

CĂLIN-ANDREI MIHĂILESCU

ÎMI LAS AMPRENTA, DECI EXISTĂM

Forma ideală imaginată de Renaștere este cercul fals și sfera adevărată în care bărbatul și femeia lui Leonardo sunt înscriși, descriși și apărați de lipsa de sens. Sfera imaginează staza în care forțele externe (ale macrocosmului) și cele interne (ale microcosmului) se găsesc într-un echilibru armonios. Această perfecțiune, atribuită omului generic, a început să se dezintegreze pe măsură ce manifestările manieriste și baroce timpurii au pus stăpânire pe forțele explozive ale omului și l-au descris ca fiind elongat, “ivindu-se din nebunia sau dorința interioară”, tinzând către monstruos, grotesc sau caricatură, așa cum se poate vedea la El Greco, mulți dintre contemporanii lui și la adevăratul său urmaș, Goya. Eul a redevenit sferic în postularea cogito-ului cartezian, numai că de această dată sfera era separată fenomenologic, într-o netulburare, de lumea fizică. Identitatea cogito-ului impune recunoașterea certitudinii pe care o comportă. Acest discurs identifică eul cu auto-recunoașterea sa; prin aceasta, cogito-ul devine propriul său fundament indestructibil – o modificare geologică ce a deschis era egoliticului. Separarea sferei sfericității de haosul pragmatic a declanșat habitusul modern al responsabilității: responsabilitatea parțială ghidată de imperativul categoric al parțialității. Cea mai apreciată și atacată mandală occidentală a impus o noțiune introvertită și în același timp circulară a auto-identității, care, ruptă de lumea fizică, nu avea nevoie de nicio comunitate pentru a o apăra de cerințele lumii. Cu toate acestea, apariția aceluia *subiectum* cartezian a determinat în mare măsură viziunea despre subiectul responsabil al dreptului din secolul următor: subiectul-cetățean. Până la Revoluția Franceză, meandrele subiectului-cetățean (sau *subiectum-subiectus*), au ajuns să depindă tot mai mult de noțiunea de comunitate, ai cărei referenți tradiționali, religioși și laici, începeau să dispară.

Schimbările survenite în felul cum sunt înțelese noțiunile de identitate și comunitate sunt de natură istorică. Aceasta înseamnă că cele două noțiuni, privite ca termeni problematici, au fost mai stabile în trecerea lor peste granițele epocilor, în timp ce soluțiile oferite lor s-au schimbat într-un ritm mai alert. Istoria prezintă două viteze ale schimbării: modificarea

mai rapidă a soluțiilor față de modificarea mai lentă a problemelor. Această dublă viteză, această hetero-stereofonie a istoriei promite un sens, sau cel puțin nu împiedică afirmarea acestuia prin interpretare istorică. De pildă, emblema Revoluției Franceze, “*Liberté, égalité, fraternité*”, grupează trei entități diferite, problematice și dezirabile: starea de libertate a individului, standardul de egalitate al societății și sentimentul de fraternitate sau comunitate care ar aplana fricțiunile și contradicțiile dintre libertate și egalitate. Cu mult înainte, comunitatea a fost privită ca o zonă tampon între eu și potențiala lui pierdere; de exemplu, comunitățile sectare sunt menite să prevină pierderea sufletului membrilor săi; comunitățile de stânga au scopul de a împiedica pierderea „esenței umane” în cursul evoluțiilor alienante din societatea modernă; comunitățile fasciste de orientare futuristă proiectează trecutul în viitor pentru a preveni pierderea “entităților organice” cum ar fi națiunile concepute în manieră romantică, în procesul de industrializare și pentru a determina astfel fraternitatea dintre om și mașină. Dimensiunea utopică validează dorința care marchează proiectele comunității, împingând astfel *communitas* la un nivel absolut. Pentru astfel de ingineri ai dorinței cum ar fi Fourier sau Owen, comunitatea prezenta calități sintetice menite să producă și să reproducă ad infinitum o anumită reprezentare a Paradisului. Pentru Marx, cu toate acestea, venirea comunismului promitea să demonteze comunitarul și socialul prin satisfacerea nevoilor individuale: egalizarea libertăților. Retorica Utopiei se bazează pe abolirea schimbării, a evenimentelor și a banilor (ca mediator general al proceselor de schimb), indiferent dacă acest exercițiu este prezentat prin genuri literare sau prin programarea socială. Conceptul modern de *communitas* este stabilit în detrimentul timpului. În distopia standard a lui Orwell, ***O mie nouă sute optzeci și patru***, posibilitatea schimbării este demontată în continuare, pe măsură ce se dovedește vană speranța într-o “Frăție” secretă care ar acționa împotriva stăpânirii Fratelui cel Mare: Fratele cel Mare are ca propriu și recunoscut omolog o comunitate la fel de fictivă – se sugerează că Frăția nu se referă la mai mult decât suma de trăsături care îl fac Frate. Comunitatea s-a prăbușit în simulacrul transcendental care întruchipează societatea în imaginea unei Persoane.

Acestor alunecări istorice și utopice care împing comunitatea spre piscuri sau spre prăpastie, Napoleon le-a dat un răspuns lipsit de ambiguitate: în palimpsestul său, „comunitate” a fost șters și s-a scris deasupra lui „proprietate”, astfel încât în *Codul* său emblema a devenit “*Liberté, égalité, propriété*”. Dreptul la proprietate a curățat terenul și s-a afirmat ca mediator legal și inalienabil între individual și social. Dreptul de proprietate a devenit omologul sacru și obiectiv al eului, precum și garanția că pierderea sa este prevenită. Proprietatea a ajuns să apere eul

împotriva pierderii și, în mod analogic, să apere lumea de acel neant care se prefigurează la capătul schimbării – în aceasta constă influența durabilă a lui Napoleon asupra viitorului, mai durabilă decât Austerlitz, Borodino sau Waterloo care continuă să vibreze în manualele de istorie.

Comunității ca problemă durabilă i s-a răspuns cu definiții și „soluții” la fel de diferite ca perioadele și autorii cărora le aparțin. Stabilitatea problemei comunității ar putea fi articulată astfel încât să se alunece în ritmul schimbării spre domeniul soluțiilor, pentru a se ajunge la o anumită mișcare contrapunctică. Pentru aceasta, răspunsul lui Wittgenstein ar trebui să fie suficient: „soluția unei probleme se găsește în disoluția problemei”. Aceasta înseamnă că, atât timp cât „comunitatea” este o problemă, soluțiile temporare nu ar putea s-o disloce din încăpățânata sa mișcare lentă.

În numele acestei probleme persistente și în legătură cu ea există o tentație distinctă de a începe să vorbim la persoana întâi plural, să vorbim despre noi ca o comunitate. Astfel am vorbi cu noi, deci cu noi înșine, într-un dialog bine încadrat care pare să promită apariția unui cor, a unui moment mesianic când vom cunoaște *par coeur* – „pe dinafară”. Dar folosirea persoanei întâi plural reprezintă începutul unei melodrame teoretice: ea cere și așteaptă un dar idilic, ecumenic, care ne va permite să ne dispensăm de focalizarea critică, deoarece ne-am vorbi în propriul nume nouă înșine: *comme unité* (ca unitate și ca uniune).

Acesta este începutul *comunității leneșe* din acele presupuziții familiare care îi sunt pe cât de dăunătoare spiritului critic, pe atât de inevitabile. Lucrurile au stat întotdeauna astfel, dar poate cu atât mai mult azi când, după Benjamin, Foucault și Agamben (vezi și *Phantom Communities* de Scott Durham, Stanford: Stanford UP, 1998, 186-93), am ajuns la chestiunea capacității (post-)subiecților postmoderni de a-și recunoaște propriile dorințe. Capitalismul târziu, logica sa, instilează dorințe în nișele de piață pe care și le desemnează (de exemplu, „dorința” adolescenților de a purta pantaloni stil hip-hop), împreună cu suplimentul mai subtil: acela de a seduce membrii nișelor de piață respective în sensul de a se grupa în comunități în jurul bunurilor achiziționate (de pildă, comunitatea deținătorilor de broscuțe VW). În această dinamică, subiectul este încurajat să-și recunoască apartenența la o comunitate prin faptul că liantul comunității aparține fiecăruia și tuturor. Astfel propria dorință va fi încurajată, transformată și mediată de o retorică de piață complexă, ceea ce duce la stabilirea de legături pe baza proprietății – și, în cazuri extreme, pe baza distrugerii proprietății privite, așa cum au făcut-o Ortega y Gasset și Bataille, ca parte blestemată a existenței economice. Comunitățile leneșe contemporane abundă iar proprietatea sau consumul ajung să țină loc de mediator general. Proprietatea devine ceea ce sufletul este pentru

trup și trupul pentru suflet. Astfel, comunitatea devine cadrul în care această mediere operează fără durere, sau chiar producând plăcere, dar fără nici un punct de referință stabil. Epoca eului – *egotical* – promovată de Iluminism, a murit de multe ori și aceste „decese ale omului” au fost denunțate ca formând grămezi până la cer de la Baudelaire la Freud, Kafka, Benjamin, Borges, Foucault, Deleuze ori Kathy Acker. Dacă se poate spune așa, sarcina literaturii, în aceste vremuri în care avântul comunitar este rizibil așezat în pântecul capitalului, este delicată, mai ales pentru că la celălalt capăt se află, ca o altă ruptură ce acoperă lucrarea cinismului, Marea Comunitate Leneșă pe care Milan Kundera o numea „frăția universală a kitschului.” Literatura este lăsată aproape singură să se lupte cu mușenia cu care ne amenință atât subtilitățile despotice ale pieței cât și belelele kitschului universal. Sarcina e delicată pentru că sfera este eminentemente elastică și este de natură să absoarbă rapid orice încearcă să-i reziste. Sfera lumii astfel globalizate amenință să se dispenseze într-o bună zi de literatura non-mută, adăugând în același timp mușenia cuvântului la aceea a imaginii. Astfel ambele forme de mușenie ar redeveni, nu o imagine apocaliptică (toate tradițiile protestează împotriva unei lumi fără literatură), ci mai curând o colaborare nediferențiată cu kitschul comercializabil. Scurtarea Apocalipsei prin apocopă este regula afacerilor, în timp ce „comunitatea” se formează pentru a îndulci *Weltschmerz*-ul de la capătul timpului.

Urgența cu care trebuie înțeles statutul de comunitate al literaturii de azi face necesară reconsiderarea și redefinirea identității unei astfel de comunități.

*

Identitatea reprezintă pentru identificare ceea ce libertatea este pentru eliberare: un produs al unui proces; un concept final al unei experiențe; rezultatul unei acțiuni; o axiomă reductivă care face legătura între a fi și a avea în detrimentul lipsei lor de legătură experiențială. În timp ce identitățile tind să-și afirme suveranitatea reală prin identificarea inamicului, identificările sunt expresii trecătoare ale subiecților și comunităților a căror existență reală rezidă în caracterul carismatic al formării lor accidentale. Odată ce identitatea este clasificată ca atare, ea devine propriul său index care, folosit corespunzător, se va arăta pe sine însuși ca fiind un model hegemonic (în sensul lui Schmitt, nu al lui Gramsci). Această auto-afirmare, vinovată de vina însăși, reprezintă sfârșitul identificării și începutul declinului numit identitate; căci timpul lasă urme în identitatea noastră ca și când aceasta ar fi făcută din plastilină.

Dar „identitatea cu cratimă” (identitatea cu două apartenențe, de ex. „afro-american”, n.t.) este cea care corespunde condiției contemporane prevalente, cel puțin în America de Nord (fond rasial și lingvistic amestecat, cetățenii multiple, loialitate divizată, navetă etc.) și împotriva căreia discursul patriotic al guvernului american opune o rezistență penibilă. Legătura dintre eu și identitate este greu de imaginat înafara vinovăției. Cu toate acestea, adâncitura, impresia, urma lăsată de expresia eului poate persista în memorie ca urmă obiectivă a acțiunii celui eu. Urma este ceea ce rămâne încă din momentul impactului său. Este o urmă în viitor, nu un lucru.

Lucrurile nu se petrec în această lume ci în una care se află mai aproape de neant. Acolo ele sunt letale și astfel apar ca fiind laterale, indisponibile privirii. Lucrurile se petrec la marginea neantului; ele ne asigură un spațiu reificat și apărat de locuri, spațiu sacru, substanțial, poate îmbibat cu energie. Potrivit lui de Certeau și instinctului, locul este propriu, stabil și distinct ca locație, în timp ce spațiul se compune din intersecții ale unor elemente mobile, inclusiv vectori, ale unor direcții, viteze și variabile de timp. Lucrurile se petrec la marginile lumii: o poziție prea riscantă pentru a nu se apăra pe ele însele prin vâlul ficțiunii. Lucrurile devin tema lumii: intenționalitatea lumii ca teren tematic pentru sens. Astfel, odată identificat un lucru, el devine una cu identitatea sa. Și nu există o comunitate a lucrurilor. Totuși, dacă un individ este reprezentat prin identitatea sa într-un mod rigid, aparatul social care face identificarea trebuie să considere subiectul drept un lucru. Asupra acestui aspect ar fi insistat Max Weber cu privire la puterea birocratică. Reificarea indivizilor este o operație de invalidare a scutului lor comunitar și de pregătire a acestora pentru prelucrarea socială pură. Literatura trebuie concepută ca rezistență colectivă la o astfel de reificare și la tehnologiile sale brutale sau subtile. În acest sens, literatura construiește consensul comunitar propunând lumile sale imaginare care nu pot fi localizate, identificate și deci reificate.

Revin: subiectul comunității este la fel de singular ca și comunitatea însăși. Ceea ce este singular nu poate fi identificat și singura sa „identitate” rezidă în renunțarea reciprocă și generoasă la identitate care se produce între comunități și subiecții acestora. Orice altă identificare reprezintă o intruziune în comunitate.

Subiectul singular vine dinafară și lasă o urmă pe suprafața acelei sfere care ne-a parvenit, prin tradiție, ca imagine, simbol și alegorie a perfecțiunii – o sferă la fel de mitică precum muțenia mitică. Aceste amprente rămân în memorie ca momente mai curând decât ca monumente. Imaginați-vă că au fost lăsate de ciocniri ca acelea cu un meteorit, lăsate de corpuri care vin de departe, așa cum lasă urme dragostea. În timp ce

trecutul are tendința de a reveni la perfecțiunea sa sferică printr-o funcție de perfectă nediferențiere, amprenta lăsată de subiectul comunității reprezintă o provocare la adresa plasticității trecutului.

Relația dintre singular și comunitate nu este mediată de imagini (și doar parțial de imaginația concepută de Kant); de aceea, ea rezistă apropierii tehnologice. Literatura și spiritul literelor sale sunt chemate să se opună generalizării imaginii care ne împinge pe un ecran pentru a fi văzuți potențial de către toți și realmente de nimeni. Comunitatea la edificarea căreia contribuie literatura este misterioasă; o icoană.