaliste. Invers, dacă fi fost naționalist, așa cum era, de pildă, Corneliu Zelea Codreanu în perioada interbelică, ar fi rupt definitiv legăturile cu Moscova. Însă el a fost și comunist și naționalist într-un context de dominație sovietică. Ceea ce este straniu în ultima parte a regimului său este că nu are deloc în vedere o cale de ieșire din situația în care se afla. În mai multe țări socialiste, reformele prin care, practic, Occidentul

se făcea tot mai prezent pregăteau calea postcomunistului. Or, Ceaușescu nu s-a gândit deloc la un proiect de acest fel. Nu a pregătit țara pentru „trecerea punții”. Dimpotrivă, situația în care se afla România în 1990 era una de plâns. Argumentul, des folosit, potrivit căruia Ceaușescu a lăsat țara fără datorii este ridicol. În condițiile victoriei totale a Occidentului împotriva sovieticilor, nu se mai putea negocia mare lucru. România fiind rămasă economic în urmă, evoluția ei din anii '90 a adus-o într-o situație atât de disperată, încât reintegrarea în Occident s-a făcut în ultimul moment și fără niciun fel de negocieri. Poate că, din perspectiva comuniștilor, Ceaușescu a fost un erou și un precursor al noului val comunist chinez. Poate că există încă și destui naționaliști care să-l vadă ca pe un soi de Constantin Brâncoveanu, al cărui cap a căzut în jocurile dintre marile puteri. Fără îndoială, puterea lui Ceaușescu era limitată, el fiind liderul unei țări mici. Acesta este însă un argument în plus în susținerea ideii că, dacă ar fi fost cu adevărat patriot, Ceaușescu ar fi orientat țara către cea mai bună situație posibilă înainte de ieșirea din comunism. Faptul că nu a imaginat o asemenea situație sau un asemenea proiect arată că era, mai presus de toate, comunist și că naționalismul său fusese mai mult propagandă.

1989 ȘI DEZLĂNȚUIREA NIHILISMULUI

La sfârșitul anului 2020, cu foarte puțin timp înainte de izbucnirea războiului din Ucraina, televiziunea rusă de stat a prezentat un documentar, în care Vladimir Putin a spus că prăbușirea URSS, în 1991, „A fost dezintegrarea Rusiei istorice sub numele de Uniunea Sovietică”. Nu era pentru prima dată când președintele Rusiei făcea referire la acest subiect. În 2012, în cadrul unei întâlniri cu veterani de război și pensionari, el a afirmat că URSS a fost „Marea Rusie”, iar destrămarea ei, „cea mai mare catastrofă politică a secolului trecut”. Două aspecte ar trebui să fie scoase în evidență. Mai întâi, identificarea URSS cu „marea Rusie” și cu „Rusia istorică”, interpretarea URSS ca *proiect rusesc*. Apoi, viziunea catastrofică despre prăbușirea URSS, în contrast cu cea triumfalistă a americanilor, exprimată în cartea lui Fukuyama despre sfârșitul istoriei. Declarațiile lui Putin definesc o *politică a revanșei*, însă în anii '90 prăbușirea URSS n-a fost văzută în culori atât de negre nici măcar de ruși. Dimpotrivă, starea generală era una de entuziasm. Cortina de Fier căzuse și, odată cu ea, se risipise și frisonul siberian. La urma urmelor, căderea URSS a fost operațiunea rușilor înșiși, iar

scopul, unul corect: a relansa economia, a pune bazele unei societăți democratice după zeci de ani de regimuri închise. Comunismul a pierdut pentru că mijloacele sale deveniseră atât de evident rudimentare, încât nu îi mai satisfăceau nici pe strategii cei mai cinici. Stalinismul putea avea, prin absurd, o justificare, dacă ar fi condus la societatea comunistă mult visată, însă constatarea lui Hrușciiov, imediat după preluarea puterii, a fost că alunecă spre contingența istoriei, că URSS a luat-o pe drumul lent, dar fără întoarcere, al propriei disoluții. Hrușciiov a declarat că succesul comunismului, pe care făcuse tot posibilul să-l umanizeze, ține de creșterea nivelului de trai, o evaluare cât se poate de exactă, însă fără efecte. Rușii, cel puțin, au trăit mai bine sub conducerea lui Hrușciiov, dar distanța față de Vest nu putea fi acoperită în zece ani, așa cum declarase și cum, poate, spera liderul lor. După un lung îngheț și câteva crize, sistemul nu mai făcea față și trebuia să se schimbe din temelii. Planului Valev i-a urmat doctrina Brejnev, care legitima intervenția militară împotriva unui stat socialist suspectat că vrea să treacă la capitalism. Aceasta era reacția URSS față de Primăvara de la Praga, însă Brejnev era departe de nivelul strategic atins de Hrușciiov în criza rachetelor. Deja nu mai putea controla lucrurile în propriul imperiu. Până la urmă, URSS nu a putut ocoli adoptarea planurilor de reformare, care au fost inițiate, în anii '80, de Mihail Gorbaciov. Așa cum am spus, încă din anii '70, Deng Xiaoping renunțase, în China, la revoluția culturală a lui Mao și, pentru a nu mai împărți sărăcia, decisese reducerea influenței politice asupra economiei și, în esență, introducerea economiei de piață. Lumea comunistă începuse să se schimbe în mod accelerat,

să se deschidă, deci urma să dispară. Imperiul URSS nu avea nicio șansă, era clar; prea multe națiuni, care deja abandonaseră studiul limbii ruse; însă China a supraviețuit, contrar previziunilor, contrar tendinței alunecării spre contingență. China e un mister la care suntem obligați, astăzi, să ne gândim tot mai mult.

Surpriză! A căzut comunismul!

Entuziasmul a fost starea de spirit a anului 1989 și a celor care au urmat, și aceasta pentru că destrămarea blocului comunist a fost o surpriză pentru toată lumea, estici și vestici deopotrivă. Nimeni nu a reușit să prevadă sfârșitul comunismului, nici măcar Zbigniew Brzeziński, fost consilier de securitate națională al președintelui SUA, care-și făcuse din lupta împotriva comunismului o misiune de-o viață. Brzeziński îi atacase pe sovietici pe frontul din Afganistan, înarmându-i pe mujahedini, ceea ce a declanșat în timp, cu formula lui Derrida, un „proces autoimunitar”⁷⁶, căci, în 2001, organizația al-Qaida, care luase parte la război, va ataca turnurile gemene din New York. Însă, pentru moment, interesele sovietice fuseseră grav afectate: eșecul războiului din Afganistan a lăsat puterea de la Kremlin fără ultimele rămășițe de legitimitate. Știind toate aceste lucruri, Brzeziński nu găsisese totuși suficiente motive pentru a declara sfârșitul comunismului. În ciuda schimbărilor care avuseseră loc în tot lagărul socialist, a protestelor, a reformelor

⁷⁶ Jacques Derrida, *Deconstrucția politicii*, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2005, p. 107

întreprinse, a presiunii occidentale, în ciuda acestor lucruri, nimeni nu a întrevăzut căderea comunismului și nu s-a pregătit, ca la carte, pentru ea. Ține de misterele puterii felul în care ea încetează să se manifeste, la un moment dat și pe nepregătite, fără ca cineva să fi acționat în mod direct asupra ei. Astăzi, o clădire din centrul orașului este amenințătoare pentru toată lumea care trece pe lângă ea pentru că acolo își au birourile liderii politici; mâine, aceeași clădire pare de-a dreptul nelocuită și tristă: un vestigiu. Fenomenul de retragere a puterii chiar din locurile ei cele mai vizibile subliniază caracterul ei contingent, natura sa, până la un punct, convențională. Puterea este putere (așa cum politica e politică, după spusa lui Sartori) pentru că foarte mulți au convenit așa, chiar dacă nimeni nu și-a dat seama *de ce* și uneori nici *când* s-a întâmplat acest lucru. Probabil că oamenii politici simt, la un moment dat, că aura care îi înconjură a dispărut și că în jurul lor nu se mai află decât vidul. Acesta este momentul în care nu au altceva mai bun de făcut decât să plece acasă, iar unii sunt duși la închisoare sau sunt omorâți.

Căderea comunismului a fost o surpriză, una plăcută, însă ceea ce a urmat a ținut, pentru foarte mulți, tot de surpriză, de data aceasta neplăcută. Pe cât de tare a bătut „vântul schimbării“, pentru a cita o piesă a trupei Scorpions compusă în Parcul Gorky din Moscova cu doar un an înainte de puci, pe atât de mare a fost și dezamăgirea, în general, a tuturor și a fiecăruia în parte. Ea a dat naștere la ceea ce s-a numit „nostalgia comunismului“, apoi la un soi de exasperare depresivă, pentru a culmina cu mișcările revanșarde, între care cea a lui Putin, începută în Ucraina, e de departe

cea mai importantă. În anii '90, mulți mai credeau în puterea forțelor „reacționare“, a foștilor comuniști, care, în noul context, păreau – aparent paradoxal – cel mai bine adaptați. Într-adevăr, cu excepția politicienilor din prima linie, care au fost delegitimați, vechii comuniști au trecut puntea fără mari probleme, întrucât dispuneau de un plasament bun, de informații, de relații și de resurse. Însă ei n-au acționat într-un context comunist și, spus foarte direct, *nu mai erau comuniști*. Postcomunismul este, în parte, creația lor, dar la fel de adevărat e că ei înșiși au fost transformați de întregul proces. A-i considera forțe reacționare este total inutil. Noii îmbogățiți ai „tranziției“, mulți proveniți din rândul foștilor comuniști, au contribuit la crearea capitalismului est-european, chiar dacă ei ne apar astăzi ca niște verigi bizare în lanțul evoluției sociale. După ce, la începutul anilor 2000, a fost deschis primul mall în București, primarul Traian Băsescu a ordonat închiderea tuturor buticurilor din Piața Unirii, care aparțineau noilor întreprinzători și formau un fel de bazar oriental. Dacă foștii comuniști, care câștigaseră în anii '90 averi uluitoare din căpușări de fabrici sau din privatizări, uneori chiar din miraculoase fraude bancare, s-au văzut, în anii 2000, constrânși la respectarea legii, rezistând pe piață sau dispărând în cele din urmă din cauza concurenței cu marele capital venit din Vest, micii întreprinzători n-au avut de la început nicio șansă: scoaterea lor din istorie s-a făcut în câteva zile. În realitate, vântul schimbării a măturat totul. Mai revoluționară decât revoluția din 1989 a fost schimbarea care a urmat – și ne lasă perplecși faptul că ea continuă și astăzi, așa cum curge apă dintr-un izvor.

Sfârșitul „statului național“

De fapt, pentru cineva care nu era dispus să preia sloganurile zilei, la începutul anilor '90 era foarte greu să stabilească semnificația reală a revoluțiilor din 1989. Să ne amintim că Fukuyama a spus nici mai mult, nici mai puțin că 1989 a însemnat sfârșitul istoriei, iar Putin a vorbit despre „cea mai mare catastrofă politică“. Primul și-a exprimat rapid opinia pentru a marca astfel momentul, dar ultimul a trebuit să aștepte mulți ani până când a dat glas viziunii sale. Aceste poziționări total diferite sunt explicabile, dar ele converg în evaluarea revoluțiilor din 1989 ca eveniment istoric de mari proporții. În încercarea de a stabili o semnificație, ar trebui, poate, să se identifice mai întâi o sursă sau un loc discursiv. Anul 1989 a adus o victorie *pentru cine*? A fost o catastrofă *pentru cine*? Victoria și eșecul n-au aparținut, în mod sigur, tuturor, iar interpretările evenimentelor politice sunt întotdeauna ghidate de pe platforme ideologice. Nu este o exagerare să considerăm că o evaluare independentă este imposibilă, chiar după mai mult de 30 de ani de la desfășurarea evenimentelor. Totuși, în lumina a ceea ce am prezentat până acum, câteva lucruri ar putea fi, cred, spuse. Evident: cu titlu mai general și fără prea multe accente politice.

Înainte de a discuta dacă în anul 1989 a venit sau nu sfârșitul istoriei (și despre ce fel de sfârșit e vorba), să spunem că mai multe lucruri se sfârșesc în acest an, totuși. În propaganda vremii, epoca Ceaușescu e prezentată ca încununare a istoriei românilor și triumf al statului național. Gelu Sabău susține că: „Sfârșitul

istoriei“ vine odată cu Ceaușescu, el considerându-se, de altfel, ultimul „mare conducător“ al românilor⁷⁷. Sabău concludă că, la sfârșitul epocii Ceaușescu, adică la revoluția din 1989, „... s-a sfârșit și un model istoric, cel al statului național, care își atinsese, paroxistic, apogeul, împotriva tuturor contradicțiilor istorice care în același timp l-au generat“⁷⁸. Pentru Ceaușescu, independența și „neamestecul în treburile interne“ reprezentaseră obiective politice esențiale, pentru care a fost dispus la sacrificii. Naționalismul este poziția sa atât față de URSS, cât și față de Occident. Din acest punct de vedere, putem afirma, odată cu Sabău, că eșecul lui Ceaușescu este și eșecul statului național. Chiar dacă nu putem nici pe departe vorbi de un sfârșit al națiunilor, pilonii din structura de rezistență a statului național ies grav avariați după cutremurul din 1989, nu doar în România, ci și în toate țările est-europene. Din acest punct de vedere, putem susține că, în ansamblu, revoluțiile din 1989 au slujit forțele globalizării. Vântul schimbării, ca orice vânt, nu ținea cont de granițele naționale. Tocmai de aceea, impasul iugoslav a fost judecat cu atâta asprime, mai ales de americani. El nu corespundea noii narațiuni a deschiderii transnaționale. În timp însă, transformările din fosta Iugoslavie au urmat evoluțiile spre fărâmițare politică din postcomunism, în primul rând din URSS, dar și din Cehoslovacia, Germania fiind singura țară care a realizat unificarea politică, mergând în sensul invers, al *întăririi* statului național. De aceea, dacă ar fi să vorbim de excepții, nu

⁷⁷ Sabău, *Idem*, p. 480

⁷⁸ Sabău, *Ibidem*, p. 484

Iugoslavia, ci Germania reprezintă excepția postcomunistă de la regulă, o excepție care a avut consecințe importante în anii care au urmat.

Statul național n-a fost, totuși, în comunism unitatea de măsură a puterii, oricât ar fi încercat Ceaușescu și alții să creadă acest lucru. Imperialismul sovietic a minat în permanență independența statelor socialiste, intervenind în problemele lor interne, uneori chiar cu forța armată. A vorbi despre independența statului în comunism înseamnă a confunda realitatea cu retorica. Statul nu era nicidecum independent și nici nu ceda, în vreun fel, suveranitatea sa unei comuniuni largi de state, ci pur și simplu se afla la mâna principalei puteri, care era URSS. Propaganda naționalistă nu putea ascunde regimul comunist al statului, regim definit la origine de ocupantul sovietic și necontestat pe toată perioada comunismului de niciun stat socialist. Chiar dacă își imagina că era un stat național, chiar dacă și era, într-o anumită privință, ceea ce pretindea că e, constituția sa era una comunistă. Nici măcar Fidel Castro, al cărui spirit de independență era foarte viu, nu-și putea permite tiradele sale antiamericane fără garanții din partea sovieticilor. Istoria este complicată și nu ar trebui să ignorăm rolul jucat de diverse personaje istorice, cum ar fi Ceaușescu sau Fidel Castro. Fără îndoială că și-au jucat rolul și au acționat uneori împotriva celor care le asigurau spatele. Însă, în esență, originea puterii lor se afla la Moscova; „lupta de eliberare națională” era controlată de sovietici, care nu erau doar niște frați mai mari, ci făceau, până la urmă, jocurile. Această luptă cu largi implicații, care privește decolonizarea și

de-periferizarea lumii, nu avea cum să-și găsească legitimitatea în ideologia unui stat cu vocație imperială, care folosea drept agenți ai luptei sale nobile tirani răspândiți în toată lumea. Ceaușescu sau Fidel Castro nu erau cei mai potriviți oameni pentru a lupta împotriva foametei la nivel global. Mi se va spune că nici occidentalii nu erau mai breji, ba chiar procesul istoric de colonizare le poate fi atribuit. Așa este, aici se află chiar originea comunismului, în lipsa de drepturi a unor clase sociale și în inegalitatea dintre state. În jocul murdar al unor state occidentale. Cine putea rezolva aceste probleme, create cu scopul de a aduna putere și capital? Comunismul? Dictatura proletariatului? Imperialismul rusesc? Ei bine, după 70 de ani de comunism condus de sovietici, răspunsul a fost drastic: acești oameni, care voiau să salveze lumea, trebuiau să plece acasă pentru că, departe de-a fi scos periferiile din foame, creaseră alte periferii. Căderea comunismului, care a scos pentru un timp Moscova de pe harta puterilor globale, a transformat întregul lagăr socialist într-o periferie. Este foarte adevărat că, dacă facem abstracție de retorica socialistă, ne dăm seama că el n-a încetat niciodată de a fi o periferie. Este la fel de adevărat că perioada comunistă nu a avut asupra sa doar efecte negative, ci, măcar în privința dezvoltării economice, lagărul socialist a realizat un salt remarcabil. Comunismul a fost un motor de dezvoltare pentru statele sărace din Estul Europei. Totuși, acest motor s-a gripat la un moment dat, iar efectul general a fost similar celui provocat adesea de automobilele produse în Est: se putea întâmpla să rămâi cu ele în drum. Să mai adăugăm la aceasta vreo lecție

de morală? Cine ar putea avea atâta cinism, încât să solicite lecții de morală de la Stalin? Soluția comunistă s-a dovedit a fi un fiasco, cel puțin în varianta propusă de Lenin și urmașii săi, iar statele naționale care au îmbrățișat-o nu aveau cum să iasă prea bine din asta, cum nici n-au ieșit.

Originile ascunse ale comunismului

Să ne orientăm acum atenția asupra celor care au câștigat Războiul Rece. Efectul a fost unul imediat: o dezlănțuire a capitalismului occidental, care, așa cum spuneam, ajunsese într-un impas în anii '80. Neoliberalismul, care era în esență anticomunist și antieta-tist, a profitat la maximum de acest moment pentru a sparge toate stăvilarele. Nicicând n-a fost mai adevărată afirmația lui Karl Polanyi că „societatea umană a devenit un accesoriu al sistemului economic”⁷⁹. Caracteristica victoriei occidentale asupra comunismului este lipsa totală a oricărei dispoziții meditative. Nimeni nu mai avea chef să se întrebe: cum a fost posibil totul? De fapt, de ce a fost nevoie să apară o asemenea variantă excesivă de acțiune politică? Cum se face că am plecat de la cele mai generoase idei ale culturii europene și am ajuns la Gulag și la celelalte? Comunismul – acest cuvânt n-a apărut cumva toc-mai aici, în Europa de Vest? Nu noi l-am inventat? Și oare de ce l-am inventat? Eram oare atât de rapace,

⁷⁹ Karl Polanyi, *Marea transformare. Originile politice și economice ale epocii noastre*, TACT, Cluj, 2013, p. 153

de cruzi, de indiferenți la soarta celor săraci? Desigur, aceste întrebări, care sunt corecte, nu pot fi puse unui agent istoric obișnuit, care încearcă să tragă foloase și nu învățăminte de pe urma existenței sale. Totuși, dacă ne propunem să ridicăm puțin nivelul discuției și al acțiunii sociale, la nivel global, nu putem scăpa fără a încerca vreo câteva răspunsuri și chiar de a visa la un agent istoric neobișnuit, capabil să mediteze la aceste lucruri și să ofere soluții convenabile. Să adăugăm totuși imediat că un astfel de agent istoric neobișnuit nu există, ba chiar ne întrebăm dacă ar fi bine să existe: nu cumva să dăm din nou peste ceva de tipul comunismului. Totuși, nu putem să ne abținem din a ni-l dori și tocmai de aceea pretindem de la o lume care se laudă cu gândirea sa liberală, progresistă, umanistă să-și pună în *mod neobișnuit* aceste întrebări.

Discuția despre comunism a fost închisă imediat după înregistrarea oficială a victoriei împotriva URSS, ca și cum nu era o problemă suficient de importantă. Desigur, comunismul a fost prezentat ca o amenințare și în anii care au urmat, dar aceasta s-a întâmplat pentru că nimeni n-a vrut să discute despre el. El a fost condamnat, cum s-a întâmplat în România, dar în Europa, de exemplu, s-a întâmplat în mare parte ceva și mai rău: a fost ignorat pur și simplu.

Faptul că regimurile comuniste din Europa de Est fuseseră condamnabile era evident; însă apariția doctrinei comuniste, în Europa de Vest, și implantarea ei în istoria Europei de Est ar fi trebuit să rămână teme de dezbatere în interiorul societăților capitaliste. Poate că interpretarea lui Marx din *Capitalul* e totalmente greșită; nu aceasta e problema, ci că, la un moment

dat, în istoria Occidentului, o teorie a atras atenția asupra unor probleme sociale și economice majore, cum ar fi că cei mai mulți bani din profitul unei firme merg către deținătorul capitalului, pe când proletarul, care muncește în condiții grele 10 sau 12 ore pe zi, ia un salariu mizerabil și nu are nici măcar dreptul la un concediu plătit. Acestea nu erau ficțiuni à la Dickens, ci probleme grave ale societății occidentale din secolul al XIX-lea. Pe lângă problemele economice, existau și probleme sociale, între care sclavia și rasismul endemic. Liberalismul, doctrină politică a burgheziei cu cel mai mare impact în lumea modernă, s-a format prin îngemănarea cu sclavia și adesea cu ajutorul ei. „Formulat corect și în toată radicalitatea sa, paradoxul în fața căruia ne aflăm constă în aceasta: afirmarea liberalismului și răspândirea sclaviei-marfă pe baze rasiale sunt produsul unei nașteri îngemănate, care prezintă însă, așa cum vom vedea, caracteristici destul de singulare.”⁸⁰ Doctrină a libertății, liberalismul îi facilita exersarea doar celor puțini și speciali: „... fie și făcând abstracție de colonii în ansamblul lor (inclusiv în Irlanda), chiar în Anglia dreptul de a te bucura pe deplin de o sferă privată de libertate garantată prin lege – «libertatea modernă» sau «negativă» de care vorbesc Constant și Berlin – este privilegiul unei minorități restrânse”⁸¹. Absența drepturilor sociale, sclavia, rasismul etc., enumerate și de Harvey, nu erau probleme mici, iar Marx are meritul extraordinar de

⁸⁰ Domenico Losurdo, *Contraistoria liberalismului*, TACT, Cluj, 2016, p. 56

⁸¹ *Ibidem*, p. 116

a fi atras, măcar parțial, atenția asupra lor. Se va spune că multe dintre aceste probleme au fost deja rezolvate în cadrul democrației liberale. Sclavia, de exemplu, a fost interzisă chiar în secolul al XIX-lea. Într-adevăr, este meritul societății liberale că, nefiind la început deloc liberală decât pentru puțini, și-a asumat în timp propriile principii. Totuși, nu toate problemele s-au rezolvat, ca dovadă mișcările antirasiste din America anilor '60 sau mișcările feministe din aceeași perioadă.

Pe urmele gânditorilor liberali anticomuniști, comunismul a fost utilizat doar ca sperietoare, deci ca instrument util în susținerea capitalismului. Deși capitalismul neoliberal s-a afirmat înainte de căderea comunismului și, în parte, a contribuit la înfrângerea lui, anticomunismul și neoliberalismul sunt legați profund unul de celălalt. Această legătură pune în evidență viziunea capitalismului victorios, ceea ce nu e în sine ceva rău, căci capitalismul a demonstrat că este capabil să găsească soluții mai bune decât comunismul. Este vorba, deci, despre o victorie indiscutabilă, însă legătura, care scoate în evidență finalul, eludează începutul, originile comunismului în societatea capitalistă occidentală. Această scoatere din joc a comunismului, mai exact, a problematicei sale, va avea costuri în perioada postcomunistă, mai ales pe fondul afirmării supremației Statelor Unite pe scena politică globală.

Întrebarea asupra originilor comunismului, adică întrebarea care implică în această gândire *Occidentul ca origine a comunismului*, este o întrebare nietzscheană și dostoevskiană. Ea urmărește să pătrundă în zonele tulburi și în subterana europeană, o subterană pe care,

după cum știm, liberalii în general se feresc s-o frecventeze, ei fiind oameni onorabili, fără subterană, fără inconștient. Richard Rorty susține că liberalismul nu poate avea un temei, ceea ce reprezintă un punct de vedere acceptabil. Însă nu despre asta e vorba, ci despre exploatare, inegalitate, sclavie, rasism, absența drepturilor etc., care au stat în trecut ca temei al liberalismului și făceau ca liberalismul să fie posibil pentru o minoritate. Nu căutăm temeiuri numai pentru a le găsi, ci și pentru a ne elibera de temeiurile false care ne ghidează viața și istoria.

Comunismul are doi versanți; unul pe care îl putem vizita, altul pe care – ni se sugerează – ar trebui să-l evităm. Putem vizita acel versant care ne oferă imaginea oribilelor crime ale comunismului: stalinismul, Gulagul, Ceaușescu, procesele politice, închisorile politice, fenomenul Pitești, Canalul Dunăre–Marea Neagră, foametea, frigul etc. Pe celălalt versant se află exploatarea, inegalitatea, sclavia, rasismul, colonialismul. Comunismul a apărut, ca soluție *radicală*, din cauza unor probleme grave ale societăților occidentale. Comuniștii au vrut să rezolve aceste probleme (plecând de la prezumția lor de onestitate, ceea ce se întâmplă în cazuri foarte rare și, am văzut deja, nu a fost cazul lui Ceaușescu), dar au generat în loc o altă problemă: totalitarismul comunist. În lupta pentru putere, ei nu meritau să câștige și n-au câștigat, întrucât, prin chiar doctrina dictaturii proletariatului, au suspendat orice relație cu temeiul discursiv, care era, pentru comuniști, egalitatea. Cum s-a spus, dictatura proletariatului s-a transformat într-o dictatură *asupra* proletariatului, iar internaționalizarea

comunismului, în colonialism rusesc. Aceasta nu înseamnă că originile comunismului nu ar trebui să fie investigate. La întrebarea: „Cum a fost posibil comunismul?“, răspunsul e oferit pe celălalt versant: a fost posibil pentru că nedreptatea era prea mare. Ea nu a fost înlăturată prin victoria împotriva comunismului. De fapt, în locul sărbătoririi victoriei, ar fi fost mai potrivite o slujbă de pomenire pentru morți și o îndelungă meditație asupra suferinței celor aserviți.

„Imagine there's no countries“

Dacă pornim de la premisa că revoluția din 1968 a fost o revoluție, adică un eveniment cu efecte profunde la nivel istoric (teză susținută și de Wallerstein), atunci putem considera că revoluțiile din 1989 au eliberat terenul pentru un nou comunism dincolo de Lenin și chiar dincolo de Marx.⁸² Revoluția anticomunistă a fost o revoluție pentru un nou comunism. Am spus deja că mișcarea din 1968 a contestat, între altele, vechiul comunism și în special dictatura proletariatului, care era, în lagărul sovietic, forma de guvernământ. În manifestările ei anarhice și în consecințele sale ambigue putem discerne în mișcarea din '68 ceva

⁸² În legătură cu potențialul revoluției din 1968 de a influența politica în postcomunism, cu trimitere la un articol din 1989 scris de Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins și Immanuel Wallerstein, a se vedea articolul lui Ciprian State „Kojève, Fukuyama și ideea sfârșitului istoriei“, în Ovidiu Stanciu, Andrei State (coord.), *Puterea conceptului. Proiectul filosofic al lui Alexandre Kojève*, TACT, Cluj, 2021

de ordinul unui egalitarism comunist. El nu are în vedere un program coerent și nici nu construiește o mașină ideologică, însă propune *un ideal*, pe care îl visau mai mulți (și care nu e nicidecum idealul capitalismului neoliberal), ca-n piesa *Imagine* a lui John Lennon din 1971:

(...)

Imagine there's no countries
It isn't hard to do
Nothing to kill or die for
And no religion, too

(...)

Imagine no possessions
I wonder if you can
No need for greed or hunger
A brotherhood of man
Imagine all the people
Sharing all the world

(...)⁸³

⁸³ Versurile întregii melodii: „Imagine there's no heaven/ It's easy if you try/ No hell below us/ Above us, only sky/ Imagine all the people/ Livin' for today/ Imagine there's no countries/ It isn't hard to do/ Nothing to kill or die for/ And no religion, too/ Imagine all the people/ Livin' life in peace/ You may say I'm a dreamer/ But I'm not the only one/ I hope someday you'll join us/ And the world will be as one/ Imagine no possessions/ I wonder if you can/ No need for greed or hunger/ A brotherhood of man/ Imagine all the people/ Sharing all the world/ You may say I'm a dreamer/ But I'm not the only one/ I hope someday you'll join us/ And the world will live as one.“

Versurile lui John Lennon descriu destul de exact acest ideal comunist. Forțând puțin ideologia textului, am putea spune că e vorba, în această melodie, despre globalizare (*Imagine there's no countries*), poate și de progresism (*And no religion, too*), dar nu și despre consumerism și subdezvoltare (*No need for greed or hunger*) sau individualism liberal extrem (*A brotherhood of man*) și nici măcar despre proprietate, una dintre chestiunile cele mai fierbinți ale comunismului (*Imagine no possessions*). Dincolo de această focalizare ideologică, putem regăsi în textul lui Lennon câteva dintre idealurile umane dintotdeauna. Desigur, dacă piesa ar fi fost compusă într-o țară din Estul Europei, ar fi fost considerată propagandă comunistă. Apărând în Vestul Europei și într-o perioadă de mari tulburări, ea și-a găsit un context potrivit pentru a-i fi receptat mesajul în mod corect, devenind una dintre cele mai cunoscute piese ale lui Lennon. Comuniștii de modă veche vor spune că nu așa se construiește comunismul, că acest idealism nu ajută la nimic. Însă, dacă e să găsim un motiv foarte serios al eșecului comunismului în Europa de Est, acesta ar putea fi tocmai absența idealului, faptul că nu mai credea nimeni în comunism, nici măcar comuniștii. Idealul este o armă redutabilă, în timp ce programele electorale nu valorează nimic. După 1989, au trecut ani până când marxiștii au putut să scoată capul la suprafață, cel puțin în Europa de Est. Ei nu mai erau deloc ascultați. Însă, mai ales după criza economică din 2008, au reapărut și și-au cerut din nou drepturile. Nu e neapărat vorba despre adepți ai idealului umanist propovăduit de John Lennon, ci despre diverse forme de neomarxism. În fond, teama neoliberalilor

că internaționala comunistă poate oricând să reapară la orizont nu e chiar nejustificată. Comunismul e un ideal uman, care nu poate să piară, iar tinerii din 1968 n-au făcut altceva decât să-l reitereze. Teama de comunism mai atrage însă atenția asupra caracterului politic al neoliberalismului, care se manifestă în pofida vocației sale economiste. Trimițând la temei, politicul este implicat în orice acțiune umană, la nivel micro și macro deopotrivă. Singurul fapt nepolitic este moartea, dar până și ea poate fi politizată în foarte multe feluri, astfel încât să rămânem agățați politic în afara propriei noastre existențe – ca niște duhuri. Deși neîncrederea în metanarațiuni este atitudinea sa generală față de politic, suspiciunea specială pe care o are față de comunism îl transformă într-o totalitate politică și reînnoadă ciclul luptelor dintre jocurile de limbaj. În postcomunism, metanarațiunile continuă, de fapt, să se lupte între ele. Lupta continuă în ciuda desprinderii de temei și a renunțării la orice formă de întemeiere. Politicul e slăbit nu atât de neîncrederea în metanarațiuni, cât de neîncrederea metanarațiunilor în propriul lor temei. Cu toate acestea, el ajunge să dea naștere unor noi tehnici transformative prin *fuziunea dintre ideologie și tehnologie*: progresism și tehnologie digitală, ortodoxie și tehnologie nucleară...

Marele impas

Interpretarea de ordinul politicului a revoluțiilor din 1989 sesizează îndepărtarea comunismului real de cauza sa primă, care e idealul comunist original,

dictatura proletariatului fiind chiar instrumentul acestei îndepărtări. Comunismul a eșuat în tentativa de a schimba *ideologic* ființa umană. E vorba despre un eșec ontologic, căci ideologia era creditată cu o incalculabilă capacitate transformativă. Acest aspect fusese deja sesizat de Nietzsche, care, în ciuda faptului că s-a orientat către studiul originilor creștinismului și nu către viitorul clasei muncitoare, a pus un verdict de care dacă ar fi ținut seama, Marx nu și-ar mai fi scris *Capitalul*. Punând capăt comunismului, așa cum Al Doilea Război Mondial a pus capăt fascismului, revoluțiile din 1989 au scos din joc unul dintre discursurile care, din punct de vedere istoric, erau deja depășite. Problema pe care o ridică Nietzsche, în profunzimea nihilismului său, nu e aceea a găsirii unui temei pentru o societate dreaptă. Nietzsche nu avea astfel de naivități: el pur și simplu observase că nu mai există niciun temei pentru nimic, că am intrat în era purei contingente. Din această perspectivă, comunismul, care își propunea să înghețe istoria pentru a scăpa de contingență, nu era pentru Nietzsche decât o iluzie *în plus*, dar o iluzie periculoasă, căci astfel de formule politice pot să facă foarte mult rău, cum au și făcut. Revoluțiile din 1989 marchează sfârșitul acestor iluzii și reprezintă o *reîntoarcere la contingență* și la nihilism. Secolul XX poate fi considerat, din punct de vedere politic, o imensă, catastrofală (în toate sensurile) pierdere de vreme cu ideologii transformative, represive, care încercau să ascundă ceea ce nu mai putea fi ascuns, anume că omenirea ajunsese într-un impas major. Omul a fugit mereu de adevărul propriului său vid, dar parcă nicidecum mai îndărătnic decât

în secolul trecut. Căderea comunismului l-a abandonat, dintr-odată, chiar în fața acestui vid. Omul s-a trezit din nou gol pentru a doua oară de la Facere.

Privind astfel lucrurile, putem înțelege mai bine de ce capitalismul neoliberal este, de fapt, singurul care a câștigat partida: el este expresia nihilismului, punerea nihilismului în operă. Este greșit să se creadă că neoliberalismul conduce la nihilism, depresie, marasm moral. Lucrurile stau exact invers: neoliberalismul este efectul nihilismului, manifestarea sa, baza sa economică. E drept, unii preferă, în loc, termenul postmodernism, însă, în *Simulacre și simulare*⁸⁴, Baudrillard a arătat deja că postmodernismul nu e decât un nihilism și mai drastic decât cel nietzschean. Nemaiputându-și ascunde nimicul sub măști ideologice, el a inventat ceva mult mai eficient: simulacrul.

⁸⁴ Jean Baudrillard, *Simulacre și simulare*, Idea Design & Print, Cluj, 2008

PARTEA A DOUA
EXCURS DESPRE
GEOPOLITICA
POSTCOMUNISMULUI
ȘI SIMULACRU

HYBRIS AMERICAN

Tradiția celor asupriți ne învață că „starea de excepție” în care trăim este regula.

(Walter Benjamin)

Postmodernitatea urmează dominației unui anumit tip de raționalitate, pe care, simplificând, am putea s-o numim carteziană. Revoluția industrială, o instrumentalizare fără precedent a cunoașterii științifice, este efectul ei cel mai pregnant. În aceeași perioadă, dar în orice caz începând cu romantismul, au apărut germenii hermeneuticii moderne, ai relativismului, ai nihilismului. Comunismul, care a fost o perioadă de industrializare tardivă, nu a făcut nimic în plus față de statele vestice, ci doar a încercat să recupereze timpul pierdut. Avântul muncitoresc e recuperator. „Cincinalul în patru ani” este formula perfectă a *ajungerii din urmă*. El nu măsoară viteza, ci este o panică a lentorii. Teza lui Bataille e corectă: revoluția este, în esență, antifeudală, iar revoluția sovietică este și ea anti-feudală: „N-au existat niciodată mari revoluții care să răstoarne o dominație burgheză. Toate cele care au răsturnat un regim sunt părți ale unei revolte pe care o motivase suveranitatea implicată în societatea

feudală.”⁸⁵ Comunismul a adus modernitatea în state periferice. De aceea, postcomunismul e o intrare bruscă sau, în orice caz, rapidă în postmodernitate, o formă de postmodernism. În același timp, postmodernismul este afectat, la nivel global, de postcomunism, devenind el însuși o formă de postcomunism. Astfel, centrul și periferia se influențează, *se sincronizează în sfârșit* într-o lume globalizată.

După căderea comunismului, nimic nu a tras înapoi țările occidentale și mai ales Statele Unite, care au trecut printr-o fază de maximă încredere în propriul sistem. Față de Estul Europei, unde căderea Cortinei de Fier a produs o dislocare profundă și o deteritorializare rapidă, care a provocat nostalgie la scară socială, în Occident forțele neoliberale s-au dezlănțuit, dereglementând piața și extinzându-se la nivel global.

Destrămarea URSS a lăsat un mare loc gol, care trebuia să fie umplut, dar nu doar în Estul Europei, acolo unde a început destul de repede procesul de extindere europeană, ci și în Africa sau Asia. Criza rachetelor cubaneze avusese funcția de a trasa strategic coordonatele luptei mondiale, fiind, din acest punct de vedere, un scut în fața unor atacuri care ar fi putut veni din alte zone. Or, postcomunismul nu mai oferă, în primă instanță, astfel de asigurări. El lasă un spațiu imens pentru acțiune politică și militară globală, pe de o parte, pentru Statele Unite, care se afirmă ca „jandarm global”, având inclusiv inițiativa unor incursiuni „unilaterale”; pe de altă parte, pentru revanșarzi răspândiți pe tot globul. Unii au acționat destul de repede, cum a fost

⁸⁵ Georges Bataille, *Suveranitatea*, Paralela 45, Pitești–București, 2004, p. 87

Osama bin Laden, cu mișcarea sa uluitoare din 2001. Însă, în ciuda spectacolului oferit, ea n-a putut conduce la o nouă încordare globală. Atacurile asupra Turnurilor Gemene din New York a avut multiple consecințe. A fost o acțiune importantă, o lovitură groaznică, ba chiar a afectat Statele Unite la nivel strategic. A accelerat schimbările, dar nu a schimbat ordinea globală. Pentru a restrânge spațiul de joc și a forța o reorganizare de amploarea atinsă în timpul Războiului Rece, e nevoie de forțe de dimensiuni aproximativ egale sau, cel puțin, care pot crea, prin propria acțiune, un deranj într-atât de mare, încât ar afecta grav întreaga lume. La urma urmelor, URSS nu se putea compara cu Statele Unite, însă o putea afecta grav. Aceasta a și fost demonstrația pe care Hrușciov i-a făcut-o lui J.F. Kennedy în 1962. Abia avansul spectaculos al Chinei și acțiunea lui Putin din Ucraina amenință cu adevărat ordinea globală.

Însă, în anii '90, SUA și aliații săi occidentali nu întâmpinau niciun fel de rezistență, fiind implicați în războiul din fosta Iugoslavie și, de două ori, în Irak. Operațiunea „Furtună în deșert“, din 1991, care a avut ca scop eliberarea Kuweitului de sub ocupația lui Saddam Hussein, s-a desfășurat sub steagul ONU, însă în cel de-al doilea război, care a început în 2003, Statele Unite au avut ca aliați doar Marea Britanie, Australia și Polonia, iar oportunitatea lui a fost intens contestată. A doua intervenție americană în Irak era de fapt o extindere a războiului din Afganistan, început cu doi ani mai devreme prin operațiunea „Enduring Freedom“ și încheiat abia în 2021, înainte de invazia Rusiei în Ucraina. A fost un război lung, mai lung chiar decât cel din Vietnam, și un eșec major al SUA, a căror legitimitate internațională a fost pusă, poate pentru prima

dată în mod serios, sub semnul întrebării. Războiul din Afganistan nu putea să fie contestat de nimeni, întrucât atacul terorist al al-Qaida asupra Turnurilor Gemene din New York fusese un șoc pentru americani și pentru oamenii din întreaga lume. Teroriștii au lovit în simboluri ale puterii financiare și militare ale Statelor Unite (inclusiv Pentagonul a fost atacat), atrăgând atenția asupra vulnerabilității celei mai mari puteri a lumii. Pe de altă parte, costurile războiului din Afganistan au fost imense, iar rezultatele, practic inexistente. Osama bin Laden a fost ucis, într-adevăr, sub mandatul lui Obama, dar în 2021 talibanii ocupau deja Kabulul, în timp ce armata americană se retrăgea grăbită.

Terorism global, control local

Lupta împotriva terorismului, așa cum a fost denumită strategia globală de război a Statelor Unite, a avut însă efecte majore asupra cetățenilor americani și, în general, occidentali. Atacurile de pe 11 septembrie 2001 au declanșat o schimbare strategică în abordarea chestiunilor care țin de siguranța cetățenilor, au provocat intrarea într-o *stare de excepție* permanentă, dar, evident, neautorizată oficial⁸⁶. Atentatele au dat

⁸⁶ Giorgio Agamben, *Starea de excepție (Homo sacer II, 1)*, Idea Design & Print, Cluj, 2008. Agamben interpretează în aceeași cheie măsurile luate în timpul pandemiei de coronavirus: „O societate care trăiește într-o continuă stare de excepție nu poate fi o societate liberă. Noi trăim de fapt într-o societate care a sacrificat libertatea așa-ziselor «rațiuni de securitate» și s-a condamnat astfel să trăiască într-o stare permanentă de frică și nesiguranță.” (Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică. Unde am ajuns?*, Alexandria, Suceava, 2020, pp. 20–21)

cea mai grea lovitură libertății vieții private a oamenilor, statele occidentale instituind treptat sisteme tot mai eficiente de control. În numele luptei împotriva terorismului, s-au reglementat proceduri de control în toate mediile sociale și în mediul virtual. În același timp cu dereglementarea continuă a pieței, a fost legitimat și drastic reglementat sistemul de control al statului. Intrarea în lupta antiteroristă a venit cu aceste mari costuri democratice pentru că politicianul-simulacru nu vede alte soluții decât salvagardarea păcii prin apărarea pieței. În oglindă, liderul terorist, care nu poate fi decât un personaj carismatic, își rostește discursul dintr-o grotă. El este filmat în propria sa ascunzătoare, care prin asta nu devine un loc mai cunoscut decât înainte. La brâu are un kalașnikov, ca și cum viața lui ar fi amenințată în fiecare clipă, inclusiv în clipele în care dă declarații lumii.

Conform celebrei afirmații a lui Carl Schmitt, suveranul este „cel care decide asupra stării de excepție“, însă în acest caz, ca și în altele, starea de excepție ia forma supralicitării unui suveran devenit vulnerabil. El decretează stare de excepție nu pentru că e puternic, ci pentru că s-a dovedit a fi slab. Decretul nu urmărește rezolvarea unei probleme excepționale, o chestionare a abisului politic, ci *închiderea breșelor puterii*. El nu este un act de decizie al unui lider carismatic, ci tumoarea obiectivă a unei puteri impersonale. Urmarea e întărirea artificială a puterii: „În contextul înaintării de neoprit a ceea ce a fost numit «război civil mondial», starea de excepție tinde tot mai mult să se prezinte drept paradigma dominantă de guvernare a politicii contemporane. Această deplasare

a unei măsuri provizorii și excepționale în tehnică de guvernare amenință să transforme radical – și, de fapt, a transformat deja în mod sensibil – structura și sensul distincției tradiționale dintre diferite forme de constituție. Din această perspectivă, starea de excepție se prezintă chiar ca pragul de indeterminare dintre democrație și absolutism.⁸⁷

De asemenea, regimul mass-media s-a schimbat: de la o presă centrată pe *scoop*, pe știri despre scandalul sexual iscat de Monica Lewinsky și Bill Clinton, s-a trecut la una orientată spre *breaking news*.⁸⁸ Dintr-odată, atmosfera generală se schimbase; lumea devenise încordată, temătoare, anxioasă. Presa a avut de suferit din cauza luptei împotriva terorismului, care a radicalizat opiniile și a îngreunat tot mai mult dezbateră liberă. Ceva din fanatismul luptătorilor al-Qaida, din *talibanismul* lor, a fost luat, ca un virus, de state cu vechi tradiții democratice și răspândit peste tot în lume. Informațiile secrete au devenit mai importante decât cele publice, iar această inversiune a afectat libertatea presei și libertatea cetățenilor, în general. Însăprirea controlului social se află la originea decăderii presei în anii 2000, dar și a apariției pe scară largă a teoriilor conspirației. Mediul online n-a făcut decât să extindă un fenomen care deja exista. De fapt, atentatul terorist asupra Turnurilor Gemene din New York a fost el însuși motivat de o teorie a conspirației (fanatismul religios este prin excelență conspiraționist) și a

⁸⁷ *Ibidem*, p. 8

⁸⁸ Arthur Suci, *Pierdut între medii*, Editura Pro Universitaria, București, 2020

inflamat imaginarul conspiraționist. Atunci când avioane americane de pasageri sunt deturnate pentru a se intra cu ele în zgârie-norii din New York și în Pentagon, nu ne mai aflăm în zona atentatului terorist obișnuit, ci pătrundem chiar în miezul conspirației, al libertății totale a imaginației pe care și-o iau conspiraționiștii. Ei s-au inspirat, desigur, din *blockbusterele* hollywoodiene, au realizat o punere a lor în *real*. Intrăm astfel în zona de penumbră dintre raționalitate și psihoză. Atentatul al-Qaida a fost o conspirație, care a dat avânt conspiraționiștilor de pretutindeni și n-a durat prea mult până când acțiunea ca atare a fost pusă chiar pe seama guvernului american, care și-ar fi organizat singur un atentat pentru a justifica starea de excepție în care a intrat ulterior. În realitate, guvernul Statelor Unite este cel care a evaluat conspirația lui bin Laden, despre care deținea suficiente informații, ca pe ceva improbabil. Realizarea atentatului nu doar că a trezit la realitate *establishment*-ul american, ci l-a atras și în cursa conspirației talibane. Dintr-odată, chiar și cea mai aberantă acțiune distructivă devenea ori-când posibilă, iar guvernul trebuia să facă față unei conspirații permanente. De aici și până la ipoteza că cetățenii înșiși conspiră împotriva statului și că *oricine poate fi un terorist* nu e decât un pas. Într-un anumit sens, atentatul din 11 septembrie 2001 a deschis calea iraționalului, iar el nu putea să fie ținut în frâu decât prin control, altfel spus, prin mijloace paranoice, care însă nu fac altceva decât să crească, de fapt, iraționalitatea acțiunii puterii: „... declararea stării de excepție este înlocuită tot mai mult de o generalizare fără precedent a paradigmei securității

ca tehnică normală de guvernare⁸⁹. Când totul devine secret, ceva nu este în regulă. Nu întâmplător, au urmat câteva atentate simbolice, vizând exclusiv extragerea frauduloasă a informației din locurile în care ea e ținută secretă, cum sunt acelea ale Wikileaks și Julian Assange sau ale lui Edward Snowden. Acești teroriști ai informației au încercat să pătrundă în tot mai vastul teritoriu al secretului pentru a face publice informațiile și, astfel, pentru a reechilibra balanța dintre public și secret. O întreprindere riscantă, după cum s-a văzut, pentru amândoi.⁹⁰

Atentatul terorist din 11 septembrie 2001 a fost o lovitură a politicului inflammat religios al al-Qaida dată dominației economice neoliberale la nivel global.

⁸⁹ Agamben, p. 18

⁹⁰ Influențarea socială e un proces deschis, care utilizează cele mai cunoscute instrumente: argumente și sofisme, povești, imagini care impresionează etc. Nu e nimic transcendent, nimic paranormal în expunerea la discurs. Totul e la vedere. Dar, pentru că totul e la vedere, nu înseamnă că totul este văzut, auzit, simțit. Între oameni există distanțe de tot felul. Unii abia reușesc să citească și atunci totul sau aproape totul li se pare a fi dincolo de capacitatea lor de înțelegere. Alții sunt pur și simplu neinformați și confundă ceea ce nu știu cu ceea ce este ascuns, cu vreo masonerie sau laborator secret. Însă toți suntem, la urma urmelor, incapabili de a cunoaște totul și de a înțelege totul, și asta pentru că nu avem acces la informații, pentru că nu avem timp să ne informăm sau pentru că accesul la informație ne este blocat. Din totalul informațiilor disponibile pe planetă, la noi ajunge o cantitate mică. Restul se află *dincolo* de noi. Aceasta e adesea baza teoriilor conspirației, care nu fac decât să simplifice lucrurile. Toate conspirațiile care există – și există – se fac cu instrumente de comunicare. Conspirațiile există, dar lumea nu e o conspirație. Ceea ce nu există este o supraconspirație a unui laborator transcendent. Așa ceva nu există pentru simplul motiv că niciun om și nici măcar un grup nu e capabil de manipulare totală, oricât ar încerca să controleze totul.

A fost o conspirație ce a atras atenția asupra slăbiciunii *politice* a Occidentului și, din acest punct de vedere, a relansat mizele politicului. Conceptul de *război asimetric* face trecerea de la absența oricărei reacții față de hegemonul occidental la lupta dintre hegemon și noii săi opozanți, luptă tot mai dură și având efecte tot mai vizibile. În ce fel are loc însă relansarea mizei politice în Occident? Așa cum am spus, ea nu se manifestă printr-o chestionare a abisului politic, orice ar putea însemna asta, ci printr-o trecere de la managementul jubilatoriu al pieței globale la cel paranoic, al amenințării, și de la politica „sfârșitului istoriei” la cea a încordării și a controlului, altfel spus: a păstrării statu-quoului. Noua politică încearcă să atașeze pieței globale un dispozitiv militar (NATO, care în acest fel își găsește în sfârșit un nou sens), gata oricând s-o apere de rețelele teroriste „invizibile” sau ascunse în grotile de la Tora Bora. Astfel, pacea globală nu e suspendată, căci piața are nevoie de pace. Pacea e salvagardată, dar aceasta are un preț: războiul devine sinonim cu ea, el pătrunde peste tot, ajunge pe tărâm american și face ca orice cetățean să poată fi, în principiu, suspectat de terorism. Războiul este, ca și pacea, prezent peste tot, numai că este la fel de nevăzut precum teroriștii. Tocmai pentru că nu are un opozant vizibil sau acest opozant e situat „asimetric” în raport cu puterea hegemonului, el nu poate atenta la dominația acestuia, nu poate lupta pentru o nouă împărțire a sferelor de influență globale. Prin urmare, nimic nu trebuie să fie schimbat în strategia generală, ci piața trebuie să *conducă* în continuare, politicul trebuie să rămână subordonat economicului, lumea postpolitică poate să meargă înainte.

Întoarcerea revanșarzilor

Atentatele din 2001 au deschis o rană, pe care criza financiară din 2007 și 2008 a adâncit-o. Astăzi se crede că această criză a fost depășită, când ea reprezintă, de fapt, momentul începutului unei noi competiții globale. Cauza generală este bine cunoscută: măsurile luate de guvernele occidentale au încercat să-i salveze mai degrabă pe cei *too big to fail* decât pe oamenii obișnuiți, care luaseră credite cu buletinul. Criza a creat nervozitate în SUA și în marile state occidentale, care, pentru prima oară după 1989, și-au arătat ostilitatea față de partenerii lor din Europa de Est. Una dintre temele occidentale favorite era „Europa cu două viteze“, spus mai direct: Europa celor bogați și Europa celor săraci. La nivelul UE, a fost instituită o politică de austeritate fără precedent, care s-a simțit mai ales în țările periferice, precum România. Acesta a fost momentul în care adversarii neoliberalismului, ai Fondului Monetar Internațional, ai Băncii Mondiale au devenit din nou încrezători și activi. Unii au vrut o reîntoarcere la statul social postbelic, alții o retragere pe poziții naționale, iar alții le-au cerut pe amândouă, însă ceea ce a contat a fost deschiderea unui front ideologic și reluarea vechilor teme legate de statul social și independența periferiilor.

Momentul este revelator și pentru politica din Estul Europei, unde Rusia este cea mai mare periferie posibilă. După două mandate de președinte, Putin a redevenit premier și a continuat să conducă *de facto* statul rus, noul președinte Medvedev fiind marioneta sa. De altfel, peste patru ani, Putin, care a modificat

între timp Constituția, și-a luat înapoi scaunul de președinte. În vremea tulbure a crizei, aceste încălcări grave ale unor principii democratice au fost trecute cu vederea de Occident, însă ele au stat la baza formării putinismului ca regim politic. În 2014, când Putin a ocupat Crimeea, deja nu se mai putea face mare lucru. La începutul războiului din Ucraina, Putin avea deja 22 de ani de când conducea Rusia, cu șase ani mai mult decât Angela Merkel, al cărei lung mandat de cancelar al Germaniei s-a încheiat abia în 2021.

Se știe că, în cazul bolilor psihice, identificarea semnificației lor de către pacient echivalează, în foarte multe cazuri, cu rezolvarea aproape în totalitate a problemei. *Mutatis mutandis*, a identifica semnificația crizei economice era, fără îndoială, vital, dacă voiam să adoptăm măsuri corecte pentru depășirea ei sau, resemnați în fața dezastrului, să ne punem viitorul la adăpost. În general, crizele anunță o schimbare sau, dacă nu, cel puțin necesitatea, urgența unei schimbări. Însă despre ce fel de schimbare era vorba? Anticipa, pregătea, prefața ea sfârșitul civilizației occidentale, sfârșitul omului occidental, așa cum s-a format el în decursul epocii moderne, sau era doar una dintre crizele ciclice ale capitalismului? Trebuia să ne așteptăm la apocalipsă, la un nou Ev Mediu sau, dimpotrivă, după acest recul, să sperăm la o nouă perioadă de prosperitate? Bolnavul nostru se afla într-o stare psihotică iremediabilă sau urma să-și revină după un tratament corespunzător?

Să precizăm mai întâi că, și în cazul de față, cel care trebuia să facă evaluarea stării de sănătate era bolnavul însuși. Occidentul, incluzând aici Statele Unite, Occidentul care a declanșat criza, era, în primul rând,

cel obligat să găsească soluția de ieșire. Or, ce am constatat de la declanșarea crizei a fost că nici Statele Unite, nici țările cele mai dezvoltate din Europa Occidentală nu au reușit să iasă din criză.

Criza a pornit din golurile create de speculațiile financiare ale celor bogați, dar s-a răsfrânt inevitabil mai ales asupra celor săraci. Acest element aproape că nici nu a fost luat în considerare, deși era cel mai important. Oamenii au ieșit în stradă în mai toate țările; cu toate acestea, au rămas în afara ecuației, ca și cum n-ar fi fost o variabilă demnă de-a fi luată în considerare. Măsurile adoptate, măsuri privind – în mod limitativ – finanțarea deficitelor, nu au făcut decât să țină lucrurile pe loc. Ele nu au rezolvat criza, ci doar i-au amânat faza dramatică, în interesul imediat al capitalului. Nu trebuie să fii specialist în macroeconomie ca să-ți dai seama că variantele conceptuale disponibile pentru rezolvarea crizelor deveniseră neadecvate, ceea ce înseamnă că situația avea un important caracter de noutate și o amplitudine fără precedent – trebuia, deci, să fie inventate alte paradigme teoretice. Totuși, era o chestiune de bun-simț că nu se va rezolva nicio criză dacă ținta acțiunii rămâne exclusiv apărarea capitalului, adică a celor care au declanșat criza. Nu au existat nici intenția, nici abordarea potrivită pentru a realiza ceva cu adevărat util. Statele, ce-i drept, au făcut eforturi, dar nu atât pentru a găsi soluțiile cele mai bune, cât pentru a ocoli problemele cele mai grave. Astfel, prelungirea nedeterminată a crizei nu a părut deloc un scenariu fantezist; mai mult, a imagina decăderea Occidentului, apocalipsa spre care l-ar îndrepta politicienii lui (care este, la urma urmelor,

scopul politicii, dacă nu realizarea apocalipsei?), este, pe zi ce trece, un exercițiu tot mai folositor.

Faptul că nu a existat intenția nu înseamnă că nu putea exista. Dar, pentru ca lucrurile să revină la normal, cineva trebuia să plătească. Cum cei care au declanșat criza – și care *aveau* bani – nu păreau dispuși la așa ceva, ei au preferat s-o prelungească la nesfârșit și, la limită, și-au imaginat chiar că ar putea să dispară în catastrofa generală, așa cum dispar politicienii din *Don't Look Up* de pe o planetă distrusă de un asteroid, fugind pe o altă planetă. Modelul acesta de comportare nu e fantezist, dacă ne gândim că, după victoria lui Trump din 2016, unele vedete americane își doreau să fugă pe o altă planetă (Europa nu era, pentru ele, o variantă) sau dacă avem în vedere investițiile lui Elon Musk în domeniul astronauticii. *A pleca pe o altă planetă* a început să devină o variantă de luat în calcul, în condițiile în care atmosfera se înfierbântă prea tare – atmosfera Pământului, dar și atmosfera socială.

Criza a fost declanșată de manipularea prin consum. Societatea occidentală a transformat individul în jucăria pieței, într-un *target* pentru nesfârșit de multe produse aflate pe piață. Individul a fost „lovit” mereu cu articole de consum pentru a suporta cu ușurință jugul social, în primul rând, jugul muncii. Acesta nu este liberalism, ci forma, degenerată istoric, prin care capitalismul a reacționat față de pericolul comunist, mai precis, față de ideea preluării puterii de către proletariat. Uneori, capitalismul nu pare decât încercarea, mereu reînnoită, a societății occidentale de a crea instrumente de reacție în fața comunismului și de depășire conceptuală a criticii marxiste. Cum să ne

păstrăm capitalul fără să trezim nemulțumirea proletarilor: iată întrebarea de la care a pornit deriva consumeristă, capitalismul „în sine și pentru sine“, dar cu față vădit umană. Odată dispărut comunismul, consumerismul, ca revers al medaliei, a intrat și el în criză. Era datoria capitalismului occidental, în primul rând, să găsească un echilibru mai liberal, adică mai uman, al relațiilor socioeconomice, sau, în locul fetișismului obiectelor de consum, să propună cel puțin alte iluzii, cu bătaie mai lungă. Era datoria Occidentului de a propune alternative la apocalipsă, de a vindeca boala dependenței de comunism și, în fond, de a restabili democratic și echitabil relația între cei care conduc și cei care sunt conduși. Însă singurul lucru pe care l-a făcut Occidentul a fost să *apere capitalul*.

De la criza economică la criza politică

Criza economică a dat naștere unei confruntări pe toate fronturile, iar cauza principală este că nu au fost luate aproape niciun fel de măsuri sociale, care să amelioreze situația celor mulți și săraci. Ulterior, va deveni vizibil blocajul în care neoliberalismul a intrat din cauza concurenței Chinei, dar în primii ani ai crizei acest aspect era mai puțin presant. Criza s-a manifestat simultan cu creșterea influenței mediului online și a fost alimentată de rețelele sociale, care s-au transformat într-un instrument de promovare a valorilor globalizării. Este foarte adevărat că, pe aceleași rețele, activează fanii conservatorismului, ca și trolii Kremlinului, care au făcut ravagii la alegerile americane din

2016, însă mediul ca atare este unul care promovează globalizarea și agenda hipsterilor și a progresiștilor. Această agendă a devenit foarte vizibilă în mandatele de președinte ale lui Barack Obama (primul președinte afro-american al SUA), începând cu Primăvara Arabă și continuând cu Occupy Wall Street. Este vorba despre o mișcare antiguvernamentală mai largă, dar care, pentru prima dată, a ajuns în mijlocul puterii globale, ba chiar a pornit de acolo. Graeber, care a fost unul dintre liderii protestatarilor din Parcul Zucotti, este cel care a lansat sloganul: „We are the 99%“, punând accentul pe creșterea polarizării sociale. Protestatarii au acuzat guvernul american că măsurile de criză au privit exclusiv salvarea corporațiilor și, în general, a marelui capital. Ideea principală era că guvernul nu mai răspunde comandamentelor democratice și că e necesară introducerea unei forme de democrație directă. Mișcarea era, în esență, antineoliberală, dar a dat avânt progresismului global, care în cele din urmă n-a făcut altceva decât să susțină valorile neoliberalismului. Același lucru s-a întâmplat și în România, unde, după mișcarea antineoliberală din 2013, care dorea blocarea investiției corporației americane Gold Corporation la Roșia Montană (exploatarea unui zăcământ de aur), s-a orientat către susținerea progresismului globalist de factură neoliberală. La fel ca în anii '70, progresismul și-a pierdut treptat dimensiunea contestatară, asociindu-se cu neoliberalismul. El a devenit însă foarte radical în lupta, deopotrivă locală și globală, cu mișcările conservatoare activate în timpul crizei economice. Armatele s-au încolonat în cele din urmă: de-o parte, hipsterii; de cealaltă parte,

cei rămași în urmă și cocalarii. Marea confruntare a avut loc la alegerile prezidențiale americane din 2016. Bernie Sanders, care era un socialist autentic, a pierdut nominalizarea din partea Partidului Democrat în favoarea lui Hillary Clinton (Sanders a pierdut, de asemenea, nominalizarea în fața lui Joe Biden, în 2020). Scoaterea din luptă a lui Sanders a condus la evitarea temelor sociale și la concentrarea pe lupta cu mișcarea conservatoare, reprezentată de Donald Trump.

Victoria lui Trump din 2016 a fost considerată de elita progresistă cel mult un accident, dacă nu un furt electoral. Progresiștii s-au străduit să demonstreze că Rusia a influențat rezultatul alegerilor și că Trump a utilizat mijloace de manipulare *hard*, fiind ajutat în această direcție de Cambridge Analytica. Ea n-a fost însă altceva decât un nou episod al crizei neoliberalismului și, în plus, a atras atenția asupra crizei în care se află Statele Unite pe plan global. Donald Trump însuși a continuat să fie un președinte neoliberal al unei Americi aflate în criză. Însă succesul său electoral a radicalizat taberele, în America și în restul lumii, iar preluarea președinției de către Joe Biden, în 2020, a demonstrat că, în ciuda rezolvării problemei „accidentului” Trump, Statele Unite continuă să nu se simtă prea bine.

Adepții neoliberalismului consideră că ideologia lor este singura valabilă și că nu există alternativă la neoliberalism. În realitate, alternative există, problema e că renunțarea la neoliberalism reprezintă un risc major pentru lumea occidentală. Acest risc crește în absența oricărei încercări de reformare, dar reformarea prezintă riscul pulverizării sistemului însuși.

Neoliberalismul este, în cel mai general sens al său, o cupolă a lumii occidentale. El este expresia hegemoniei SUA la nivel global. Dacă SUA ar renunța la neoliberalism, ar putea apărea o fărâmițare a Occidentului (pe modelul URSS), o rupere în bucăți suveraniste, fasciste, socialiste etc. După formula lui Raymond Williams, există un capitalism și mai multe forme de socialism, inclusiv național. Această ruptură ar fi sfârșitul dominației occidentale. Totuși, neoliberalismul e în criză, ca dovadă tendințele suveraniste și socialiste din SUA, ca și din Europa. El ar putea să fie perpetuat din rațiuni hegemonice, dar să colapseze din rațiuni interne. Oricum, această schimbare ar conduce, măcar în prima fază, la o retragere a Occidentului de pe pozițiile post-'89. Ar fi deci ceva foarte riscant, de unde și perpetuarea neoliberalismului în ciuda crizei prin care trece. Mark Fisher amintește remarca lui Jameson (sau Zizek, nu se știe): „E mai ușor de imaginat sfârșitul lumii decât sfârșitul capitalismului”⁹¹.

Modelul chinez față cu modelul american

Trumpismul este reacția Statelor Unite față de globalizare. El atestă faptul că Statele Unite nu mai controlează procesul de globalizare. Aceasta nu înseamnă neapărat că procesul de globalizare a intrat pe mâna unui alt „stăpân”, ci că *globalizarea în sine a devenit mai puternică decât Statele Unite*.

⁹¹ Mark Fisher, *Realism capitalist. Nu există nicio alternativă?*, TACT, 2022, p. 31

El este totuși și o reacție americană față de China. SUA se simt dezavantajate și chiar sunt dezavantajate în raport cu „modul de lucru” chinez, deși multă vreme și-au asigurat creșterea cu ajutorul Chinei, care a acceptat situația fără să crâcnească. China a crescut la rândul ei pe spatele capitalismului, dar are o conducere centralizată de tip comunist. Există o diferență de ritm între modul de luare a deciziilor într-un stat democratic și unul comunist. Până când, în America, decide ceva Senatul, în China deja s-a construit fundația. În al doilea rând, China nu-și pune probleme de etică nici în privința tehnologiei, nici a armamentului. În timpul mandatului Trump, angajații Google au refuzat să participe la proiecte militare.⁹² Problema aceasta de etică n-ar fi putut apărea în China. Poate că reacția americanilor în fața Huawei n-a fost chiar corectă, fiind de fapt o reacție în fața avansului general al Chinei (al modului chinez de lucru în general), dar e-adevărat și că acest avans pare ceva fraudulos. În orice caz, scandalul Huawei ar fi trebuit să sublinieze fraudă, inclusiv morală a Chinei, pe când China vrea să demonstreze că a depășit faza furtului de tehnologie și a trecut la etapa creației originale.

Avansul chinez e un fapt, care nu poate fi contestat, dar la fel de adevărat e că nici nu poate fi evaluat în termenii cei mai exacți. Transparența economică nu e partea tare a Chinei, ba chiar e de presupus că în evaluările pe care liderii chinezi le fac publice intră o doză destul de mare de minciună. Ce-i drept, principalii

⁹² Angajații Google au început să își dea demisia în masă din cauza proiectului de dronă militară Google. (gadgetzone.ro)

critici sunt europenii și americanii. La fel de adevărat este că problemele SUA sunt tot mai vizibile, dar că SUA sunt puternice în ciuda problemelor interne, iar acest aspect este încă intimidant pentru chinezi. Așa cum, pentru SUA, este foarte greu să renunțe la modelul neoliberal, pentru China e foarte greu să renunțe la modelul comunisto-capitalist. *Ca să devină hegemon, China trebuie să se deschidă*, mai mult decât a făcut-o în timpul Războiului Rece, adică să nu mai fie comunistă sau să găsească formule inovative, de tipul: un stat, două sisteme. Între SUA și China, SUA sunt de departe mai deschise.

Pentru Rusia, care a ratat în procesul de dezvoltare postcomunist, competiția globală a luat o formă ideologică și, până la urmă, războinică. După izbucnirea războiului din Ucraina, Rusia a vrut să atragă și China în acest război, dar China are rezultate economice mult mai bune decât Rusia și, deși se află în competiție cu SUA, ca și Rusia, dezvoltarea sa se datorează în parte SUA. China are speranțe că, într-un interval de timp rezonabil, poate întrece economic SUA și se poate impune ca hegemon în locul ei. Deci, de ce ar risca să între într-o competiție militară pe termen scurt cu SUA?

LEADERSHIP GERMAN ȘI NAȚIONALISM LA EXTREMITĂȚI. PROBLEMA MIGRAȚIEI

Din această luptă a făcut însă parte și Uniunea Europeană, deși ca un actor mai discret și mai puțin hotărât în a se afirma la nivel global. În perioada postcomunistă, UE s-a extins înspre Estul Europei, dar această mișcare normală nu a transformat Uniunea într-o entitate politică mai stabilă. Centrul de comandă a rămas în Vest și, în principal, la Germania. După perioada de integrare europeană și mai ales după criza economică din 2008, au început să apară reacții de nemulțumire ale țărilor din Est față de Vestul dominant. De asemenea, nemulțumită, Marea Britanie a părăsit UE. Politica țărilor de la extremitățile Uniunii este reflectată și în relația pe care aceasta a avut-o cu Statele Unite, refractare față de apropierea dintre Germania și Rusia. În anii 2000, diferențele dintre cele două mari entități politice ale Occidentului au devenit tot mai clare și s-au exprimat, în final, în conflictul ucrainean, determinând o schimbare a politicii Germaniei față de Rusia.

În aceeași perioadă, UE s-a confruntat și cu problema destul de serioasă a migrației. Țările vest-europene au fost, ca și SUA, ținta atentatelor teroriste. Ele n-au avut anvergura celui de pe 11 septembrie 2001, dar au instituit panica în întreaga Uniune și au dat apă la moară discursurilor eurosceptice. În timpul războiului din Siria, problema migrației a devenit presantă și a mobilizat Uniunea să-și clarifice politica în această privință. Ea nu a exclus migrația dinspre fostele colonii ale țărilor europene, dar a introdus un control mai sever al migrației ilegale. Problema migrației a redevenit actuală odată cu începerea războiului din Gaza, europenii fiind considerați, cel puțin de către apărătorii cauzei palestinienilor din Orientul Mijlociu, răspunzători pentru înființarea statului Israel. Această legătură între problema migrației și problema evreiască este una dintre cauzele principale ale diverselor conflicte de opinie din Europa, ca și a temerii de noi atentate teroriste în capitalele europene.

Uniunea Europeană este un construct politic fără precedent în istorie, o creație postmodernă sofisticată, care propune o variantă de depășire a statului național, fără a-i nega, în totalitate, relevanța. Uniunea este, în principiile sale cele mai generale, un model pentru întreaga lume, o variantă a pacificării de care nimeni n-ar trebui să fie frustrat. Chiar dacă birocrăția europeană este adesea contestată pe bună dreptate, proiectul european în sine reprezintă o imensă realizare politică și culturală. Construcția lui este, probabil, cel mai important lucru care s-a întâmplat după Al Doilea Război Mondial.

Estul subestimat

Istoria postcomunistă a Europei aproape se confundă cu procesul de extindere și consolidare europeană. Deși Uniunea Europeană este, de fapt, un actor mai vechi, apărut în urma celui de-Al Doilea Război Mondial, tratate importante – Maastricht și Lisboa – au fost adoptate abia în perioada postcomunistă. Uniunea Europeană a acoperit, până la sfârșitul anilor 2000, spațiul destul de mare din Estul Europei, lăsat liber de URSS după dizolvarea sa. Dintr-o uniune a intereselor economice, UE s-a transformat într-o entitate politică a țărilor din Vest pentru a deveni aproape echivalentul politic al Europei. Deși integrarea europeană a țărilor din Est a implicat destule costuri din cauza diferențelor de dezvoltare dintre Vest și Est, ea a mărit anvergura Uniunii, transformând-o, potențial, într-un actor global.

Cu toate acestea, până la declanșarea războiului din Ucraina, extinderea către Est a fost subevaluată din punct de vedere strategic, ca și cum Estul ar fi mai mult o extensie a Vestului, un teritoriu neintegrat pe deplin, nu foarte atractiv. Deși migrații din Estul Europei (care, oficial, își exercită drepturile europene de mișcare și de muncă în cadrul UE) nu s-au confruntat cu probleme serioase de adaptare la o civilizație foarte asemănătoare cu a lor, ei nu au fost întotdeauna bine primiți în țările occidentale, care păreau să prefere migrați din fostele colonii, în ciuda diferențelor civilizaționale și religioase. Efectul pe termen lung a fost previzibil: comunitățile de români sau polonezi s-au integrat destul de bine în Italia, Spania sau Germania, pe când cele aparținând țărilor islamice s-au segregat la marginea

marilor orașe occidentale.⁹³ Migrația din Est a fost o *obiecție majoră* adusă țărilor din Est și una dintre sursele eșecului adoptării Constituției europene. Decalajul economic al esticilor și orientalismul occidentalilor au mers mână în mână pentru a ține la distanță o regiune vitală pentru întreaga Europă. Nici astăzi lucrurile nu stau foarte diferit, deși amenințarea rusească a obligat marile state europene să-și schimbe politica și să privească la Polonia sau România cu mult mai mult interes decât înainte. Războiul din Ucraina a avut ca efect, cel puțin în primă instanță, o mai profundă unificare Vest-Est în interiorul Uniunii.

Extinderea europeană s-a realizat concomitent cu extinderea NATO (probabil, uneori chiar la presiunea NATO), fapt care a făcut ca, în țările din Est, interesele americane și cele europene să se întâlnească și uneori să intre în concurență. Războaiele din Iugoslavia, Irak și Afganistan au fost sprijinite de mai toate țările din Europa de Est⁹⁴, ceea ce a stârnit iritarea președintelui francez Jacques Chirac. Opozant al acțiunii americane, Chirac a spus că, susținând Statele Unite, țările din Est au pierdut o bună ocazie de a tăcea. Atitudinea sa era tipică pentru o fostă mare putere, care privea nostalgică spre fostele colonii și nu era prea interesată de mizele țărilor din Est, considerându-le prea puțin importante. În 2023, președintele francez Emmanuel Macron nu

⁹³ 211.pdf (ectap.ro)

⁹⁴ Beneficiile acestei susțineri n-au fost ne semnificative. România a început aderarea la Uniunea Europeană în 1999, după ce președintele României Emil Constantinescu a declarat că intervenția americană în Iugoslavia este „necesară și legitimă”; în 2004 a intrat în NATO, iar guvernul român și-a declarat sprijinul pentru operațiunea americană din Irak.

mai putea ignora amenințările venite din Estul Europei. Ele nu priveau doar Letonia, Polonia sau Moldova, ci și Franța, ca țară fondatoare a Uniunii Europene. În cadrul unui forum organizat la Bratislava, Macron a reamintit vorbele lui Chirac: „Unii au spus că ați ratat o ocazie de a tăcea. Cred că am pierdut și noi o oportunitate de a vă asculta. Acest timp s-a încheiat.”⁹⁵

Estul Europei este un senzor destul de fin al relațiilor americano-europene, dar mai degrabă în dimensiunea lor politică, generală, întrucât investițiile vest-europene în țările din Est sunt relativ mari, pe când Statele Unite au în această zonă mai degrabă interese de politică globală. Investiția americană cea mai importantă din Estul Europei este scutul antirachetă de la Deveselu. Una dintre problemele cele mai spinoase, care a scos în evidență concurența americano-europeană în Estul Europei, a fost alimentarea preferențială a Germaniei cu gaze rusești. În condițiile în care Germania s-a manifestat ca lider al țărilor europene, coordonând politica de la nivelul Comisiei Europene, relația sa privilegiată cu Rusia nu putea fi văzută cu ochi buni de Statele Unite, mai ales după ce a devenit vizibil că Rusia e departe de a evolua către democrație. Relația ruso-germană putea fi acceptabilă într-un context de deschidere, în care Rusia ar fi fost un partener credibil, însă odată cu reluarea planurilor sale expansioniste, a devenit tot mai mult un risc pentru americani, dar și pentru Europa, un risc, în orice caz, pentru țările din Europa de Est, a căror politică putea să devină

⁹⁵ Macron către Europa de Est: Ar fi trebuit să vă ascultăm în privința Rusiei/ „Unii au spus că ați ratat o ocazie de a tăcea. Cred că am pierdut și noi o oportunitate de a vă asculta.” (g4media.ro)

o anexă la contractul dintre Germania și Rusia. Față de Franța sau Marea Britanie, rămase într-o anumită măsură captive privirii către fostele colonii, Germania și-a întors din nou privirea spre Est. Așa se explică de ce Statele Unite s-au implicat în mod serios în politica din Ucraina, zădărniciind până la urmă planurile Germaniei. Încă din 2014, Immanuel Wallerstein punea războiul civil din Ucraina nu pe seama diferențelor religioase și etnice din interiorul țării, așa cum procedează Huntington, ci pe diferențele de viziune geopolitică dintre Statele Unite și Germania: „Ucraina e doar scuza convenabilă pentru o diviziune geopolitică ce nu are a face absolut nimic cu schisma internă ucraineană. Ceea ce îi preocupă pe toți cei de teapa lui Nuland⁹⁶ nu e o potențială «absorbție» a Ucrainei de către Rusia – cu asta se poate lucra. Ceea ce o îngrijorează pe Nuland și pe cei cu convingeri similare e o alianță geopolitică între Germania, Franța și Rusia.”⁹⁷ Declanșarea războiului din Ucraina a condus la ruperea relațiilor dintre Rusia și Germania, iar conductele Nord Stream au fost bombardate (nu se știe, până în prezent, cine au fost autorii).

Orgoliul Albionului

Interesele americane în Europa devin cel mai vizibile la extremități: în Europa de Est, pe de o parte; în Marea Britanie, pe de altă parte. În lunga perioadă

⁹⁶ Fost Secretar al Statelor Unite pentru Afaceri Europene și Eurasiatice

⁹⁷ Immanuel Wallerstein, „Sensul geopolitic al schismei din Ucraina”, în Vasile Ernu, Florin Poenaru (coord.), *Ucraina live. Criza din Ucraina: de la Maidan la război civil*, TACT, Cluj, 2014, p. 50

în care Uniunea Europeană a fost condusă, practic, de Germania, situația din Estul Europei s-a degradat până la izbucnirea războiului din Ucraina, iar Marea Britanie a decis să părăsească Uniunea Europeană.

Marea Britanie⁹⁸ nu era membru fondator al Uniunii Europene, iar relația sa cu UE a fost de la început mai complicată decât a altor state importante, ca Franța sau Germania. Aderarea însăși a însemnat atribuirea unui statut diferit de al celorlalte state (de exemplu, Marea Britanie și-a păstrat moneda națională). Această poziție este explicabilă prin particularități geografice (insularitatea țării), istorice (profilul de lanus, cum spune Garton Ash⁹⁹, cu o față îndreptată spre SUA, cu cealaltă spre Europa) și culturale. Negocierea unui statut special în cadrul UE a evidențiat, în același timp, importanța politică și economică a Londrei. Deși nu a fost membru fondator, Marea Britanie este – în termeni civilizaționali – fondatoare a Europei înseși. O Europă fără Anglia este ca un triunghi fără una dintre cele trei laturi. Din acest motiv, proiectele acestei țări sunt profund legate de viitorul Europei și, implicit, de viitorul UE. Marea Britanie și Europa nu pot fi, practic, despărțite.

Tehnic, Brexitul a însemnat decizia, luată prin referendum, a Marii Britanii de a ieși din Uniunea Europeană. Ea a condus în mod direct la modificarea statutului relației dintre Marea Britanie, ca țară, și Uniunea Europeană. A fost însă acest referendum un

⁹⁸ O variantă a textului de mai jos a fost publicată inițial cu titlul „Brexitul e o întrebare, nu un răspuns”, în Sorin Bocancea (coord.), *Europa după Brexit*, Adenium, Iași, 2016.

⁹⁹ Timothy Garton Ash, *Lumea liberă. America, Europa și viitorul surprinzător al Occidentului*, Incitatus, Pitești, p. 21

eveniment important numai pentru că s-a întâmplat într-unul dintre cele mai influente state? S-a spus în mod repetat că Brexitul nu avantajează Marea Britanie și pe cetățenii ei. Practic, ieșirea din UE a aruncat Londra în necunoscut. E vorba, în primul rând, de consecințe economice drastice, dar și politice. Brexitul putea conduce la Brexend printr-o fărâmițare teritorială despre care încă se vorbește foarte mult. Să fi fost deci această decizie o imensă prostie sau doar o glumă englezească?

Dezbateri privind oportunitatea de a rămâne în UE au existat la Londra în trecut, așa cum am spus, dar decizia ca atare a fost luată în contextul crizei europene. Acest fapt este, firește, relevant. Criza economică, izbucnită în 2008, a pus capăt politicii integrative a Uniunii Europene și a dezvăluit nervozitatea și apoi tendința de asumare a leadershipului european de către Germania și Franța. Statutul special în cadrul UE a împiedicat Marea Britanie să devină o țară cu rol dominant în politica europeană, dar reacțiile acesteia, de pildă, față de migrații europeni, au arătat aceeași nervozitate a țărilor mari. Neputând să conducă UE, Marea Britanie a reflectat, ca orice alt stat membru, asupra dezavantajelor pierderii de suveranitate în fața instituțiilor UE. Alții impun regulile la noi în țară, alții ocupă locurile noastre de muncă – iată argumentele cele mai tari ale fanilor Brexit. *Dacă Germania a văzut în criza economică o șansă de a prelua conducerea Uniunii Europene, Anglia a decis să se retragă frustrată din aceeași Uniune.* Atitudinea ambelor țări nu a făcut decât să sublinieze criza Uniunii Europene, îndepărtarea de obiectivele ei incluzive și democratice. Cazul Marii Britanii a fost special și pentru că această țară s-a comportat, în același timp, ca o țară mare și ca o

țară mică. Ca o țară mare, respingând migrația dinspre statele periferice ale UE; ca o țară mică, respingând cedările de suveranitate instrumentate de un alt stat.

Să ne întoarcem însă la problema riscului asumat de Londra, căci Brexitul însuși a părut să genereze o criză europeană și mai mare, în loc s-o rezolve. Ar fi greu de crezut că Marea Britanie a urmărit să se extragă pur și simplu din criza europeană și să-și construiască un viitor autonom, de vreme ce consecințele asupra sa ar fi fost, pe termen lung, negative. Înainte de-a fi mânâți de „urgența catastrofei“, englezii au încercat probabil să rezolve o problemă sau, cel puțin, să pună o întrebare. Această întrebare nu era adresată de englezi numai pentru ei înșiși, ci viza criza europeană în ansamblu. Uniunea Europeană era o soluție sau mai degrabă fusese una. În mod nespecific unui popor recunoscut pentru conservatorismul și atitudinea sa prevenitoare, Brexit a încercat să provoace, o acțiune de o neașteptată radicalitate, a cărei finalitate a fost, fără îndoială, alta decât simpla retragere a Marii Britanii din UE.

Uniunea Europeană este o creație instituțională postbelică, susținută de Statele Unite ale Americii. Obiectivul ei primordial a fost împiedicarea războiului între vechi dușmani, în special între Germania și Franța. Criza europeană a însemnat și o relație mai proastă a Uniunii Europene cu Statele Unite ale Americii, fapt de care Marea Britanie, aliat de primă mărime al SUA, nu a ezitat să profite. America însăși a părut a-și fi schimbat atitudinea în raport cu existența UE, pe care o vedea tot mai mult ca pe un competitor global și tot mai puțin ca pe aliatul său vital. Logicii colaborării internaționale i se substituise, treptat, logica conflictului, aceasta chiar în interiorul civilizației occidentale

și chiar în momentul în care Europa era amenințată mai mult ca oricând după căderea Cortinei de Fier. Dificultatea, și așa imensă, de a-i vedea pe liderii europeni discutând, în termeni radicali, adică adevărați, despre soarta Europei a crescut și mai mult, având în vedere deteriorarea, încă nu fără întoarcere totuși, a relațiilor Uniunii Europene cu Statele Unite. Una dintre cele mai grele probleme care țin de viitorul Europei este relația cu Statele Unite ale Americii, iar Brexitul a inclus, în dezbaterile pe care a declanșat-o, această problemă (există anumite similarități între poziția Marii Britanii și a României, Ungariei sau Poloniei în gestionarea, la nivelul politicii externe, a raporturilor dintre SUA și UE). Ca veche țară europeană, Marea Britanie nu poate eluda apartenența sa la Europa. Ea nici nu vrea acest lucru, înțelegând – cum am arătat – să joace cartea Europei ca fiind propria sa carte.

Tunelurile din Gaza

Războiul din Gaza a împărțit opinia publică globală între susținătorii Israelului și cei ai palestinienilor. Una dintre cauze a fost chiar prezența în statele occidentale a unei comunități palestinienilor și, în general, islamice, care și-a exprimat în mod deschis și vizibil nemulțumirea față de acțiunea extrem de dură a Israelului. Acest lucru s-a întâmplat în condițiile în care atât Statele Unite, cât și Uniunea Europeană au fost, în repetate rânduri, victime ale atentatelor teroriste. Fără îndoială, opiniile ar fi fost mai puțin inflamate dacă migrația dinspre Asia și Africa ar fi fost mai redusă, dar, oricum, conflictul face referire la o istorie mai veche.

Apărătorii palestinienilor, mai ales cei din lumea musulmană, au reamintit decizia Occidentului de a înființa un stat evreu în Orientul Mijlociu, aceasta după ce evreii au fost victime ale Holocaustului în cel de-Al Doilea Război Mondial. Holocaustul, o altă problemă europeană... Prin înființarea statului Israel, au spus aceiași apărători ai palestinienilor, Occidentul și-a găsit un avanpost în lumea musulmană, încercând s-o controleze. În locul Arabiei Mari, a fost înființat statul Israel: aceasta ar fi problema.

Criticii europeni și americani ai războiului din Gaza au invocat însă mai ales drepturile omului și au cerut ca Israelul să cruțe populația izolată în teritoriul de la granița cu Egiptul. Discursul lor a fost o reiterare a protestelor care susțineau „cauza palestiniană” după cel de-Al Doilea Război Mondial. Războiul din Gaza a fost interpretat dintr-o perspectivă progresistă, deși, într-un mod neașteptat, ea a dat curaj și antisemiților, care au părut să-și găsească în acest fel o platformă destul de sigură. Criticii occidentali au făcut delimitarea între Hamas și palestinienii din Gaza, ceea ce e absolut normal și necesar. Însă, și acest lucru trebuie să fie spus, Hamas nu a făcut delimitarea între guvernul israelian și evreii obișnuiți.

În schimb, apărătorii acțiunii militare a Israelului au insistat asupra atentatului terorist de amploare al Hamas, care a declanșat această acțiune. Este adevărat că nu palestinienii au atacat Israelul, dar și că Hamas era o organizație teroristă bine înfiptă în Fâșia Gaza. Labirintul din subteranele orașului era o metaforă a morții și un abis îngrădit, un labirint situat sub pământ. O armată de 300 de mii de israelieni se afla,

la începutul războiului, în fața acestui abis, care era adevăratul dușman. Problema de fond era, la rândul ei, foarte gravă: susținerea „cauzei palestiniene” putea legitima Hamas și, odată cu aceasta, putea legitima întreaga mișcare teroristă globală, transformând-o dintr-o mișcare eminamente regresivă, de extremă dreapta, într-o mișcare de eliberare tipică stângii. De altfel, schimbarea accentului retoric de pe teroriștii Hamas pe palestinienii din Gaza avea chiar acest efect. Susținătorii palestinienilor au vorbit, în general (dar nu întotdeauna), de pe o platformă antiamericană și este adevărat că războiul din Gaza este susținut de Statele Unite și exprimă interesele Statelor Unite. De fapt, acest război s-a transformat deja într-o parte a războiului global dus de marile puteri. După Irak și Afganistan, războiul a ajuns, până la urmă, în Gaza, adică în zona cea mai fierbinte din Orientul Mijlociu.

Războiul din deșert

Într-adevăr, țările europene au impus practic înființarea statului Israel, dar în perioada postbelică și, cu atât mai mult, în postcomunism, au fost destinația emigranților din țările islamice, mai ales din Africa și Asia. Acest fenomen, care se extinde din anii '60, are loc ca urmare a decolonizării.¹⁰⁰ Chestiunea¹⁰¹ migrației

¹⁰⁰ History-of-the-20th-century-RO.-Chapter-1.pdf (euroclio.eu)

¹⁰¹ O variantă a textului de mai jos a apărut pentru prima dată cu titlul „Umanismul și speranța omului occidental”, în Sorin Bocancea (coord.), *Marșul asupra Europei. Noile dimensiuni ale migrației*, Adenium, Iași, 2016.

a devenit, în Vestul Europei, presantă mai ales după izbucnirea crizei economice în Statele Unite și s-a accentuat în timpul războiului din Siria. Problema a fost și a rămas cât se poate de sensibilă, fiind vorba despre o entitate politică, Uniunea Europeană, al cărei fundament este tocmai toleranța interetnică și inter-religioasă (opusul fascismului care a condus la Holocaust). Migrația dinspre Africa și Asia a ridicat țărilor din Vestul Europei probleme dificile, cum ar fi coabitarea unor culturi diferite, definirea culturii europene într-un context global tot mai amestecat etc. De asemenea, Uniunea a fost provocată de fenomenul de enclavizare a migranților și de atentate teroriste comise chiar de migranți.

Războiul din Siria poate fi considerat preludiul crizei politice globale. El pornise ca un război civil în timpul Primăverii Arabe, un val de proteste care a condus la căderea mai multor dictatori. Situația era uluitoare: cele mai mari puteri – SUA, Rusia, China și Franța – s-au instalat, cu trupe și arme, în acest teritoriu devastat care poartă un nume mai degrabă convențional: Siria.

La începutul secolului trecut, după eliberarea de sub stăpânirea Imperiului Otoman, arabii și-au văzut zădărnicit visul de unire într-o Arabie Mare. Puterile occidentale au împărțit atunci teritoriul, în mod arbitrar, în „țări” mai mici. Arabia Mare a fost și visul partidei socialiste Ba’ath în perioada Războiului Rece. Căderea comunismului, ca și luptele din interiorul lumii musulmane au transformat apoi visul într-un coșmar. Războaiele din Irak, apoi Primăvara Arabă au sporit influența occidentală în zona musulmană. În fața valului prooccidental, Bashar al-Assad a ripostat

cu forța armelor, ajungând în cele din urmă să facă din țara sa teatrul unui război mondial. Rusia susținea regimul Assad; SUA, alianța opoziției sunnite. Această distribuție, oarecum logică, nu clarifica însă lucrurile. Dimpotrivă. Singura justificare a prezenței marilor puteri în Siria era lupta împotriva terorismului, adică împotriva ISIS. În Siria nu aveam însă nici pe departe o coaliție internațională împotriva ISIS. Războiul din Siria era mult mai complex decât atât. Mult mai complexe erau și relațiile politico-diplomatice regionale: jocul Iranului la două capete, vecinătatea activă a Turciei, poziția aproape disidentă a Israelului în raport cu interesele SUA în Siria, statutul proamerican al Iordaniei etc. Influența asupra Siriei transcendea deci lupta împotriva terorismului pentru că viza controlul asupra lumii musulmane, în general, și accesul la sursele de petrol.

Cum am spus, oficial, toate aceste țări luptau împotriva Statului Islamic (ISIS), o grupare teroristă cu ideologie islamistă sunnită, care ajunsese să controleze mai mult de jumătate din teritoriu (ce-i drept, cea mai mare parte a acestui teritoriu acoperea o zonă deșertică, puțin locuită), dar și teritorii din Irak. În realitate, marile puteri se înscriau în logica războiului civil, la care participa, pe lângă ISIS, gruparea minoritară šiită, condusă de șeful statului, Bashar al-Assad, alianța sunnită de opoziție și kurzii din nord. Tensiunile din Asia de Vest, în particular din Siria, tensiuni care exprimau în mod evident conflicte de interese globale, au avut asupra lumii occidentale, asupra statelor și a cetățenilor din Occident două efecte majore: terorismul și migrația abruptă. În 2015, în Franța – țara care

a controlat Siria în trecut – au avut loc două atentate teroriste cu impact major asupra Europei de Vest. În același an, aproape un milion de emigranți, proveniți în cea mai mare parte din Siria și zona Levantului, au încercat să treacă granițele Uniunii Europene. Față de războaiele regionale din trecut, care îi afectau destul de puțin pe cetățenii țărilor occidentale combatante, acum Uniunea Europeană resimțea la ea acasă efectele unui război dus la câteva mii de kilometri distanță.

Migranții musulmani

Migrația musulmanilor (cel puțin a celor din Siria) nu era preponderent economică și nu viza, deocamdată, în mod strategic, Europa. Ținând cont de costurile sale ridicate, putem presupune că, în general, au migrat cei cu venituri mai mari, în mod sigur forțați de cursul nefast al istoriei. Orientarea către statele europene cele mai dezvoltate venea să acopere această investiție, dar și să satisfacă un nivel de așteptare mai ridicat al claselor avute din Levant. Cei mai mulți refugiați au fost cantonați în Turcia (aproape 2 300 000), Liban (peste 1 000 000) și Iordania (peste 600 000). Această orientare nu avea legătură directă cu viziunea și convingerile lor despre viață. Fără îndoială, ei au fugit din fața războiului, dar, dacă vorbim despre sirieni și chiar despre irakieni, nu putem presupune nicidecum că au ales Europa din convingere. Este probabil că mulți dintre ei, obosiți de dictatura lui Assad, erau sau au fost susținători ai opoziției sunnite și chiar ai ISIS. Mulți împărtășeau, fără îndoială, ideile antioccidentale ale

ISIS. Ei au venit în Europa pur și simplu de nevoie, iar contactul direct cu civilizația europeană, răceala cu care au fost primiți, frustrările de tot felul, și în primul rând cele economice, pe care le puteau simți în țările cele mai dezvoltate, toate acestea nu erau de natură să încurajeze integrarea lor în Europa, asimilarea rapidă a valorilor europene și a modului de viață occidental. Antioccidentalismul migranților nu era însă obligatoriu (probabil că mulți dintre ei visau și la bunăstarea occidentală) și nici nu putea susține ipoteza invaziei decât printr-o redefinire drastică a termenului și, de asemenea, prin asocierea cu terorismul. Invazia presupunea un atac armat; în cazul de față, migranții ar fi trebuit să fie transformați în armata musulmanilor, iar actele teroriste în acte de război. Atentatul terorist era, într-adevăr, interpretat ca acțiune de război de către toate țările occidentale; ea legitima intervenția armată, inclusiv în Siria. Însă, chiar dacă ar avea convingeri antioccidentale, ar fi greu să definim imigranții, în totalitate, ca armată. Ei erau văzuți ca reprezentând un risc, dar în alte sensuri; în primul rând, pentru că puteau ascunde în rândurile lor soldați teroriști, kamikaze; în al doilea rând, pentru că puteau deveni soldați teroriști; în al treilea rând, pentru că, prin infiltrare, puteau schimba pe termen lung compoziția demografică a Europei și, în consecință, politica europeană. Această asociere între terorism și migranți era singura care putea susține ipoteza invaziei, totuși ea era forțată și injustă. Nu putem face proces de intenție unui grup întreg și nici nu putem judeca grupuri în funcție de acțiunile unor nebuni. Oricum ar gândi și orice intenții ar avea, imigranții au trăit experiența

războiului și apoi pe aceea a emigrării. Un număr destul de mare de persoane au murit pe drum. Teamă Europei Occidentale putea fi justificată, dar cel puțin la fel de justificată era acțiunea umanitară. Acești oameni aveau nevoie urgentă de ajutor. Problema identității și convingerilor lor venea abia după aceea.

Criza economică și „eșecul multiculturalismului“

Dacă, înainte de criză, străinul era, cel puțin în grila politicii oficiale, multiculturaliste, o forță de muncă utilă dezvoltării statelor europene, mai ales a statelor deja foarte dezvoltate, dar cu deficit demografic, în timpul crizei el devenise cel care amenința să ocupe locurile de muncă, tot mai puține, rezervate indigenilor și să încaseze nemeritat asigurările sociale, plătite tot prin contribuțiile indigenilor. În plus, din cauza efectelor alienante ale multiculturalismului, străinul devenea unul dintre cei mai redutabili dușmani ai sistemului social. În aceste condiții, atitudinea față de imigranți, mai ales față de migrația „în valuri“, nu putea fi decât una de respingere. În 2010 și 2011, liderii politici ai Germaniei, Marii Britanii și Franței au recunoscut, rând pe rând, „eșecul politicii multiculturaliste“. Acesta se traducea prin imposibilitatea de a asimila diversitatea de manifestări și comportamente ale imigranților. Acest tip de poziție reprezenta o închidere față de poziția tolerantă consacrată de UE, dar răspundea așteptărilor unei populații din ce în ce mai nemulțumite, care își putea converti nemulțumirea în rasism. Întotdeauna este nevoie de

un vinovat, iar vinovat este acela mai slab: străinul. În realitate, după cum se știe, criza nu a fost determinată de islamici, ci de structurile financiare occidentale. Acolo era problema, dar statele occidentale nu doreau să fie drastice cu aceste structuri. Nu este mai puțin adevărat însă că fenomenul migrației, dacă nu și al terorismului, își are originea sau, cel puțin, putea fi într-o mare măsură evitat, dacă Occidentul n-ar fi luat, de-a lungul timpului, o serie de decizii greșite, ale căror consecințe deveneau vizibile. Dintre ele, puteau fi amintite contribuția occidentală determinantă la dezintegrarea politică și statală a unor state musulmane, mai ales prin războaiele purtate în Irak și Afganistan, asumarea migrației dinspre fostele colonii și respingerea sau amânarea nejustificată a migrației dinspre țările europene din Est sau refuzul de a primi Turcia în Uniunea Europeană (o chestiune, totuși, extrem de dificilă). Aceste decizii au arătat că, după căderea comunismului, țările occidentale nu au avut o viziune prea clară asupra viitorului (ele au avut doar ideea unei extinderi spațiale vizând occidentalizarea altor zone de pe glob). Poziția statelor UE s-a mai deschis ulterior și, în ciuda scandalurilor provocate de migrație, Uniunea a luat măsuri pentru a veni în sprijinul celor care avuseseră de suferit de pe urma războiului din Siria. Odată cu creșterea influenței progresismului, migrantul a redevenit tolerabil, însă, după cum se știe, soarta lui nu e niciodată sigură.

Migrația din Estul Europei, recentă, a creat multiple dificultăți, dar suportabile, pe când cea din Africa de Nord sau din Siria, care avea deja o istorie destul de lungă, a trezit o adevărată spaimă a islamizării Europei. Chiar și un liberal ca Pierre Manent vorbește despre

un „război defensiv“¹⁰², dus de un Occident aflat în retragere, care refuză să-și mai afirme propria religie creștină. În romanul *Supunere*¹⁰³, Michel Houellebecq imaginează chiar un scrutin electoral, în care populistul Marine Le Pen este învinsă de o coaliție de stânga, fapt care conduce la transformarea Franței într-o colonie islamică. Romanul a apărut în același timp cu atentatul de la *Charlie Hebdo* (ultimul număr al revistei dinaintea atentatului avea, chiar pe prima pagină, o caricatură a lui Houellebecq).¹⁰⁴ Distopia din *Supunere* a ajuns la scadență, iar sensul ei ne apare, astăzi, ca fiind cu totul altul decât sugerase autorul însuși. Franța nu se confruntă astăzi în primul rând cu pericolul musulman¹⁰⁵, ci cu pericolul rusesc. Nu burca e tema aflată la ordinea zilei, ci Ucraina. Franța și profetul ei, Houellebecq, credeau că problema sunt musulmanii pentru că ei acolo se uitau neputincioși, arătându-se îngroziți de creșterea alarmantă a migrației spre Europa de Vest. Ei se uitau spre fostele colonii, nu spre Estul Europei. În romanele lui Houellebecq, singura misiune a Estului european este de-a furniza prostituate pentru piața sexuală din Vest, o viziune-stereotip nu foarte îndepărtată de aceea a vest-europeanului mediu.

¹⁰² Pierre Manent, *Musulmanii, obstacolul inedit*, Adenium, Iași, 2016, p. 52

¹⁰³ Humanitas Fiction, București, 2015

¹⁰⁴ În legătură cu atentatul de la *Charlie Hebdo*, a se vedea articolul „Mitrăliera și ironia. Războiul cu propria deziluzionare“, din Arthur Suci, *Pierdut între medii*, Pro Universitaria, București, 2020, pp. 151–156

¹⁰⁵ Pericolul musulman a redevenit o temă actuală imediat după începerea războiului din Gaza (2023), dar războiul din Gaza este, într-o anumită măsură, un efect al celui din Ucraina.

CEI DIN URMĂ

Lui Vasile Ernu

Față de postmodernism, care apare în primul rând printr-o transformare nevăzută a spațiului urban, se insinuează estetic alături de funcționalismul modern, ca o plantă care crește pe pereții unei case, *postcomunismul se instituie printr-o ruptură și, totodată, printr-o cădere*. Această ruptură, care ajunge până în profunzimea abisului, reprezintă un atentat la adresa realității. Pentru cine a trăit anul 1989, realitatea nu mai poate avea consistența unei pietre, ci doar slăbiciunea sem-nului. Se va spune că orice revoluție, ba chiar orice schimbare de regim, produce o astfel de ruptură. Desigur, numai că revoluțiile nu sunt frecvente pentru a ajunge să ne plictisim de ele și, chiar dacă ar avea loc în mod repetat, efectul lor n-ar fi mai puțin dislocant, ca dovadă schimbările revoluției tehnologice actuale. Pentru cei născuți după 1989, fractura aceasta *psihologică* nu mai există, însă ea există încă în spațiul social ca prezență a cadavrului comunist, uneori imposibil de resemnificat: cavoul lui Lenin la scara unui imperiu. Una dintre marile probleme ale postcomunismului a fost tocmai tranșarea acestui cadavru. Ce să

faci cu atâtea fabrici și uzine, care nu mai folosesc nimănui? Cum să te raportezi la acest morman de blocuri, care a schimbat într-atât spațiul social, încât, orice-am face, vom rămâne pentru multă vreme cu senzația că trăim în continuare în trecut? Cadavrul comunist e prea vizibil și nu poate fi ignorat, atrăgând atenția asupra faptului că, nu cu mult timp în urmă, în același loc funcționa un alt joc de limbaj.

În același timp, postcomunismul ne apare ca o cădere într-o gaură: el are structura kafkiană a capcanei. Postmodernismul seamănă cu paradoxurile lui Zenon: cu cât alergi mai repede, cu atât simți mai tare că te sufoci, în timp ce de fapt stai pe loc. Ahile nu va ajunge niciodată din urmă broasca-țestoasă. În schimb, comunismul e o gaură, o vizuină, în care nu faci altceva decât să te învârti în cerc. Un cerc vicios, evident. La aceasta se adaugă însă impresia permanentă de cădere sau mai degrabă de scufundare, ca și cum, pe măsură ce ai încerca să surmontezi gaura, ea s-ar surpa ca un mal. Față de postmodernism, care merge neabătut *înainte*, atingând hiperviteze – hiperviteza lui Superman, hiperviteza navelor din filmele SF, hiperviteza fotbaliștilor de azi, hiperviteza consumului comercial etc. –, postcomunismul pare a fi legat de trecut și dă înapoi ca racul. Bineînțeles, postcomunismului i s-a suprapus treptat postmodernismul occidental, care schimbă direcția și mărește viteza. Însă, în substratul său, el păstrează aceeași structură a capcanei; gaura se surpă în momentele de criză.

Căderea comunismului a arătat că lupta lui Marx împotriva utopiei a anticipat lupta cu fantasma eșecului

comunismului. Doar un comunism *istoric* poate evita propriul său sfârșit sau propriul său eșec. Paradoxul acestei situații este că face din istorie o realitate mai durabilă decât eternitatea, dar trimite, în același timp, la ineputabilitatea postmodernismului. Tocmai istoricitatea și contingenta lui îl fac să pară imposibil de depășit, așa cum și-ar fi dorit Marx să fie și comunismul. Comunismul real avea însă, paradoxal, prea puține tangențe cu istoria, fiind complet orientat spre viitor, nereușind niciodată să ajungă la staza burgheză *în prezent*. Această orientare spre viitor, spre un viitor obligatoriu *luminos*, i-a asigurat trăinicia, dar a fost și punctul său slab. Revoluția din 1989 a pus capăt acestui viitor, propensiunii către utopie, mutând-o inevitabil în spate, în trecut, transformând-o în obiect al nostalgiei. În ciuda caracterului sufocant al comunismului real, structura sa utopică a cântărit imens în evaluarea noii stări de lucruri. Căderea comunismului a fost receptată ca o cădere din paradis, deși era, *în realitate*, o ieșire din iad. Sau: a fost receptată ca o ieșire din iad, deși era o cădere din paradis. Utopia e singurul lucru care a rezistat căderii comunismului.

În interiorul mării periferii care a ajuns fostul lagăr sovietic a început un amplu și rapid proces de decolonizare și resemnificare. Decolonizare și recolonizare occidentală. Schimbarea statutului proprietății a fost instrumentul principal al acestei schimbări. Chiriașii au devenit, peste noapte, proprietari, ca și țărani care săpaseră o viață la colectiv. Foștii ștabi s-au mutat din vilele lor, care au fost retrocedate moștenitorilor burgheziei interbelice. Pe platformele

industriale sau pe scheletul circurilor foamei au apărut malluri. Comerțul a invadat parterele blocurilor din cartierele comuniste, care, mai târziu, au fost văruiți în culori vii, au fost reabilitate termic, dotate cu termopane. Istoricii viitorului vor putea numi epoca noastră epoca termopanelor. Ele nu sunt niște elemente integrate într-un stil funcționalist (așa cum sunt, de pildă, termopanele montate la blocurile din cartierele muncitorești). Dimpotrivă, casele, blocurile, hotelurile postdecembriste sunt construite în jurul *ideii de termopan*, care le definește stilistic. Nu sunt case cu termopane, ci termopane cărora li s-a adăugat o casă în jurul lor, în așa fel încât să se potrivească. (E ca și cum ai amenaja o sufragerie în funcție de o vază care-ți place.) Termopanul este un element strict funcțional, la polul opus unei cariatide, dar a fost interpretat ca un element stilistic și apoi s-a impus ca stil. Astfel, există case construite în stilul termopan, care exprimă în mod neverosimil ambiția de a fi frumoase, și aceasta numai dintr-o dragoste inexplicabilă față de termopan. Ele sunt frumoase *pentru că* au termopane, de unde rezultă că toate casele fără termopane sunt urâte (desigur, o influență a nihilismului asupra stilului termopan).

Au fost dărâmate statui, au fost schimbate numele străzilor. Spații care, ieri, deserveau administrația comunistă s-au transformat în instituții ale democrației. De cele mai multe ori, decolonizarea s-a realizat prin simple schimbări de nume sau de funcții, totul rămânând, în rest, la fel. Casa Poporului a fost „transformată” în Palatul Parlamentului. Casele de cultură ale

sindicatelor au devenit discoteci. Locul aprozarului a fost luat de vreo pizzerie; locul alimentarei, de cutare bancă. Resemnificarea a luat amploare și a modificat, aproape în totalitate, destinația spațiilor. Industria imobiliară a debutat cu dificultate din cauza sărăciei, totuși ea a condus, la un moment dat, la schimbări vizibile, semnificative ale spațiului social: cartiere rezidențiale la periferiile orașelor, blocuri „de sticlă”, biserici de cartier. În ultimii 30 de ani, România s-a umplut de pensiuni, hoteluri, moteluri, în timp ce aproape toată infrastructura hotelieră construită de comuniști zace în paragină sau este exploatată după investiții minime de întreprinzători dubioși. Ce sunt casele construite la țară de emigrați, dacă nu semnul nostalgiei, al dezrădăcinării? Cel mai înfiorător „stil” postcomunist este vila nelocuită. Poate că migrația masivă se explică și prin dorința de a abandona o ruină, iar construcția acestor case este încercarea iluzorie de-a o înlocui cu ceva. Proprietarii lor vor să umple un gol, golul prezentului, al vieții, dar casele ajung, la rândul lor, destul de repede niște ruine *noi-nouțe*.

Resemnificarea a fost una la scară mare și a afectat stabilitatea universului social. Orașul este, prin excelență, o existență aflată în permanentă schimbare, în care șantierele se află la tot pasul, însă cele petrecute în postcomunism au avut o amploare fără precedent. Nu faptul că *lucrurile se schimbă* a fost problema, ci că se schimbă într-un ritm amețitor, eliminând toate reperele unei vieți stabile. Înainte de 1989, totul era românesc. Peste noapte, totul a devenit străin, european, global: bănci olandeze, restaurante

grecești, roșii turcești, lapte din Polonia etc. O altă logică a semnelor a început să funcționeze.

În ciuda acestei ample transformări, niciodată comunismul nu a putut fi resemnificat în totalitate. Ruinele lui se află încă peste tot: în oraș, pe marginea drumurilor naționale, în casele care păstrează obiectele din acea perioadă, în scările blocurilor, practic în toate locurile în care poți ajunge.

Schimbările au modificat, bineînțeles, circuitele sociale, dând naștere haosului din anii '90. Oamenii au început să meargă în *alte direcții*, dar la început nu prea știau unde să meargă și își schimbau des direcția. Mase mari de muncitori, care urmau de zeci de ani același traseu către fabrică, au început brusc să se atomizeze și să se miște liber într-o lume dezinvestită, pentru care nu erau pregătiți. Elitele de ieri s-au retras ori s-au angajat în afaceri, iar în față au ieșit oameni noi, unii dintre ei nebăgați în seamă până atunci.

Nu în ultimul rând, schimbarea a adus cu sine un nou dispozitiv politic și tehnologic. Epoca comunistă ținea de un alt regim tehnologic și mediatic, iar trecerea la capitalism a însemnat schimbarea acestui regim. Revoluția a reactivat televiziunea ca mediu, care în zilele acelea purta numele „Televiziunea Română Liberă”, deși, potrivit declarațiilor unui procuror militar care a investigat dosarul revoluției, se afla sub pază militară și avea o linie telefonică directă la Ministerul Apărării Naționale, acolo unde se stabiliseră cei care puseseră mâna pe conducerea țării. Impactul mediatic al transiterii în direct a revoluției a fost însă extrem de important atât pentru cei din țară, cât și pentru

întreaga lume. „Gropile comune“ de la Timișoara, procesul soților Ceaușescu au devenit evenimente globale, făcând ca media românească să intre de la început în zodia simulacrului. Despre procesul Ceaușeștilor, Baudrillard notează indignat: „În ochii lumii întregi, acesta va rămâne un eveniment suspect pentru totdeauna, din acest unic motiv al deturnării scenice, de-o obscenitate stranie. Acel juriu ascuns, a cărui voce vine să-i lovească pe acuzați, acei acuzați pe care suntem forțați să-i vedem, deși ei sunt, de fapt, virtualmente morți, acești acuzați morți, împușcați încă o dată de dragul informației. Am putea chiar chestiona voința deliberată a actorilor acestei puneri în scenă de-a se face suspecti în ochii opiniei publice mondiale, ca și cum s-ar juca de-a sabotarea propriei imagini. În același timp, acest proces Ceaușescu a fost o reușită perfectă în calitate de producție video, dovedind un simț ascuțit al funcției-imagine, al funcției-șantaj, al funcției-intimidare. În fond, intuiția acestora s-a rafinat la umbra dictaturii chiar mai bine decât la noi. Noi nu avem nimic să-i învățăm.”¹⁰⁶

Și totuși, după 1989, viitori politicieni, jurnaliști, ONG-iști, profesori universitari au făcut stagii de pregătire în țările din Occident pentru a învăța democrația și-a o aplica, apoi, în țara lor de origine. Scena mediatică s-a schimbat peste noapte. Ea cuprindea ziare cu tiraje enorme, care depășeau un milion de exemplare,

¹⁰⁶ Jean Baudrillard, „Gropile comune din Timișoara”, în Konrad Petrovsky, Ovidiu Țichindeleanu (coord.), *Revoluția Română Televizată. Contribuții la istoria culturală a mediilor*, Idea Design & Print, 2009, p. 147

un număr mare de radiouri și, în cele din urmă, televiziuni private, a căror stilistică era, evident, una occidentală și al căror acționariat era, în parte, occidental. Față de anii '80, balanța cădea greu în partea opusă: propagandei politice i-a luat locul divertismentul, așa cum, în politică, i-a luat locul marketingul politic și electoral. Consilieri de imagine din țările occidentale au descins în fostele țări comuniste pentru a le învăța să deprindă retorica democratică. Anii '90 au adus, în plus, televiziunea prin cablu, telefonul mobil și accesul la noua rețea *World Wide Web*, pregătind totul pentru revoluția digitală din anii 2000. Noul dispozitiv tehnologico-mediatic avea două funcții principale: de a instituționaliza și apăra principiile democratice și de a oferi „sânge”, prin publicitate, consumului capitalist. După cum remarcă Derrida, „În Estul Europei, mișcările recente de democratizare datorează mult, poate chiar tot, televiziunii, transportării modelelor, normelor, imaginilor, mărfii informaționale etc.”¹⁰⁷ Dezinteresului față de media, care era starea de spirit generală înainte de 1989, i-a luat locul o foame insașiabilă de consum mediatic. Transformările politice și mediatică au condus la crearea unui nou limbaj, a unui nou univers de discurs, din care discursurile românești, cum ar fi muzica din perioada comunistă, erau adesea excluse. De fapt, aproape tot ce amintea, într-un fel sau altul, de comunism, devenise indezirabil pentru noul sistem mediatic.

¹⁰⁷ Jacques Derrida, *Deconstrucția politicii. Scrieri politice*, Idea Design & Print, Cluj, 2005, p. 131

Industria nostalgiei

Comuniștii făcuseră, probabil pentru prima dată în România (dar și alte țări din Estul Europei, chiar și Rusia, s-au aflat în aceeași situație), un stat în genul celui occidental, depășind stadiul de comunitate, de populație. Cum au reușit ei asta n-a fost deloc în regulă, dar rezultatul a fost construcția unui stat în adevăratul sens al cuvântului. Căderea comunismului a adus, parțial, și decăderea la stadiul de comunitate. În plus, în ciuda sărăciei generalizate, societatea comunistă era guvernată de siguranță. În anii '90, turiștii veniți din Estul Europei puteau regăsi, în țările occidentale, siguranța și liniștea vieții pe care o simțiseră în timpul comunismului. Liniștea comunismului era de regăsit la... Viena. Ea era periclitată de orice încercare de a revendica anumite drepturi, însă oamenii se învățaseră să ocolească pericolele. Un anumit tip de meritocrație, care nu putea trece peste șerpuiala de partid, a avut totuși impactul ei. De exemplu, festivalul de muzică ușoară „Steaua fără nume” crease un sistem de selectare a artiștilor exigent și cu multe filtre. Nu era chiar ușor să ajungi artist pop în vremea comunismului. Ceva din propaganda regimului – utopismul comunist, apoi naționalismul – a avut efect, deși oamenii nu mai credeau nici în comunism, nici în propaganda naționalistă. Aceste elemente, puse la un loc, precum și altele au alcătuit un concentrat al comunismului trăit, de care era foarte greu să te desprinzi, deși, firește, *toată lumea* voia să se desprindă. Atunci când neoliberalismul a aterizat în statele din Estul Europei, a fost primit cu covorul roșu, dar tot

atunci s-a deschis rana comunismului pierdut, a utopiei pierdute. Ea a dat naștere unui fenomen nou, specific postcomunismului: nostalgia comunismului.¹⁰⁸

De fapt, nostalgia comunismului e un fenomen destul de ciudat. Nu e nici comunistă, nici nostalgică. Nostalgia privește un trecut: copilăria, tinerețea, indiferent de regimul politic. E un sentiment normal. Anormal e să nu fii nostalgic. Christopher Lasch observă pertinent că: „Dogma analiștilor contemporani consideră că orice evocare a trecutului reprezintă un semn de nostalgie paseistă“. El adaugă că: „A pune relația noastră complexă cu trecutul sub semnul «nostalgiei» reprezintă o înlocuire a criticii sociale obiective, cu care această tendință încearcă să se identifice, cu lozinci”¹⁰⁹. În cazul postcomunismului anticomunist,

¹⁰⁸ Nostalgie există și în postmodernism, dar în forme edulcorate, estetizate. Ea este expresia pierderii fundamentelor realului. Un exemplu al legăturii dintre postmodernism și nostalgie este celebra Piața Italia, construită de Moore pentru comunitatea italiană din New Orleans după și mai celebra Fontana di Trevi din Roma. Piața Italia este prin excelență un loc al nostalgiei, al nostalgiei kitsch (dar nostalgia și kitschul merg bine împreună). Este această piață un obiect care să dea apă la moară naționalismului italian? Mai degrabă îl depășește și îl integrează într-o nouă sensibilitate, postmodernă. Trimiterile nostalgice în arta postmodernă sunt de rigoare, încă o dovadă că postcomunismul e o altă față a postmodernismului. Ca să rămânem la arhitectură, e foarte interesant de urmărit în ce măsură Casa Poporului, resemnificată postcomunist ca Palat al Parlamentului, este ea însăși o operă postmodernă cu mii de citate și aluzii la diverse stiluri arhitecturale. Dar, dincolo de asta, e clar că nostalgia trebuie înțeleasă ca formă a unei mutații postmoderne și postcomuniste, iar dacă nostalgia e mai tare, mai prezentă în postcomunism este și pentru că aici deteritorializarea a fost radicală.

¹⁰⁹ Christopher Lasch, *Cultura narcisismului*, Alexandria, Suceava, 2022, pp. 41–42

lozinca e că nostalgia e ceva rău pentru că ea ar fi o formă de valorizare a comunismului.

Însă nostalgia comunismului nu e chiar nostalgie, ci mai degrabă un sentiment de nostalgie-înstrăinare-neputință-furie în raport cu prezentul: „... nostalgia nu are de-a face cu trecutul, ci cu prezentul. Nostalgia e o formă de reacție, de interacțiune cu prezentul. Dacă aceasta este o maladie, atunci este o maladie a prezentului.”¹¹⁰ E o dereglare produsă în ordinea prezentului, prezentul invadat cu toată forța de trecut. E ceva provocat de o ruptură. Este sentimentul că lumea în care trăiești în prezent nu-ți mai aparține. Acolo unde ieri era o alimentară, azi e o bancă. E același loc și totuși e alt loc. Această schimbare s-a făcut brusc, astfel că a creat un sentiment amestecat, care nu privește faptul că banca ar putea arăta mai bine decât fosta alimentară. Nu e nostalgie după alimentară, ci un sentiment provocat de schimbarea ca atare. Ea a anulat brusc trecutul și a descoperit natura iluzorie a lumii, a oricărei lumi. Acest sentiment nu e comunist, ci în esență e ceva metafizic. Este o ieșire din cotidian, din realitate – o trimitere la abis.

Nostalgia comunismului e un fenomen prezent și cercetat în toată Europa de Est. De exemplu, schimbările produse în fosta Republică Democrată Germană au creat est-germanilor impresia că sunt colonizați de vest-germani și asta i-a făcut să devină nostalgici¹¹¹. Unii

¹¹⁰ Florin Poenaru, *Locuri comune. Clasă, anticomunism, stânga*, TACT, 2017, p. 193

¹¹¹ Aline Sierp, *Nostalgia for Times Past, On the Uses and Abuses of the Ostalgic Phenomenon in Eastern Germany*, *Contemporary European Studies*, 2/2009, pp. 47–60

vor spune că așa ceva nu e posibil, că est-germanii erau, de fapt, bucuroși că au revenit la patria-mamă. Erau bucuroși, într-adevăr, dar asta nu i-a ferit de nostalgie.

Nostalgia a creat, cum se știe, produse culturale legate de perioada comunistă: muzee care adună obiecte din viața cotidiană a vremii, concurând kitschul post-modern, baruri amenajate în stil socialist, discoteci etc. Comunismul a fost estetizat, muzealizat. Industria nostalgiei a fost destul de dezvoltată în Cehia, Polonia, Ungaria, mai puțin în România. În Rusia s-a ajuns la o adevărată patimă a nostalgiei.¹¹²

Discoteka 80, numele unui show de muzică pop, a evoluat până la stadiul de fenomen, aducând în fața publicului rus vedetele muzicii anilor '80. Show-ul a reînviat perioada în care muzica occidentală – Alphaville, Sandra (și românul Michael Crețu), C.C. Catch, Modern Talking, Boney M, Eruption, F.R. David, Gazebo și mulți alții – a creat ceea ce Costi Rogozanu numește „*un Vest paralel* (s.m.) cu atmosfera cenușie, cea fără entertainment“ și „un idealism pop“: „Războiul Rece fusese deja câștigat pe teritoriul fantasmelor. Realitățile erau comuniste încă, distracția și reveriile erau gata înghițite de Rambo et comp.“¹¹³ Rogozanu, potrivit căruia abia muzica alternativă a celor de la Nirvana, care au explodat la începutul anilor '90,

¹¹² În legătură cu evoluția nostalgiei comunismului în România, a se vedea articolul Manuelei Marin „Communist Nostalgia in Romania“, *Studia Universitatis Babes-Bolyai, Historia* 2/2013, pp. 58–73, <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=62155>

¹¹³ Costi Rogozanu, „Despre cultura pop“, în Ciprian State, Dinu Guți (coord.), *Hipsteri, bobos și clase creative*, Editura Cartier, Chișinău, 2019, pp. 172–173

a fost o revelație, subliniază indirect limitele acestei nostalgii. Ea merge până la curentul muzical alternativ, acolo unde se creează un adevărat clivaj muzical, ideologic și politic. Muzica disco a anilor '80 nu era o formă de contracultură. Discoketa 80 le aduce aminte consumatorilor de muzică din societatea rusă postcomunistă de „idealismul pop” al tinereții lor, de „Vestul paralel” pe care îl frecventau, fantasmatic, în acea perioadă. Concomitent, ea trimite la o epocă de glorie a imperiului sovietic, una în care societatea era mai deschisă ca oricând. Nostalgia face astfel legături acolo unde, în anii '80, erau doar rupturi. Legături între URSS și Occident, pe de o parte, dar și între URSS-ul de ieri și Rusia de azi, care ar fi avut o altă soartă dacă nu ar fi existat căderea comunismului sau dacă ar fi reușit, cumva (nu se știe prea bine cum), să se integreze în zona occidentală. Cert este că „idealismul pop” face parte din constructul fantasmatic al nostalgiei comunismului, alături de dimensiunea lui utopică și de alte ingrediente, deja menționate. Asocierea nu e deloc bizară. El trimite la mișcările din 1968, unde de asemenea utopia vieții comuniste și muzica pop și-au dat mâna pentru a crea bombe ideologice sau, ca să folosim un nume de origine rusă, un cocktail Molotov ideologic, cu toate diferențele pe care le putem stabili între Jimi Hendrix și Modern Talking. Mișcarea din 1968 era una „progresistă”; cea din anii 2000, care de fapt face trimitere la muzica din anii '80 și nu la cea din anii '60, e, în schimb, nostalgică. Este însă vorba tot despre cultura maselor, despre „cultura clasei muncitoare”, cum o numește

Raymond Williams.¹¹⁴ În ea se află, mai mult sau mai puțin încifrat, un mesaj politic, a cărui interpretare depinde de contextul receptării. Valoarea ei industrială este, în anii 2000, neglijabilă, în ciuda faptului că producătorii show-ului au putut avea un profit foarte mare. Ea poate fi luată în calcul în măsura în care putem spune că stimulează în mod artificial producția de nostalgie. Însă efectul nu e relevant din punct de vedere economic, ci politic. Această nostalgie este, fără îndoială, stimulată nu pentru a obține neapărat bani, cât pentru a obține efecte politice. Muzica anilor '80 este, cumva, readusă la forma idealizată din anii '80, când rușii nu intraseră încă în *backstage*-ul muzicii de consum occidentale, ceea ce înseamnă, iarăși, că acționează mai mult afectiv-ideologic decât economic. Contează, desigur, că ea aparține epocii tinereții marelui public și că proiectează lumea visurilor, iluziilor, iubirilor, distracțiilor de odinioară. Întrebarea e de ce face acest lucru. Nu cumva pentru a arăta că acele visuri nu s-au realizat? Că tinerețea *s-a dus*, iar visurile s-au dovedit a fi iluzii? Și ce efect ar putea avea stimularea nostalgiei, dacă nu creșterea gradului de frustrare față de situația din prezent? Ar trebui să fie adăugat că, deși e *ceva politic*, nostalgia e un sentiment fără conotații ideologice ferme. Ea poate ajunge să se intensifice și să exprime o stare de nemulțumire, de frustrare, chiar de furie, însă nu conduce automat nici la „ortodoxia nucleară“, nici la „revoluția mondială“, ci totul depinde de felul în care este canalizată

¹¹⁴ Raymond Williams, *Working Class Culture, Universities & Left Review* Summer 1957, Vol. 1, No 2

politic. Nostalgia este, în fond, un sentiment legitim, iar furia nostalgică este și ea legitimă. În plus, nostalgia reprezintă o formă de opoziție față de starea de lucruri din prezent. Aceasta este dimensiunea sa politică. Ea face însă trimitere la fundamentele politicului și nu la o ideologie sau alta. Din punct de vedere politic, nostalgia poate fi utilă oricui, în afară de neoliberalism, care, deși fascinant distopic, nu are propensiuni nostalgice, ba chiar le dezagregă. SF-urile care utilizează nostalgia în contrapunct, cum e *Blade Runner 2049*, nu o fac decât ca să sporească efectul de amețelă distopică. Uneori e vorba despre nostalgia după un simulacru, cum e cea a lui Neo din *The Matrix*. Amintirile ne leagă de lume, oricât de falsă ar fi această lume, și uneori ajungem să nu mai știm dacă detestăm lumea sau ne detestăm pe noi înșine, privind în trecut. E vina noastră că n-am ajuns *ceea ce trebuia* să ajungem? E vina sistemului? Nostalgia nu vine nici măcar cu răspunsuri existențiale, dar provoacă întrebări grele. Ea îți spune că, atunci când o simți, cel mai probabil te pândește ratarea. Singura șansă a ratatului este lupta, însă nimeni nu poate să-ți spună *încotro* se află salvarea. În *Matrix Resurrections* (2021), a cărui dispoziție nostalgică e chiar tema filmului, unul dintre personaje se adresează indirect publicului, pentru a-i spune că: „Puțină nostalgie face bine la anxietate”. SF-urile ridică adesea problema statutului fragil al amintirilor, ne vorbesc chiar despre importanța lor capitală pentru ființa umană, pentru ca un om să rămână uman. Nostalgia e ceva uman, iar acest aspect este esențial, dacă ne gândim la toată dezbateră despre postumanism, inteligență artificială

etc. S-ar putea ca nostalgia să fie nu doar antineoliberală, ci și antitehnologică. Nostalgia se manifestă adesea și în raport cu ceea ce numim mediu virtual. Este o nostalgie față de lumea non-virtuală, lumea *offline*. De altfel, e de-ajuns ca deconectarea de la aparatele digitale să fie efectivă, pentru ca, în locul lăsat liber de vidul virtual, să apară nostalgia ca sentiment ce atrage atenția nu asupra realului (cine ar putea pune degetul pe real?), ci asupra unei utopii pierdute, ca și cum realitatea *offline* s-ar fi retras cu totul și ar fi devenit un teritoriu de neatins. Aceasta e și una dintre explicațiile pentru care anii '90, ultimii ani *offline*, sunt uneori asimilați perioadei comuniste, sunt considerați tot un fel de perioadă comunistă. Tot ce nu e virtual e comunist. Anii '90 marchează însă și părăsirea definitivă a realului. Oricum ar fi nostalgia, în SF-uri ea este *fără speranță*, așa cum e și neoliberalismul. El nu concepe nostalgia decât instrumentalizată în contexte comerciale, mai ales în publicitate – a se vedea, de exemplu, unele reclame la Farmec sau Pegas.¹¹⁵ În vederea creșterii profitului poate fi utilă până și figura detestabilă a lui Ceaușescu. Nostalgia comunismului are, de asemenea, și expresii comerciale. Show-ul *Drag de România mea!*, pe care artistul de muzică pop Fuego îl prezidează la TVR 2, promovează muzica românească, populară și ușoară, din perioada comunistă (și nu numai). El aduce adesea în fața telespectatorilor artiști care nu s-au adaptat foarte bine în postcomunism, dar care se aflau în mare vogă în acea perioadă.

¹¹⁵ Maria-Georgia Lixandru, *Frumoasele adormite: revitalizarea brandurilor românești cu vechime – în mediul online*, Tritonic, București, 2022

În România, nostalgia comunistă a cunoscut numeroase forme, dar a fost de la început privită cu maximă suspiciune de toți apărătorii *establishment*-ului neoliberal. Mișcarea de stânga, care a ieșit la lumină concomitent cu criza economică din 2008, îl are ca principal reprezentant pe Vasile Ernu, a cărui carte de debut, *Născut în URSS*, este un puseu de nostalgie comunistă, fapt care l-a expus riscului de a fi asociat cu Putin sau cu filosoful rus de dreapta Aleksandr Dughin, mai ales că Ernu este de origine basarabeană. Evoluțiile politice ulterioare au arătat că Ernu este foarte departe de Dughin și, în fapt, antiputinist, dar exemplul său ne arată că nostalgia o poate lua și în alte direcții decât înspre „ortodoxia nucleară“. El este convins că, prin prăbușirea URSS, s-a pierdut ceva esențial. Nu este capabil să spună ce anume s-a pierdut, însă își propune să se gândească la asta: „Poate că s-a pierdut un anumit patos, un anumit mod de a vedea lucrurile și de a trăi viața de zi cu zi, poate entuziasmul de a mai crede în idealuri, poate un anumit fel de a suferi. Nu sunt capabil să identific pierderea, trăiesc însă tristețea acestei pierderi. Cred cu o oarecare convingere că s-a pierdut ceva esențial și semnificativ din experiența noastră umană. Însă această pierdere nu poate fi nici înlocuită și nici reabilitată. Cu un oarecare efort, cred că această pierdere nu poate fi decât înțeleasă.“¹¹⁶ În anii perestroikăi, Ernu era însă un adolescent plictisit de comunism, ca toți adolescenții epocii. În *Sălbaticii copii dingo*¹¹⁷, el îi descrie pe adolescenții din anii '80

¹¹⁶ Vasile Ernu, *Născut în URSS*, Polirom, Iași, 2006, p. 9

¹¹⁷ Vasile Ernu, *Sălbaticii copii dingo*, Polirom, 2021

ca ființe retractile, cuprinse de *spleen* și lipsite de orice empatie cu sistemul comunist. Generația părinților lor deja nu mai credea în comunism (dar credea în mobila de sufragerie, adică în statutul social), însă ei o arătau foarte direct, prin felul în care se îmbrăcau, prin muzica pe care o ascultau, prin atitudinea dezinhibată (stăteau cu picioarele pe bancă, de exemplu). Nu era o revoltă, ci o ieșire din rând, un fel de „n-am niciun chef să joc jocul ăsta”. Acest abandon al sistemului, acest refuz al viitorului (care venea în contradicție cu proiecția utopică a regimului), a format atitudinea generală față de viață a unei întregi generații. Era o atitudine antisistem. Problema nu era să stai cuminte pe bancă, să fii civilizat, să arăți că respecti regulile etc. Nimeni nu voia să respecte regulile, nimeni nu se plângea că lumea din jur e necivilizată. Cu adevărat, cel care se opune sistemului n-o face niciodată în numele unor reguli de bună purtare. Nu lupti pentru a se sta frumos la masă. Această atitudine, care pe atunci era o formă de anticomunism, poate deveni într-o zi o formă de anticapitalism.

FRONTUL CONSERVATOR

Revoluțiile din 1989 au fost o lovitură dată de nihilismul postmodern pentru a face loc sistemului său economic: neoliberalismul. El a ocupat întregul spațiu lăsat gol de comunism, l-a transformat după propriul chip.

Reforma agrară după model stalinist a fost dislocantă în cel mai înalt grad: în România, „Până la sfârșitul colectivizării, aproape nici un țăran român nu mai deținea pământ; parcela pe care sătenii o lucrau pentru ei înșiși le era acordată numai condiționat, nu în proprietate permanentă; puteau să vândă foarte puțin sau deloc; iar cei care munceau din greu la GAC erau mai puțin admirați decât cei care leneveau și furau din colectiv pentru familiile lor”¹¹⁸. De asemenea, marșul industrializării socialiste a dus, în tot Estul Europei, la o desprindere aproape definitivă de societatea tradițională. Ruptura de vechile instanțe transcendente, orice sat având în centru biserica, a fost realizată prin metoda șocului. Atunci când un țăran vede la televizor că o rachetă ajunge pe Lună, el încetează să mai creadă că cerul e plin de înger. Reforma

¹¹⁸ Gail Kligman, Katherine Verdery, *Țăranii sub asediu. Colectivizarea agriculturii în România (1949 – 1962)*, Polirom, Iași, 2015, p. 156

agrară a distrus bazele tradiționale ale societății, oricât de înapoiate sau injuste, desprinzându-i pe țărani de pământ și apoi chiar de vatra satului, transformându-i în orașeni, în muncitori, mutându-i la blocuri, aceste sate *pe verticală*. Mizele lui Ion, personajul lui Liviu Rebreanu, sunt caduce în noua lume. Pământul își pierde valoarea, el nu mai poate fi un temel, ci se transformă în asfalt, care e o materie prelucrată, *un pod*, o recunoaștere a desprinderii de lutul din care și noi eram făcuți, un abis. Sub asfalt nu se află pământul, ci labirintul de țevi al sistemelor de apă și canalizare. Dar labirintul e tot un abis.

Procesul n-a fost uniform în tot Estul Europei, dar a cunoscut mari zone de dislocare. Brazda revoluției a fost adâncă și a distrus vechile vetre. La rândul ei, alfabetizarea a pus capăt comunităților orale, minoritice, aducându-le în modernitate. Totul începuse lent cu mai mult timp în urmă, dar comunismul n-a mai lăsat pe nimeni fără știință de carte. Ultimul analfabet dispare în timpul comunismului. În *Galaxia Gutenberg*, McLuhan a demonstrat că procesul de alfabetizare și de trecere la cuvântul tipărit are un efect de detribalizare, adică de desprindere de vechea lume tradițională. El a fost cel puțin la fel de profund ca reforma agrară.

În Europa Orientală, Dumnezeu nu a murit în secolul al XIX-lea. Procesul de secularizare, care îl urmează pe cel de industrializare, a atins un punct culminant abia în secolul următor. Industrializarea comunistă, urbanizarea și alfabetizarea au contribuit cel mai mult la transformarea țărilor din Estul Europei din țări tradiționale în țări moderne.

Însă industrializarea n-a fost, în final, un succes. Ea a rămas înțepenită în industrialismul de secol XIX, în timp ce societățile occidentale au purces către noi forme de capitalism, ajungând, după Al Doilea Război Mondial, la un capitalism bazat pe servicii și, apoi, pe cunoaștere și comunicare. Uriașul brutal care a distrus lumea patriarhală a fost el însuși omorât de forțe mai avansate, mai puternice și mai subtile. Cadavrul său s-a întins din Siberia până la Praga și a lăsat o umbră mare, așa cum cadavrul lui Dumnezeu a lăsat, potrivit lui Nietzsche, o umbră și mai mare.¹¹⁹ Postcomunismul este umbra aruncată peste o altă umbră, un spațiu și un timp al marginalității, al promiscuității, al dezinvestirii, al decanonizării, al deconstrucției. O melancolie răvășită și o nostalgie furioasă alcătuiesc fondul său afectiv.

Ortodoxia nucleară

Cu toate acestea, după căderea comunismului, scenariul Învierii a fost reluat și a înlocuit, peste noapte, povestea mântuirii proletariatului. În primă instanță, totul a părut firesc; era o încercare de a „reveni la normalitate“. Ulterior, această revenire s-a dovedit a fi la fel de iluzorie ca și comunismul: o imposibilitate. În ciuda succesului postcomunist al religiei (succes totuși parțial), ea nu a mai atins niciodată gradul

¹¹⁹ În *Inventarea poporului-națiune. Cronici din România și Europa Orientală* (Idea Design & Print, Cluj, 2011, pp. 278–279), Claude Karnoouh prezintă o poveste a ieșirii din lumea tradițională, echivalentul morții lui Dumnezeu în Estul Europei.

de autenticitate necesar unei credințe, ci a funcționat mai degrabă ca un înlocuitor, o variantă în absența alteia mai bune.

Dacă, după mai bine de 30 de ani, am consulta Google pentru a afla unde a dus postcomunismul, răspunsul pe care l-am primi ar fi: *postcomunismul a condus la ortodoxia nucleară*.¹²⁰ În loc să meargă înainte către desprinderea totală de transcendent, postcomunismul s-a întors la Dumnezeu, un Dumnezeu îmbrăcat în uniforma Armatei Roșii, care levitează deasupra unor focoașe nucleare. El este gata să-și distrugă propria creație, amenință cu întoarcerea la real și, chiar mai mult, cu distrugerea realului, dar nu prin intrarea omului în posesia mașinilor, ci prin pura anihilare a vieții. Cea mai bună definiție a realității îi aparține lui Sloterdijk. El spune că realul este „ceea ce ar putea să apară în fața noastră pentru a ne aduce moartea”. Realul nu ține deci de corespondența cu lucrurile, ci de faptul existenței, mai exact, de riscul anihilării (interpretarea ne duce cu gândul la propoziția primă a lui Descartes, „Cuget, deci exist”: Cuget, deci exist, deci n-am murit). La fel de interesantă e continuarea, anume că ceea ce poate să apară în fața noastră este „posibilitatea ostilității”, adică războiul, ceea ce, susține Sloterdijk, înseamnă „întoarcerea realului pe stil vechi”. Trebuie totuși să fie spus că *realul e întotdeauna pe stil vechi*, de unde decurge că o viață

¹²⁰ Pentru o excelentă prezentare a ideologiei ortodoxiei nucleare, a se vedea articolul lui Vasile Ernu: *Ortodoxia Nucleară și Rolul Bisericii Ortodoxe Ruse în Războiul De Ocupație Al Regimului Putin | Libertatea*

„nouă“, o viață departe de ostilitate, e și o viață la adăpost de realitate.¹²¹

În politică, nu există cuvânt mai periculos decât Dumnezeu. În numele său și al evlaviei s-au comis, după cum se știe, cele mai mari atrocități. Întoarcerea la Dumnezeu este, în sine, mai mult decât un reproș adus comunismului, care totuși a asigurat gloria Rusiei în secolul trecut. Ea vrea să reînnoade legătura cu țarismul, este o reactualizare a visului celei de-a treia Rome, ca și cum în comunism, în stalinism de fapt, ceva a fost fundamental greșit. Vladimir Putin i-a reproșat lui Stalin că, ghidându-se după harta comunistă și nu după cea imperială, a cedat Ucrainei teritorii care aparținuseră Rusiei. În viziunea sa, comunismul n-a fost suficient de rusesc, n-a reflectat predominant interesele Rusiei, ci s-a hazardat înspre ideal, pretinzând că ar putea fi realizat. Este pentru prima dată când Stalin e acuzat de naivitate, deși explicația mult mai la îndemână ar fi că, de fapt, *n-a fost rus*. Războiul din Ucraina ar fi deci o corecție necesară, deși tardivă, adusă planurilor lui Stalin. Este o ceartă a lui Putin cu Stalin, o criză dostoevskiană ridicată la puterea *n* prin faptul că a fost abordată la nivel politic. În opinia lui Putin, Stalin n-a intuit pericolul pe care Ucraina îl poate reprezenta pentru securitatea Rusiei. Prin Memorandumul de la Budapesta, din 1994, Ucraina a fost dezarmată nuclear, armele fiind cedate Rusiei. Rusia se angaja atunci să respecte granițele noii țări vecine. Riscul major al unei

¹²¹ Peter Sloterdijk, *Mânie și timp. Eseu politico-psihologic*, ART, București, 2014, pp. 161–162

Ucraine înarmate nuclear a fost evitat, totuși pentru Rusia, Ucraina a devenit o amenințare, aceasta pentru simplul motiv că e o țară mare, a doua ca mărime din Europa, după Rusia. În războiul din Ucraina există un interes rusesc, independent de orice altceva: împiedicarea extinderii NATO spre Est, re poziționarea Rusiei la nivel global etc., pentru a reduce puterea și, eventual, teritoriul Ucrainei, pentru a o transforma într-o țară mai mică și mai slabă, eventual fără acces la mare. Acest război a fost însă inițiat de Putin întrucât desprinderea Ucrainei, inclusiv cultural, de spațiul post-sovietic și, în primul rând, de Rusia, și orientarea ei politică spre Vest scot în evidență eșecul postcomunist al Moscovei de a redeveni centrul atracției celor din jur, metropola Estului Europei. Politica proatlantistă a Ucrainei este hârtia de turnesol a eșecului rusesc în postcomunism. Și nu doar a Rusiei, ci a tuturor țărilor din fostul spațiu sovietic. Presupunând că Rusia, ca mare putere, ar avea dreptul la o zonă-tampon în Europa de Est, iar americanii sunt niște imperialiști care vor să-i împingă pe ruși cât mai departe de Europa, vor să le taie din felia lor de influență, rămâne totuși opinia țărilor din Estul Europei, care îi preferă pe americani și nu vor să audă de ruși. Presupunând că esticii – românii, polonezii, balticii – sunt vânduți americanilor, rămâne totuși ideea lor că e mai bine să fii sclavul americanilor decât al rușilor, măcar pentru că americanii sunt mai departe decât rușii. Acest lucru e vizibil în slaba influență a propagandei rusești în Est. În România s-au iscat mai multe scandaluri privitoare la propaganda rusească, deși ea este nesemnificativă, în timp ce propaganda americană e

promovată ca politică de stat și e susținută de cea mai mare parte a populației. Același lucru a devenit evident și în Ucraina, unde am putea presupune că americanii au ocupat toate pozițiile de putere, au dat afară agenții ruși din servicii, au susținut politicieni pro-americani. Strategia de comunicare a lui Zelenski este PR american, se vede de la o poștă. Dar ce înseamnă asta: că ucrainenii sunt vânduți americanilor? Poate că sunt vânduți, dar în mod cert îi preferă rușilor. E clar că varianta americană li se pare mai bună. Mai bună, de vreme ce sunt gata să o apere cu arma în mână. Deci, problema Rusiei este că nu mai exercită niciun fel de atracție, nici măcar asupra zonelor asupra cărora avea, tradițional, o influență directă, așa cum e Ucraina. Ideal ar fi ca Europa de Est să fie un spațiu deschis către Rusia, însă toate țările europene vecine Rusiei (cu excepția Belarusului, dar și acolo există unele probleme) și-au întărit granițele cu Rusia, lăsând să lăncezească în subdezvoltare fostele noduri comerciale (ceea ce nu ajută nici Rusia, nici statele din Estul Europei). Acest lucru s-a întâmplat în primul rând din cauza dorinței rusești de re-expansiune în Est. Estul Europei a fost profund influențat de trei mari imperii: austriac, otoman și rusec, însă Rusia a transformat cel mai mult întreaga zonă în perioada comunistă. Rusia e singurul imperiu care a ocupat Estul Europei aproape în totalitate, ajungând până la Berlin. Revoluțiile din 1989 au fost, ca să spunem așa, revoluții prooccidentale. În ultimii 30 de ani, mai multe țări din Est au adoptat poziții critice față de UE, însă nu s-au aliat cu Rusia, ci cu SUA. Chiar și Ungaria e mai apropiată de SUA decât de Rusia, iar

jocul prorusesc al sărbilor, de pildă, nu va merge nici-odată prea departe. Comunismul a adâncit falia anti-rusească în Estul Europei și, oricât de nemulțumite ar fi statele din zonă față de UE, nu se vor alia cu Rusia. Mai degrabă, ceea ce constată statele din Est este că SUA sunt singurele capabile să le apere militar și că politica marilor țări din UE față de Estul Europei e legată de politica acelorași țări față de Rusia. Până acum, ca să înțelegi ce vrea Germania de la România sau Polonia, trebuia să înțelegi care erau relațiile Germaniei cu Rusia. Or, statele est-europene vor ca Rusia să nu mai fie un punct de raportare și să existe o politică europeană comună față de Rusia. De fapt, o eventuală viitoare politică de deschidere față de Rusia nu ar putea fi decât o politică europeană, nicidecum germană (cu atât mai puțin maghiară). Nu e vorba, deci, doar de o amenințare geopolitică tipică, pe care o simte Rusia, ci și de una culturală și ideologică, de un risc existențial intern referitor la soarta imperiului în viitor, în condițiile în care el nu mai exercită o atracție culturală. Putin se teme pur și simplu de prăbușirea Rusiei, după ce s-a prăbușit Uniunea Sovietică.

Față de comunism, care era internaționalist și ateu, ortodoxia nucleară este o ideologie naționalistă și imperialistă fără niciun fel de apetență față de globalizare. Ea poate avea, la limită, o anumită semnificație pentru ruși, dar e lipsită de interes pentru orice alt popor. Chiar prin definiția ei, ortodoxia nucleară are o dimensiune militară, amintind de kalașnikovul de pe steagul Mozambicului. Însă diferența este mare. Una e AK-47, arma utilizată de organizația de eliberare a Mozambicului, alta e SS-18 M6 Satan, racheta

balistică intercontinentală. Cu un glonț de kalașnikov poți omorî un om; cu o rachetă nucleară, poți distruge viața pe Pământ. Arsenalul nuclear face din Rusia o țară imposibil de cucerit și este inutil să considerăm că el reprezintă o forță *defensivă*, o armă utilizată pentru apărarea securității Rusiei. Orice stat independent dispune de o armată, care asigură monopolul violenței statului și apărarea lui. În jocul dintre legitimarea prin discurs și utilizarea forței, marea artă este aceea de a nu recurge la forță întrucât ea are un devastator efect delegitimator. Însă atunci când forța este una mult prea mare pentru a admite vreo formă de rezistență, când ea distruge totul, îl distruge la limită inclusiv pe acela care a utilizat-o; atunci când forța sfârșește prin a se autoanihila, forța însăși devine mai mult decât o simplă armă sau armată, o simplă forță militară, ea se transformă într-un simbol, care este simbolul morții. Nu este un simbol, oricât de bizar, al „luptei pentru eliberare“, ci unul al morții pur și simplu. Desigur, această putere nu aparține doar Rusiei, ceea ce crește riscul, dar îl și limitează. Însă doar Rusia a inclus în propria sa ideologie „de apărare“ arma fatală, doar ea a transformat arma într-un simbol al morții, doar ea a folosit arma nucleară *ca discurs*. Ortodoxia nucleară nu este ideologia oficială a statului rus și nici a Bisericii Ortodoxe Ruse, dar este formula cea mai precisă a modului de a gândi al *leadershipului* rus. Amenințările repetate ale lui Putin cu utilizarea armelor nucleare sunt o tristă confirmare.

Bazele ontologice ale puterii Rusiei sunt, astăzi, armele nucleare și ortodoxia, chiar în această ordine. Cum se face însă că un stat, un imperiu care fusese,

în constituția sa, ateu, susține din nou ideologia religioasă? Un răspuns ar putea fi: depresia a fost prea mare. Pentru conducătorii de astăzi ai Rusiei, căderea comunismului a fost un eveniment catastrofal, iar postcomunismul este perioada în care Rusia s-a reconstruit pentru ambițiile sale imperiale. Războiul din Ucraina ar marca deci adevăratul sfârșit al postcomunismului sau, în termenii lui Fukuyama, sfârșitul sfârșitului istoriei.

Ca pentru toate țările din Est, și pentru Rusia Biserica a fost întotdeauna un element central al identității naționale. Rolul ei este, de pildă, foarte important, în secolul al XIX-lea, în dezbaterile dintre occidentalști și slavofili. Ceaadaev plătește cu cariera pentru critica pe care o aduce, în scrisorile sale, societății rusești și Bisericii ruse, iar – ceva mai târziu – tânărul Dostoievski ajunge în fața plutonului de execuție pentru convingerile sale socialiste. Revenit însă din „casa morților” (închisoare siberiană și apoi domiciliu forțat), Dostoievski se transformă într-un scriitor religios și slavofil. În perioada sovietică, Biserica rusă este victima mai multor valuri de represiune, dar găsește și prilejul unor alianțe cu statul sovietic condus de Stalin. În anii '60 și '70, Iuri Mamleev susține în romanele sale foarte stranie un tip de misticism inspirat de Dostoievski, dar și de budism (Viktor Pelevin, cel mai important scriitor rus postcomunist, este, la rândul său, profund inspirat de budism, o religie *asiatică*)¹²². Romanul său *Sectanții* este un fel de distopie rusească, o replică la orice film SF american. După căderea comunismului, Biserica

¹²² *Being Zen: Pelevin, Buddha, and the Void* (wiley.com)

rusă și-a recăpătat locul central în societatea rusească, ajungând din nou la masa puterii. În cartea sa *A patra teorie politică. Rusia și ideile politice ale secolului XXI*, Aleksandr Dughin, filosof postcomunist eurasianist, invocă, pe urmele lui Heidegger, un vers din Friedrich Hölderlin despre „noaptea cea mai adâncă“. În noaptea cea mai adâncă se află cel mai mare pericol, dar și salvarea, spune Hölderlin.¹²³ Dughin crede că omenirea a ajuns în noaptea cea mai adâncă, însă nu într-un fel metaforic sau metafizic, așa cum credea Heidegger, ci într-un fel cât se poate de concret. El propune soluția „multipolarismului“, care e de fapt antiamericanism și pravoslavism plus arme nucleare rusești. „Multipolarism“ nu înseamnă că toate țările sunt egale, ci că americanii nu mai sunt dominanți, ci dominanți sunt rușii. Nu e un principiu de echitate, ci de împărțire a prăzii. Evident, cu așa ceva nu poți ataca „noaptea cea mai adâncă“. De fapt, Dughin nu face decât să încerce să înlocuiască distopia americană a omului dominat de inteligența artificială cu distopia rusească a omului degradat, *remaimuțit*, cum ar spune Cioran. Omul degradat se vede cel mai bine în opera lui Mamleev, scriitor pe care Dughin se pare că l-a frecventat.

Schimbare de paradigmă

Relația dintre statele comuniste și Biserici e atât de complexă, încât aproape că nu poate să fie descrisă. Ea evoluează de la interzicerea pur și simplu a cultului,

¹²³ Aleksandr Dughin, *A patra teorie politică. Rusia și ideile politice ale secolului XXI*, Universitatea Populară, Chișinău, 2014, p. 43

dărmări de biserici și intimidarea credincioșilor până la alianțe politice strânse. Însă nu se poate spune că, în timpul comunismului, Bisericele au dus-o foarte bine. Iată de ce ieșirea din comunism a fost văzută ca o eliberare de constrângerile ateismului comunist. Cel puțin în România, în anii '90 a fi ateu și a fi comunist erau sinonime. În campania electorală din 1996, candidatul alianței democratice, Emil Constantinescu, i-a cerut contracandidatului său, președintele Ion Iliescu, fost comunist de anvergură, dar și opozant al lui Ceaușescu, să le spună românilor dacă este credincios. „Credeți în Dumnezeu?“, l-a întrebat Constantinescu pe Iliescu, al cărui răspuns a fost unul sofisticat, un răspuns de intelectual, care îmbina foloasele educației creștine primite de-acasă cu cele ale științei, dobândite prin studii. Faptul că Iliescu nu a răspuns ferm: „Da, cred în Dumnezeu!“ l-a făcut, probabil, să piardă alegerile, ca dovadă că religia avea pe-atunci o influență foarte mare, iar majorității nu-i plăceau „liber-cugetătorii“, cum a spus Iliescu despre sine. În anii '90, Biserica a redevenit o putere, iar dezbaterea publică a temelor religioase nu doar că nu era îngăduită, dar ajunsese o modă.

Cu toate acestea, ceva se schimbase în felul de a înțelege și mai ales de a simți religia. Ea nu mai părea să aibă același impact și nici măcar aceeași funcție, pe care o avea, să spunem, în satele tradiționale. Urcarea lui Isus pe cruce, în postcomunism, nu a putut reitera contemporaneitatea urcării Golgotei, ci a semănat mai mult cu filmarea unei duble într-un film cu o poveste bine cunoscută. Ceva lipsea din atmosfera creștină obișnuită, ceva important fusese pierdut pe

drum. Strategia Învierii nu mai corespundea nici profundei secularizări operate de comunism, dar nici neoliberalismului care i-a urmat.

Treptat, Biserica a început să fie tot mai criticată. Ideologie „înapoiată“, „balcanică“, incapabilă de adaptare, de schimbare, ortodoxia era acum considerată responsabilă de situația economică precară și de mentalitatea ultraconservatoare a majorității populației. În multe evaluări, ea încă apare, alături de comunism, ca principal vinovat pentru situația dificilă din post-comunism și uneori ca fiind același lucru cu comunismul. Pe măsură ce ne îndepărtăm de anul 1989, Bisericele, care au un start foarte bun, încep să piardă teren și să fie tot mai atacate, pe motiv că sunt retrograde și mercantile. Dacă, în 1996, credinciosul Emil Constantinescu l-a învins pe liber-cugetătorul Iliescu, în 2016 situația se schimbase, iar a te declara credincios în niciun caz nu mai era o carte de vizită. La alegerile din 2014, candidatul PSD Victor Ponta a dorit să atragă atenția asupra diferenței confesionale dintre el, care era ortodox, și contracandidatul său, protestant, Klaus Iohannis. Această comparație a fost considerată o gafă (și o discriminare) pentru că noua paradigmă de interpretare, impusă de progresismul hipsterilor, condamna acest tip de poziționare.

Schimbarea de paradigmă este foarte bine evidențiată de regizorul Radu Jude în filmul *Îmi este indiferent dacă în istorie vom intra ca barbari* (2018). Noua paradigmă este progresistă și ea răstoarnă mai vechile interpretări ale istoriei, conform cărora poporul român a fost, în general, o victimă, iar marile sale instituții – Armata, Biserica, Eminescu etc. – l-au ajutat

să supraviețuiască. Poporul român a fost deopotrivă actor al istoriei, spune Jude, și încă unul care a comis atrocități. Tocmai aceste atrocități, comise și ignorate sau ascunse cu bună știință, comise și ignorate de Armată sau de Biserică, tocmai aceste atrocități, față de care statul român și-a asumat răspunderea numai forțat de Uniunea Europeană și de Statele Unite, împiedică dezvoltarea unui spirit liber și instaurarea unei societăți cu adevărat democratice.¹²⁴ Această nouă poziție marchează un clivaj între hipsterimea globalizată și marea masă a angajaților, mai ales a celor de la stat. De asemenea, un clivaj între hipsteri și cocalari, ca și o apropiere între hipsteri și intelectuali neoconservatori.

Pentru a înțelege noua situație, să oferim un exemplu din trecut. Greva muncitorilor de la atelierele Grivița, din 1933, a fost efectul măsurilor de austeritate luate de guvern pe timp de criză economică. Salariile fuseseră tăiate cu 25%, iar muncitorii nu le puteau primi decât dacă își achitau impozitele. Comuniștii au făcut din acest eveniment o bornă a luptei muncitorești, în fruntea căreia se afla Vasile Roaită. Greva ca atare a fost un episod al crizei capitalismului din perioada interbelică. În postcomunism, după tăierile de salarii din 2010 (tot din cauza unei crize a capitalismului), au existat câteva proteste ridicole, însă nicio grevă, iar opinia dominantă, mai ales în rândul intelectualilor neoconservatori și al

¹²⁴ A se vedea în Arthur Suciu, „Ideologie și negociere socială. O interpretare a filmului *Îmi este indiferent dacă în istorie vom intra ca barbari*”, *Meridian critic*, nr. 2 (Volumul 40), 2022

hipsterilor (care tocmai atunci se formau ca grup), a fost că tăierea salariilor (inițial, se dorea și tăierea pensiilor) e o decizie corectă.

Intellectualii neoconservatori au susținut această decizie, înscriindu-se treptat în noul trend progresist. În anii '90, încercaseră însă să cupleze ortodoxia la neoliberalism. În *Apostolatul antisocial*, Alexandru Racu a arătat că teologia de orientare bizantină nu a avut o doctrină socială, precum cea catolică. Ea nu avea în vedere să împace capra credinței cu varza comerțului: „... spre deosebire de unii teologi protestanți de mai târziu, bizantinii au rămas perfect conștienți de diferența dintre teorie și practică sau, mai precis, de diferența dintre virtute și păcat. Departe de a blagoslovi avariția ca practică bineplăcută Domnului, atitudinea lor – iar aici mă refer în primul rând la autoritățile seculare și mai puțin la Biserică – era una de tip «te mai faci și frate cu dracu' până treci puntea», iar asta doar în anumite limite.”¹²⁵ Isus nu putea avea nimic de-a face cu profitul – aceasta este teza principală. De aici au fost trase, paradoxal, consecințe privind înapoierea ortodoxiei și necesitatea cuplării ei la neoliberalism și, eventual, la catolicism. Vizita în România, din 1999, a Papei Ioan Paul al II-lea a fost interpretată ca o astfel de șansă istorică, deși demersurile concrete în această direcție au fost mai degrabă lipsite de rezultate palpabile. Neoconservatorismul de factură românească a fost aprig anticomunist și neoliberal. El nu dorea cu niciun chip să propună o critică teologică a capitalismului,

¹²⁵ Alexandru Racu, *Apostolatul antisocial. Teologie și neoliberalism în România postcomunistă*, TACT, Cluj, 2017, p. 53

anticipând că această abordare ar conduce la o variantă românească a ortodoxiei nucleare. E ceva adevărat aici, căci radicalii religioși, care, la începutul anilor 2020, s-au organizat în jurul AUR, au mers chiar în această direcție. Pe de altă parte, compromisul neoconservatorilor a avut efecte nedorite, care țin de rezistența critică în fața impactului neoliberalismului. Și ortodoxie, și neoliberalism – o formulă neoconservatoare estică ce va face o lungă carieră, dar care va pune capăt tradiției critice a intelectualului din perioada comunistă.

Paradoxal, dacă cineva ar fi trebuit să propună *un proiect* după căderea comunismului, aceia ar fi fost est-europenii. „Extinderea europeană” ar fi trebuit să se facă de la Est la Vest. Boris Buden are dreptate atunci când spune că, după 1989, esticii au fost infantilizați, puși, exact ca niște copii, să învețe ce înseamnă democrația și libertatea, aceasta în condițiile în care toate revoluțiile din Est au scos în evidență maturitatea politică a esticilor, capacitatea lor de *a lupta* pentru libertate și democrație, de a-și asuma riscuri, pe care un copil nu este nicidecum obligat să și le asume: „Infantilizarea represivă a societăților care se eliberează de comunism este principala caracteristică politică a așa-numitei situații postcomuniste”.¹²⁶ În timpul comunismului, Europa de Est stătea încă moralmente în picioare datorită unui număr de intelectuali anticomuniști, precum Havel în Cehoslovacia, sau refugiați în Vest, precum Kundera sau Monica Lovinescu. Papa Ioan Paul al II-lea a întruchipat chiar

¹²⁶ Boris Buden, *Zonă de trecere. Despre sfârșitul postcomunismului*, TACT, Cluj, 2012, p. 41

această gândire a Estului, alături de Walesa, care nu era un intelectual, dar era un lider anticomunist de cea mai bună calitate europeană. În România, intelectualii anticomuniști, chiar dacă n-au fost mari disidenți, au promovat același tip de mesaj, unul al tradiției și culturii europene, al valorilor europene. E suficient să citim *Epistolarul* lui Liiceanu din anii '80 pentru a observa că Europa e înțeleasă în *Est* prin tot ceea ce are ea mai profund, în primul rând din punct de vedere cultural. Acest tip de raportare la Europa, care nu ar trebui să fie întotdeauna confundat cu viziunea de *dreapta* asupra Europei și a UE, nu era menit să creeze complexe de inferioritate Estului, nu doar pentru că Estul era la fel de european ca Vestul, ci și pentru că, în plus, acesta suferise o lungă perioadă din cauza comunismului (suferința, îndurarea de greutăți și asumarea de riscuri sunt edificatoare și *impun*, nu sunt lucruri de care ai a te rușina). Această formă de poziționare, tipică intelectualilor din Estul Europei, s-a pierdut treptat după căderea comunismului. S-a pierdut pentru că, în fond, ceea ce a contat au fost în primul rând banii și nu suferința îndurată în timpul comunismului. Refrenul unui hit al trupei Holograf, de la începutul anilor '90, suna chiar așa: „Banii vorbesc!” El exprima revelația pe care o avuseseră românii după căderea comunismului. Nu mai conta dacă erai membru de partid. Conta dacă aveai bani. Totuși, chestiunea are și multiple implicații ideologice. Europa, într-un sens tradițional, începuse să dispară. Putem invoca, desigur, eșecul adoptării Constituției europene și, anterior, ciudata incapacitate de a mai putea vorbi despre tradiția creștină ca fiind un

element coagulant al Uniunii Europene. UE n-a mers în direcția dorită de oameni ca Havel, Walesa sau Papa Ioan Paul al II-lea, care au văzut unificarea europeană (un termen mai corect decât extinderea europeană) inclusiv ca pe o formă de descentrare a Vestului, ca pe o renunțare la europocentrism prin fuziunea cu cealaltă jumătate a Europei, ca pe o dovadă de *modestie* a unei mari culturi și a unei mari puteri politice, ca pe o formă de renunțare definitivă la propensiunile coloniale tocmai prin adjudecarea unui vast teritoriu european. Această modestie n-a existat, dar foarte repede s-a pierdut și dispozitivul critic est-european, care fusese atât de bine strunit în epoca grea a comunismului.

Într-adevăr, extinderea UE către Est trebuia să fie o asemenea descentrare și ea nu putea avea un sens profund politic decât dacă era o extindere *necondiționată*, așa cum a fost unificarea Germaniei. Nu a fost însă așa ceva decât până la un punct, dincolo de care a exprimat interesele, nejustificat de scăzute, ale marilor state vest-europene față de Estul Europei și politicile europene tot mai aiuritoare. În mare măsură, statele vest-europene au rămas fermecate de fostele colonii. Pentru televiziunile și ziarele din Franța sau din Marea Britanie, țările din Estul Europei aproape că n-au existat până la izbucnirea războiului din Ucraina. În paradigma lor mediatică, orientată evident către politica externă, contează numai ceea ce se întâmplă în Statele Unite („complexul american“), în marile țări vecine (pentru Franța, Germania și Marea Britanie), cu care se compară permanent, și în țările din fostele colonii (Africa, India etc.). Estul Europei este un ținut încă refulat, un teritoriu care trezește, la intervale regulate,

fie temeri ciudate, fie motive de dispreț. Dimpotrivă, pentru statele din Est, vecinii nu prea contează. Mass-media este orientată către informațiile de politică internă. Ce se-ntâmplă în Polonia, în Serbia sau în Turcia nu interesează pe nimeni. Comparația intervine doar în raport cu statele dominante (iarăși Germania, Franța, Marea Britanie), și ea este aproape întotdeauna defavorabilă Estului. Există, fără îndoială, un masochism mediatic al raportării la „cei mari“. Nici măcar politica Spaniei și a Italiei, unde trăiesc peste trei milioane de români, nu reprezintă un subiect de interes decât în măsura în care mass-media din aceste țări reclamă fapte penale comise de români. Subiectele sunt, așadar, preluate, sunt controlate de mass-media din aceste țări. Este de la sine înțeles că, neavând o istorie imperială și colonială, țări ca România nu au de ce să se intereseze de viața de „peste mări“. Singura temă de interes: relațiile cu Republica Moldova.

Dispozitivul critic al intelectualilor est-europeni a fost pierdut pentru destulă vreme. În cele din urmă, pe fondul unei lipse acute a cunoașterii vieții vest-europene, dar și din cauza anticomunismului lor tardiv, însă radical, intelectualii de dreapta, singurii care se puteau exprima critic, au contribuit la accentuarea complexului de inferioritate față de Europa de Vest, stând la baza a ceea ce Alexander Kiossev numește autocolonizarea Estului¹²⁷. Spiritul lor elitist a încurajat extinderea pe

¹²⁷ Alexander Kiossev, *Notes on Selfcolonising Cultures*, în *Cultural Aspects of the Modernisation Process*, Oslo, 1995. Republicat în *Bulgariaavangarda*, Salon Verlag, Kraeftemessen II, 1998, republicat în *After the Wall. Art and Culture in postcommunist Europe*, Modern Museum, Stockholm, 1999

scară largă a autodenigrării esticilor, a „balcanizării” și „orientalizării” lor. În realitate, țările din Est nu aveau nevoie să fie criticate. Nu ele trebuiau să fie criticate. Dacă intrarea în postcomunism s-a făcut inevitabil prin partea dreaptă a spectrului politic, ceea ce s-a ratat atunci a fost tocmai crearea unui dispozitiv critic sau reactivarea lui. Era ca și cum Estul nu mai avea voie să deschisă gura; mai mult, Estul însuși credea că nu are voie să deschidă gura.

Cocalarii

Situația se prezintă diferit în relația credincioșilor cu Biserica Ortodoxă. Conform lui Boris Buden, în anii '90 religia și Biserica au ocupat (parțial) locul sociabilității pierdute după căderea comunismului. Religia în postcomunism nu mai are forța de altădată, profunzimea de altădată, ci este tot mai mult „opiu” existențial (sau, cum spune Buden, citându-l pe un anume călugăr-rocker Arsenie, „un joint”) și, în același timp, o formulă prin care oamenii, aflați deja într-o societate tot mai dezmembrată, tot mai lipsită de solidaritate și chiar de o minimă coeziune, caută să trăiască în continuare împreună.¹²⁸ Religia a devenit deci, ca și nostalgia, un simptom al societății pierdute. Ea exprimă, bineînțeles, și valori identitare, dar în primul rând ar fi vorba despre nevoia oamenilor de a face parte dintr-un tot, dintr-un tot cu sens, în condițiile în care acest tot, care e societatea, nu mai

¹²⁸ Buden, *op. cit.*, p. 109

transmite niciun sens. Atunci când – după o epocă de secularizare – grupuri mari de oameni țin din nou să apere valori religioase și propria Biserică, acesta este un semn că ei se simt amenințați și chiar pierduți. Este un semn că societatea în care trăiesc nu le oferă nicio formulă coezivă.

Anii '90 au fost dificili, iar anii 2000, în care dominantă a devenit ideologia proeuropeană, a condus la o scădere a relevanței discursului religios în spațiul public, ca și la o scădere a interesului față de formațiunile politice naționaliste. În fapt, Biserica și discursul religios nu au revenit în actualitate decât odată cu afirmarea progresismului și pe fondul atacurilor repetate pe care acesta le-a inițiat la adresa Bisericii. Pentru prima dată după 1989, numărul celor care se declară credincioși a început să scadă. Momentul de inflexiune a fost referendumul din 2018 privind definirea familiei tradiționale. Inițiat de o coaliție neguvernamentală profamilie, în cadrul căreia cultele neoprotestante n-au jucat nicidecum un rol secundar, referendumul a fost pierdut prin sabotarea votului de către contestatarii inițiativei și a declanșat o criză în lumea credincioșilor, o criză și o revoltă. În anii care au urmat și care au fost ani de criză – pandemie, război –, credincioșii și-au elaborat o agendă și au ieșit, la rândul lor, la atac împotriva progresiștilor. Ei au promovat, în general, antivaccinismul și au fost împotriva purtării măștii, apoi și-au făcut o țintă din președintele ucrainean Zelenski, cel care răspunsese decis atacurilor militare venite din partea Rusiei. Conservatorismul din anii 2020 este unul critic la adresa globalizării și a Uniunii Europene, promovând, alături

de idei religioase, valori naționaliste. El exprimă ideologia unui grup masiv al societății, care, paradoxal, nu e lipsit de experiența străinătății, și s-a coagulat în jurul AUR (dar nu numai). Pentru a-i diferenția de hipsterii progresiști, am numit acest grup: cocalarii.

Ce este cocalarul?¹²⁹ Putem afirma că este fostul proletar, varianta lui comică sau jalnică sau degradată; este ceea ce a făcut postcomunismul din el. Cocalarii sunt foștii muncitori, care s-au adaptat la sistemul capitalist. Ei sunt rămași în urmă, dar fie nu știu, fie nu vor să creadă acest lucru.

Cocalarii s-au desprins de comunism, unde au jucat un rol important, având alte repere, și s-au socializat în capitalism. După anii '90, au rupt-o cu nostalgia: preferă să trăiască în prezent. Cocalarii se remarcă printr-o excelentă priză la cultura de consum, care răspunde dorințelor lor de bunăstare și mai ales de a fi egali cu toată lumea. Consumul le oferă această iluzie a egalității, de vreme ce posesia obiectelor îi așază în rând cu orice posesor de obiecte. Când un cocalar își face o casă, principiul de la care pleacă nu e ca ea să fie trainică și încăpătoare, ci să fie cel puțin *egal* de mare cu a vecinului său.

¹²⁹ O variantă a textului de mai jos a apărut inițial cu titlul „Spiritul cocalar” în revista *Convorbiri literare* nr. 9, (309), 2021, pp. 146–147. Sensul cuvântului „cocalar”, pe care-l folosesc aici, nu prea are legătură cu cele oferite de dicționarele de argou: „țigan care caută prin gunoaie”, „fante de mahala”, „om de nimic”. Deși există o istorie a cocalarului, nu e relevant s-o abordăm acum. De altfel, cocalar nu e un calificativ, cât o identificare pozitivă, sociologică sau măcar o tentativă de acest fel. Așa cum putem vorbi despre hipsteri ca despre o pătură socială, la fel putem vorbi despre cocalari, care nu reprezintă, din punctul meu de vedere, vreo clasă inferioară.

Spiritul cocalar este definit prin materialism și, așa cum am spus, prin egalitarism consumerist. Cocalarii sunt, în multe privințe, la fel de globalizați ca hipsterii. Toate restaurantele cu specific românesc, de acum 20 ani, s-au transformat în cluburi globalizate. Doar farfuriile mai amintesc, uneori, de cultura rurală. Dar cocalarii sunt și mai mulți și mai nonșalanți decât hipsterii. Un cocalar poate fi într-adevăr creștin ortodox; e gata să lăcrimeze la „Deșteaptă-te, române“, dar asta e numai fațadă, căci e cu gândul la noul credit de consum. Față de hipster, care este un rezultat, un efect direct al globalizării, cocalarul tezaurizează încă valori ale culturii sale naționale sau locale, dar le convertește în valori ale culturii de consum, iar dacă acest lucru nu mai e posibil, le abandonează sau le pune în cutia tăcerii. În el există o urmă rurală sau de mahala, defulată în marile sale chiolhanuri. Acesta e motivul pentru care există și manele triste, hip-hop melancolic, iar cocalarul este uneori simpatic.

Dacă un cocalar își ia mașină prin credit, crede despre el că este egalul oricui. El valorizează cultura de masă, care de fapt e făcută chiar pentru el, îi vine ca o mănășă. Nu este supus ierarhiei sociale și nu simte încă presiunea de a se limita la un Volkswagen, în locul unui BMW. Această ierarhie a statuturilor sociale nu e stabilizată în România, unde cocalarii pot îndura foamea ca să-și ia blugi de 400 de lei, ei având – să spunem – bani de blugi de 50 de lei. Cocalarul nu interpretează deci acțiunea lui ca pe o dovadă de parvenitism. El nu vrea să parvină, de fapt, ci doar să instaureze domnia unei egalități a consumului, în cadrul căreia el însuși nu e mai prejos de nimeni.

Bineînțeles, el trăiește într-o capcană, dar deocamdată e fericit. Nu simte capcana, ci se bucură de consum și-și propagă ideologia cocalară cu dezinvoltură, cu tupeu. Cocalarul e tupeist.

În trecut, proletariatul se remarcă printr-o distanță sau indiferență în raport cu ideologia dominantă și, de asemenea, prin reținere și austeritate. Muncitorul, ca și vechiul cocalar, e modest. El se poate revolta, dar nu aderă niciodată la politică. Politica pare să nici nu-l intereseze. Dimpotrivă, noul cocalar se remarcă prin activism, prin luarea în posesie a mediului public. El vrea să fie recunoscut, respectat, dar nu prin atingerea unor idealuri, nu depășindu-și clasa sau revoltându-se, ci prin *ceea ce este*. Cocalarul vrea să-i fie legitimize grătarul, obiceiul de a scuipa semințe, borseta de la brâu, muzica pe care o preferă. El vrea ca, atunci când se laudă cu mașina sa, această laudă să nu fie ceva de prost-gust, ci un lucru normal, obișnuit. Economia de consum, care produce și grătare, și semințe, și muzică, și orice vrea cocalarul, legitimează această dorință a sa. De aceea îi place cocalarului la mall: pentru că mallul îl respectă, oferindu-i ceea ce-și dorește fără sacrificii. Această legitimare îl face să devină curajos, băgăcios, să-și afirme și mai mult valorile în care crede și, de asemenea, să le nege pe ale altora. Partea tare a cocalarului e alianța cu societatea de consum. E și partea sa slabă, căci îl lipsește pe cocalar de o opinie realistă și justificată despre el însuși, îi blochează accesul la propria persoană și mai ales la interesele ei reale în raport cu piața muncii, reducându-l la consum și la divertisment.

La fel stau lucrurile și cu oferta exprimată prin comunicare politică a partidelor și candidaților la funcții publice. Ea îi solicită pe cocalari prin polarizare emoțională via rețele sociale online, dar și prin *vloggizarea* comunicării și orientarea ei către zone extrem de populare: manele plus muzică populară plus Seli plus Dana Budeanu. Comunicarea politică devine astfel publicitate pentru cocalari, care reprezintă majoritatea electoratului, cea mai cuprinzătoare clasă de mijloc posibilă prin scăderea oricărei pretenții. Cocalarul e la putere și i se cântă în strună pe ritm de manele, de la balconul politic. Campaniile digitale nu fac decât să-i dea apă la moară.

Deși cocalarul se indignează pe cont propriu, el nu promovează o cultură a individualității, ci a păturii sociale de care aparține. El este întotdeauna purtătorul de cuvânt al propriului mediu social. Nu se străduiește să-și marcheze personalitatea sau diferența, ci tocmai apartenența socială, de unde mimetismul care face legea în rândul cocalariatului: toți poartă aceleași haine (adesea sport), aceiași pantofi (fără ciorapi), tuturor le place să mănânce pizza sau paste, toți ascultă aceeași muzică etc. Dacă, în cazul hipsterilor, de pildă, individualismul este o marcă ușor de recunoscut, chiar dacă e una de serie, în cazul cocalarilor ceea ce contează este de a afișa apartenența socială, nu valențele individuale.

Deși diferiți stilistic, intelectualii neoconservatori împărtășesc cu aceștia multe valori comune, cum ar fi cele religioase, majoritatea cocalarilor declarându-se religioși. De asemenea, au aceeași aderență la neoliberalism, chiar dacă poate din motive diferite. Intelectualii

neoconservatori condamnă nediferențierea adusă de capitalism, dar susțin capitalismul ca pavăză împotriva comunismului. Dimpotrivă, unii cocalari pot avea o părere bună despre Ceaușescu, iar nediferențierea capitalistă le face bine. Intelectualii neoconservatori se diferențiază însă net de cocalari prin atitudinea ferm proatlantistă și proeuropeană. Din acest punct de vedere, cocalarii reprezintă o masă de manevră care poate fi oricând orientată către ortodoxismul resentimentar și naționalism, cu toate variantele sale cele mai bizare, incluzându-i aici pe admiratorii dacilor, pe fanii (nu chiar puțini) ai lui Zelea Codreanu sau ai mareșalului Antonescu, pe înflăcărații avocați ai lui Ceaușescu, dar și pe cei atinși de spiritul lui Arsenie Boca.

Relația dintre intelectualii neoconservatori a devenit totuși una critică în ultimii ani, când o parte a celor dintâi au susținut platforma lui Donald Trump, iar o altă parte au dezavuat-o. Primii au conștientizat din timp apropierea ideologică involuntară de cocalariat și s-au re poziționat, situându-se de partea hipsterilor. Cei care n-au făcut asta, cum e Mihail Neamțu, au riscat compromiterea sau marginalizarea în cadrul grupului. În România, sunt foarte puțini intelectuali conservatori care să-și asume în mod direct o critică a capitalismului, fără a deveni, prin asta, trumpiști sau putiniști. Mircea Platon este o voce mai degrabă singulară.

FRONTUL PROGRESIST. HIPSTERII ȘI POLITICA BRANDURILOR

Progresismul acoperă o plajă largă de manifestări filosofice, politice, etice, precum și un număr mare de programe și acțiuni ale unor organizații civice, mai vechi sau mai noi: BLM, OWS, #resist, MeToo, Mișcarea de Eliberare a Femeilor etc. Istoria progresismului e veche. În epoca modernă, putem considera că filosofii iluminiști erau progresiști și că marxismul, ca ideologie, este progresist. În general, mișcările de eliberare sau de emancipare pot fi considerate mișcări progresiste. Cele din anii '60 ai secolului trecut, circumscrise unei atitudini contra-culturale, au promovat, între altele, emanciparea negrilor și a femeilor, iar progresiștii de astăzi continuă să facă același lucru.

Filosofia progresului

Din punct de vedere filosofic, progresismul poate evolua de la variante raționaliste de tip cartezian¹³⁰ –

¹³⁰ „Încă din secolul al XVII-lea, cartezianismul pune bazele intelectuale ale civilizației prometeice a fericirii, anunțând progresul nesfârșit pentru și prin ființa umană”, în Lipovetsky, *op. cit.*, p. 188.

progresism fundamentat exclusiv pe știință, ateu și antireligios – până la forme postmoderne și postironice, cum sunt multe dintre mișcările actuale, care mizează pe dreptul la *diferență* în alegerea genului persoanei. Politic, progresismul se poate apropia de socialism, propunând o variantă postmodernă de renunțare la proprietate, sau de libertarianism individualist.

Progresismul poate fi identificat cu liberalismul ca metadiscurs al drepturilor omului și ca filosofie contractualistă. Astfel, putem identifica progresiști printre membrii activi ai unui cult religios, dar care respectă contractul social al societății laice, liberale. Progresismul este în acest caz unul moderat, interpretând istoria ca pe un parcurs progresiv către libertatea omului. Există însă și un progresism radical, care solicită o interpretare a istoriei din perspectivă pur progresistă.

În prima tabără îl putem include, de exemplu, pe Christopher Lasch (dar foarte mulți autori, chiar cu tendințe conservatoare, pot fi incluși în această tabără). Cartea sa *Revolta elitelor*¹³¹ se încheie cu un eseu despre sensul vieții în lumea modernă. Lasch face referire la dezvrăjirea lumii provocată de știință, dezvrăjire care a avut ca efect principal îndepărtarea oamenilor de religie. *Dacă este onest, omul modern trebuie să accepte că nu se mai poate integra în vechile tradiții religioase*. Cu toate acestea, omul are în continuare nevoie de sens. Lasch respinge atât materialismul marxist, pentru care sensul este camuflat de contradicțiile sociale, cât și reduccionismul lui Freud, care crede că sensul se ascunde în marasmul sexualității. Lasch este

¹³¹ Christopher Lasch, *Revolta elitelor*, Alexandria, Suceava, 2022

de acord cu Jung că omul are nevoie de transcendent, independent de nevoia lui sexuală sau de participarea lui socială, dar nu împărtășește teoriile lui Jung despre inconștientul colectiv și miturile ascunse în propriul psihic. El consideră însă, ca și Jung, că experiența religioasă a trecutului, care nu e o experiență culturală, ci existențială, este foarte utilă omului modern pentru scopul de a-și conștientiza condiția și pentru nevoia sa de sens. Omul modern nu este, în viziunea lui Lasch, deținătorul monopolului disperării și alienării, ci ele fac parte din experiența sa religioasă. Eseul nu propune o soluție, ci atrage atenția asupra evitării unei greșeli. Greșeala cea mai gravă pe care o poate face omul modern este de a considera că poate exista în mod autonom, rupt de relația cu ceva care se află dincolo de el. Greșeala constă în credința iluministă că omul se poate elibera de dependență și, prin urmare, poate anula nevoia sa de sens, considerând-o ceva depășit sau bolnăvicios sau care poate fi eliminat prin reglarea relațiilor contingente. El numește această greșală „iluzia stăpânirii”¹³². Iluzia omului că stăpânește natura prin tehnologie, de pildă. Nu dorința de sens, ci dorința de putere este o iluzie, iar lecția pe care omul o poate învăța de la religie este că trebuie să mizeze întotdeauna pe un plan complex (divin) în măsură să explice răul și nefericirea lumii și astfel să evite a face din sine însuși, în mod narcisic, centrul Universului.

Față de Lasch, Richard Dawkins se situează în cealaltă tabără, a radicalilor care vor o istorie așezată pe coordonate strict progresiste. În prima parte din *După*

¹³² Lasch, *Ibidem*, p. 274

*Dumnezeu. Ghidul ateistului începător*¹³³, el face o critică istorică a Bibliei și, parțial, a Coranului. Dawkins pretinde că majoritatea întâmplărilor relatate în Vechiul și Noul Testament sunt ficțiuni și că, în plus, aceste ficțiuni vorbesc despre o lume cu o moralitate primitivă. N-ar fi multe de contestat, căci aceasta e o poziție posibilă, dacă, în plus, n-ar susține că, de două mii de ani, morala a progresat imens și că astăzi, fără îndoială, trăim într-o lume mai morală. Progresismul pune Biblia la originile moralității așa cum pune primatul la originile omului. El critică, de pildă, prestația morală a lui Isus, susținând că sunt momente când e stăpânit de invidie sau de ură și îi accentuează unele trăsături pe care le consideră a fi negative. Dawkins diminuează valoarea supremă a creștinismului: iubirea. În acest fel, punctul de vedere progresist devine dominant, în timp ce Isus e văzut ca o verigă îndepărtată în lanțul evoluției morale. Lectura lui Dawkins e foarte influențată de modul de gândire evoluționist. E un progresism evoluționist. Are și n-ar dreptate. Ce-i drept, acordarea dreptului la vot femeilor e un imens progres, însă Auschwitz e un regres chiar și față de cele mai oribile instigări la crimă cuprinse în Vechiul Testament. Teoria morală a progresat, desigur, însă fără a părăsi adesea principii foarte vechi și, de asemenea, fără a provoca un progres ireversibil. În Iran, de pildă, o parte a drepturilor femeilor, acordate anterior, au fost din nou interzise. La fel, în Afganistan, după retragerea americanilor. Războiul din Ucraina e încă o dovadă a barbariei peremptorii a omului. Mulți s-au întrebat

¹³³ Richard Dawkins, *op. cit.*

retoric: cum e posibil așa ceva în secolul XXI? Retorica aceasta e, fără îndoială, progresistă. Din logica lui Dawkins face parte și deprecierea inevitabilă a oamenilor vechi, care trăiau ghidându-se după superstiții. Nu știi dacă ne putem simți superiori unui om din Evul Mediu și nici măcar unuia din Epoca Fierului. Faptul că omul de azi are cunoștințe de genetică și, de asemenea, principii morale mai bine argumentate nu-l face cu nimic superior omului din alte epoci. Cei vechi au inventat principiile, noi, cei de azi, le-am rafinat. Nu putem spune nici că suntem inferiori, ci cel mult la fel de umani și cel puțin la fel de inumani ca ei.

Mișcarea progresistă

Putem plasa mișcarea progresistă în legătură directă cu schimbările tehnologice dintr-o anumită epocă. Neil Postman îi atribuie lui Francis Bacon stabilirea unei corelații între dezvoltarea științei și tehnologiei și progres, însă, deși neconștientizată, ea acționa de mai multă vreme.¹³⁴ „Hipsterii“ sunt un fenomen istoric recurent, care apare ori de câte ori are loc o schimbare tehnologică majoră în comunicare. Cei din anii '20, atât de fidel prezentați de Scott Fitzgerald în romanele sale *Cei frumoși și învinși* sau *Marele Gatsby*, beneficiază după război de apariția sau dezvoltarea noilor medii de comunicare: fotografie, radio, cinematograf, precum și de impunerea definitivă a publicității

¹³⁴ Neil Postman, *Tehnopolis. Capitulara culturii în fața tehnologiei*, Editura Contra Mundum, 2023, p. 68

ca discurs al industriei. Era o lume nouă, iar tinerii au profitat de moment, atrăgându-i chiar și pe bătrâni în noul ritm de jazz. Același tip de schimbare a avut loc în secolul al XV-lea, după inventarea tiparului de către Johannes Gutenberg. Scriitorii de manuscrise au devenit inutili în fața avântului cărții.¹³⁵ Martin Luther, care a folosit cartea ca mijloc de propagandă, a fost „hipsterul” vremii lui. Hipsterii din anii 2000 au apărut în contextul dezvoltării mediilor online. Ei sunt legați direct de aceste medii, respingându-le pe celelalte, considerându-le vechi, *uncool*. Însă a fost o vreme când cartea era *new medium* și se confrunta cu Biserica. A fost o vreme când fotografia a pus capăt istoriei picturii în ulei și era *new medium*.¹³⁶ Probabil că, nu peste mult timp, apariția altor medii îi va face pe foștii hipsteri să strâmbe din nas și să-și declare adeziunea sentimentală la iPhone.

Mișcarea hipsterilor e legată, bineînțeles, de cea a hipioților din anii '60 și '70, inclusiv în privința relației cu tehnologia. Pasiunea pentru computere a apărut chiar atunci. Steve Jobs era fan al lui Bob Dylan. Deși mulți hipioți militau pentru întoarcerea la natură, tehnologia a fost una dintre dimensiunile principale ale curentului lor. Să ne gândim numai la muzica pop, care se bazează pe chitara electrică și pe sisteme de amplificare a sunetului. Hipioții erau buni la „scule”, cum le ziceau ei. Exagerând puțin, cei care nu aveau talent la muzică se apucau de construit

¹³⁵ Marshall McLuhan, *Galaxia Gutenberg. Omul și era tiparului*, Editura Politică, București, 1975

¹³⁶ John Berger, *Feluri de a vedea*, Vellant, București, 2018

„scule”: gadgeturile de azi. Schimbarea a luat amploare în anii 2000, când internetul s-a impus ca nou mediu de comunicare și a permis o reorientare a consumului pe coordonate globale. Deși apărut în New York, hipsterismul s-a răspândit rapid în toată lumea datorită internetului. Identitatea sa e destul de ușor de reperat întrucât e construită din multe piese vizibile, realizând un contrast cu identitatea cocalarilor: „Semnalizarea identității prin vestimentație, coafură, atitudine devine un mod de recunoaștere și diferențiere față de «cocalarii» cu bani, băieții de cartier, dar și față de participanții la scenă cu mai puțin capital cultural sau lipsiți de mijloacele financiare pentru a-și procura hainele specifice. Astfel, majoritatea timpurie începe să imite inovatorii inițiali, încercând să semnaleze apartenența la o categorie socială caracterizată de rafinament, distincție și autenticitate și să se delimiteze de masele încuiate, conservatoare și inculte.”¹³⁷ Amprenta tehnologiei e de asemenea vizibilă în locurile pe care le frecventează, în obiceiurile de consum cultural și în preocupările obișnuite.¹³⁸ Față de cocalari, care în general cad pradă nostalgiei după muzica anilor '80, hipsterii sunt în mod hotărât de partea muzicii alternative: „... hipsterii se remarcă printr-o serie de alegeri idiosincrasice din ansamblul

¹³⁷ Ciprian State, „Hipster, sinecdocă. Erou ideal al clasei de mijloc sau țap ispășitor?”, în Ciprian State, Dinu Guțu (coord.), *Hipsteri, bobos și clase creative*, Cartier, Chișinău, 2019, p. 45

¹³⁸ Moritz Ege & Johannes Springer, *Against Hipsters, left and right, a figure of cultural elitism and social anxiety*, în Moritz Ege & Johannes Springer, *The Cultural Politics of anti-Elitism*, Routledge, London & New York, 2023, pp. 294–316

de piese de consum care alcătuiesc economia și cultura globală. Ei frecventează baruri cu o anumită stilistică și dimensiune (baruri intime, în care se poate discuta), ascultă muzică *indie* (promovată de așa-numitele case de producție independente de marile companii din industria de show-business) sau alternativă, sunt preocupați de transformarea în Photoshop a fotografiilor (sau prelucrarea *vintage* a fotografiilor făcute cu aparatul Polaroid), achiziționează tehnologie foarte scumpă (în special iPhone), folosesc intens rețelele online etc. Toate aceste elemente alcătuiesc identitatea unui hipster, identitate aflată într-o permanentă schimbare, dar a cărei amprentă sau negativ par să rămână mereu neschimbate.¹³⁹

Hipsterismul implică o anumită elecțiune tipică pentru clasa de mijloc, reușind să fie, în același timp, și indiferent, și radical în raport cu politica. Implicarea în politică a hipsterilor este, aproape întotdeauna, neașteptată sau, mai exact, este neregulată, senzorii sociali transmițând semnale doar în anumite circumstanțe. Astfel, hipsterii americani, care s-au simțit bine în timpul mandatelor lui Obama, s-au radicalizat împotriva lui Donald Trump și a conservatorilor din statele din Sud. În același fel, hipsterii din România au protestat vehement, în 2017, față de adoptarea de către guvernul Grindeanu a Ordonanței 13, care modifica un articol din Codul Penal referitor la abuzul în serviciu. Implicarea contextuală, dar masivă, îi face să fie influenți, dar adesea hipsterii nu sunt foarte bine informați asupra temelor politice,

¹³⁹ *Cultura pop ca ideologie. Hipsterii din România – ProQuest*

abordându-le principal. Atitudinea, ca și agenda lor, îi expune uneori ironiilor și criticilor venite din partea susținătorilor celor rămași în urmă sau a cocalarilor. În două filme cu teme asemănătoare – *Operațiunea Națiunea* (film despre naționalismul din Polonia) și *Taximetriști* –, apare o critică a individului globalist, adept al LGBTQ+, care crede că orientarea homosexuală e *cool*, ceva superior, elevat. Desigur, naționaliștii cred că este elevat să fii anti-LGBTQ+, dar filmele atrag atenția și asupra ipocriziei celor care frecventează mediile progresiste, a ideologizării minții lor, a faptului că vorbesc în șabloane și se țin la distanță de restul lumii, de cei care nu sunt *cool*. Acest aspect e sesizat în filmul polonez de un personaj rătăcit într-o mică grupare fascistă, dar care are o iubită, la care sesizează falsitatea fetei progresiste ce trăiește în capitală. În *Taximetriști*, unul dintre taximetriști, homofob declarat, vrea să stea de vorbă, noaptea târziu, cu un tânăr homosexual, vrea să-i facă cinste cu o bere. Era supărat și voia să stea de vorbă cu cineva, dar băiatul homosexual îl refuză, nu atât pentru că taximetristul ar fi fost homofob, cât pentru că era taximetrist, pentru că nu mergea în Control, nu era din lumea lui. Filmele evidențiază deci o anumită ruptură între progresiștii globaliști și băieții săraci, care merg la grătare, nu în Control, dar care în mod normal ar fi și ei tot de stânga (și care, până la urmă, se orientează spre dreapta populară și populistă, anti-LGBTQ+).

Agenda hipsterilor sau, în general, a progresiștilor este de stânga, susținând mișcările de emancipare ale afro-americanilor sau ale femeilor, însă interesul lor față de angajații de la baza societății este mult mai

puțin evident. Dimpotrivă, hipsterii, care în proporție covârșitoare sunt corporatiști, se simt mai atașați de valorile marilor corporații decât de cele ale muncitorilor. Acesta este, fără îndoială, efectul strategiilor de comunicare internă ale corporațiilor, care au încercat să pună capăt luptei dintre clase. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, se duceau războaie între magnați, mai ales cei din transportul feroviar, și syndicate și presă. Presa era de fapt frontul. Marile firme publicau în presă reclamă plătită și mascată, iar jurnaliștii publicau dosare de afaceri necurate. Syndicatele ieșeau la luptă și comunicau și ele, prin proteste, sloganuri etc. Rezultatul a fost că s-a dezvoltat presa, s-a dezvoltat publicitatea (agentul de presă, cel care introduce reclamă în ziare, a devenit stăpânul mesajului) și a apărut un domeniu nou, cel al relațiilor publice. Relațiile publice țin deopotrivă de patronate și syndicate, dezvoltarea lor e, într-un fel, rezultatul luptei de clasă. Această luptă, inegală de la început, a fost, bineînțeles, câștigată de patronate, care au impus PR-ul ca pe un soi de discurs al consimțământului social. Însă inițial era un teritoriu al războiului, ca și al negocierii. În aceeași epocă apăreau cărți despre personaje foarte bogate, în genul lui Rockefeller, care fuseseră în copilărie foarte sărace, cam cum apar azi cărți despre Musk. Deci, nu era prezentat doar realismul de tip Charles Dickens despre sărăcie, ci și literatura de PR despre marii bogățani. Totul a sfârșit, după Al Doilea Război Mondial, cu relațiile publice interne, un mod de comunicare cu angajații care anulează orice revoltă posibilă și transformă integrarea în firmă într-o miză a angajatului. Lupta de clasă s-a transformat cu totul în PR.

Activismul progresist al brandurilor

Așa se explică de ce corporațiile multinaționale au început ele însele să comunice valori progresiste. Progresismul a avut, în ultimele decenii, efecte semnificative, inclusiv asupra comunicării publice a corporațiilor multinaționale, și a influențat discursul publicitar, care de regulă e ținut departe de disputele politice. Marile corporații s-au aflat sub presiunea noului public, cum ar fi milenialii, care le solicită intervenția în sfera politică. Ele au început să transmită publicitate nu atât consumatorilor unor produse, cât cetățenilor.¹⁴⁰ Schimbarea a fost numită de către gurul marketingului, Philip Kotler, *activism prin brand*.¹⁴¹

Corporațiile se implică în acțiuni care pot fi definite ca activism prin brand și ca urmare a crizei de încredere în oamenii politici. Ele se manifestă ca noi actori politici direcți, în condițiile în care clasele politice din democrațiile occidentale sunt tot mai slabe și mai ineficiente. Oamenii încep să observe că puterea se află în altă parte decât în mâinile politicienilor, că politicienii au devenit simulacre. Chestiunea fusese deja atinsă de Baudrillard, care a spus despre politicianul simulacru că nu are putere, ci *ține locul* puterii.¹⁴² Puterea lui se află în altă parte, în jocul pieței, ale cărei mesaje se află încifrate în reclame aparent inofensive. Puterea se află, de fapt,

¹⁴⁰ A se vedea în Arthur Suci, „Activismul prin brand. Studiu de caz: campania eMag din 2019”, în *Revista Polis*, 2020

¹⁴¹ Christian Sarkar, Philip Kotler, *Brand Activism: From Purpose to Action*, Penguin Random House India Private Limited, 2021

¹⁴² *Simulacre și simulare, op. cit.*

în mâinile corporațiilor. Fenomenul acesta poate fi mai bine înțeles dacă îl raportăm la un altul, cel al aparatcicului comunist. Tema e dezvoltată de Bataille în analiza pe care i-o consacră lui Stalin din lucrarea *Suveranitatea*. Revoluționarul comunist creează, prin răsturnarea lumii burgheze, o putere obiectivă, în interiorul căreia el devine o parte clar delimitată, un pion sau o tură, în funcție de situație. Aparatcicul comunist are putere, dar ea e strict determinată de configurația obiectivă a puterii statului. El nu este deloc subiectiv, cum e un rege, un suveran întruchipat de o persoană, ci o mască a puterii, un anonim al ei. La limită, Stalin însuși, ca dictator cu puteri absolute, nu e mai mult decât instrumentul mașinii statului. Bataille spune despre miniștrii democrați că sunt comici. Sunt comici pentru că mimează puterea, adică, în termenii lui Baudrillard, sunt niște simulacre. Aparatcicii, în schimb, nu sunt comici, ei sunt demoralizanți întrucât puterea le anulează umanitatea, subiectivitatea. Un aparatcic poate să înțeleagă de ce, în mod obiectiv, va fi împușcat de Stalin. El știe că va fi împușcat, dar nu pentru că a aflat acest lucru din surse sigure, ci pentru că logica aparatului i-o spune. Acest risc nu există în cazul politicianului democrat, care joacă într-o piesă rolul de ministru, și toată lumea știe că el joacă, el nu e el decât atunci când, seara, i se destăinuie, obosit, nevastei pe marginea patului. Dacă mai are încă o misiune, aceea este de a apăra piața cu orice preț, de-a se bari-cada în propriul simulacru ca-ntr-un buncăr, chiar cu prețul suspendării democrației, adică al sistemului politic care l-a adus la putere. Francis Bacon spune

pe bună dreptate că „cei mai slabi politicieni sunt cei mai mari prefăcuți”¹⁴³. Reciproca e la fel de adevărată.

În orice caz, slăbirea politicului conduce la preluarea de către corporații a mesajului politic. De exemplu, Nike a produs un clip activist de susținere a mișcării *Black Lives Matter* (Nike a fost boicotată, cu această ocazie, de așa-zișii trumpiști, care au inițiat campania „Burn your Nike”). Gillette și-a schimbat eternul slogan „The Best a Man Can Get” într-o încercare auto-reflexivă de a se detașa de „masculinitatea toxică” și, de asemenea, de a susține mișcarea *Me Too*. Sabotarea rețelei Twitter, care fusese preluată de Elon Musk, de către diverse companii și branduri individuale (printre ultimii pe listă: Elton John) este o formă de activism.

Tenismenul Novak Djoković este un caz interesant de activism prin brand, după modelul Kaepernick, dar într-un sens opus. Djoković nu s-a aflat în poziția de a face, la rândul său, activism prin brand cu o multinațională; dimpotrivă. Însă este el însuși un brand global, activ pe frontul ideilor și asumându-și riscuri. Activismul prin brand este o formă de politizare a brandurilor în contextul crizei de legitimitate a politicienilor și al așteptărilor mari pe care noile generații le au mai degrabă de la corporații și de la vedete gen Djokovic decât de la politicieni. Retragera companiilor occidentale din Rusia este, dincolo de orice alte conotații, hiper-activism prin brand.

Această mișcare a corporațiilor reprezintă deopotrivă un risc și o oportunitate. Un risc, pentru că poate

¹⁴³ Francis Bacon, *Eseuri sau sfaturi politice și morale*, Editura Științifică, București, 1969, p. 27

afecta vânzările și conduce la boicoturi ale consumatorilor. O oportunitate, căci clasa politică globală se confruntă cu o criză de încredere, iar corporațiile sunt gata să ocupe noi teritorii discursive.

Dar nu numai corporațiile. Activismul este deja o trăsătură generală a discursului heteronom global. Există activism și în rândul agențiilor de publicitate (ele creează, la urma urmelor, mesajul de activism prin brand); există, de asemenea, jurnalism activist, film activist, muzică pop activistă. Practic, toate zonele discursive care exprimau, în trecut, exigențe de neutralitate politică au intrat în joc. Neutrul nu mai există.

Ar trebui spus că publicitatea este, în sine, un discurs politic, cel mai important discurs legitimator al sistemului capitalist. Acestea sunt însă supozițiile sale, care fac din publicitate un mediu invizibil. Mediul devine vizibil când prin publicitate se transmite un mesaj politic explicit. El deconspiră astfel caracterul politic al publicității.

Roger Waters sau umanismul comercial

Roger Waters a luat poziție împotriva războiului din Ucraina. *Pink Floyd* a fost mereu o trupă implicată politic, dar făcea asta prin muzică. Ea s-a transformat în flecăreala lui Waters, un artist prea încrâncenat pentru cineva care a avut totuși o viață împlinită. Ar fi putut critica faptul că, de la Nike la Djoković, toată lumea se remarcă politic. Să fii anticomunist și apoi să devii prorus, să fii anti-Trump și apoi să devii anti-Biden, plecând de la simple supoziții umaniste,

înseamnă de fapt să fii destul de naiv, dar în orice caz nu prea subtil. E ușor să spui: „Eu sunt umanist și, în consecință, sunt împotriva tuturor, spun ce vreau când îmi convine mie“. Acest tip de poziție, altfel gălăgios, nu are nicio semnificație specială. Ceea ce ne interesează nu e de-a vedea reproducerea pe scară largă a unui anumit tip de discurs – antirus sau, dimpotrivă, antiucrainean –, ci de-a înțelege condițiile de producere ale acestui tip de discurs, condiții care favorizează implicarea politică a brandurilor. Când toți își exprimă pozițiile politice, a mai formula încă o opinie politică e ceva inutil. Căci ceea ce spune Roger Waters nu e nicidecum un discurs original, cum ar fi o melodie a *Pink Floyd*, ci e o luare de poziție comună, deși curajoasă, în condițiile în care aparține unei minorități. Însă a fluiera în biserică nu e întotdeauna dovada unei voințe de a rosti adevărul. Poate să fie, de exemplu, urmarea unei dorințe de a ieși în evidență. Dacă am fi prea suspicioși, am spune că Waters, recăsătorindu-se, vrea să facă valuri pentru a-și convinge noua soție că, la cei aproape 80 de ani ai săi, e un bărbat luptător. Însă să nu mergem atât de departe și, în fond, acest gen de genealogie nu ne interesează. Ceea ce ne interesează e banalitatea poziției lui Waters, care nu a sesizat că nu face altceva decât să se pună în rând cu toate brandurile pentru a lua o poziție politică. Unul dintre chitariștii lui Roger Waters, Jonathan Willson, a spus că, față de *Rolling Stones* sau *Beatles*, ale căror concerte sunt un fel de călătorie în trecut, ceea ce face Waters este activism. Deci activismul lui Roger Waters este unul programatic. Acest lucru este cât se poate de adevărat, cu toate că muzica din noul concert *This is*

not a drill (Acesta nu este un studiu, un exercițiu înainte de a face o treabă serioasă) e luată de pe *The Dark Side of The Moon*, un album din 1973 (unul dintre cele mai celebre albume) și de pe *The Wall*, foarte cunoscut în Estul Europei. Există probabil o singură piesă nouă în tot concertul, restul sunt din secolul trecut, din era Războiului Rece, de care și aparține genul de muzică al *Pink Floyd*. Faptul că Roger Waters revine cu aceeași muzică este foarte interesant și ar merita o analiză. Însă Waters nu a mers cu analiza atât de departe. Chiar titlul concertului invită la implicare, vrea să fie înțeles ca ceva serios. Chiar de la început, printr-un mesaj pe ecran citit din *off* de Roger Waters, spectatorii care nu-i înghit politica sunt invitați să se care la bar (... *you might do well to fuck off to the bar*). Atât titlul concertului, cât și mesajul de la începutul său pot fi interpretate ironic, pot fi luate ca o glumă, însă sensul lor nu relevă o glumă, ba chiar în mod specific se spune că nu e vorba despre o glumă, ci despre un mesaj serios. Într-adevăr, activismul este ceva serios, indiferent care este orientarea sa ideologică.

Pentru a-și promova concertul, Waters a dat un interviu la CNN, postul care a oferit o susținere necondiționată luptei împotriva Rusiei. În timpul concertului, au apărut tot felul de mesaje, majoritatea destul de copilărești, cum ar fi *Narrative rules*. Era clar că CNN promova o „narațiune” total opusă convingerilor lui Waters, ba chiar era direct implicată în formarea strategică de „narațiuni” la nivel global (a fost, de asemenea, implicată într-un mic scandal privind „narațiunea” luptei ecologiste). Dacă CNN era o media care manipulează oamenii la scară globală,

ce căuta acolo un activist al libertății? Răspunsul e ușor de dat: pentru că acolo, la CNN, avea fani. Interviul i-a fost luat de un fan, dar, bineînțeles, s-a dus la CNN și de dragul provocării și al publicității, pentru că, să nu uităm, activismul prin brand promovează idei politice, însă scopul său final e tot unul comercial. În orice caz, dacă CNN era un post TV atât de manipulator, Roger Waters nu avea ce să caute acolo. Partea bună la acest concert a fost totuși că a formulat apăsător următoarea idee: „Nu mai e de glumit!” Roger Waters a insistat pe această idee, a atras atenția asupra gravității situației, de unde și aerul său încordat.

Activism antibrand

În contextul mișcării brandurilor la nivel global, boicotarea firmelor austriece de către cetățenii români este, dimpotrivă, o inițiativă interesantă. Sabotarea individuală a venit ca reacție față de decizia statului austriac de a respinge intrarea României în spațiul Schengen¹⁴⁴. Practic, cetățenii români care s-au ridicat împotriva firmelor austriece au stabilit o legătură directă între statul austriac, deciziile politice luate de statul austriac și activitatea firmelor austriece în România. Nu s-a discutat despre posibilitatea retragerii firmelor românești din Austria, în primul rând pentru că nu există o prezență românească

¹⁴⁴ Motivul principal invocat de guvernul austriac a fost problema migrației, de data aceasta nu a românilor, ci a migrantilor veniți din Asia și care folosesc România ca țară de tranzit pentru a ajunge în Vest.

semnificativă pe piața austriacă. Raporturile de forță dintre România și Austria, din punct de vedere economic, sunt dezechilibrate – s-a vorbit doar despre boicotul turismului din Austria. În aceste condiții, răspunsul față de o decizie politică a statului austriac a fost boicotarea firmelor private austriece, un activism *împotriva* brandurilor, care vizează însă un stat național, statul de origine al acestor branduri. E de remarcat că atunci când, de exemplu, Mc Donald's s-a retras din Rusia, nu a invocat apărarea intereselor statului american. Desigur, companiile sunt mereu legate de statele naționale, dar nu a existat, oficial, o astfel de trimitere la statul american. În cazul României, această trimitere a fost explicită, ceea ce oferă, la limită, o interpretare colonialistă a prezenței firmelor austriece în România. În fapt, raționamentul e mai complicat. Dacă Austria nu acceptă ca România să intre în Schengen, înseamnă că, în ochii Austriei, România e o țară din care merită doar să scoți capital. Această perspectivă era inacceptabilă pentru români. Aspectul cel mai interesant e că în niciun caz nu se poate spune despre România că a susținut argumentele anticolonialismului putinist. România a susținut Europa și America și a vrut să intre în spațiul Schengen pentru a fi și mai la adăpost de Rusia. Mai mult decât atât, tocmai deciziile guvernului austriac au fost asociate cu interesele rusești. Boicotarea românească era deci o formă de activism civic (nu de brand). Ea nu privea mișcări globale ca *Black Lives Matter* sau *Me Too*, ci era un argument ipotetic anticolonial. A fost prima mișcare civică de după cele privind exploatarea de la Roșia Montană, din 2013. Argumentul era

ipotețic și pentru că negocierea se afla în curs (statul român nu a întreprins acțiuni de boicot). De altfel, boicotarea nu s-a transformat într-un fenomen, ci a reprezentat mai degrabă o amenințare de principiu.

Legat de promovarea brandurilor într-un context politic, Nadia Kaneva utilizează teoria lui Baudrillard a simulacrului pentru a explica acțiuni de *nation branding* în media internațională.¹⁴⁵ Ea prezintă cazul statului Kosovo, nerecunoscut unanim la nivel internațional, dar care s-a legitimat prin publicitate în mediul global. Kosovo există în primul rând ca brand, el este o *image*, o identitate vizuală. Același procedeu a fost folosit de Qatar, Campionatul Mondial de fotbal fiind o foarte costisitoare acțiune de *nation branding* a unei țări fără fotbal. Într-unul dintre videoclipurile Mondialului, Qatar apare ca un oraș ceresc, suspendat deasupra deșertului. Ceresc sau simulacru e același lucru. După acest Mondial, stadioanele au fost pur și simplu demontate sau transformate radical. Mondialul din Qatar a devenit un vis pur mediatic, ceva nelegat de nicio istorie, de niciun teritoriu – cum e, de pildă, istoria Stadionului Maracană.

¹⁴⁵ Nadia Kaneva, *Simulation nations: Nation brands and Baudrillard's theory of media*, *European Journal of Cultural Studies*, vol. 21 (5), pp. 631–648, 2018

SIMULACRUL CA INSTRUMENT POSTIDEOLOGIC UNIVERSAL

Pentru a înțelege postcomunismul, trebuie să avem în vedere doi factori majori, care au influențat întreaga perioadă și au acționat concomitent: creșterea impactului tehnologiei și îndepărtarea de fundamentele politicului a discursului privind definirea realității sociale, prin comparație cu economicul, care a devenit dominant. Economia și tehnologia merg mână în mână în anihilarea politicului, dând naștere unei probleme suplimentare, care însă riscă să afecteze întreg ecosistemul uman: problema mediului. În era post-modernă, relația omului cu natura e definită în termeni tehnologici, este *mediată* de tehnologie.

Filmul *Avatar* prezintă în această privință o situație exemplară. Pentru „a se întoarce“ la natură, ființele umane trebuie să călătorească departe, pe alte planete și să se mufeze la un avatar, care, abia el, stabilește o relație cu natura. Fără mijlocirea unui avatar, accesul la natură e posibil doar cu mască de oxigen.

Natura li se prezintă oamenilor la nivelul maxim de calitate a imaginii 3D, asta dacă au ochelari speciali. E o natură *îmbunătățită* cu ajutorul imaginației și al tehnologiei, e pură proiecție tehnologică. Acesta

e cel mai teribil lucru din tot filmul. El ne arată că natura tinde să devină pentru noi un teritoriu interzis, ceva pe care nu-l mai putem atinge și, de aceea, trebuie să-l recreăm pe un ecran.

Modelul de societate umană din *Avatar* e unitatea științifico-militară, în care toată lumea e pasionată de ceva, mai exact, de știință sau de arme. O societate a pasiunii și talentelor, a perfecționiștilor care sunt gata să se sacrifice și chiar se sacrifică, punând mai presus de viața lor știința și salvarea societății umane. *Salvarea e conceptul politic fundamental.*

Ei n-au secrete. Jurnalul lor intim, în format video, este pus la dispoziția autorității pentru diverse cercetări științifice sau poziționări tactice de natură administrativă sau pur și simplu pentru a permite replicarea unei noi ființe, în cazul în care aceasta își încetează existența. Oamenii sunt probe de laborator. Viața lor e un pahar Berzelius. Societatea științifico-militară pare să fie un soi de celulă de criză perpetuă și, de asemenea, un regim politic, ultimul regim politic posibil. Omenirea e deja cu un picior în groapă, ba chiar, simbolic, e deja moartă: pentru a se conecta la propriile avataruri, oamenii se închid în niște sicrie de metal. În aceste sicrie, ei își pierd conștiința, care este transferată avatarului. Astfel, avatarul devine mai real, mai viu decât originalul uman. Așadar, omul e deja mort, el nu mai poate trăi decât ca avatar al său și, în anumite condiții, avatarul se poate rupe de original, poate căpăta autonomie. (Stranie este și inversarea relației cu natura: omul nu are acces la natură dacă renunță la opțiunile sale tehnologice, ci tocmai cu ajutorul lor: tehnologia este calea ocolită spre natură.)

În acest film, pare să nu existe un *în afară* posibil. Omenirea e captivă propriei tehnologii și nu mai poate supraviețui decât în interiorul acestei tehnologii, cu aer condiționat. Ea nu mai poate ieși în afară decât virtual, prin modificări de conștiință produse, la rândul lor, tehnologic. Este o omenire încapsulată, îmbălsămată în tehnologie.

Firește că situația prezentată de filmul *Avatar* este ficțională, dar într-un anumit sens ficțiunea a ajuns să fie mai adevărată decât realitatea, astfel încât, deși ne aflăm într-o drumeție pe vârful unui munte, deși relația cu natura poate fi încă realizată în mod direct, noi știm că aceasta nu-i decât o *situație extravagantă*, iar ceea ce prezintă filmul e de fapt adevărul, e de fapt viitorul. Natura este Orientul noii lumi a simulacrelor. A fost devalorizată pentru că e prea vizibilă, prea evidentă, o atitudine asemănătoare cu a acelor teologi gnostici care nu puteau să vadă în natură creația lui Dumnezeu, ci o puneau pe seama unui Dumnezeu *rău*. Pentru simulacru, natura nu e rea, este doar insuficientă. Ca să înțelegem mai bine lumea în care trăim, cel mai util e să ne uităm la un film SF.

Cauzalități flotante

Marea contribuție a lui Baudrillard este aceea de a demonstra, fără drept de apel, că, în era postmodernă, simulacrul reușește să acopere perfect abisul întemeierii. Simulacrul este găselnița perfectă la sfârșitul dialecticii hegeliene și dincolo de ea, felul în care contingenta își inventează jocurile abisale, dominația contingenței prin tehnologie. Simulacrul

este conspirația tehnologiei împotriva omului, dar, s-o recunoaștem, în același timp este și felul în care omul se provoacă pe sine într-un mod radical.

Nu întâmplător, în *Wag the Dog*, exemplul de simulacru e luat din lumea războiului. Războiul predispune la simulacru, este de fapt cealaltă față a sa. Războiul nu are sclipiciul simulacrului, dar se revanșează prin forță distructivă, prin eficiență. Războiul este argumentul absolut. În *Wag the Dog*, înaintea alegerilor prezidențiale din Statele Unite, întrucât președintele în funcție este captiv într-un scandal cu conotații sexuale, *spin doctorul*¹⁴⁶ angajat (interpretat de Robert De Niro) propune ceea ce se propune îndeobște în astfel de situații: schimbarea agendei media. Cum scandalul în care era implicat președintele era prea mare pentru a putea fi îngropat cu una, cu două, era nevoie de o temă tare: războiul. Astfel, cu ajutorul unui regizor de la Hollywood, este inventat cap-coadă un război în Albania. Nimic nu e real: totul e făcut în studio pentru a fi distribuit la marile televiziuni americane. Agenda e schimbată, iar președintele în funcție preia inițiativa campaniei electorale.

Războiul din Ucraina e ticsit de simulacre.

Se spune că un *fake news* e o știre falsă, când mai potrivit ar fi să se spună că e o știre imposibil de verificat, adică un simulacru. Termenul „simulacru” e, în orice caz, mai potrivit decât „fake”. Simulacrul nu poate fi verificat, tocmai de aceea este atât de ridicol efortul tuturor verifičníhoștilor de a-l deconspira. A fost avariată conducta de gaz rusească Nord Stream

¹⁴⁶ Propagandist sau consilier în relații publice care utilizează metode sofisticate și alte tehnici de manipulare a electoratului.

1. Știm că a fost avariata, dar nu și *cine* a făcut acest lucru. Antirusii spun că au făcut-o rușii, antiameericanii, că au făcut-o americanii; totuși, nimeni nu știe exact cum stau lucrurile. Această lipsă a confirmării este și cea care permite situarea politică față de un eveniment și, de asemenea, apariția pseudo-confirmărilor: zvonuri privind trecerea unui submarin rusesc prin zonă, speculații privind manevrele americane etc. Pseudo-confirmările sunt tipice unui *fake news* sau, cum am zis, unui simulacru.

Deși moartea fiicei lui Aleksandr Dughin a fost un fapt, nimeni n-a putut stabili cine a omorât-o. Putin, opozanții lui Putin și ai lui Dughin, ucrainenii – toți ar fi putut să facă asta din diverse motive, dar *în realitate* nu știm cine a omorât-o.

Știrea despre rachetele căzute în Polonia a devenit un simulacru foarte repede, practic imediat ce Rusia a declarat oficial că neagă orice implicare. Din acel moment, problema nu mai era dacă rachetele au venit de la ruși, ci dacă Polonia și NATO consideră că e oportun să declare că au venit de la ruși. Astfel, confirmarea știrii a trecut în plan secund, ba chiar ea nici nu mai putea fi confirmată fără consecințe majore, deci, pe scurt, nu putea fi confirmată. Zelenski a căzut în această capcană, fiind interesat să existe aceste consecințe. Confirmarea știrii nu era însă în puterea lui, astfel că a părut un conspiraționist tipic. Ori de câte ori interpretezi o informație neconfirmată ca și cum ar fi confirmată devii conspiraționist. Simulacrul nu poate fi confirmat, iar cine are de-a face cu un simulacru trebuie să se declare neputincios ca-n fața cunoașterii divine: n-ai cum să știi ce gândește Dumnezeu, nici măcar dacă există.

Dar, bineînțeles, vor fi mulți care să considere că ceea ce e scris aici e o prostie, ei fiind foarte siguri de acele rachete ca și cum le-ar fi văzut. Pentru a arăta că extraterestrii există și că ne veghează există o mulțime de imagini foto și video. Nu știm dacă există extraterestri, tocmai de aceea unii îi pot vedea peste tot, ei având dorința de a-i vedea, așa cum prorușii pot vedea rachete americane, iar antirușii, submarine rusești avariind conducta de gaz. Aceste simulacre nici nu au vreun raport cu starea de lucruri, în ciuda faptului că se pot baza pe fapte reale. Nu defectarea conductei a creat un simulacru, ci simulacrul distrugerii conductei, ca element important în războiul ruso-occidental, a condus până la urmă la distrugerea reală a conductei. Logica simulacrelor, o spune chiar Baudrillard, este inversă acțiunii evenimentului. Cauzalitatea sa e „flotantă”. Simulacrul precedă evenimentul și, într-un anumit sens, îl cauzează. Dughin a spus (a spus cu adevărat sau n-a spus, simulacrul nu e interesat de asta) că: „Ce nu mă omoară, omoară pe altcineva”. Astfel, a creat un simulacru, care a condus la moartea fiicei sale.

„Panopticom”¹⁴⁷

De simulacru ține și modul în care sunt construite și funcționează rețelele sociale online. Simulacrul e bun pentru război, dar la fel de bun este pentru asigurarea controlului social.

¹⁴⁷ „Panopticom” este numele unei piese din 2023 a muzicianului englez Peter Gabriel.

Deși revoluția tehnologică în comunicare se datorează inginerilor, care au inventat toată aparatura, ea a fost interpretată, în sensul ei cel mai general, ca o schimbare strategică: receptorul a devenit emițătorul. În viziunea optimistă a lui Manuel Castells, societatea în rețea are la bază un principiu nou: *self-mass communication*¹⁴⁸. Consumatorul de media nu mai trimite scrisori la căsuța redacțională, cum se întâmpla pe vremea mediei „clasice”, ci își face singur o revistă, adică un blog sau un cont pe o rețea socială online. Fiind constituită din membri privați, rețeaua este orizontală, non-ierarhică. Acesta e și motivul pentru care dezvoltarea rețelelor a fost văzută la început, inclusiv de Castells, ca un instrument de democratizare la nivel global. Fără îndoială, e ceva adevărat în această viziune. Din păcate, nu prea mult.

Feedbackul e deci considerat punctul central al acestei revoluții în comunicare. El este cel care a condus la apariția *auto-mass-communication* (comunicarea de sine în masă sau, mai corect, un individ care dispune de o mass-media), rețelele sociale online fiind o dezvoltare a ideii de *blogroll*. În sensul cel mai strict, rețelele online sunt rețele de *feedback*; ele își păstrează, chiar în această formă de aparentă autonomie a comunicării, natura de *feedback*, adică de reacție, de răspuns la ceva care a fost comunicat anterior și despre care putem presupune că vine de la un *comunicator central*, încărcat cu autoritate, de la o sursă principală.

Ar trebui să spunem că, în discuțiile obișnuite dintre oameni, nu există *feedback* în acest înțeles tehnic.

¹⁴⁸ Manuel Castells, *Comunicare și putere*, comunicare.ro, București, 2015

Desigur, putem reduce un dialog la o succesiune de *feedbackuri*, dar nu acesta e sensul său real. Dimpotrivă, dialogul e ceea ce face *feedbackul* inutil, ceea ce anulează *feedbackul*. *Feedbackul* este o informare *pasivă* a sursei de comunicare în legătură cu o anumită chestiune. El nu apare decât atunci când comunicarea a eșuat în atingerea efectelor ei. De exemplu, dacă o campanie de publicitate nu generează vânzări suficiente, compania „cere *feedback*” de la consumatori în încercarea de a-și explica situația. *Feedbackul* e modul în care o sursă de informare, de regulă încărcată cu autoritate, solicită informații de la receptori sau modul în care receptorii înșiși comunică de la sine. Acest „de la sine” e de fapt marea revoluție în comunicare: oamenii au fost deja convinși să dea în vileag totul – să răspundă la sondaje, să dea *like*, să apese pe *links*, să spună ce-și doresc, spre satisfacția totală și totalitară a puterii, care rânjește la acest entuziasm al *feedback-ului* așa cum Pavlov rânjea când îi saliva câinele. În *The Transparency Society*, Byung-Chul Han spune că, prin *Confesiunile* sale, Rousseau e responsabil de punerea la dispoziția puterii a eurilor private (el folosește chiar termenul de „dictatură” asupra privatului).¹⁴⁹ Practic, Rousseau ar fi transmutat confesiunea religioasă (cartea-model a lui Augustin are, nu întâmplător, același titlu cu a lui Rousseau) în spațiul profan, însă dispozitivul confesiunii a păstrat aceeași funcție, de control asupra eurilor, resortul confesiunii fiind o stare de „vinovăție” sau de disconfort psihic, o tulburare, o deviație în raport cu individul normal, integrat

¹⁴⁹ Byung-Chul Han, *The Transparency Society*, Stanford University Press, California, 2015, p. 44

social. Chul Han nu menționează evoluția confesiunii către autoficțiune, care e forma ei narativizată, dar menționează rețelele sociale de tip Facebook. El spune că Facebook este un „panopticon digital”¹⁵⁰, prin care controlul nici nu mai e asigurat de către putere, ci chiar de către receptorii confesiunii. Practic, prin aceste rețele, toată lumea controlează pe toată lumea. Prin aceste rețele, acțiunea lui Rousseau din *Confesiuni* ar ajunge pe deplin la caracterul său dictatorial: „Panopticul digital al secolului XXI este aperspectival în măsura în care nu mai realizează supravegherea dintr-un punct central, cu atotputernicia privirii despotice. Distincția dintre centru și periferie, care este fundamentală pentru panopticumul benthamian, a dispărut cu totul. Panopticul digital funcționează fără optică de perspectivă. Asta este ceea ce îl face să fie eficient.”

Rețeaua socială online e un fel de revistă, la care colaboratorii de regulă nu sunt plătiți. Aparent, e o rețea orizontală, liberă și nemărginită. În realitate, e o rețea ierarhizată ca oricare alta. De la nivelul deținătorului de cont, totul pare orizontal, într-adevăr. De la nivelul corporației care deține conturile, totul este ultra-ierarhizat. La orice mediu de comunicare, cel mai important lucru este *gatekeeperul*. În cazul Facebook, dar și al altor rețele, există mai multe niveluri de *gatekeeping*.

¹⁵⁰ „The digital panopticon of the twenty-first century is aperspectival insofar as it no longer conducts surveillance from a central point, with the omnipotence of the despotic gaze. The distinction between center and periphery, which is fundamental to the benthamian panopticon has disappeared entirely. The digital panopticon functions without any perspectival optics. That is what makes it efficient.”, *Ibidem*, p. 45

(De remarcat că, în cazul acestor rețele, avem o cenzură a unei instituții private.) Există, în primul rând, o cenzură dictată de caracteristicile mediului, orientat spre promovare. Facebook, X, Instagram sunt medii integrative. Mesajele distanțate, critice, alienate etc. sunt refuzate de mediu, în sensul că sunt considerate improprii. Facebook e orientat spre pozitiv, rezonabil, mediocru – ca orice mediu, dar, de fapt, mult mai mult decât orice mediu. Există o cenzură care vine direct de la sursă. Facebook (sau orice altă rețea de comunicare online) poate cenzura în mod direct și „mecanic“ de la cel mai înalt nivel. Aceasta se întâmplă cel puțin în cazurile importante, cum a fost Trump. În scandalul Twitter, dar și în alte scandaluri legate de rețelele sociale online (formula „rețele de socializare“ e greșită, socializarea fiind un proces de învățare și integrare socială a individului, pe când rețeaua online e o formă de interacțiune socială a individului deja socializat), sunt cel puțin două teme care nu au fost deloc discutate. Prima: aceste rețele sunt mult mai asemănătoare cu mediile „clasice“ decât par, în sensul că o structură verticală asigură accesul și controlul la rețea. Până la urmă, scandalul Twitter (care a devenit X) e legat de alegerile din 2024 din SUA, de cine ar avea o influență mai mare asupra Twitter. El nu are o legătură fundamentală cu deciziile interne ale lui Musk decât în măsura în care aceste decizii pot orienta Twitter într-o altă direcție politică. Deci, n-are nicio importanță cum funcționează rețeaua, important e cine o controlează.

A doua temă e legată de controlul democratic asupra acestor rețele. Aici ele diferă destul de mult de mediile clasice, unde se știe cine e cenzorul. În cazul

rețelelor, cenzura e insidioasă și vine din multe părți, e în mare măsură invizibilă, ascunsă. Există o cenzură prin algoritmi, foarte dură, dar subtilă. E o cenzură de tip nou, incontrollabilă. Nu știe nimeni unde îi ajung mesajele, de ce, nu controlează nimeni propriul *feed*, nu cunoaște nimeni care sunt în totalitate limitările puse de Facebook etc. La drept vorbind, cine a citit toate condițiile comunicării puse de Facebook? Însă aceste reguli exprimă valorile corporației. Nu sunt niște reguli inocente.

Mai există o cenzură de la nivelul nodului de comunicare, care e cenzura paradigmatică a influențerilor, a celor care decid ce e bun și ce e rău. Acesta este nivelul clasic de cenzură, cenzura de revistă. Toate aceste cenzuri își dau mâna, iar rezultatul e o spirală a cenzurilor, care se manifestă chiar de la nivelul cel mai de jos, al deținătorilor de conturi, dar cumulează valorile și cenzurile de la nivelul cel mai înalt. Adevărul e că, dincolo de controlul vertical al rețelei, nu poți ști până la capăt cine le controlează. Rețelele sociale online, care au fost promovate ca instrumente de democratizare, sunt de fapt medii de comunicare pentru un tip de societate care nu prea mai are legătură cu democrația. Societățile actuale sunt total bulversate de ele și nu știu cum ar putea fi rezolvată problema. Mai degrabă ele vor urma rețelele și-și vor crea noi structuri de organizare, tot în rețea (asta se întâmplă deja), în care însă libertatea va fi doar o alegere între obiecte sau non-obiecte, între 300 de emoticoane. În astfel de societăți nu vom mai ști nici cine le conduce, căci se va considera că *se conduc singure*, așa cum pe rețelele online utilizatorii postează singuri.

Targetingul antihermeneutic

Pierre Bourdieu a inventat conceptul de *fast-thinkers* pentru a-i denumi pe „vorbitorii obligatorii” sau analiștii care apar la televizor și emit opinii despre orice, reproducând toate rețetele de PR și stereotipurile la zi.¹⁵¹ De atunci, lumea s-a mai schimbat, iar analiștii generaliști au pierdut din audiență, dar, ca urmare a avântului produselor de nișă, definite prin cercetări de microtargeting, au apărut personaje noi, influenceri și experți în domenii dintre cele mai variate. Schimbarea care a avut loc este similară trecerii de la regimul mediatic bazat pe *scoop* la acela bazat pe *breaking news*. Spre deosebire de *fast-thinkers*, care știu mai nimic despre tot, influencerii și experții știu totul despre nimic. Targetingul este opusul viziunii asupra întregului discursiv, care pur și simplu a fost scos din discuție. Funcția sa trebuie să fie una antihermeneutică. El creează o lume fragmentată, diversă: este raiul stereotipurilor. Viziunea de tip expert, promovată de Lippmann și Bernays, ajunge prin targeting la perfecțiune. *Targetingul știe ceea ce știm, dar știe și ceea ce nu știm: el a devenit specialist în noi înșine, în timp ce noi am rămas doar generaliști și hermeneuți impresioniști și părtinitori, întotdeauna vinovați, ai propriului sine.*¹⁵²

Masterchefi, nutriționiști, psihologi de toate orientările, astrologi, cosmeticieni, designeri de interior,

¹⁵¹ Pierre Bourdieu, *Despre televiziune*, Art, București, 2007, pp. 43–44

¹⁵² Adela-Oana Barbu-Banes, „Microtargeting in Social Media: Definitions and Ethical Issues”, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Ephemerides*, 22/2013, pp. 83–90, <https://www.cceeol.com/search/article-detail?id=279302>

designeri de grădină, experți în *creative writing*, *leadership*, *self-help*, educație antreprenorială, *parenting*, *fake news*, comunicare etc., toți aceștia ne prezintă lumi sărăcite, în care nu există, de pildă, decât mâncare (eventual vegană) sau decât creme de noapte și de zi, în care universul e o piele bolnavă ori un tărâm al cheltuielilor iresponsabile ori al părinților iresponsabili, în care nu există decât pitici de grădină, o lume făcută numai din gresie și faianță. Fiecare trage spuza pe turta lui, căci are un *target*. Nimeni nu ți se mai adresează în calitatea simplă de om cu dorințe variate, ci de ființă rătăcită, care trebuie să fie adusă pe calea cea bună. Ești depresiv, bulimic, cheltuitor, prost îmbrăcat, plin de riduri, cu mușchii lăsați și burtă, un ins care și-a pus greșit mobila în casă, nu știe să-și crească copiii, mănâncă prea multă sare, nu ia contact suficient cu soarele și e lipsit de vitamina D, nu știe să aleagă roșiile, nu știe când să-și facă investigațiile la colon, nu știe nici măcar să aleagă un loc de vacanță sau un hotel, nu are habar să scape de un atac de panică, de o mică anxietate, nu știe să scrie un e-mail etc., etc. De când cu microtargetingul, am devenit și mai incompetenți, și mai iresponsabili, și mai vinovați ca înainte. Targetingul nu e o metodă de cunoaștere decât în plan secundar. În planul principal ea ține de domeniul biopoliticii, este o cunoaștere gata instrumentată, o formă a puterii și o inginerie.

Targetingul funcționează, bineînțeles, și în comunicarea politică. Metoda are o etapă sociologică, în care grupurile sunt identificate prin sondaje de opinie, și una psihotehnică, în care, pe baza datelor furnizate de social media, se definesc profilurile de votanți. Despre

sociologia sondajelor de opinie lucrurile sunt clare și bine cercetate. Ele sunt mai puțin clare în cazul realizării profilurilor psihologice. În primul rând, abordarea rămâne prea generală. Nu e vizat individul X în calitatea sa de votant, ci sunt vizați toți cei care corespund unui profil X (toți cei care seamănă, mai mult sau mai puțin, acestui profil). Să presupunem că psihologia e o știință destul de avansată pentru a putea realiza tipologii electorale plecând de la profiluri psihologice. Ce să spunem însă despre utilizarea *big data* cu scopul de a culege datele și a face automat profilarea psihologică? Pentru asigurarea eficienței, microtargetingul urmărește electoratul nehotărât.¹⁵³ Acest lucru se realizează simplu, utilizând informațiile oferite de sondaje. În construcția mesajelor, se face, în plus, apel la teoria spiralei tăcerii, care, oricât a fost de contestată, rămâne încă cel mai bun model explicativ al fenomenului electoral. Aceste aspecte sunt normale și logice. Partea mai puțin normală și mai puțin logică e cum poate fi realizată segmentarea nehotărâților, altfel decât om cu om? Prin cercetare se poate afla că există un procentaj de nehotărâți (aceste lucruri se știu din anii '40)¹⁵⁴, de asemenea pot fi adresate mesaje către acești nehotărâți, care, potrivit teoriei spiralei tăcerii, sunt și

¹⁵³ Piotr Pawełczyk, Jakub Jakubowski, „Political Marketing in the Times of Big Data”, *Political Science Review*, 3/2017, pp. 33–44, <https://www.cceol.com/search/article-detail?id=594053>

¹⁵⁴ Paul Lazarsfeld, Bernard Berelson, Hazel Gaudet, *Mecanismul votului. Cum se decid alegătorii într-o campanie prezidențială*, comunicare.ro, București, 2004, pp. 14–15. Lazarsfeld remarcă împărțirea electoratului în „captivi” și „mobili”. Cei din urmă se hotărăsc pe ultima sută de metri a campaniei electorale.

cei care decid câștigătorul. Însă întrebarea e: cum pot fi ei determinați prin analiza *big data*? *Big data* nu pot face, în acest punct, mult mai mult decât fac sondajele de opinie. În realitate, campania de microtargeting prin *social media* nu poate avea decât rolul de a tulbura apele, într-o direcție sau în alta. Nu ar fi deci niciun fel de targeting, ci o manipulare masivă, lipsită de finețea loviturii chirurgicale specifice microtargetingului. Nu cred că există suficiente studii care „mixează” sociologia, psihologia și *big data* și care să fi ajuns la rezultate relevante din punct de vedere științific. Aceste strategii electorale sună a escrocherie. Seamănă cu acele sondaje făcute online de un site, în care nu se aplică niciun criteriu de reprezentativitate. Aceasta nu înseamnă că *big data* nu au efect, ci că efectul nu e controlabil. Bagi ceva, dar nu știi ce iese.

La toate acestea se adaugă transformările majore pe care le aduce *social media* în privința spiralei tăcerii. Rețelele sociale sunt construite după reguli ale publicității comerciale, nu ale comunicării politice. Dacă scrii pe Facebook un text politic, algoritmul îți trimite mesaje comerciale. Or, a aplica regulile și tehnicile publicității la comunicarea politică e de natură să schimbe multe lucruri.¹⁵⁵ Spirala tăcerii, teoria despre opinia publică a lui Noelle-Neumann, pleacă de la situația din anii '70, când nu exista internetul. Noelle-Neumann vorbește despre *simțul cvasi-statistic* al oamenilor, care îi orientează în perceperea climatului opiniilor: „Teoria spiralei tăcerii pleacă de la ideea că societatea – nu numai grupurile de apartenență –

¹⁵⁵ Anahit Hakobyan, „Digitalization of Communication and the Spiral of Silence Theory”, *Wisdom*, 1(14), 2020, pp. 19–30

îi amenință pe indivizii care se abat de la consens cu izolarea, cu excluderea și că, pe de altă parte, indivizii nutresc o teamă de izolare de cele mai multe ori inconștientă, probabil motivată genetic. Această teamă de izolare îi face să urmărească permanent care sunt opiniile și comportamentele acceptate în mediul lor și ce este condamnat; de asemenea, ce opinii și comportamente iau amploare și care anume pierd teren. Teoria vorbește și despre un simț cvasi-statistic care îi ajută pe oameni să ajungă la această evaluare.¹⁵⁶ În anii '70, oamenii aflau care era opinia dominantă mai ales din media. Astăzi, utilizarea social media conduce și la informare în exces, și la fenomene de autoizolare în propria bulă, prin care accesul la informarea privind climatul general al opiniilor este, practic, blocat. Cetățeanul captiv în social media își pierde astfel simțul cvasi-statistic și ajunge să-și formeze o opinie greșită despre situația generală. El nu sesizează, de exemplu, că un anumit partid reușește să influențeze tot mai mult opinia publică întrucât efectiv nu are acces la „bula” acelui partid. Autoizolarea în bulă are avantajul că evită expunerea la opinii contrare. E ca și cum ai face mereu parte dintre câștigători. Ea evită spirala tăcerii pentru că e un loc în care nu ești obligat să taci, însă este lipsită de efect asupra oponentilor, care, la rândul lor, se exprimă fără riscuri în propria lor bulă. Fără îndoială că *social media* influențează opinia, făcând ca spirala tăcerii să funcționeze în continuare, însă în alt mod decât funcționa în epoca mass-mediei clasice.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Elisabeth Noelle-Neumann, *Spirala tăcerii. Opinia publică – învelişul nostru social*, comunicare.ro, București, 2004, pp. 257–258

¹⁵⁷ *Social Media and the „Spiral of Silence”* | Pew Research Center

PLEDOARIE PENTRU DISCURSUL POLITIC

*Din necunoscut vin gândurile noastre
și în necunoscut se duc...*

Vasili Rozanov

Războiul global nu mai e de mult timp o poveste despre secolul XX, ci a devenit una dintre formulele folosite în mass-media pentru a numi teama cea mare a zilelor noastre. El a cuprins deja două dintre cele mai fierbinți zone de pe glob: Europa de Est și Orientul Mijlociu. Pe 24 februarie 2022, Rusia a atacat Ucraina, iar pe 7 octombrie 2023, organizația Hamas din Fâșia Gaza a lansat un atac terorist asupra Israelului, determinând o reacție dură a Israelului în Fâșia Gaza. Ca și în războiul din Siria, în ambele războaie sunt implicate, direct sau indirect, marile puteri: SUA, Uniunea Europeană, China, Rusia, dar și puteri regionale, ca Iran sau Turcia. Îngrijorarea privind izbucnirea unui al treilea război, între China și Taiwan, este foarte mare pentru că ar aduce față în față cele două mari puteri globale, SUA și China, ar da apă la moară Coreei de Nord și ar obliga Japonia, o altă mare

putere, să se implice de partea SUA. Riscul izbucnirii unui război global este apreciat ca fiind ridicat de toți actorii implicați, ca și de cei mai buni analiști.

Față de războaiele secolului trecut, care au fost extrem de distructive, actualul război global, care a început sub forma unor conflicte în două dintre cele trei puncte nevralgice ale globului, are un potențial de distrugere infinit mai mare. Miza actuală este renegocierea sferelor de influență politică și financiară, dar riscurile depășesc cu mult această miză. Războiul poate conduce la distrugerea comunității globalizate actuale, a întregii infrastructuri a globalizării (inclusiv rețeaua de sateliți), poate agrava starea naturii până la cota de avarie și, cel mai rău, poate provoca dispariția umanității și chiar a vieții pe Pământ.

Situația actuală a avut ca punct de plecare criza în care au intrat, treptat, Statele Unite după 11 septembrie 2001 și mai ales după depresiunea economică din 2008. Trumpismul (2016–2020) a fost momentul de expunere globală a acestei crize, care, din nefericire, continuă. Ea n-a fost rezolvată, motiv pentru care, în timp, a degenerat într-o criză politică a cărei consecință este pierderea, de către SUA, a controlului asupra globalizării. Momentul coincide cu o anumită fărâmițare a Occidentului, mai exact, cu o distanțare între Statele Unite și Uniunea Europeană. Semnele acestei distanțări au fost ieșirea Marii Britanii din Uniunea Europeană și controversa dintre Trump și cancelara Merkel pe tema atitudinii Germaniei față de Rusia. Războiul din Ucraina a pus capăt politicii de colaborare dintre Germania și Rusia. Un alt efect este îndepărtarea Turciei de Uniunea Europeană, dar și asumarea unui

proiect „neotomanist“. Turcia se află la mijloc între cele două războaie, din Ucraina și din Gaza, jucând un rol extrem de complex și periculos pentru toată lumea.

Dintre toate țările implicate direct, numai despre cele occidentale se poate spune că sunt, cu adevărat, democrații. China, care tinde să devină cea mai mare putere a lumii, are o conducere autoritară, iar principiile drepturi și libertăți ale cetățenilor sunt limitate drastic. Situația este similară în Rusia, în Iran și chiar și, în parte, în Turcia. Nici despre țările membre ale BRICS, care aparent sunt mai apropiate de China și Rusia, nu se poate spune că au regimuri democratice prea stabile, iar unele dintre ele nu sunt, în niciun caz, democrații.

Democrația a devenit însă o problemă chiar pentru țările din Occident. Ca urmare a atentatului terorist din 11 septembrie 2001, Statele Unite și, rând pe rând, mai toate țările occidentale au introdus o politică a controlului social, care se îndepărtează de principiile democrației. Pandemia de Covid-19 nu a făcut decât să împingă și mai departe controlul social. Capitalismul neoliberal, victorios și entuziast în 1989, a ajuns după criza de peste 20 de ani tot mai încrâncenat în apărarea capitalului, în special a marelui capital. Orice opoziție față de măsurile de protejare a marilor corporații este imediat taxată ca socialism și chiar comunism. Alianța progresiștilor cu marele capital a orientat agenda globală către susținerea progresismului, inclusiv a drepturilor negrilor, femeilor și persoanelor LGBTQ+, dar a condus și la marginalizarea celor săraci, care în parte s-au orientat către susținerea unor politici antiglobaliste și tradiționaliste. Conflicte între progresiști și „trumpiști“ au avut loc în SUA, dar și

în Uniunea Europeană s-au înmulțit criticile și chiar protestele la adresa birocrăției de la Bruxelles, iar partidele populiste, eurosceptice și naționaliste, apărute aproape în fiecare țară, au crescut în sondaje.

Apele au fost tulburate la nivel global de conflicte economice, politice și militare, dar și de noua revoluție tehnologică. Lumea de la sfârșitul Războiului Rece este atât de diferită de cea de astăzi, încât, pentru oricine a trăit în ambele perioade, pare că s-a scurs un timp la fel de lung cât întreaga istorie a omului. Mai mult decât atât, pare că această istorie s-a sfârșit deja și am intrat într-o lume „postistorică” și „postumană”. Acestea nu sunt, de fapt, simple impresii. Tehnologia a schimbat în întregime lumea în care trăim și are efecte majore asupra societății și a indivizilor. Provocarea tehnologică este cu adevărat marea provocare a lumii de astăzi, dar aceasta numai dacă războiul nu va interveni pentru a distruge totul. Competiția globală dintre state are în centrul ei dezvoltarea tehnologiei; iată de ce războiul este și el profund legat de tehnologie.

Dacă urmărim evoluția politică de la căderea comunismului și până la izbucnirea războaielor din Ucraina și Gaza, observăm că, pe măsură ce procesul de globalizare se amplifică, apar mișcări tot mai radicale împotriva globalizării, mai exact, împotriva americanizării. Globalizarea este susținută de noua revoluție tehnologică și urmează reperele ideologice ale progresismului. În schimb, reacțiile sunt justificate prin apelul la religie: la religia islamică, în cazul al-Qaida, ISIS sau Hamas; la religia ortodoxă, în cazul Rusiei. După criza economică din 2008, ele devin vizibile și în lumea occidentală, chiar dacă nu ajung nicidecum

la forme extremiste. În Europa, se fac simțite mai ales în extremele geografice, acolo unde țările fie sunt integrate mai recent în Uniunea Europeană (Polonia sau Ungaria), fie au statut special (Marea Britanie). Reacția – naționalistă, conservatoare – este una împotriva *leadershipului* german al Uniunii Europene, deși rareori este identificată oficial în acest mod. Cel mai des, liderii politici din Ungaria sau Marea Britanie au criticat birocrăția de la Bruxelles și nu Germania ca stat dominant în cadrul Uniunii.

Controversa directă cu Germania s-a manifestat numai în cazul relației germano-americane. Donald Trump a cerut Berlinului să renunțe la relația cu Huawei, companie chineză (cerere reînnoită și de președintele Joe Biden), și a criticat dependența energetică a Germaniei de Rusia (afirmație pe care, de asemenea, Joe Biden n-a contestat-o). Într-o declarație din 2018, care a stârnit multe reacții, Donald Trump a spus: „Apărăm Germania, apărăm Franța, apărăm atâtea țări și ele fac gazoducte cu Rusia și plătesc Rusiei miliarde și miliarde. Noi trebuie să-i apărăm de Rusia și ei plătesc Rusiei miliarde. Cred că este deplasat. Fostul cancelar german este în conducerea companiei care livrează gazele. Iar Germania o să fie în situația ca 70% din țară să fie controlată de gazul natural din Rusia. Și-mi spuneți că asta este în ordine?”¹⁵⁸ Trump a intrat în polemică cu Germania și pe tema contribuției financiare la NATO, cerându-i să se implice mai mult în finanțarea organizației militare transatlantice. Apropierea dintre Germania

¹⁵⁸ Trump critică Germania și alți aliați europeni pentru gazoductul Nord Stream 1 și 2 (rferl.org)

și Rusia este una dintre cauzele implicării americane în Europa de Est și, bineînțeles, în Ucraina.

Momentul din 2016, când Donald Trump a câștigat alegerile prezidențiale din SUA, poate fi considerat un accident provocat de Rusia și de Cambridge Analytica numai dacă nu ținem cont de situația internațională a Statelor Unite de atunci și până astăzi. El a fost în mult mai mare măsură o recunoaștere a faptului că America nu mai poate controla procesul de globalizare. În coordonatele sale majore – politic, economic, militar –, globalizarea a devenit un proces mult mai complex decât în anii '90. Marii actori – China, dar și India sau Brazilia – se impun prin teritoriu vast, populație numeroasă și economii în creștere vizibilă. China, în special, a depășit deja statutul de țară emergentă, devenind o mare putere, capabilă să producă cercetare și inovație de cel mai înalt nivel. Așadar, sursele globalizării s-au multiplicat, iar influența lor a crescut pe seama Americii. Multiplicarea surselor este și un efect al dispozitivului de comunicare global: el permite mult mai multor actori decât în trecut să-și facă auzit punctul de vedere. Rețeaua de comunicare globală include servicii de mass-media, alternative la media americană, peste tot în lume; mediile din țările musulmane, din Rusia și din China sunt urmărite la nivel global.

Însă dincolo de toate aceste aspecte, globalizarea însăși pare a fi depășit orice cadru național, inclusiv pe cel american, și a se dezvolta pe coordonate care nu mai pot fi trasate de un actor anume, oricât ar fi el de influent. Globalizarea este, înainte de toate, platoul companiilor multinaționale, dar nu se poate spune că există o companie care controlează întregul proces. Ele beneficiază de globalizare, totuși nu o pot, controla.

Cu atât mai puțin o pot controla statele naționale, care se văd puse în situația de a deveni simple agenții de lobby pentru companiile multinaționale. În lumea globalizată, statutul lor este tot mai precar, iar acest lucru este cu atât mai vizibil cu cât reacțiile naționaliste față de globalizare nu apar numai în zonele periferice, cum se întâmpla în trecut, ci chiar în statele centrale: în Franța, Marea Britanie, Statele Unite. Lupta blocului occidental, a cărui influență globală este încă cea mai mare, dar care, cu toate acestea, a scăzut în ultimii ani, are loc într-un context în care, pe de o parte, globalizarea nu mai poate fi controlată, iar pe de altă parte, în competiție se află actori cu trăsături distincte. China este un stat-mamut ale cărui companii globale sunt, în toate privințele, China însăși. Huawei este China mai mult decât McDonald's înseamnă Statele Unite. De asemenea, Gazprom este Rusia mai mult decât KFC înseamnă Statele Unite. În aceste cazuri, statele sunt profund implicate, *ca state*, în afacerile globale. *În timp ce, în lumea occidentală, companiile tind să domine statul național, în țări ca Rusia sau China, statul național își subordonează companiile.* Este adevărat, cele mai mari companii americane, care sunt și cele mai mari din lume, rămân și ele profund legate de statul american și, în situații de criză politică globală, se retrag *politic* din spatele frontului. După izbucnirea războiului din Ucraina, companiile americane s-au retras din Rusia. Aceasta este însă o situație-limită, deloc plăcută companiilor, care sunt interesate de profit.

Între cele două mari entități politice din lumea occidentală, Uniunea Europeană și Statele Unite, au apărut, în timpul mandatului lui Donald Trump,

disensiuni din cauza viziunilor diferite privind protejarea mediului. Trump a retras SUA din *Acordul de la Paris privind schimbările climatice*, o decizie controversată, care însă ținea cont de prioritățile economice ale țării pe care o conducea. În schimb, Uniunea Europeană a adoptat *Pactul verde european*, un proiect major prin care statele membre ar ajunge la neutralitate climatică până în 2050. Deși, fără îndoială, proiectul este generos, eficacitatea lui nu poate fi decât limitată fără contribuția tuturor țărilor din lume. E ca și cum, într-un bloc cu patru etaje, s-ar face curat doar la etajul al doilea. Europa nu poate lupta singură împotriva schimbărilor climatice. În plus, invazia Rusiei în Ucraina a condus la stoparea exportului de gaz rusesc în Germania, care a fost obligată să-și redeschidă centralele poluante pe cărbune. Reacția inițială a lui Trump a fost una de lider politic, iar reacția Germaniei în fața închiderii conductei de gaze rusești a fost, de asemenea, politică. Confruntat cu pierderea de către SUA a terenului în lupta globală, Trump nu a mai ținut cont de amenințarea climatică (a cărei realitate o și contesta, de altfel). De asemenea, confruntată cu o problemă gravă de alimentare energetică a economiei, Germania nu a mai ținut cont de pactul european. Însă Germania a fost prinsă pe picior greșit din cauza jocului său în termenii globalizării, într-un context în care sarcina a trecut la nivelul statului național.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Înainte de alegerile europene din 2024, marii industriași europeni au atras atenția asupra riscului de a pierde în competiția globală din cauza politicii ecologiste a Uniunii Europene, în condițiile în care alte state, inclusiv China, nu se împiedică prea mult de această chestiune: „*Declarația de la Anvers*”: industria europeană se trezește din pumni (cursdeguvernare.ro)

Neoliberalismul produce globalizare. El este anti-etatist, considerând că statul e, în general, un prost administrator, iar statul autoritar, cu atât mai mult. În doctrina neoliberală, nu intră însă în joc actorul statal, care se impune tocmai prin managementul afacerilor la nivel global sau prin utilizarea forței cu scopul de a obține influență și beneficii economice. Orice încercare de acest fel ar trebui să fie subminată sau împiedicată. Războaiele purtate de Statele Unite după Al Doilea Război Mondial au urmărit, în parte, eliberarea pieței de actorii statali sau non-statali ostili pieței. Problema se complică atunci când acești actori nu pot fi eliminați pentru că sunt foarte puternici și, în plus, atunci când ei influențează tot mai mult piața globală. Tendința statelor cu economie neoliberală, fie ele de la centrul sau de la periferia sistemului global, este de a se retrage pe poziții naționale (și eventual socialiste), de a se retrage deci pe pozițiile în care se află deja adversarii lor. Pentru lumea occidentală, această retragere este însă foarte periculoasă. Beneficiile neoliberalismului pot fi fructificate pe o piață comună, cât mai mare. Retragera pe poziții naționale nu face altceva decât să mineze acordul politic care stă în spatele ei. Ea conduce inevitabil la fragmentarea Occidentului și la pierderea definitivă a controlului asupra globalizării.

Să ne gândim o clipă la motivațiile principalilor actori din lumea globală actuală. Rusia a fost mânăta în mod evident de dorința de a *intra* în jocurile globale, în condițiile în care a fost destul de mult timp o țară periferică dependentă de Occident. Războiul din Ucraina a rupt legăturile cu Occidentul, însă le-a strâns cu China, crescând dependența Rusiei de vecinul său

de la sud. Consecințele acestei colaborări nu sunt încă foarte vizibile și, deocamdată, par să fie în favoarea Rusiei, care a supraviețuit economic sancțiunilor dure impuse de Occident. Pe termen mai lung, această complicitate ar putea să coste însă Rusia destul de mult. În orice caz, ea nu asigură autonomia Rusiei în jocul global și poate deveni, dacă nu este deja, un instrument contondent al Chinei în relațiile cu Occidentul. Pentru China, războiul din Ucraina, care afectează economia Uniunii Europene și goleşte inclusiv vistieria SUA, este deocamdată în avantajul său. Slăbirea Occidentului prin războiul de uzură din Ucraina este, probabil, unul dintre obiectivele sale. În mod evident, China nu este interesată ca Occidentul și, în primul rând, Statele Unite să obțină o victorie clară în fața Rusiei și nici să ajungă la un compromis în Orientul Mijlociu. Însă, cel puțin deocamdată, nici războiul nu este prioritatea sa. Față de Rusia, care a mizat pe război, China are ca obiectiv dominația economică globală. Ea nu ar putea fi interesată de război decât *după* atingerea acestui obiectiv. Care sunt însă obiectivele Occidentului, ale SUA și ale Uniunii Europene în primul rând?

Înainte de a răspunde la această întrebare, să punem însă mai întâi o alta: care sunt problemele cu care se confruntă Occidentul? Această întrebare este justificată întrucât, oricât de mult s-ar fi îndepărtat de principiile democrației liberale, Occidentul este încă un teritoriu al libertății, o zonă mai liberă decât China și Rusia. Așadar, întrebarea asupra sensului are, aici, o noimă.

Critica pe care revanșarzii, chiar și extremiști, o aduc lumii occidentale este în fond corectă: *Occidentul și-a pierdut credința*. El este nihilist, iar filosofia

economică a nihilismului este neoliberalismul. Nihilismul occidental nu este însă o formă de degradare, așa cum cred adversarii săi, ci o situație inevitabilă care a apărut în istoria sa. Zorii nihilismului pot fi căutați departe în timp, la Epicur, care credea că oamenii sunt lipsiți de importanță pentru zei, sau la Augustin, ale cărui confesiuni nu sunt altceva decât o încercare de a surmonta nimicul. Nihilismul a stat mereu la pândă. Iluminismul e, la rândul său, amenințat de nihilism, dar el nu devine o filosofie decât în secolul al XIX-lea, moartea lui Dumnezeu, anunțată de Nietzsche, fiind nu o profeție, ci un diagnostic. Nihilismul a ajuns filosofia epocii noastre în așa măsură încât nici măcar teologii nu se mai obosesc s-o conteste. Mai ciudat e că, deși aproape în întreaga sa istorie omul a fugit de nihilism, adică de nonsens, de lipsa de sens a vieții, el pare filosofia cea mai echilibrată, mai rezonabilă. Vechile religii sau doctrine, între care comunismul, sunt văzute, cel puțin în plan politic, ca încercări de-a da lumea peste cap, întoarceri ale iraționalului. Dar, la drept vorbind, astăzi nici creștinii nu prea mai sunt creștini, nici comuniștii nu mai sunt chiar comuniști. *Totul e dublat de nihilism*. De fapt, omul nu are de ales astăzi decât între evidența nonsensului și câteva variante istorice de totalitarism (care, la drept vorbind, sunt tot nihiliste). Ceva nou, un zeu nou, o nouă doctrină nu se întrevăd la orizont. Omul pare să fi ajuns la sfârșit, iar capacitățile sale de iluzionare au secat ca un lac pe timp de secetă.

Am vorbit, la începutul acestei cărți, despre abisul politic și despre faptul că nihilismul nu este ateism, ci o situare în abis. Am afirmat că strategiile politice

sunt răspunsuri la interogarea abisului și că toate discursurile politice, care fie „înfierbântă” abisul, fie „îl îngheață”, se îndepărtează de posibilitatea găsirii unui temei discursiv. În acest sens, am spus că orice dictatură este o îndepărtare de abis.

De asemenea, tehnologia actuală – care este în primul rând un produs occidental – este o îndepărtare de abis. Ca și neoliberalismul, tehnologia este proiecția unei lumi dezgolate; în fond, este singurul lucru care a mai rămas după dizolvarea metafizică a omului și eșecul ideologiilor. Dar nu e puțin lucru. Tehnologia are, într-adevăr, capacitatea de a transforma ființa umană, fiind ceva mult mai palpabil decât abisul politicului. Tentațiile de a urma promisiunile tehnologiei sunt foarte mari, tocmai de aceea tehnologia a devenit, în lumea de azi, principala miză politică. Ea este, de fapt, o dublă miză politică, mai întâi prin capacitatea de a transforma gândirea și sensibilitatea umană, apoi prin capacitatea sa de a transforma omul însuși în altceva decât a fost de-a lungul istoriei sale.

Critica pe care Pascal o aduce divertismentului pleacă de la temerea, care se va dovedi întemeiată, că omul va căuta să fugă din fața nimicului, făcând apel la o gamă largă de posibilități de distracție, și chiar va încerca să evadeze cu totul din lumea care nu-i mai oferă nicio satisfacție, niciun sens. Această situație este bine înțeleasă de Jameson, care constată că „... noțiuni precum angoasa și alienarea (și experiențele cărora le corespund, ca în *Țipătul*) nu mai sunt adecvate la lumea postmodernă”¹⁶⁰. Distopia

¹⁶⁰ Jameson, *op. cit.* p. 14

lui Aldous Huxley, *Minunata lume nouă*, pleacă tocmai de la această idee. E clar că lumea este în întregul ei orientată spre divertisment ca formă ultimă de sens: când nimic nu are niciun sens, măcar să ne distrăm, să ne simțim bine. Toate ideologiile extremiste, mai ales cele de factură religioasă, se îndreaptă împotriva ideii înseși de divertisment ca fiind un păcat, o fugă de esențial și numai în planul secundar un mod de viață al statelor prospere. Însă, cu cât încercăm să înțelegem discursurile actuale, cu atât lucrurile ni se prezintă într-o lumină mai clară. Aveam, până de curând, convingerea că ele au rolul de a construi realitatea și că mediile de divertisment, inclusiv industriile culturale, sunt complementare și asigură evadarea necesară proletarului, după o zi de muncă. Astfel, era asigurat echilibrul dintre distracție și muncă. Tindem să credem acum că industriile culturale și divertismentul au trecut în prima linie, că modul de existență a devenit sau măcar tinde să devină distracție și joc – munca devine joc, școala devine joc etc. În același timp, tehnologia transformă, conform propriei sale logici, întregul mediu social. Este ceea ce Neil Postman numește „ideologia mașinilor”¹⁶¹. Însă, pe de altă parte, tehnologia însăși poate avea trăsături culturale. Algoritmularul al lui Pelevin, din romanul *iPhuck 10*, spune despre sine: „Eu, ca algoritm literar rusesc, nu consider neapărat necesar să mă înclin la toate clișeele culturii de masă iudeo-saxone”¹⁶². Algoritmularul este rusesc, atât în modul său de constituire, cât și

¹⁶¹ Postman, *op. cit.*, p. 125

¹⁶² Pelevin, *op. cit.*, p. 217

în conținutul informațiilor pe care le deține. El este rusesc în felul în care ai putea spune că tableta lui Steve Jobs este *americană*. Însă, dincolo de identificări naționale, se va putea spune că tehnologia este, în fond, *umană*, altfel spus, că este marcată de subiectivitatea inerentă a propriului său creator. Umanitatea și cultura locală se pot hibridiza cu tehnologia într-un produs *sui-generis*, care, desigur, nu mai e în totalitate uman, dar păstrează în el viziunea și trăsăturile, urmele umanului. Într-o notă de subsol din *Simulacre și simulare*, Baudrillard spune: „Există culturi care nu au *imaginar* decât al originii lor și n-au niciun *imaginar* al sfârșitului lor. Există unele care sunt obsedate de amândouă... Două alte situații posibile... A nu avea *imaginar* decât al sfârșitului (cultura noastră, nihilistă). A nu mai avea niciun *imaginar*, nici al originii, nici al sfârșitului (cel care vine, aleatoriu).”¹⁶³ Din acest punct de vedere, romanul *iPhuck 10* face un pas înainte față de *Minunata lume nouă*. În lumea construită de Pelevin, distracția și plăcerea nu doar că sunt permise, sunt chiar obligatorii, condiția fiind de a opera exclusiv cu ajutorul tehnologiei. Cu toate acestea, nu-i o lume fericită și, de asemenea, e tot mai puțin o lume în adevăratul sens al cuvântului pentru că își pierde *imaginarul* originii și pe acela al sfârșitului, devenind aleatorie sau, cu un termen folosit des de tineri: *random*.

Noua lume, minunată sau nu, pare să fie înțeleasă și generată ca un joc pe computer, în timp ce construcția realității a devenit ceva subordonat. Mass-media, care opera construcția socială a mesajelor, joacă un rol din

¹⁶³ Baudrillard, *op. cit.*, p. 116

ce în ce mai slab, în timp ce rețelele sociale online, al căror efect de limbaj este inevitabil *stranietatea* (căci, oricât ar fi de uniformizați, indivizii produc stranietate în cantități mari, dacă nu simpla acumulare de clișee dă naștere, la limită, stranietății), au preluat conducerea. Dincolo de mass-media și de auto-mass-media, se află însă jocul pe computer, metaversul și toate celelalte opțiuni la care se lucrează în prezent. Unde duc toate acestea, dacă nu la o revoluție tehnologică? Și, dacă ne gândim că scopul oricărei revoluții vizează omul, că scopul revoluției tehnologice este schimbarea tehnologică a omului, după eșecul schimbării ideologice, nu este oare revoluția tehnologică ceva cu totul ciudat și, în fond, o diversiune colosală? Nu este ea oare *simulacrul absolut*?

Felul în care arată lumea astăzi se datorează utilizării energiei electrice. Acesta e motivul pentru care McLuhan a numit era actuală „era electricității“. De la mijlocul secolului al XIX-lea, când savanții s-au concentrat asupra problemei electricității, viața pe Pământ nu se mai învâрте în jurul Soarelui, ci în jurul becului. Acest lucru a făcut ca ziua să fie mai lungă... Tot ce s-a întâmplat în industria comunicării, în ultimii 150 de ani, se datorează electricității. Nu mai vedem lumea pentru că e luminată de Soare, ci pentru că ne apare la televizor sau pe computer. După ce urmărești intensiv (dar fără entuziasm, pentru pură evadare) vreo 15 episoade din *Star Trek*, încerci să vizualizezi scenele din film și să le proiectezi pe bolta cerească. Nu reușești. Cerul din *Star Trek* și cerul văzut cu ochiul liber sunt două ceruri diferite. Primul nu are nimic „real“, e o simulare pe computer, un cer virtual. Caracteristica

lui foarte interesantă este aceea de a-ți oferi iluzia că Universul poate fi acoperit, înstăpânit, controlat, așa cum ai controla o bucată de pământ. Când însă te uiți la cer de jos, la cerul liber, totul devine cumplit de asimetric. Filmele gen *Star Trek* sunt pentru oameni care trăiesc la oraș și nu văd cerul niciodată, de aceea simt nevoia să și-l imagineze. Ei se uită la cer prin fereastra computerului.

Viața noastră s-a schimbat, așadar, radical într-un timp extrem de scurt. Electricitatea ne-a făcut s-o rupem cu mediul natural. Lumea în care trăim astăzi este, în totalitate, construită. Datorită electricității, viața urbană a devenit viața pur și simplu. Degeaba mai invocăm ființa, natura, zeii. Nu mai călcăm pe pământ, ci pe asfalt, iar singurii zei posibili sunt cei pe care-i vedem la televizor sau pe computer. Astăzi, ni se pare că această lume e ceva firesc. În realitate, ea nu-i decât o nebunie a electricității. Suntem, toți, *curentați*.

Înainte de invadarea simulacrului și a hiperrealului determinat tehnologic, lumea și-a pierdut însă consistența. Lumea „a devenit poveste” prin moartea lui Dumnezeu și apoi prin relativismul postmodern și căderea comunismului. Postmodernismul cultural care s-a infiltrat în lumea comunismului real a dislocat ideologia antidistrației, adică ideologia muncii și a clădirii comunismului, iar urmarea a fost marea ruptură din 1989. Simulacru este produsul central al acestei dezgoliri a lumii, este copilul nihilismului. Hiperrealul nu se poate *lipi* de real, dacă acesta are un temei să fie real, ci numai dacă realul a fost „lovit în aripă”, dacă și-a arătat fără să vrea latura sa fantomatică, dacă și-a deconspirat originile, dacă a arătat ceea

ce este, anume un discurs și o construcție socială. Simulacrul și virtualul sunt posibile pentru că realul nu mai e ce-a fost. Ele îl fac să dispară, trezind în noi o melancolie nouă: „Nu mai e *spleenul* sau melancolia de sfârșit de secol. Nu mai e nici nihilismul, care vizează cumva să normalizeze totul prin distrugere, prin pasiunea resentimentului. Nu, melancolie e tonalitatea fundamentală a sistemelor funcționale, a sistemelor actuale de simulare, de programare și de informație. Melancolie e calitatea inerentă modului de dispariție a sensului, a modului de volatilizare a sensului în sistemele operaționale. Și suntem cu toții melancolici.”¹⁶⁴ Jean Baudrillard precizează că virtualul nu se opune realului, ci face ca realul să dispară cu totul. El contribuie la crearea hiperrealului, care este un fel de realitate îmbunătățită, un fel de mall la scara societății. El crede că e chiar foarte posibil ca omul să dispară în virtual odată cu dispariția realului: „Există astăzi o adevărată fascinație față de virtual și față de tehnologiile sale. Dacă el constituie, într-adevăr, un mod de dispariție, aceasta ar putea fi o alegere – obscură, deliberată – a speciei înseși: aceea de a se clona cu corp și bunuri într-un alt univers, de a dispărea ca specie umană propriu-zisă pentru a se perpetua într-o specie artificială care ar dispune de atribute mult mai performante, mai operaționale. Aceasta să fie, oare, miza?”¹⁶⁵ Totuși, nu exclude posibilitatea unei catastrofe, care să conducă la dispariția hiperrealității și la

¹⁶⁴ Jean Baudrillard, *Simulacre și simulare*, Idea Design & Print, Cluj, 2008, p. 117

¹⁶⁵ Jean Baudrillard, *Cuvinte de acces*, ART, București, 2008, p. 47

„întoarcerea realității pe stil vechi“. Să facem ad-hoc puțină ontologie, stabilind trei niveluri ale realului:

- hiperrealul;
- realul;
- subrealul.

Putem găsi un exemplu bun, frapant, extraordinar de sugestiv în opera scriitorului rus Iuri Mamleev, în special în romanul *Sectanții*¹⁶⁶. Mamleev nu are nicio legătură cu hiperrealitatea, în schimb se pricepe la subrealitate. El ne pune în contact cu un univers al ființelor umane degenerate, ajunse în cea mai urâtă condiție posibilă: o distopie *rusească*. De exemplu: un personaj complet nebun se hrănește cu propriile sale bube de pe corp. Un subom, adică o categorie la care Nietzsche, care l-a profețit pe „ultimul om“, nici nu se gândise, deși efectul nihilismului este tocmai dezmembrarea epistemică și morală, degradarea tuturor raporturilor cu lumea, distrugerea faptului-de-a-fi-în-lume. Deci, *subrealul* și *subomul*: categorii de luat în seamă.

Așadar, putem remarca două tendințe generale, una spre „modul dispariției“ tehnologice, cum spune Baudrillard, alta spre degenerare. Este de remarcat faptul că distopia rusească, vizând întoarcerea la realul „pe stil vechi“, este determinată tot tehnologic (război nuclear) și este tot urmarea unei tendințe spre „modul dispariției“. E vorba însă despre cele două utilizări ale tehnologiei: distructivă și transformativă. Ambele variante implică dispariția finală a omului, atingerea *contingenței pure*.

¹⁶⁶ Curtea Veche, București, 2006

Acest aspect este extrem de important. Contingența este un concept pe care omul îl poate conștientiza. El poate aluneca spre contingență, ori de câte ori pierde relația cu abisul. Însă el nu este, fenomenologic, acoperit de acest concept, ci se situează mai degrabă în afara lui. Dacă omul ar putea vorbi după ce a murit, atunci ar putea utiliza un limbaj al purei contingențe (sau, dimpotrivă, un limbaj final, absolut). Însă omul nu mai poate vorbi după moartea sa. El își poate conștientiza propria moarte, propria alunecare spre contingență, însă nu ajunge niciodată la contingența pură fără a dispărea pur și simplu ca om și ca ființă vie. Abisul este tocmai această imposibilitate a omului viu de a fi pur contingent și, de asemenea, este posibilitatea de a nu fi contingent. Abisul este misterul ființei vii câtă vreme există viață. De aceea, abisul nu aparține morții, ci vieții, și el trebuie să fie *simțit*.¹⁶⁷

Abisul este un nume pentru ceva care se opune, fie și temporar, contingenței, dar uneori abisul poate să apară din sondarea asiduă a purei contingențe. De exemplu, descoperirile din astronomie ne prezintă un univers din ce în ce mai straniu – e mediatizarea pe scară largă a spaimei lui Pascal. NASA a devenit fotografia acestei forțe înspăimântătoare și totodată inerte a Universului, care ne sporește singurătatea. Universul, așa cum ni-l arată Hubble și Webb, este un argument împotriva relevanței schimbării de pe Pământ. El anulează perspectivismul. Această infinitate, să existe ea

¹⁶⁷ „Din câte cred, tocmai simțul vieții reprezintă condiția de posibilitate a prezenței sau absenței unui sens.” (Ștefan Afloroaei, *Despre simțul vieții. Întrebări, perplexități, credințe*, Polirom, Iași, 2021, p. 101)

degeaba?; aceste găuri negre, aceste galaxii ciudate – te uiți la ele și spui: „Cum poate exista așa ceva?” Și, dacă ele totuși există, înseamnă că, la drept vorbind, *orice* poate să existe, chiar și Dumnezeu. Cu ce e mai puțin ciudată, mai explicabilă, mai rațională o gaură neagră decât Dumnezeu?

Marea problemă a teoriilor bazate pe conceptul de contingență este că ar trebui să recunoască faptul că ele însele sunt contingente, ceea ce reprezintă o contradicție. Dacă tot ceea ce se întâmplă în Univers este întâmplător, înseamnă că și teoriile științifice care explică Universul sunt cu totul întâmplătoare, adică *nu* sunt teorii științifice. E aceeași situație, dar în sens invers, cu care se confruntau pe vremuri teologii, obligați să explice prezența răului într-o lume creată de Dumnezeu. Nu se poate întemeia nimic pe contingență pură, ceva trebuie să permită o regularitate, ceva trebuie să fundamenteze, chiar dacă acest ceva e abisul pur și simplu.

De fapt, ideea de contingență este ea însăși un produs cultural prin care, de pildă, se încurajează mobilitatea economică sau diversitatea de genuri. Nu ne așteptăm de la capitalismul neoliberal să fie esențialist. Acest produs poate avea inclusiv efecte la nivel științific prin elaborarea unor teorii, pornind de la conceptul de contingență.

Invers, eliminarea contingenței conduce la teorii încordate, în care totul este, dimpotrivă, *necesar*. Ideea sfârșitului istoriei este, la origine, hegeliană. La Hegel, teza și antiteza apar *în mod necesar* și produc sinteza. Ideea că teza ar putea să fie o jumătate de teză, iar antiteza o dublă antiteză, adică ideea simplă că lucrurile nu stau așa de armonios cum crede Hegel,

ar fi condus la recunoașterea contingenței istorice și la depășirea esențialismului. Nouă, celor din Balcani, care trăim într-o contingență perpetuă, pretenția că spiritul absolut se cunoaște pe sine în istorie ni se pare ceva prea de tot, ceva abracadabrant și emfatic. *Noi vedem în Hegel expresia unei hegemonii.* De ce hegemonie și nu spirit absolut? Pentru că hegemonia, ca și spiritul absolut, face apel la o formă de dominație, numai că hegemonia îi remarcă, îi deconspiră particularismul. Aceasta vrea să spună că sfârșitul istoriei a și venit câtă vreme hegelianismul e la putere, dar ar putea ca istoria să meargă neliniștită mai departe dacă sesizăm caracterul ei contingent, faptul că nu e vorba despre niciun spirit absolut, ba chiar nu e vorba despre niciun spirit. Hegemonia nu e altceva decât impunerea unei formule de viață în absența oricărui răspuns la problemele vieții. Hegemonie înseamnă că cineva, un grupuleț mai ambițios, care dispune și de câțiva filosofi, vine și spune: „Uite care-i treaba, de astăzi noi dăm răspunsurile, noi spunem care sunt și întrebările (căci în realitate nici întrebările nu sunt clare, ci e multă bâjbâială), adică noi facem agenda și, cu ocazia asta, putem spune că istoria s-a terminat și totul s-a rezolvat“. Dar nu, lumea aceasta nu-i o lume așezată. Ea basculează între întemeiere și contingență, căci nu există contingență pură și nici întemeiere definitivă.

Din această basculare, din această mișcare rezultă posibilitatea întemeierii discursului. Să ne amintim propunerea *deschiderii totale* de la începutul cărții, formulată de Graeber și Wengrow. Ea nu privește, așa cum am spus, multiplicarea ofertei de consum, ci posibilitatea schimbării sistemului social. Și nu urmărește să

facă asta printr-o revoluție leninistă, ci printr-o acțiune politică legitimă, printr-un *acord interuman*. Tocmai contingența este cea care permite această schimbare, depășind fatalismul istoric. Sensul revoluțiilor care au avut loc în trecut este, dincolo de efectele lor istorice, de a fi demonstrat posibilitatea schimbării sociale. Dacă în lume n-ar exista contingență, nimic n-ar putea fi schimbat. Totuși, lumea nu e liberă și, deci, nu e nici liberală când admite contingența pură (aceasta e greșeala lui Rorty), ci când lasă deschisă perspectiva întemeierii. A spune că lumea e contingentă este o închidere a ușilor sub o aparentă deschidere totală. Fără liberalism, totul tinde să încremenească – așa cum a încremenit comunismul, așa cum tinde să încremenească și capitalismul. Aflat în luptă cu puterea Chinei, Occidentul ar putea decide să renunțe la propriul liberalism și să meargă mai departe pe calea controlului social, invocând starea de necesitate implicată de pericolul extern. Acest control, care astăzi se realizează foarte ușor cu ajutorul tehnologiei, ar putea deveni sufocant, iar astfel Occidentul ar începe să semene tot mai mult cu China. „Înghetuț” occidental nu e de dorit și nu ar putea avea, pe termen lung, efecte pozitive. Dimpotrivă, singura șansă a Occidentului este deschiderea, continua deschidere în fața abisului. Trebuie să fim, în același timp, hipsteri și cocalari pentru a pricepe esența profundă a lumii. Dar, și mai important, să mergem la cei rămași în urmă, chiar dacă n-avem nicio garanție că cei din urmă vor fi cei dintâi. Aceasta e latura politică a *contextualismului* ca filosofie de viață la periferie, dar și lecția pe care periferia o poate preda centrului.

Competiția perspectivelor, a viziunilor, face din politică o scenă de teatru tragic. Oricât ni s-ar părea de derizorie, politica este, până la urmă, un teritoriu al tragediei umane și, aş adăuga, al *necunoaşterii*. Ar fi ceva mistic dacă am susține că viziunile politice sunt create ca urmare a pulsațiilor abisale. Am putea la fel de bine să afirmăm că ele sunt creații umane, izvorâte din forfota socială, din chinul social de zi cu zi. Societățile își caută un sens al vieții lor, la fel ca fiecare om, luat în parte. Însă trebuie să spunem că, la urma urmelor, nu putem ști care este originea *reală* a discursului politic, care sunt fundamentele sale. Ele sunt, pentru noi, un mister. Tot ce putem spune este că variantele agonice de discurs politic *vin de undeva*, iar noi lucrăm cu ele *ca și cum* ar fi importante, ba chiar vitale pentru noi.