

Discursul politic în postistorie

Arthur Suci, *Simulacru și război. Discursul politic în postistorie*, Editura Litera, București, 2024, 256 p.



Arthur Suci

SIMULACRU ȘI RĂZBOI

DISCURSUL POLITIC ÎN POSTISTORIE

LITERA

REPORTAJ

Arthur Suci este deja un cunoscut scriitor și eseist în spațiul cultural românesc, profesor la Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava. În cea mai recentă carte a sa, *Simulacru și război. Discursul politic în postistorie*, ne propune o meditație asupra *condiției politicului* (nu a politicii sau a partidelor politice) în lumea contemporană. Scrisă în stilul liber, cu tentă eseistică, cu care autorul ne-a obișnuit, cartea are avantajul de a aduce laolaltă toate temele esențiale care au marcat societatea românească în ultimii 35 de ani: postcomunismul, comunismul, capitalismul neoliberal, postmodernismul sau discursul despre sfârșitul istoriei. Aceste teme nu numai că sunt reunite într-un discurs coerent, dar meditația asupra lor este

una provocatoare, lansând formulări sau ipoteze, ce nu de puține ori te iau prin surprindere sau te pun pe gânduri. Cartea este compusă din două părți: o primă parte care trimite la un „Excurs mistico-teoretic despre abis și deschidere socială” și o a doua parte referitoare la „Geopolitica postcomunismului și simulacru”.

În prima parte autorul își pune problema întemeierii discursului politic și, în consecință, a condiției politicului ca atare. Ce anume oferă legitimitate discursului unui lider politic? Ce îi conferă autoritate? În numele cui vorbește el, cui se adresează și pe cine reprezintă? În regimurile monarhice tradiționale

problema era oarecum ușor de tranșat, căci monarhul era reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ și, deci, vorbea în numele divinității. Dar după Revoluția Franceză politica s-a desacralizat, iar politicienii nu mai pot vorbi decât în numele poporului, care îi și alege. Însă, problema legitimității și a temeiului discursului politic devine acum una și mai semnificativă. Căci, ce este poporul? Poporul este o noțiune abstractă, pe care fiecare o poate manevra cum dorește. Mai mult decât atât, poporul este influențabil și manipulabil, așa încât azi poate să fie de acord cu o opinie, iar mâine să fie de acord fix cu opusul! Poporul poate fi un temei al politicii democratice, dar este unul slab. De aceea temeiul politicii de azi este abisul.

De altfel, posibilitatea fundamentului politic în sensul tare al termenului a dispărut în epoca modernă, iar, dacă ne raportăm la epoca contemporană, nihilismul post-nietzschean își spune de asemenea cuvântul. Însă problema temeiului rămâne valabilă pentru toate tipurile de regimuri politice. Democrația, comunismul, fascismul, capitalismul se confruntă toate cu această problemă. Fascismul reprezintă o „inflamare irațională a temeiului politic” (Suciu, 2024, p. 39), în timp ce comunismul a produs „o suspendare radicală a relației cu acesta” (p. 39). Autorul face distincția între comunismul lui Marx – care, într-o manieră similară capitalismului, neglijează dimensiunea politică în detrimentul celei economice (revoluția la Marx nu este decât un eveniment firesc, în urma evoluției necesare a economiei capitaliste) – și comunismul în forma sa istorică, sau leninismul, care acordă o preeminență politicului, de multe ori în dauna economicului. Dar, atunci când afirmă că „în istorie, comunismul a fost un exemplu radical de suspendare a întemeierii politice prin formularea unui discurs final” (Suciu, 2024, p. 38-39), nu este foarte clar dacă autorul are în vedere comunismul în formularea lui Marx sau în varianta sa istorică leninistă. Acest aspect mi se pare totuși important deoarece, dacă în comunismul din formularea lui Marx – în care clasele sociale și statul vor fi dispărut – putem să spunem că dispăre și temeiul, istoria ajungând la sfârșit, în varianta leninistă temeiul comunismului este dat tocmai de evoluția societății înspre sfârșitul necesar al istoriei. Distincția este importantă, căci autorul observă, pe bună dreptate, o similaritate între comunism și postmodernism. Dacă postmodernismul este caracterizat de „neîncredere în metapovestiri” (Suciu, 2024, p. 32), atunci, la fel ca în comunismul lui Marx, postmodernismul este o lume fără discurs dominant, iar toate problemele se vor rezolva prin eliminarea autorității. Numai că, din acest punct de vedere, comunismul istoric nu este deloc o lume fără discurs dominant, ba dimpotrivă, spațiul public este monopolizat de ideologia oficială. De aici și iritarea resimțită, spre exemplu, în perioada târzie a comunismului românesc, față de influențele culturii occidentale postmoderne. Postmodernismul denunță așadar valabilitatea marilor discursuri legitimizează și postulează existența jocurilor de limbaj. La

limită, orice individ își poate crea propriul joc de limbaj și, pe cale de consecință, poate propune o înțelegere proprie a realității. Însă, *de facto* lucrurile nu stau deloc așa, deoarece jocurile libere de limbaj sunt valabile doar în abstract, în realitate „unul dintre limbaje ajunge să fie limbajul *dominant*” (Suciu, 2024, p. 32). Acesta este cazul azi cu privire la discursul despre democrația liberală și capitalism. Căci în capitalism jocurile de limbaj nu sunt deloc libere, ci sunt supuse logicii pieței, discursul dominant fiind dat de publicitate, marketing, PR, *lobby* etc.

Postmodernismul și mai ales postcomunismul impun o altă temă semnificativă: cea a sfârșitului istoriei. Tema este una post-hegeliană, dar ea a fost reactualizată după 1989 în celebra carte despre *Sfârșitul istoriei și ultimul om* a lui Francis Fukuyama. Aici Fukuyama propune teza democrației ca discurs final, teză care suscită pe bună dreptate câteva întrebări legitime. Dacă democrația liberală este „*unicul sistem*” (Suciu, 2024, p. 40), atunci cum mai poate fi numită democrație și cum mai poate fi numită liberală? În lupta sa împotriva istoricismului marxist Karl Popper scria tocmai despre incapacitatea științelor sociale de a face predicții istorice legitime. Or, a scrie o carte despre sfârșitul istoriei, presupune tocmai o astfel de predicție, chiar dacă una negativă, în sensul în care știm cu siguranță că ceva nou nu va mai apărea. Din acest punct de vedere, presuposițiile lui Popper și ale lui Fukuyama sunt opuse, chiar dacă amândoi se prezintă ca exponenți ai democrației liberale.

O altă problemă poate fi ridicată de felul în care arată sfârșitul istoriei propovăduit de Fukuyama. Fukuyama însuși își modifică punctul de vedere cu privire la acest subiect și, după ideea democrației liberale ca decor final al istoriei, ia în calcul mutațiile provocate recent de tehnologie. Cu privire la acest sfârșit propovăduit de Fukuyama, A. Suciu afirmă că „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” (p. 55). Din acest punct de vedere cred că ar fi util să precizăm că tema sfârșitului istoriei nu este una propriu zis hegeliană, ci mai degrabă post-hegeliană¹. Ea a fost dezvoltată de Alexandre Kojève, în celebrul său curs despre *Fenomenologia spiritului*, susținut la Paris între 1933 și 1939. Kojève arată aici că sfârșitul istoriei este tot una cu sfârșitul Omului, înțeles ca ființă rațională, dotată cu Logos (Kojève, 2018, p. 360-455). Putem vorbi deci, nu numai de o neîncredere în metapovestiri ci, chiar într-un sens mai tare, de neîncredere în Logos. În interpretarea lui Kojève, Conceptul hegelian se dezvoltă în timp, iar sfârșitul istoriei coincide cu finalul dezvoltării

1 Pentru diferența dintre Hegel și interpretarea lui Kojève la Hegel, vezi capitolul „Hegel and Kojève” (Dale, 2014, pp. 80-109). E. M. Dale susține într-un mod convingător că tema sfârșitului istoriei nu este una propriu zis hegeliană, ci presupune interpretarea kojeviană, care iese din rigorile dialecticii hegeliene.

Conceptului. Din acest moment discursul nu poate decât să reia în mod circular unul dintre momentele dezvoltării Conceptului. Acesta este motivul pentru care în postistorie capacitatea de convingere prin Cuvânt, persuasiunea, devine relativ inutilă, ea transformându-se în putere de disuasiune. Discursul nu mai are rolul de a convinge, așa cum este discursul retoric sau cel filosofic, ci de a face să funcționeze mașinăria statului. Filosofia devine inutilă și de aceea locul Filosofului este luat de Înțelept. „Înțelepții” lui Kojève de la sfârșitul istoriei sunt acei profesioniști ai discursului care livrează societății discursul de care are nevoie pentru a putea funcționa, exact la fel cum o mașină are nevoie de combustibil pentru motorul său (Groys, 2016, p. 32-35). Din acest punct de vedere, teza lui Fukuyama este una kojejiană mai degrabă în formă, dar mai puțin în intenție. Sfârșitul kojejian al istoriei, înțeles ca sfârșit al Omului, presupune o întoarcere a omului la starea de natură, și, cel mult, mimarea unor forme de existență istorică (Kojève, 2018, p. 464-467; Lawler, 1996). În cazul lui Fukuyama avem de-a face cu un optimism care ne spune că, prin intermediul democrației liberale și al capitalismului, Occidentul a ajuns la un sistem rațional, capabil să-și rezolve contradicțiile care pot apărea. Din acest punct de vedere, Fukuyama idealizează mai degrabă democrația liberală și piața liberă, iar în cazul său nu avem de-a face cu o împăcare hegeliană a rațiunii cu realitatea, ci mai degrabă cu revenirea la o credință pre-hegeliană, de tip evanghelic, în puterea salvatoare a liberalismului² (Malpas, 2005, p. 90-93).

Dacă sfârșitul istoriei este o formă de disuasiune a Logosului, de îndepărtare a Omului de propria sa natură (aristotelic, rațională), atunci cum se manifestă acesta? Din acest punct de vedere postmodernismul este convergent cu sfârșitul istoriei. Un alt autor important pentru înțelegerea postmodernismului, Jean Baudrillard, anunță el însuși un sfârșit al istoriei, dat de explozia sensului și a semnificației. În postmodernism cultura devine capitalistă și se manifestă definitiv sub forma industriei culturale, transformându-se în divertisment și distracție. Din acest punct de vedere, rolul divertismentului este nu numai de a produce manipulare, ci și de a-i feri pe oameni de propria angoasă. Divertismentul este o îndepărtare de la propria ființă, heideggerian vorbind, o menținere voită în neautenticitate. O a doua modalitate de a-l îndepărta pe Om de sine e furnizată de tehnologie. În lumea istorică ideologiile au fost cele care au propus transformarea omului și apariția unui „Om nou”, însă, din acest punct de vedere, eșecul a fost unul lamentabil. Ștafeta a fost preluată acum de tehnologie, care nu mai promite apariția unui om nou, ci transformarea omului în cu totul altceva și, la limită, poate chiar dispariția sa ca specie. „În primul rând, transformarea prin tehnologie

2 Chiar dacă tonul general al cărții lui Fukuyama este unul optimist, în ultima parte a cărții, intitulată nietzschean „Ultimul om”, prezintă câteva considerații cu privire la întoarcerea omului la starea de „natură” la sfârșitul istoriei (Fukuyama, 1992, pp. 279-329).

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.” (Suciu, 2024, p. 57). O dată cu tehnologia, modelul paideic sau modelele spirituale clasice, care presupun un efort pentru transformarea sinelui, devin, dacă nu depășite, cel puțin caduce. Care mai poate fi motivația cuiva de a depune efort pentru a se transforma pe sine, când tehnologia pune totul la îndemână? Sensul umanismului se va schimba în mod radical, dacă nu cumva va dispărea definitiv.

Unul dintre cele mai ofertante capitole ale cărții este cel despre postcomunism și revoluția „inversă” a trecerii de la comunism din nou înspre capitalism. Meditația desfășurată aici este nu numai stimulantă, ci ne oferă și unele formulări remarcabile. De altfel, dacă în Occident postmodernismul s-a instalat treptat, ca o consecință a transformărilor economice și sociale din a doua jumătate a secolului al XX-lea, în fostele țări comuniste din Estul Europei postmodernismul a irupt brusc, ca urmare a căderii comunismului. Ruptura produsă la nivel social în postcomunism este atât de radicală, încât este percepută ca „un atentat la adresa realității” (Suciu, 2024, p. 155). După căderea comunismului are loc un proces de decolonizare sovietică, însoțit de o resemnificare a realității și o recolonizare occidentală. Au fost dărâmate statui, s-au schimbat nume de străzi, s-au retrocedat proprietăți, parterele blocurilor s-au umplut de buticuri, fostele aprozare s-au transformat în pizzerii sau farmacii, marile uzine comuniste au devenit *malluri* strălucitoare, simboluri ale prosperității noului regim. Cu toate acestea, semnele comunismului se încăpățânează să persiste: „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.” (Suciu, 2024, p. 160)

În Est, postcomunismului i se suprapune postmodernismul. Cele două fenomene sunt simultane, deși semnificațiile lor sunt diferite. Postmodernismul este obsedat să privească în viitor, înaintând în hiperviteză, în timp ce postcomunismul este dominat de nostalgia după trecut. Nostalgia comunismului este un fenomen discutat și răsdiscutat în ultimii ani. Explicațiile obișnuite sunt legate de nostalgia oamenilor după propria lor tinerețe, uitarea aspectelor negative ale acelei epoci sau, pur și simplu, ignoranța. A. Suciu depășește acest nivel de interpretare, oferind o perspectivă existențială sau „metafizică” asupra fenomenului. Urmându-l pe autorul american Christopher Lasch, afirmă că nostalgia nu este o formă a paseismului expirat, ci e mai degrabă o modalitate de protest asupra prezentului. „Însă nostalgia comu-

nismului nu e chiar nostalgie, ci mai degrabă un sentiment de nostalgie-înstrăinare-neputință-furie în raport cu prezentul [...] E o dereglare produsă în ordinea prezentului, prezentul invadat cu toată forța de trecut. E ceva provocat de o ruptură. E sentimentul că lumea în care trăiești în prezent nu-ți mai aparține.” (Suciu, 2024, p. 165) Comunismul a fost o epocă istorică într-o bună parte a lumii ce a marcat o modernizare definitivă, iar dispariția sa a produs o dislocare a realului ce nu poate fi ștearsă. Golul lăsat de dispariția sa este dublat de un alt mare gol, cel al nihilismului capitalismului global care îi urmează:

Urișul brutal care a distrus lumea patriarhală a fost el însuși omorât de forme 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. 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. (Suciu, 2024, p. 175)

Acesta este tonul spre finalul cărții lui A. Suciu, un autor „apocaliptic”, după propriile sale spuse. Apocaliptic, în sensul etimologic al cuvântului, de om care trăiește un sfârșit și așteaptă o nouă revelație, o nouă descoperire a sensului. Nu știm cum va arăta această revelație, dar știm că nivelul la care a ajuns tehnologia în momentul de față oferă omenirii posibilități nebănuite. De aceea voi încheia acest text dându-i din nou cuvântul autorului, cu un pasaj pe care îl consider sugestiv pentru întreaga meditație desfășurată în carte:

Am vorbit, la începutul acestei cărți, despre abisul politic și despre faptul că nihilismul nu este ateism, ci o situație 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. (Suciu, 2024, p. 244-245)

Referințe

- Dale, E. M. (2014). *Hegel, the End of History, and the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukuyama, F. (1992). *Sfârșitul istoriei și ultimul om*, traducere de Mihaela Eftimiu. București: Editura Paideia.
- Groys, B. (2016, Mar/Apr). Romantic bureaucracy. Alexander Kojève's post-historical wisdom. *Radical Philosophy*, 196, 29-38.
- Kojève, A. (2018). *Introducere în lectura lui Hegel*, traducere și note de Ovidiu Stanciu și Andrei Chițu, postfață de Ovidiu Stanciu. Cluj-Napoca: Editura Tact.
- Lawler, P. A. (1996). History and Nature: Fukuyama, Kojève, and Rousseau. *Perspectives on Political Science*, 25/3, 133-141.
- Malpas, S. (2005). *The postmodern*. London & New York: Routledge.
- Suciu, A. (2024). *Simulacru și război. Discursul politic în postistorie*. București: Editura Litera.

Gelu Sabău