

Anii '30 ne stau în față (Analiză logică a situației concrete)

Gérard Granel

Nu va fi vorba nici de rag-time, nici de mașinile Bugatti cu botul lung, nici de Maurice Chevalier. Expresia „anii '30” desemnează aici perioada când se instalară în Europa trei tipuri de putere (una la est, alta în sud, a treia în centru), care, în pofida a numeroase și importante deosebiri, au avut drept caracteristică împărtășită pretenția de a distruge și de a înlocui printr-o „ordine nouă” pe aceea în care, pînă atunci, aceeași Europă – dar și America – se recunoscuseră din punct de vedere economic, politic și spiritual. Pentru asta, la drept vorbind, trebuie să extindem un pic, prin convenție, acești „ani '30”, așa încît să-i facem să debuteze în 1926, dată la care Mussolini îl aruncă pe Gramsci¹ la închisoare, semnul fără îndoială cel mai elocvent al consolidării puterii fasciste în Italia. Consolidarea puterii național-socialiste în Germania se înfăptuiește, cum se știe, în anul 1934, când Hitler se descotorosește definitiv de Republica de la Weimar², care deja de mult nu mai era decît un decor, și încă unul în ruină. Între cele două [momente], Stalin, în ce-l privește, isprăvește decimarea vechii garde leniniste, îi îndepărtează pe Troțki, pe Zinoviev³ și pe Buharin⁴ și instalează, sub cel mai desăvîrșit dintre pseudonime, epoca de oțel a anonimatului birocratic. Opt ani abia, și s-a făcut. Cea dintîi lecție de tras din această perioadă înspăimîntătoare este deci că răsturnarea sistemului democratic și liberal, chiar și pregătindu-se vreme îndelungată și pe căi multiple, se face cu o bruschetă [*soudaineté*] ce ia pe nepregătite lumea veche. Nu numai că sistemele socio-politice întemeiate pe conceptul modern al Legii (încă dinainte bine de Revoluția Franceză, de vreme ce pe țărmerii dumneavoastră⁵ fu recitată pentru întîia dată, în 1620, formula – aproape că-mi vine să zic: rugăciunea – Contractului, prin gura imigranților de pe May-Flower: „... (we) do by these presents solemnly and mutually, in the presence of God and one of another, Covenant and Combine ourselves together into a Civil Body Politic...”⁶), nu numai, spun, că aceste sisteme, de altfel stăpîne ale științei și ale producției, și în această măsură ale Lumii, nu au putut face nimic împotriva marșului către putere al bățăușilor fasciști, al comandourilor naziste, al funcționarilor stalinisti, dar ele nici n-au înțeles nimic din natura acestor noi monștri istorici și nici din aceea a talazului populist profund care îi purta [cu sine]. Aici se află, de fapt, principalul motiv pentru care consider necesar, sau chiar urgent, să desfășor cîteva analize susceptibile să ne scutească de o incomprehenșiune și o neputință asemănătoare cît privește *propriul nostru viitor*. O întreprindere care ridică, știu bine și voi ajunge și aici, o problemă de metodă, pentru a dezamorsa capcanele comparației istorice, vanitatea „proiecțiilor”, precum și gogonarea „profeției”. Dați-mi voie totuși ca, mai înainte de asta, să dau, prin cîteva



GÉRARD GRANEL (1930–2000) a fost filosof – poate cel mai flamboiant reprezentant al gândirii franceze contemporane de orientare postfenomenologică și deconstrucționistă –, profesor eminent, traducător și/sau comentator (deopotrivă subtil și viguros, al unor autori ca Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Marx, Gramsci, Kant, Hume, Vico), editor. Textul de față este preluat din volumul *Études*, Gallée, Paris, 1995.

exemple scurte, măsura orbirii de care au dat dovadă înaintașii noștri pe tot parcursul anilor '30: ceea ce poate ne va provoca mirare, și chiar o înfiorare, întru totul salutare.

Léon Blum⁷, într-un articol în ziarul *Le Populaire*, din data de 3 august 1932, comentînd alegerile germane din 31 iulie, în care părea să se fi concurat un regres al NSDAP⁸ în beneficiul dreptei clasice, scria următoarele: „Von Papen și Schleicher⁹ incarnează vechea Germanie... Germania imperială, feudală, patronală, pietistă, cu simțul ei masiv al disciplinei, orgoliul ei colectiv, concepția ei deopotrivă științifică și religioasă despre civilizație. Hitler, dimpotrivă..., aici definițiile sînt mai dificile, dar putem spune liniștit cu toate astea că el simbolizează un spirit de schimbare, de reînnoire, de revoluție. În creuzetul rasismului hitlerist bolborosesc în mod confuz, pe lîngă anumite tradiții naționale ale vechii Germanii, toate instinctele contradictorii, toate angoasele, toate nefericirile, toate revoltele Germaniei noi”. Și încheie: „Să fiu sincer pînă la capăt? Plasînd lucrurile în perspectiva viitorului, victoria lui von Schleicher îmi pare și mai dezamăgitoare, și mai întristătoare decît aceea a lui Hitler”.

Se va spune că această retorică ezitantă, înșirînd clișeele ca mărgelile pe ată pentru a face mai abilită dovada cecității sale istorice, este tot ce puteam aștepta, deja din anii '30, de la un politician socialist. Se va remarca, de asemenea, că în 1932 trăsăturile hitlerismului încă nu apăruseră toate, că ele sînt în orice caz greu lizibile, mai ales din străinătate. Dar ce se va spune oare pentru a diminua eroarea grosolană pe care o mai comiteau încă în 1936 două dintre cele mai mari spirite ale generației interbelice, Georges Bataille și André Breton (da, Georges Bataille și André Breton: trebuie să repetăm ca să ne vină a crede!), care aprobau în acești termeni reocuparea Renaniei de către armata germană: „*Noi sîntem, în ce ne privește, pentru o lume total unită* – neavînd nimic în comun cu actuala coaliție polițienească împotriva unui inamic public nr. 1. Sîntem împotriva maculaturii diplomatice, și împotriva prozei de sclav a cancelarilor. Noi credem că niște texte redactate la masa verde nu-i leagă pe oameni decît cu de-a sila. Acestora le preferăm, oricum *ar sta lucrurile*, brutalitatea antidiplomatică a lui Hitler, mai pașnică, în fapt, decît excitația băloasă a diplomaților și a politicienilor”.¹⁰

Poate vă gîndiți deja că mai bine m-aș opri aici cu citatele, și în general cu mărturiile istorice despre neînțelegerea (ca să nu spunem contrainterpretarea) căreia național-socialismul i-a fost, în acea epocă, obiectul. Căci, veți spune, am învățat lecția. Nu doar a faptelor – care au arătat îndeajuns cum caracterul „revoluționar” al mișcării hitleriste nu era decît o mască –, ci și aceea pe care o comportă analiza istorico-politică și reflecția filosofică. Oare nu chiar de aici, de la New York, și deja din 1942, inaugura Franz Neumann, sub invocarea lui *Behemot*¹¹, bau-baul explicațiilor curente și începea să pună cap la cap trăsăturile unui fel de logici a Haosului? Nu aflăm oare în textele scrise de Simone Weil¹², cu o luciditate a cărei precocitate este cu atît mai uluitoare – căci ele datează, în mod esențial, din perioada 1927–1934 –, schița unei cercetări indisolubil conceptuale și istorice a *rațiunilor profunde* ale populismului fascist și național-socialist, înțeles drept contrașocul social și politic al sporirii în putere a două fenomene în întregime noi: tehnicizarea acefală a producției (inclusiv aceea a muncii științifice) și coordonarea birocratică pe care ea o zămislește? Textul major scris de Simone Weil pe aceste chestiuni: *Ne îndreptăm oare spre revoluția proletară?* arată chiar că aceste mijloace de analiză cu totul noi [pe atunci] dau seama totodată și de realitatea bolșevică în epoca consolidării stalinismului: este cel dintr-un text care știe să demonstreze că – și de ce – pretinsul „stat muncitoresc”

nu are în el nimic proletar: în fond, nu numai că și acesta se consacră producției guvernate de tehnica modernă, ci o mai și face sub o formă în care se realizează ceea ce, în fascism, nu se găsește decît în germene: unificarea, în mîinile șefului, a birocrăției industriale, a birocrăției sindicale și a birocrăției de stat. Astfel, încă din august 1933, prin analizele filosofului francez, explicațiile „marxiste” ale sistemului bolșevic se află ruinate – nu doar acelea pe care el și le dă despre sine, ci totodată și cele produse de critica sa troțkistă. Dacă acestor analize le adăugăm și pe acelea desfășurate, în aceeași perioadă, din închisoare, de către Gramsci, fie pe plan filosofic – în critica sa la adesa lui Buharin – unde se denunță caracterul metafizic (și deci „idealist”) al pretinsului „materialism dialectic”, respectiv degenerescența sociologizantă a gîndirii marxiste a Istoriei, fie pe plan politic, în polemica sa cu Bordiga în privința sindicatelor și a sovietelor, vom trage concluzia că, încă din anii '30, orbirea nu era chiar atît de completă pe cît am spus-o. Ne vom liniști, în orice caz, considerînd că *noi* posedăm astăzi destulă experiență, pe de o parte, și suficiente instrumente intelectuale, pe de altă parte, pentru a *înțelege* de-acum aceste formațiuni politice monstruoase care au zdruncinat odinioară lumea noastră. Mai mult, știm destule despre ele pentru a fi îndreptățiți să credem că dezvoltarea proprie aceleiași lumi, în forme imprevizibile acum cincizeci sau șazececi de ani, dacă n-o pune la adăpost de felurite „zguduituri”, dacă nici nu trebuie s-o scutească de mari eforturi de adaptare și evoluție, cel puțin alungă din capetele noastre marea fantasmă ce caracteriza tocmai anii '30 (a se vedea titlurile și temele, literalmente obsesionale, ale lui Edmund Husserl): aceea a Crizei, la singular și cu majuscula pe care o reclamă gîndirea, întotdeauna suspectă, a „sfîrșitului”.

Epoca cea mai recentă se poate fâli în fond cu o reînnoire a simțului moral, cu o soliditate nesperată a principiilor de drept în raporturile internaționale și chiar cu o revenire în forță a spiritualismului religios. Nu asistăm oare, pe planul propriu-zis moral, la o evoluție, sau mai curînd un stupefiant viraj cu 180 de grade, atît în Europa, cît și în State, al acelui element al populației care, pe vremea Războiului din Vietnam, părea să împingă critica pînă la marginea disidenței: studentimea, pe atunci nutrită cu Bob Dylan și cu Jerry Rubin? Oare nu e aceeași castă studentească cea care, de cel puțin cincisprezece ani de-acum, nu mai are pe cap nici o altă grijă decît formarea sa profesională, ori – dacă generozitatea inerentă vîrstei sale se împlîmă totuși să se manifeste încă – ea nu mai află alt teren de expresie decît taman universalitatea morală cea mai tradițională: aceea a drepturilor omului – ca și cum niciodată consistența filosofică și politică a acestei entități [entité]¹³ n-ar fi fost, și nici nu ar trebui să fie, pusă în discuție? Cît privește ceastaltă entitate numită statul de drept, atît de puternic disprețuit în anii '30 – de la cucerirea Abisiniei de către Duce la anexarea Austriei și a teritoriului sudeților de către Führer – încît ea discreditată împreună cu ea Societatea Națiunilor, oare nu tocmai în organizația care i-a succedat acesteia din urmă în zilele noastre, nu în cadrul ONU reînvie ea cu o vigoare odinioară nici măcar sperată, pînă acolo încît, în criza din Golf, sau în înfruntarea israelo-palestiniană, sau în reorganizarea Europei de Est, toate națiunile se aliniază sub flamura dreptului internațional? Și, în sfîrșit, sau mai degrabă și mai ales (cel puțin așa cred majoritatea oamenilor), nu este oare creștinismul însuși pe cale să iasă victorios în îndelungata sa luptă – *împotriva și înăuntrul* lumii moderne, deopotrivă – și să inventeze, să implanteze, să impună chiar, puțin cîte puțin (dar, bineînțeles, prin „procedee legitime”, „în respectul libertății umane”, cum proclamă el zi de zi), o nouă domnie temporală a spiritualului creștinesc – o nouă creștinătate, pentru a-i spune pe nume?

Astfel, pare ceva definitiv admis că „anii '30“ nu vor fi fost, cu siguranță, decât un accident în cursul dezvoltării lumii moderne, definite printr-un sistem economic liberal (oricare i-ar fi variantele „sociale“) și instituții politice democratice. Asta pare câștigat nu atât prin victoria reperată în 1945 împotriva regimurilor totalitare ale Axei, cât prin absorbția irezistibilă a inamicilor de ieri în jocul producției mondiale, care presupune ea însăși (și deci antrenează efectiv în siajul ei) o proporție tot mai mare de libertăți instituționale și de garanții juridice. Prăbușirea recentă a regimurilor poststaliniste în estul Europei nu aduce oare cu sine ultima trăsătură de penel la tabloul acestui proces? Așadar, titlul ales de mine în zadar pretinde să așeze „în fața noastră“ ceea ce de fapt se află înapoia noastră; el se preface a ignora că lumea noastră nu mai are a-și bate capul cu înfruntarea nici unui „challenge“¹⁴ radical, ci doar a unor dificultăți în mod esențial limitate și surmontabile, unde logica ei nu mai riscă să se găsească blocată. Purtând pe fruntea sa nu, așa cum credea acest rabin refulat, acest renan antiprusac, aristotelicianul acesta impenitent numit Karl Marx, „cifra Fiarei“, ci, dimpotrivă, monograma care împletește libertatea cu dezvoltarea, Occidentul nu ar mai avea așadar (d)inaintea sa alt necunoscut decât acela, în realitate familiar, al figurilor pe care le va lua propria sa ramificare.

Aceasta e frumoasa încredințare pe care, cu toate astea, îmi propun s-o clatin.

Pentru a o face cu oarecare credibilitate e nevoie mai întâi, spuneam adineaori, să dejucăm capcanele metodologice ale comparației istorice. Și trebuie desigur să mărturisesc aici că titlul ales plătește cu riscul unei interpretări eronate ceea ce în el ține de provocarea deliberată. La drept vorbind, „provocarea“ este, tocmai, atât de vădit intenționată, încât nici n-am crezut cu adevărat că riscul era foarte mare. Nu este vorba deloc, bineînțeles, de a spune că fascismul, nazismul și stalinismul, așa cum au fost ele în istorie, nu ar fi dispărut decât aparent și că, în realitate, de după ușa viitorului, ele ar aștepta să revină spre a ne ajunge din urmă. Nu este vorba deci de o „reîntoarcere a realului“ – închipuire întotdeauna improprie atunci când sarcina e aceea de a gândi istoria și de două ori improprie, dacă putem zice, atunci când dimensiunea istorică despre care ne întrebăm e aceea a viitorului. Viitorul nu are chip [figure]. De aceea interogația care-l privește nu trebuie niciodată să se înțeleagă pe sine drept vreun efort de divinație a „ce oare ni s-ar putea întâmpla“ (gen căruia „proiecțiile raționale“, sau care se cred așa, îi aparțin tot atât cât multiplele soiuri de „wishful thinking“¹⁵). Dar atunci asupra ce poate purta o întrebare care nu are nici un real (d)inaintea sa, nici măcar *reali possibili* – himera metafizică prin excelență?

Răspunsul este de căutat într-o altă semnificație a „posibilității“ conform căreia, așa cum ne-o reaminteste Heidegger, *possibilitas* înseamnă același lucru ca *essentia*. Ne vom orienta deci întrebările în așa fel încât ele să vizeze esența modernității, adică cel dintâi și singurul dintre sistemele de idealități apărute în istorie în care însuși sensul idealității e dat de conceptul de infinitate. Antichitatea în întregime (dacă vom considera că Roma, în afara particularităților închise ale propriei civilizații, n-a avut de fapt alte forme de gândire-a-lumii, alte moduri de comprehensiune a ființei și a adevăratului, mai întâi de asimilat pentru ea însăși, apoi de propagat printre popoarele pe care le-a supus, decât acelea pe care ea le primise de la Grecia) – Antichitatea în întregime este în fond dominată de ceea ce exprimă axioma lui Aristotel: ὁ πειπτον οὐκ ἄρχη: „Nu infinitul comandă“. Ceea ce înseamnă că idealitățile științei grecești sînt constrînse să respecte o dublă limită: aceea a materialității logice (care limitează orice formă la specificitatea unei materii și formele

cele mai înglobante la omonimia categoriilor; materii ultime ale ființei) și aceea a limbajului (gîndirea, pînă și în cercetarea primelor sale principii, aflîndu-se circumscrisă la uzajul dialectic al unei limbi). Nu mai mult ar putea comanda infinitul idealităților etice, așadar politice, ale Greciei vechi. Iar asta cu atât mai puțin cu cât obiectul propriu al lui Πόλις, ceea ce înalță politica într-un mod decisiv deasupra modalităților „domestice“ și „basilice“ ale ființei-în-comun, nu este pur și simplu, după mărturia lui Aristotel ca și după aceea a lui Platon, *uzul public* al limbajului în căutarea mijloacelor de a discrimina adevăratul și falsul, binele și răul, utilul și dăunătorul (aici se oprește doar existența noastră „politică“, aflîndu-și întregul ei fundament în „parlament“), ci *orientarea logică* (onto-logică) a însuși acestui uz, ceea ce face din modalitatea politică a existenței o specie a modalității sale filosofice. Iată de ce tripla discriminare în care constă sarcina politică nu era concepută la greci așa cum, în fiecare din aceste direcții, un modern ar defini-o negreșit: pentru cea dintâi, printr-o *metodă* permițînd reducerea oricărui real la „obiectivitatea“ sa, adică la un anumit număr de enunțuri univoce în care reprezentarea întotdeauna să-și poată surprinde iar propriul său act; pentru a doua, printr-o *intenție* în care subiectul moral să poată recunoaște, detașată de materialitatea motivațiilor ei, singura Lege care e valabilă pentru el în cer și pe pămînt: universalitatea propriei sale forme; pentru cea de-a treia, în sfîrșit, printr-un calcul al plăcerilor al cărui principiu este împlinirea tuturor virtualităților naturale ale omului în producția individuală și colectivă de sine prin muncă. Ceea ce am numit infinitatea acestor trei cercuri de idealități nu e greu de situat în faptul că mișcarea lor de fiecare dată se deschide spre și se închide pe prezența la sine a unui *subjectum egologic*, așa cum Descartes l-a conștientizat cel dintâi, sau mai curînd așa cum el l-a inventat. Ne vom apropia deja de țelul nostru (care este, v-ați dat desigur seama, strădania de a înțelege, pornind de la această determinare istorială a modernității, și *drept semne precursoare ale epuizării sale*, deopotrivă fenomenele „monstruoase“ ale anilor '30 și diverse fenomene „neliniștitoare“ pe care, în cursa lui radioasă, prezentul nostru le traversează ca și cum ar fi vorba de simple „hopuri“¹⁶) dacă observăm că tocmai Descartes sublinia, și nu o singură dată, conștiința pe care o avea de a nu vorbi deloc de „ceea ce este“, ci doar de „ceea ce se poate reprezenta cel mai cu ușurință“, substituind elucidării naturii lucrurilor povest(ir)ea metodic elaborată și conștient fictivă a unei „fabule a Lumii“. Chiar latina lui (limbă maternă, cum se știe, a gândirii sale) nu-i îngăduia în fond să uite că determinația „facilului“, adică a lui *facile* (de la „fezabil“), pornind de la o metodă al cărei veritabil nume este *Ars*, în timp ce ea inaugurează devenirea inginerescă a lui *ingenium* (ceea ce doar Vico¹⁷ napoletanul pare să fi înțeles), ea instalează deopotrivă gîndirea într-un univers de *artefacte* și transformă cunoașterea într-o întreprindere infinită de *simulare teoretică*. Cu ce drept obiectele acesteia din urmă se află înălțate la rangul ființei, rămîne în definitiv o întrebare chiar pentru Descartes, una care, deși nu mai atîrnă greu (ea este zisă în fapt „destul de ușoară“, și ca să zicem așa metafizică“), cere totuși un răspuns. Răspunsul lui Descartes însuși este de o superbă dezinvoltură, unde nu știm dacă e de recunoscut mai degrabă modul de a se purta al gentilomului (aruncînd îndoielile peste bord așa cum amenințase să-i azvîrle pe marinarii care murmurau împotriva lui: din vârful spadei) sau obișnuința barocă de a considera lumea ca un simplu teatru, unde nu se joacă decât „piese cu mașinării“.



Cu mica diferență că, printr-o inversare a lui *Deus ex machina*, cu care filosofia modernă e familiară, mașinile sînt acelea care se trag din Dumnezeu. Dar miza aici nu rămîne mai puțin aceeași, constînd în a produce un efect de realitate în reprezentare, el însuși pur reprezentat. Căci a apela pentru asta pur și simplu la „veracitatea divină” sau a-ți imagina că „lumea e un vis” revine la același lucru. Dar *noi*, noi *astăzi*, mai sîntem oare cu adevărat în stare să acordăm aceeași încredere unei figuri a posibilului care confirmă un artificiu printr-un vis și a cărei singură „dovadă” efectivă este perpetuarea energetică și mută a activității sale? Sau nu cumva diverse trosnituri în istoria noastră cea mai recentă ne-ar redeschide mai degrabă urechea pentru acest adevăr grec, că o limitare ne comandă și că, sub pedeapsa nebuniei, a rătăcirii nesfîrșite, a crimei de neoprit, existența noastră nu e *posibilă* decît supunîndu-se acestui comandament, înainte de toate cercetînd condițiile audibilității și ale formulării sale?

Chestiunea este așadar acum de a *determina* ceea ce tocmai a fost numit cu termenul pur descriptiv, sau mai curînd impresionist, de „trosnituri” (după mine din ce în ce mai audibile, numai că mereu într-un mod surd, în structurile lumii noastre), admis fiind că *principiul* acestei determinări trebuie scos din ipoteza epuizării posibilului modern ca logică a infinității. Ipoteza secundară (despre care sperăm că nu este un simplu epiciclu ptolemaic¹⁸) este că rupturile fasciste, național-socialiste și staliniste constituiau deja o primă manifestare a blocajului sistemului idealităților infinite și că, de vreme ce au avut loc, ele au făcut de asemenea să apară anumite trăsături caracteristice ale catastrofei unui asemenea posibil. De aici, nu este absurd să presupunem că o comparație a acestor caracteristici cu fenomenele „neliniștitoare” (și de altminteri patente) din societățile noastre actuale ne poate ajuta să descifrăm ceea ce, în schimb, nu este defel dat împreună cu ele: sensul lor în cadrul unei sistematice care le unește pe toate și prin asta le așază, pe fiecare, în adevărata lor lumină. Această comparație presupune numai să ținem seama, în fiecare punct, de schimbările intervenite de la ultimul război mondial încoace în formele reale pe care le iau caracteristicile în chestiune – ca urmare a evoluției considerabile, cantitativ și calitativ, a corpurilor productive moderne – și deci de realitățile sociale și de mecanismele politice pe care funcționarea lor le generează. Trebuie să ne așteptăm ca transpunerea directă la epoca noastră a configurațiilor produse, de-a lungul cutărei sau cutărei falii, prin prima erupție a Lumii în cursul anilor '30 să fie cazul cel mai rar – ca, la modul cel mai riguros chiar, ea să nu fie niciodată posibilă decît cu prețul unei infime *disimilarități*, pe care va trebui de fiecare dată s-o definim. Mai adesea, va fi nevoie de multă siguranță conceptuală și de finete descriptivă pentru a fi în stare să recunoaștem, în cutare sau cutare dintre fenomenele actuale, aceeași imposibilitate internă a posibilului (dacă îmi îngăduiți îndrăzneala acestei formulări) care producea odinioară fenomene a căror aparență reală era puternic diferită. Uneori, de asemenea, ceea ce părea (și încă pare în convingerile curente) cu totul caracteristic crizelor de dinainte de război va trebui recunoscut ca o simplă particularitate fără legătură cu figura istorială aici analizată, și în consecință irelevantă și pentru viitorul nostru. În toate cazurile, gîndirea va resimți soliditatea legăturii care unește necesitatea în care ea se află de a-și oferi „o vedere dinainte” (*Vor-sicht*) a ceea ce caută a înțelege cu prudența (*Vorsicht*) în mer-sul efectiv al analizei, prudență cerută tocmai de riscul unei asemenea proiectări a comprehensiunii „înaintea propriilor săi pași”. Această situație a gîndirii pe care limba germană, în geniul ei, a concentrat-o într-un singur cuvînt (după cum îl auzim într-un unic bloc sau înțetîm în el, printr-o liniuță,

sensul propriu al celor două componente), este, veți fi remarcat, tocmai aceea pe care Heidegger o numește „situație hermeneutică”, care încercuiește dinainte orice analiză. Situație din care, tot așa, n-am nădărdit nici un moment să mă sustrag.

Dacă se admite (și n-am avea cum să redemonstrăm aici toate prealabilele chestiunii noastre) că determinația centrală a societăților moderne este faptul că ele constituie corpuri productive¹⁹ și că noțiunea centrală a oricărei analize a producției este conceptul de muncă, atunci începutul nostru e gata trasat: e nevoie să lămurim caracterul muncii moderne pornind de la caracteristica ontologică imprimîndu-și marca asupra *tuturor* fenomenelor moderne, și pe care am numit-o *infinite*. Asta pare însă mai dificil în cazul muncii decît dacă ar fi vorba de matematici. În ce sens la urma urmei s-au constituit matematicile moderne în orizontul unei stăpîniri formale a infinitului, asta răzbate ca să zicem așa la lumina zilei [*affleure ... à ciel ouvert*] încă de la debuturile Timpurilor Moderne în „începuturile algebrei, ale matematicii continuului, ale geometriei analitice”, pentru a relua rapida enumerare a lui Husserl în § 8 din *Krisis*. Dar trebuie observat că, în chiar cîmpul matematic, nu este deloc lesne de înțeles în ce sens domnia emergentă [*l'empire naissant*] a abstracției formalizante – cum spun epistemologii – înseamnă progresul, uneori dificil, străbătut de întîrzieri, apoi brusc relansat de imaginația matematică, al uneia și aceeași mișcare de in-infinite în sensul în care o înțelegem noi, adică de *ilimitare ontologică în creștere*. Desigur, Descartes, rezolvînd problema lui Pappus, se eliberează de limitația aristotelică a „genului număr” și a „genului figură”, dar Descartes se poticnește la curbele superioare celor de gradul doi; desigur, toate elementele calculului infinitezimal sînt prezente în *Tratatul despre Sinusurile Sfertului de Cerc* al lui Pascal, dar trebuie așteptat ca Leibniz să vină la Paris și să descopere „o geană de lumină pe care autorul nu o văzuse deloc aici”, așadar implicațiile formale ale triunghiului caracteristic, pentru ca să fie definitiv smulse rădăcinile intuitive pe care analiza [matematică] le mai avea încă în categoria cantității. Această evocare a caracterului, de nu ascuns, măcar niciodată imediat al conceptului de infinite, care se manifestă el însuși în ocolurile – ca să nu spunem hazardurile – unei *istorii*, de-a lungul căreia el invadează puțin cîte puțin practica matematicienilor, fără ca niciodată să se afle aici pur și simplu disponibil, are drept țel să ne prevină că ilimitarea muncii, nici ea, nu este de strîns din diversitatea brută a „faptelor”, și nici din aceea a „mărturiilor” actorilor producției. Dimpotrivă, trebuie găsită ordinea de introdus și în unele și în celelalte pentru ca să se manifeste în ele o *Gestalt*²⁰ istorică, așadar o totalitate în care vine să se decidă dintr-o dată sensul elementelor, adesea diferit de cel pe care ele păreau să-l ofere în izolarea lor, și în orice caz mereu nou în raport cu acesta, întrucît, chiar și dacă acest sens izolat se găsește confirmat, asta se întîmplă din rațiuni sau prin relații pe care anterior nu le bănuisem.

Trebuie deci început cu Ideea. Care este Ideea muncii moderne? Întrebare care nu înseamnă: care sînt ideile moderne despre muncă? Acestea în fapt sînt nenumărate, obținute prin metode diferite, ele însele formulate în limbaje eterogene care provin din preocupări teoretice sau practice lipsite de unitate. Însăși această diversitate e semnul că ceea ce lipsește tuturor ideilor noastre în privința muncii moderne e tocmai Ideea ei. De aceea ne mulțumim, în mod semnificativ, să vorbim despre diferite „abordări” ale fenomenului: abordare economică, sociologică, ergonomică, psihologică, fără a uita etica... „*und, leider, auch Theologie*”²¹. Dar cum să coasem la un loc intuițiile despre muncă astfel obținute, cum, mai înțîi, să evaluăm pen-

tru fiecare din obiectele parțiale construite înăuntrul fiecăruia dintre aceste discursuri ceea ce atinge esența muncii sau, dimpotrivă, o ratează, și pînă la ce punct și de ce, asta e ceea ce se retrage în afara bății fiecărei *abordări* [approche]²² și nu apare mai mult atunci cînd le considerăm în adiționarea [collection] lor, unde dimpotrivă pare „să dispară în mod vădit” unitatea și sensul lucrului însuși.

Acesta poate fi totuși reapucat, îmi pare, dacă știm, deopotrivă, a deosebi una de cealaltă cele două determinații ontologice ale muncii, prima existențială, a doua categorială, și a arăta cum ele se întretaie, ba chiar se întrepătrund, pentru a forma esența muncii moderne.

În mod existențial, „muncă” desemnează forma de viață în care existența e constrînsă să se cheltuiască în beneficiul exclusiv al subzistenței, „Bios” să fie schimbată zi de zi pentru „Zoè”. Biografia muncitorului este că el rămîne în viață. În mod categorial, „munca” înseamnă fabricarea, „poiesis” în calitatea ei de „producere”. În ea fiindul intramundan nu are drept modalitate a ființei sale nici forma „mat(h)ematică” (Intransformabilul însuși, pe cînd munca nu cunoaște decît ceea ce se transformă), nici forma „physică” (în care fiindul apare drept ceea ce se desfășoară pornind de la sine însuși, pe cînd toate caracteristicile „produsului” purced dintr-o destinație care îi este exterioră), nici forma „practică” (sub care o totalitate desăvîrșită de raporturi logice, așa cum avem în practica unei limbi, departe de a proveni din acțiunea umană, dimpotrivă o precedă și o ghidează tot atît de inflexibil pe cît de inconștient). Forma „poietică” este o a patra formă, distinctă de precedentele și autonomă. Or, e lesne de observat că tocmai principiul de infinitate e cel care se află la lucru în această formă, așa cum e conturată în negativ de diferențele pe care ea le întreține cu celelalte trei determinații ale modurilor de a fi posibile ale fiindului intramundan. Că singurele forme pe care le poate primi produsul sînt cele rezultînd dintr-o transformare presupune în fond ca materia să-i fie în mod esențial „[una] oarecare”. A munci constă în a desolidariza materiile de formele lor. Sau mai curînd a împinge cît de departe cu putință reducția materiilor la o generalitate amorfă – aceeași pe care o exprimă în mod silențios cuvîntul „material”.

Cum însă materie și formă sînt, una față de cealaltă, într-un raport de „momente dependente” (în sensul pe care A Treia Cercetare logică husserliană o dă acestei expresii), de-formarea materiilor presupune re-formarea lor în forme care, în ce le privește, să fi fost desolidarizate de materiile lor atît pe cît se poate. A munci constă, așadar, în a te angaja pe calea „abstracției formalizante”. Esența producerii constă, în consecință, *cel puțin* în aceea că, în ea, materia tinde spre material și forma către formulă. Nu e o întîmplare dacă Jean-Toussaint Dessanti are bănuiala, în matematici, a straniei alianțe – mai bine: aliajului – dintre formal și mineral, nici dacă el raportează activitatea matematică nu la o „mathesis” (epistemologia sa va fi deci, ca să vorbim ca Bachelard, nonplatoniciană și noncarteziană, prin urmare de două ori nonhusserliană, întrucît el este astfel obligat să inventeze un idiom „descriptiv” non-egologic), și nici la o „praxis” (nici o totalitate desăvîrșită a matematicului neîmprejuind cu o limită inconștientă și hrînitore „ceea ce face” matematicianul), ci anume la o *muncă* în sensul în care am început a o defini.

La drept vorbind, o dată cu matematicile moderne e în joc aici cu mult mai mult decît asta. Nu numai că ele sînt o muncă (iar obiectele matematice niște produse), ci ele mai fac să se nască un ideal care este o amăgire și pe care totuși ele *par* să tindă a-l realiza, prin suturarea repetată a rănii pe care o zgîndăre în ele, în fiecare etapă, finitudinea nașterii lor. Acest ideal e cel

al produsului *pur*, care așadar „(con)stă” în regula producerii sale, sau al obiectului *pur*, total obiectat în și prin pro-iectul reprezentării sale. Un asemenea obiect nu ar mai obiecta deci nimic prin materia sa, ca și cum aceasta ar fi fost redusă la plasticitatea infinită a materialului absolut și, corelativ, formalitatea sa ar ține în întregime de un decret de formalizare.

Or, tocmai matematica, această muncă a infinității sau această infinitate a muncii, este ea însăși cea care, atunci cînd rezolvă exclusiv în beneficiul ei ceea ce s-a numit „criza fundamentelor”, îi descoperă epistemologului (e drept, nu oricărui) *ceva ce nu ne așteptam să descoperim acolo*, ceva de care, dimpotrivă, i-am fi crezut „produsul” esențialmente incapabil: să se ofere ca un fenomen, să aparțină unei lumi, să facă parte dintr-o limbă, și deci să nu fie accesibil decît unei descrieri. În rezumat: să mai mărturisească încă despre o finitudine. Ceea ce este numit, într-un fel care încurcă totul, „victoria formalistilor asupra logicistilor și a intuiționiștilor”, înseamnă desigur capacitatea muncii de formalizare de a nu se sprijini decît pe propriul ei gest. Dar această autarhie nu implică nici că matematicile, în calitatea lor de joc de reguli, ar fi un joc „de dragul jocului” în care mașinile de calcul ar rafina ele singure un material fără opacitate și fără rezistență, producînd o formalitate care nu ar fi logica a nimic, nici că pentru a scăpa de acest destin de disprețuit (și mai ales atît de vădit contrar experienței matematicianului) ar trebui fundată *din exterior* munca matematică, fie pe exterioritatea plină a unei „intuiții” fără formă care ar „dona” totuși formele, fie pe exterioritatea vidă a unui pretins „calcul”, în mod pretins „logic”, purtînd asupra pretinselor „forme” ale unei pretinse „generalități” a propoziției.

Aceste tentative de a conferi un fundament filosofic matematicilor sau nu vor fi servit la nimic, sau vor fi servit fără să știe la a pune în criză conceptul filosofic de fundament. Cu atît mai mult cu cît demonstrarea prin matematicile însele a autonomiei propriului lor gest nici nu înseamnă un fel de autofundare a matematicilor *înăuntrul* propriului lor sistem. Acest ideal de „perigrafie”, cum spune Aristotel, adică de întoarcere circulară asupra ei înseși a unei scrieri care și-ar demonstra principiul într-una din propozițiile sale, își află de fapt în teoremele de limitare demonstrația inconsistenței lui.

Din tot ce tocmai a fost spus, reies trei concluzii:

1. Uniunea muncii și a infinității – pe care o vom numi de aici înainte printr-un singur cuvînt: producție – purcede ea însăși dintr-o finitudine esențială a muncii, care e numită „esențială” fiindcă munca nu este posibilă în cadrul ei decît lăsîndu-se muncită de către finitudine.
2. În nu mai mică măsură ține de sensul intrinsec al producției să degajeze și să strîngă la un loc nu formele finitudinii *ca atare*, ci, dimpotrivă, pe acelea în care finitudinea își inaugurează totodată și propria sa extincție în infinitate. Orice materie, de îndată ce ea e manifestată ca materia care este, oferă de fapt posibilitatea reducerii sale la un material; nici o formă nu apare în formalitatea ei fără a deschide calea unei formalizări; întrebuintarea [l'usage] cea mai închisă [clos] nu poate fi surprinsă în logica ei fără a se oferi unei traducerii într-un sistem de echivalenți abstracti.
3. Catastrofa producției (epuizarea posibilului ei) nu se datorează deci împrejurării că idealitățile infinite ar fi supuse unui blestem ontologic (credintă care stă la rădăcina oricărei atitudini reacționare în teorie ca și în practică), ci cedării în fața amăgirii (care, e adevărat, este *propria* lor reflecție



orbitoare) de a imagina că ele tănuiesc posibilitatea de a-și *desăvîrși în mod real* mișcarea într-o totalitate absolută, altfel spus într-o „lume“. Căci această „posibilitate reală“ (pur imaginară) este tocmai ceea ce a lor *possibilitas* interzice. Ceva în care nu o limită cîrmuiește, ci dimpotrivă o ilimitare, nu numai că nu-și are începutul în sine, dar nu se poate nici readuna la sine. Πείρασ γὰρ τέλος („desăvîrșirea este o limită“), această a doua axiomă aristotelică, alăturată aceleia de la care am pornit (ἄπειρον οὐκ ἄρχη), are ca implicație că idealitățile infinite sînt deopotrivă a-telice. Dacă deci totul pe lume se oferă prizei infinității, ea, infinitatea, nu poate nici să reducă „fără rest“ vreun mod de a fi al fiindului intramundan la obiectivitatea produsului, nici să se „închidă“ peste lume, nici să se constituie ea însăși ca o lume de substituție.

Această ispită a unui fel de decolaj ontologic în afara atracției finitudinii este cu toate astea tocmai sufletul lumii moderne – ceea ce îi dă alura „faustică“. Dacă totuși el nu apare din unicul fapt că idealitățile moderne sînt cele ale infinității, ci presupune în plus amăgirea totalizării lor, cum oare se formează această amăgire? Pentru a prelungi metafora decolajului, aș spune că prin extrapolarea unui fel de accelerare logică, rezultată din aplicarea muncii infinității la ea însăși. Or, ține de esența infinității ca o asemenea aplicare să fie indefinit posibilă. Tocmai ei i se datorează, anume, progresiva elaborare de către Cavalieri, Fermat, Pascal și, în sfîrșit, Leibniz și Newton a matematicii moderne. Aceasta are în definitiv, ontologic vorbind, sensul unei accelerări a infinității matematice prin matematizarea infinitului. Dar de aici provine amăgirea rațională, proprie tuturor idealităților infinite, că sensul lor le locuiește ca și cum el le-ar fi și motorul. În alți termeni, ca și cum istoria lor reală nu ar fi „cu adevărat“ decît manifestarea infinității lor *actuale*.

Amăgirea constă deci în a confunda regimul *operatoriu* al logicii infinitului – în care, așa cum spune *matematicianul* Leibniz, *finitum interventu infiniti determinatur*²³, „intervenție“ care nu are de fapt nici o limită determinabilă de drept – cu regimul ei *metafizic*, adică ficțiunea unei substanțialități a infinitului deversîndu-se în manifestarea sa reglată (într-un „nimb“, cum spune de data asta *onto-teo-logicianul* Leibniz, ale cărui raze, în totalitate, *ar fi* calculate), pură autoproducere al cărei real *ar fi* aparența „bine fundată“. Într-un mod foarte exact, în măsura în care Rațiunea modernă nu știe să-și separe operația de fantasma sa, „*potența [puissance] raționalului*“, cum zice D. Janicaud, care nu e desigur o puțință a Tenebrelor (unul dintre numele ei e, dimpotrivă, „Luminile“), se schimbă în pură și simplă *putere [pouvoir]*, așternînd peste orice finitudine noaptea unei aserviri fără măsură. Poate că nu ne face plăcere să ne auzim spunînd că sîntem aserviți – și chiar la modul infinit – de propria devenire a libertății noastre; dar asta nu bulversează decît atîta vreme cît nu am sesizat ce anume îi face acesteia esența. Libertatea noastră nu e aceea a liberei desfășurări, nici a inocenței, nici a abandonului: ea este aceea a *stăpînirii*, așa cum ea nu s-a lipsit s-o afirme încă de la întîia ei formulare. Or, nimic nu îi este mai greu stăpînirii decît să-și amintească că și ea împărtășește ceea ce face soarta comună a tuturor gesturilor omenești: binecuvîntata opacitate a principiului lor (spun „binecuvîntată“ fiindcă ea însăși are ca principiu umbra fecundă a mortalității, în care divinul ne scufundă pentru a ne păzi de atingerea lui).

Se va putea concepe fără osteneală că o puțință care se preschimbă în putere pură și care e ațîțată de strălucirea imaginarii totalizării anunță, în sistemul pe care ea îl domină, inevitabile „trosnituri“, vreau să spun: pregătește toate revoltele. Măcar că nu trebuie uitat (sub riscul de a cădea în iluzia morală) că, deși îndreptate împotriva consecințelor amăgirii, revoltele evo-

luează și ele *înăuntrul* amăgelii, căreia nu au cum să nu-i împărtășească ambiguitatea *atîta timp cît ele nu-i vor fi atins principiul*.

„Aservire“, „revoltă“, acestea sînt însă aluzii încă premature în raport cu chestiunea noastră, căreia nu-i pierd din vedere caracterul istorico-politic și nici determinația temporală bine precizată. Ele sînt premature în măsura în care ele ar putea face să se creadă că istoria rațiunii e de ajuns pentru a justifica istoria [*rendre raison de l'histoire*] și că, una peste alta, mă îndrept către un neo-hegelianism care s-ar fi înzestrat doar cu unele mijloace de analiză de stil heideggerian, pe de o parte, și cu unele instrumente epistemologice pe de alta. Nu e vorba totuși de nimic de felul ăsta, chiar dacă se admite aici în fapt că infinitatea subiectului este unul din focarele lumii moderne. Așijderea, dacă adaug de îndată că al doilea focar al acestei lumi constă în infinitatea Muncii-Bogăție, nu înțeleg defel să zic că producția economică este unicul motor al oricărei realități moderne, inclusiv aceea a sistemului ei de idealități. Nu mai mult marxism, așadar, decît idealism. Nici un hibrid din cele două.

Despre ce anume e vorba atunci, și pe ce cale o vom apuca pentru a construi un răspuns la întrebarea inițială? Să spunem schematic că ne vom ghida după omologia formală care există între ceea ce tocmai am denumit cele două „focare“ ale modernității. Ceea ce presupune într-adevăr ceva ce este de găsit în fond la Marx, și numai la Marx. Vorbesc despre analiza trăsăturilor care sînt absolut proprii muncii și bogăției atunci cînd ele sînt unite în ceea ce numesc „Munca-Bogăție“ precum cele două capete ale uneia și aceleiași hidre. Totuși, nu de cînd cu lumea modernă datează faptul că „munca“ desemnează forma neliberă a lui „poiesis“, deopotrivă 1) în finalitatea sa: a întreține viața materială și numai pe aceasta, 2) în raportul său cu fiindul: a-l trata ca material, fără a ține seama de formele sale esențiale (de nu ca supuneri la limite [constrîngătoare doar tehnologic]), 3) în sfîrșit, în determinația sa socială, după care produsul muncii (cu excepția a ceea ce e necesar subzistenței – nu existenței – muncitorului) se află în mîinile stăpînului. Toate aceste caracteristici sînt desigur cele ale muncii sclavului antic și ele se regăsesc deopotrivă în munca aservită a evului mediu. Ceea ce ne obligă însă să reamintim aceste trivialități este faptul că nimic încă pînă aici nu presupune o relație *internă* între infinitatea muncii și aceea a bogăției. Sclavul servește la a hrăni un cetățean grec liber, și dacă libertatea civilă e amenințată de către bogăție, cum Platon nu contenește s-o reamintească, aceasta din urmă nu provine din munca depusă de sclavi, nu provine nici măcar din diviziunea artizanală a muncii, ea provine din comerțul exterior și ea e conjurabilă în chiar măsura în care Cetatea e capabilă să mențină în fond comerțul „în exterior“, dacă nu acela al zidurilor ei, cel puțin în raport cu principiul său moral și politic. La fel, seniorul feudal își primește într-adevăr din partea de muncă pe care el o prelevează splendoarea și mijloacele de a-și întreține armele²⁴, dar el nu cunoaște nici o altă bogăție în afara celei pe care o cheltuiește astfel în utilizarea ei, adică el nu cunoaște Bogăția-Muncă. De aceea principiul de infinitate propriu echivalentului general (să-l numim pe acesta mai banal: banii) încă nu-și face joncțiunea cu principiul de infinitate propriu muncii, nici în lumea greacă, nici în lumea creștinătății. Le lipsește deci mijlocul de a amorsa accelerarea infinității proprii fiecăruia într-o infinitizare reciprocă, comună, și în realitate nouă, al cărei nume, în aparență benign, este „producție comercială“.

Cum se știe, au trebuit aproape cinci secole pentru ca acest fenomen (producția comercială) să-și dezvăluie toate caracterele esențiale în același timp în care își întindea dominația asupra oricărei realități – cinci secole pentru

a trece de la corporații la industrializarea mondială, trecând prin manufacturi, mica și apoi marea industrie în cadrele naționale, în sfârșit cracarea²⁵ economică a suveranităților naționale în formarea unor mari ansambluri productive, foarte puține ca număr, care știu deja că ele însele nu sînt decît subsansambluri ale unui ansamblu al tuturor ansamblurilor: Industria-Lume (sau, ceea ce revine la același lucru, Piața-Lume).

Aspectul care nu e de pierdut din vedere atunci cînd luăm în considerare toată această evoluție este că „producția comercială” nu devine modernă doar pentru că ea sporește tot mai mult cu fiecare etapă, nici doar pentru că, totodată, ea accelerează de fiecare dată și mișcarea pe care o exprimă faimoasa formulă a lui Marx, B. M. B.²⁶ – nici măcar, în sfârșit, fiindcă ea se desfășoară „all over the World”²⁷. Problema, dacă vă amintiți ce ziceam un pic mai înainte, nu rezidă în simplul fapt al accelerării infinității: problema apare doar acolo unde producția nu mai este posibilă decît cu condiția de a *incorpora* amăgirea unei infinități în act, altfel zis aceea a totalității-în-sine, în dezvoltarea sa reală. Începînd cu acest moment, în care buclarea metafizică a logicii sale devine indispensabilă funcționării sale efective, producția e constrînsă (oricare i-ar fi de altfel intențiile și reprezentările explicite – de exemplu morale) să devoreze ca să zicem așa orice limită, externă sau internă. Ca să începem cu comerțul în sens propriu, el nu devine „comerț mondial” numai fiindcă, pornind de la Marile Descoperiri (Cristoforo Colombo, Amerigo Vespucci, Magellan, Marco Polo și ceilalți), el se extinde pretutindeni în lume; el nu devine comerț *mondial* într-un sens esențial decît atunci cînd toate componentele comerțului (preț al materiilor prime, cost al muncii, cost al transporturilor sub toate formele lui, schimbare neconținută a metodelor tehnice, deschidere de noi piețe, sistem monetar, reglementare juridică etc.) mai întîi devin din ce în ce mai mult factori independenți și în al doilea rînd sînt determinate fiecare la nivel mondial. Mai mult: expresia „comerț mondial” (dar fără îndoială e momentul deja să vorbim de el în limba lui, engleza americană, în fond mai revelatoare în privința a ce este în cauză), să spunem așadar: expresia *World-Trade* isprăvește să-și dobîndească deplina semnificație ontologică atunci cînd ea nu mai semnifică doar că extensia comerțului la dimensiunile lumii a devenit chiar *esența* comerțului, ci și faptul acesta straniu că „lumea este comerț”. Ce înseamnă asta este că orice realitate (nu doar în „sfera” producției comerciale, ci și în „sferele” politică, intelectuală, artistică, educativă etc. – și pînă și în „sfera” religioasă), orice realitate *nu poate pur și simplu să fie* fără a fi supusă comerțului, fără să intre într-o logică comercială. Cu toate astea, deoarece caracterul abstract și infinit al acestei logici – acționînd de-acum în orice activitate umană ca „latura comercială” a acesteia – nu are nimic de-a face cu caracteristicile intrinseci și cu nevoile esențiale ale diverselor sfere de activitate pe care tocmai le-am numit, ajunge să se petreacă aici ceea ce Aristotel înțelese deja că trebuia cu necesitate să se petreacă dacă se amestecă fie și o picătură de infinitate în ceea ce este finit prin esență: dispariția sa prin infinitizare galopantă. Titlul pe care l-am ales ne impune să ne mărginim la a vedea cum un asemenea destin se realizează în sfera zisă „politică”. El se realizează începînd cu momentul în care caracterul transcendent al preocupării [*souci*] politică – să spunem: a fi responsabil de ființa-în-comun ca atare și în totalitate – devine „modern” în sensul *desăvîșit* al acestei determinații istoriale. Așadar atunci cînd este atins momentul în care societatea, definită ca un corp productiv, este capabilă să „curbeze” responsabilitatea politică însăși (în sensul lui „to curb” al lui Hume²⁸). De atunci începînd, „valorile morale”, chiar și dacă ele sînt mereu invocate (și dumnezeu știe că ele sînt! dezlănțuirea mora-

lismelor de toată tagma e tocmai un simptom de paralizie etică), chiar și dacă un strigăt de revendicare pentru mai multă libertate sau dreptate se ridică mereu, și poate că mai puternic ca niciodată, din rîndurile cetățenilor, chiar și dacă, în sfârșit, asemenea valori (de ce nu?) îi inspiră efectiv pe politicieni, – din momentul acela deci ele nu mai sînt totuși în stare să guverneze o realitate dedicată, în mod primitiv și ultim, „producției”. Sau mai degrabă exigențele morale însele nu pot fi realmente „eficace” decît înăuntrul orizontului realității moderne ca realitate productivă. Grijă politică, de exemplu, în privința muncii și a muncitorului e restrînsă în limitele unor preocupări [*préoccupations*] precum scăderea ratei șomajului și/sau intensificarea formării profesionale, fără a putea vreodată atinge, necum să transforme, reducerea oricărei munci (inclusiv munca intelectuală) la o simplă cheltuială de forță de muncă. Această din urmă expresie nu este doar o expresie a lui Marx în calitate de critic al economiei politice, ea desemnează faptul că, în determinația sa modernă desăvîșită, munca nu mai oferă „forțelor esențiale ale omului” (în limbaj marxian), sau „*Dasein*-ului în om” (în limbaj heideggerian), posibilitatea de a se investi și de a se desfășura în aceasta.

Vom putea face o analiză asemănătoare, se înțelege de la sine, în privința sistemului educativ, a sectorului cultural (expresie a cărei oroare v-o las s-o savurați), a degenerescenței funcției politice în tehnobirocrație, pe de o parte, și în bandă demagogică, pe de alta, a informației în formare colectivă pentru Informul ca atare, a justiției în auxiliar al poliției etc. etc. Ceea ce e important nu se află în acest tablou, pe care fiecare îl va putea face singur. Ceea ce e important rezidă, încă o dată, în faptul că prin toate aceste fenomene un același moment istorial se realizează și totodată se disimulează, moment pe care l-am putea numi, poate, *invaginarea totalității*, nevoia [ilustrată de o formulă ca] „to keep everything under control”²⁹. De aici se va putea dobîndi o concepere a ce s-a produs în Germania în anii '30 ca un fel de machetă ontico-ontologică a ceea ce ne amenință ontologic, pur și simplu, fără a cădea prin asta în vreo confuzie și nici în vreo extrapolare naivă. Voi sfîrși așadar cu asta.

E în afara oricărei îndoieli în fond că situația foarte particulară care era aceea a Republicii de la Weimar explică limpezimea cu care a apărut atunci *nevoia de totalitate*. Întîrzierea istorică a Germaniei după înfrîngere face construcția politică de la Weimar să apară ca o simplă față care abia disimulează un compromis de fapt între grupuri sociale și politice: nu pot face mai mult aici decît să trimit la analizele lui Franz Neumann privitoare la pluralismul weimarian și ideologia „centrului catolic”. Se va spune poate că totalitatea politică pe care o numim „stat” n-a fost niciodată decît o entitate³⁰: ceva de ordinul „imagnarului” (ca orice altă formă de identitate). Și e adevărat. Dar e adevărat de asemenea, cel puțin dacă acceptăm lecțiile lui Freud, ale lui Lacan, ale lui Castoriadis, că *imagnarul funcționează*, în timp ce o simplă față nu face decît să ascundă modul în care alte forțe se află la lucru. Anglia, SUA, Franța au intrat în modernitate în măsura în care diferența (sau mai degrabă tensiunea) între diversele componente ale corpului productiv erau conținute și reglate prin greutatea simbolică a „Voinței Generale” transcendente. Las la o parte pentru moment chestiunea de a ști dacă acest proces de suprapunere a realului și a simbolicului, întotdeauna imaginar într-o oarecare măsură, nu a fost cumva, și pînă la ce punct, un proces nevrotic. Nu voi ridica nici întrebări privitoare la paranoia colectivă pe care



corpurile productive moderne o dezvoltă în mod compulsiv din momentul în care ele resimt nevoia de mobilizare a totalității într-o modalitate explicată și realistă – exigență pe care totalitatea, fiind imaginară, nu o poate în nici un fel satisface. Căci aceste două „perturbări“ [*désordres*] (în sens medical) ale societăților moderne sînt de fapt o cerință internă a ordinii ontologice căreia ele îi aparțin, după cum ele sînt încă în stare să se dezvolte sub fascinația amăgirii inconștiente a infinitului în act sau, dimpotrivă, au atins limita de la care ele nu mai pot „progresa“ decît încorporîndu-și-o.

Voi face mai curînd observația că nici primul, nici al doilea caz nu sînt acelea ale Germaniei din vremea lui Hitler. Brutala concentrare monopolistă a Capitalului și raționalizarea galopantă a producției industriale a căror experiență a făcut-o atunci Germania erau de fapt fenomene fără precedent în Europa. Un proces comparabil, e adevărat, avusese loc în aceeași epocă în SUA. Dar situația era foarte diferită aici și acolo. În State, animată de chiar Theodore Roosevelt³¹ și Woodrow Wilson³², s-a putut dezvolta o puternică mișcare populară antimonopol, așa încît clasa muncitoare a fost în măsură deopotrivă să combată și să digere o asemenea accelerare rapidă a producției infinite. Nimic de felul acesta nu se putea petrece în acea epocă în Germania, unde sindicatele și partidele socialist și comunist, conform laturii metafizice a gîndirii lui Marx, priveau concentrarea monopolistă ca o etapă inevitabilă a dezvoltării Capitalului: clasa muncitoare germană a fost pur și simplu redusă la supunere. De cealaltă parte, căpitaniii industriei se confruntau cu o castă militară și cu o clasă de mari proprietari funciari care nu se aliașeră niciodată (spre deosebire de nobilimea engleză sau franceză începînd din secolul al XVII-lea) cu clasa mijlocie a comercianților și juriștilor. Așa încît construcția politică a Republicii de la Weimar nu era decît cadrul vid în care componente sociale eterogene (spre a nu pomeni nimic despre diversitatea originilor naționale și a obediențelor religioase) au fost constrînse să intre fără nici un „*melting process in the modern pot*“³³. Aici se află, dacă nu mă înșel, rațiunea pentru care, cu mult înainte de criza din 1929, absența de unitate a generat o exigență de *uniformitate socială* și de *ghidaj politic*, prin care Germania trebuia împinsă pînă la cel mai înalt nivel al producției și al tehnicii moderne astfel încît și ea să devină, în sfîrșit, o *națiune puternică* în Istorie.

Aspectul important aici este că nici una din cele trei expresii pe care le-am subliniat nu are aceeași semnificație ca expresiile corelative într-o societate modernă în sensul propriu al cuvîntului. Căci „uniformitatea socială“, în felul menționat, nu are nimic de a face cu unitatea formală și conformitatea materială așa cum se produc ele într-o democrație industrială, tot așa cum „ghidajul politic“ nu coincide nici el cu noțiunea clasică de „guvernare“. Cît privește ambiția germană de a deveni o putere de rang mondial, istoria anilor '30 a arătat limpede că aici nu era vorba de a se alătura „Societății Națiunilor“ și nici de a cîștiga un loc în organizarea producției și a comerțului la scară mondială.

Spre a începe cu uniformitatea socială în sens național-socialist, ea era de un cu totul alt ordin decît lenta omogenizare a moravurilor care a venit, la noi, să se adauge egalității formale în fața legii: nu era vorba defel de nivelarea progresivă a unui „*way of life*“³⁴ prin intermediul muncii și al banilor, care deja din această epocă era, cu toate că în diverse grade, o caracteristică a societăților moderne în Europa și în America. Național-socialismul era un ideal egalitarist grosolan pe o bază rasială, care a și rămas de altminteri un ideal vid. Conținutul lui real era mobilizarea directă a oricărui comerț și a oricărei meserii – în definitiv a oricărei „situații de viață“ – sub voiața unui

șef, mulțumită unui partid nazist proliferînd în toate ramurile de activitate. Avea loc astfel un proces de unificare absolut nou, cu toate că la începuturile lui unii (printre care, probabil, conducătorii catolici) l-au descifrat greșit luîndu-l drept un fel de *remake*³⁵ al sistemului premodern al gildeilor. În realitate, semnificația esențială a fenomenului este de căutat în interpretarea celebrei expresii care i-a caracterizat deja de mult trăsăturile manifeste ca fiind acelea ale unei „mobilizări totale“.

Să luăm aminte la faptul că „totalitatea“ care e aici în chestiune este un concept ontico-ontologic, nu ontologic. Faptul că mobilizarea trebuie să fie „totală“ înseamnă doar că ea nu va cruța nici cea mai mărunțică parcelă a substanței sociale. Sensul ontologic al „mobilizării totale“ este de căutat în altă parte, și anume în noul concept istorial ascuns sub metafora militară. A deveni „mobil“ înseamnă, pentru orice structură socială (oricare ar fi ea: familie, comerț, autostrăzi, raporturi sexuale, sport, sistem educativ și chiar științele naturii sau științele umane), faptul ca ea să poată primi orice formă cerută de nevoile aventurii politice. Întocmai ca și cum ea nu ar avea formă proprie. Prin urmare, mobilizarea totală nu înseamnă nimic altceva decît tentativa de a reduce substanța socială la un fel de materie plastică.

Se va întrevădea poate atunci că, într-o anumită măsură, țelul aici este același cu cel pe care îl vizează sistemul nostru productiv democratic – cu nuanța că în anii '30 maniera de a reduce orice fel de structură socială la un material amorf aflat la dispoziția unei voințe politice exterioare și absolute a fost imediată, evidentă și brutală. Căci a fost un efort de a produce schimbări radicale în *chiar sînul realității*. Dimpotrivă – în conformitate cu ceea ce ziceam acum o clipă –, producția modernă, ca producție deopotrivă a subiectului autonom și a bogăției automate, este o întreprindere imaginară. În consecință, absurditatea ontologică pe care ea o maschează nu explodează cu bruschețea, cu violența, cu grotesca cruzime de care a dat dovadă „revoluția“ nazistă. Infinitatea modernă lucrează fără zarvă, printre măsuri temporare și paliative de tot felul. Mai mult, ea este în stare să sulemenească sub diverse „justificări“ morale sau sociale evoluțiile pe care ea nu le-a planificat, în realitate, decît pentru un singur și unic motiv: sporirea bogăției. Nu voi cita aici ca exemplu decît un singur fenomen, în mod special virulent în Europa, în timp ce aici (în Statele Unite) caracterul lui iluzoriu, ba chiar consecințele lui perverse sînt deja de mult recunoscute. Este vorba de încercarea „pe toate planurile“ de a modela sistemul educativ după nevoile întreprinderilor industriale și comerciale. Rezultă de aici o situație extrem de confuză, în care studenții de un gen nou, chipurile „formați profesional“, se dovedesc în realitate incapabili să reînnoiască priceperea [*savoir-faire*] pe care au dobîndit-o, din lipsa unei cunoașteri teoretice demne de acest nume, și din chiar acest motiv deopotrivă incapabili să susțină fluxul schimbărilor neîncetate care au loc în metode, în materiale și în limbaje. Așa încît ne-am putea întreba dacă atîtea apeluri zgomotoase în favoarea adaptării sistemului educativ la nevoile lumii *business*-ului nu sînt mai degrabă simptomul unei deveniri-*business* a educației înseși. Pentru a nu spune nimic de faptul – un fapt căruia Timpurile Moderne i-au șters aproape cu totul amintirea în spiritele noastre – că țelul cel mai înalt și cel mai necesar al educației ar trebui să fie acela de a fi o introducere a umanității în ceea ce, cît privește primele fundamente ca și scopurile ultime ale oricărei specii de cunoaștere sau de artă, rămîne esențialmente in-util, vreau să zic: un fel de joc liber și de desfătare formală.

Ocupațiile – sau mai curînd dialectica ocupării forței de muncă și a șomajului – ne-ar furniza un alt exemplu. Căci ce ne-au învățat peripețiile nefec-

ricite ale studenților formați profesional, munca calificată, de partea ei, ne-ar arăta-o cu aceeași evidență. Pe o scară mai largă și cu consecințe și mai grave încă. Dar îngăduiți-mi, fiindcă nu mai avem timp, să trimit aici la analiza noilor meserii și a flexibilității ocupațiilor pe care am publicat-o în revista californiană *Topoi* (octombrie 1988) sub titlul: *Who's coming after the subject?* [Cine vine după subiect?]³⁶

Lucrul important pe care aș vrea să-l subliniez de data asta e că procesul infinit de sporire a producției a depășit de-acum limita dincolo de care nu îi mai este cu putință să disimuleze nevoia de totalitate care îi este inerentă. Asta e adevărat deopotrivă pentru totalitatea interioară, cât și pentru totalitatea exterioară, vreau să spun în raport atât cu viața socială și politică în interiorul unui corp productiv dat, cât și cu privire la această „nouă ordine” pe care națiunile industriale și bogate încearcă s-o impună restului lumii. E vremea să tragem de aici câteva concluzii. Ele vor fi numai două, și vor fi scurte:

1) Prima este că pe viitor (un „viitor” care, la drept vorbind, mușcă deja în mare măsură din prezentul nostru) nu putem decât să ne așteptăm la *tresăriri ale finitului* dinaintea acestei colonizări în creștere a oricărui domeniu intramundan prin „totalizarea infinității” care este motorul istorial al întregii noastre istorii (și a tuturor istoriilor noastre), adică prin invaginarea formalității lumii în țesutul și regimul „realităților” însele.

2) A doua e că sub termenul de „tresărire” [*sursaut*] nu am în vedere neapărat ceva salubru. Și agonia are tresăriri. Termenul face parte în general (în cazul cel mai fericit ca și în cel opus) din discursul politicienilor [în Franța, cel puțin – *n. tr.*], a cărui caracteristică este de a chema prin el la o anume „idee”, dar care nu este decât ideea unei anumite „realități”, admise sau presupuse (presupuse ca admisă). Asta se întâmplă cu referire la ideea realității naționale, însă deopotrivă și la ideea unui drept internațional. Dar dacă toate aceste discursuri se numesc „politic(i)an(e)” (ceea ce înseamnă că ele sînt incapabile să deschidă vreo politică), e tocmai fiindcă ele nu-și dau seama că, de-acum, orice realitate se sustrage prizei [*se dérober*], fiind deja transformată în simplu material al realizării amăgirii pe care am descris-o.

Această a doua concluzie poate părea una dezabuzată, și e adevărat că ea implică o anume renunțare la o „acțiune” care ar fi definisabilă de îndată. Ea nu se înscrie totuși de partea lamentărilor asupra „decadenței”. Ea vrea mai degrabă să facă să se vadă că straniul recul al devenirii-lume a Producției dinaintea oricărei încercări de a avea nemijlocit priză asupra sa, despre care nimic nu spune că el ar fi „definitiv” și nici „iremediabil” (nu vedem de ce, la urma urmei, totalizarea infinită va fi întrunit promisiunile viitorului), ne deschide posibilitatea unui alt recul: acela al unei munci a gândirii care să ne pregătească întru sesizarea *Καυδός*-ului unor multiple bătălii viitoare pentru un a-face-lume cu totul inedit, de îndată ce acest moment favorabil va fi venit să se ofere. Căci refuzăm să admitem că ar putea veni realmente momentul advers, acela în care tot ce ne va fi rămas ca putere de a-nțelege și curaj s-ar reduce la descoperirea stupefiată a eventualei valori de frază speculativă sau de oracol – vai, prea târziu descifrat – posedate de această secvență verbală ultrabanală și auzită de sute de ori:

„Îndepărtați-vă de marginea peronului. Ușile se închid automat”.

Traducere de Adrian T. Sîrbu

Note:

1. Antonio Gramsci (1891–1937), filosof, gânditor și om politic italian; fondatorul și primul secretar al Partidului Comunist din Italia (1924). Angajat în partidul socialist încă din timpul studenției, îl va părăsi în fruntea unei aripi de stînga, constituite în 1921 în partid comunist. Revenind în țară după o ședere de doi ani la Moscova, preia conducerea partidului său și ajunge deputat, dar este arestat (1926) și apoi condamnat (în 1928, la proces, procurorul fascist a rostit, se pare inspirat direct de Mussolini, celebra frază: „Timp de douăzeci de ani trebuie să împiedicăm acest creier să funcționeze”). Lucrările sale, scrise în închisoare, reprezintă o contribuție remarcabilă în filosofia marxistă, numită de el – nu numai din motive de cenzură – „filosofie a practicii” (el își dispută cu Lukács, mai ales cel din tinerete, prestigiul de a fi fost cel mai interesant și viguros continuator al lui Marx în secolul al XX-lea). A combătut neohegelianismul lui B. Croce și a acordat o atenție specială tacticilor și strategiei luptei revoluționare în Italia, dovedind și în această privință o independență de gândire care l-a făcut să nu susțină copierea automată a modelului bolșevic al revoluției; bunăoară, în anii 1919–1920 a polemizat în acest sens cu A. Bordiga, un alt lider comunist italian (cf. și *infra*). Cu sănătatea extrem de subrezită, a fost eliberat doar pentru a nu muri în închisoare. Scrierile sale au fost editate postum (*Caiete din închisoare, Scrisori din închisoare* etc.). (*N. tr.*)
2. Numele purtat de organizarea politică și de stat a Germaniei între 1919 și 1933, prilejuit de faptul că Adunarea Constituantă de după desființarea monarhiei s-a reunit la Weimar (6 februarie–11 august 1919). Despre sfîrșitul Republicii de la Weimar, cf. *infra*, n. 9. (*N. tr.*)
3. Grigori Evseevici Zinoviev (1883–1936), revoluționar care a conlucrat strîns cu Lenin (încă din 1903) în cadrul Partidului bolșevic înainte de Revoluția Rusă din 1917. Întors alături de Lenin în Rusia după Revoluția din Februarie 1917, cu toate că i s-a opus în două circumstanțe importante (în octombrie, în privința oportunității ca bolșevicii să cucerască de îndată puterea, apoi referitor la alcătuirea guvernului), Zinoviev va deveni o figură centrală în conducerea partidului din anii '20. În timpul bolii lui Lenin se aliază cu Kamenev și cu Stalin în Biroul Politic pentru a-l împiedica pe Troțki să ajungă la conducerea partidului după moartea celui dintîi. De îndată însă ce Troțki a fost eliminat din lupta pentru putere (1925), Stalin se întoarce împotriva foștilor săi asociați și îl silește pe Zinoviev (care se apropiase între timp de Troțki) să demisioneze din funcțiile sale, obținînd chiar excluderea lui din partid (1927). Ulterior e reprimat și iarăși exclus, de două ori, ultima dată în 1934, după care, în anul următor deja, este arestat sub acuzația de implicare în asasinatul lui Kirov (succesorul lui la conducerea organizației partidului din Leningrad, dec. 1934). Condamnat inițial în secret pentru „complicitate morală” la asasinat, este reînsculpat un an mai târziu – alături de Kamenev și Smirnov – în primul dintre procesele publice înscenate de Stalin în timpul „Marii Epurări” (1936–1938) și executat împreună cu ceilalți în același an. (*N. tr.*)
4. Nikolai Ivanovici Buharin (1888–1938), teoretician și economist marxist și bolșevic, conducător proeminent al Internaționalei Comuniste (președintele comitetului ei executiv, după înlăturarea lui Zinoviev), a condus ziarul central al partidului, *Pravda* („Adevărul”); a scris mai multe lucrări teoretice de economie, printre care *Economia perioadei de tranziție* (1920), *ABC-ul comunismului* (cu E. Preobrajenski, 1921) și *Teoria materialismului istoric* (1921). Devenit revoluționar în timpul studiilor sale de economie, este arestat și deportat, dar evadează și i se alătură lui Lenin în străinătate (1912). După reîntoarcerea în Rusia, conduce grupul de opoziție (zis al comuniștilor de stînga) împotriva păcii separate cu Germania, dorite și obținute de Lenin (1918), Buharin militînd (ca și Troțki) pentru transformarea războiului într-o revoluție comunistă la scara întregii Europe. Din 1921, și în continuare, după moartea lui Lenin, a fost principalul susținător al Noii Politici Economice inițiate de acesta, așadar de partea transformării graduale a economiei și împotriva celor care insistau pentru trecerea la o rapidă industrializare și la colectivizarea agriculturii, fapt care, începînd din 1928, îl aduce în conflict deschis cu Stalin, raliat între timp celui de-al doilea punct de vedere (după ce, o vreme, acesta se folosise de alianța lui cu Buharin în această chestiune pentru a submina pozițiile lui Troțki, Zinoviev și Kamenev în Biroul Politic). Fiind învins în confruntarea doctrinară cu Stalin, pierzîndu-și funcțiile politice la vîrf (încă din 1929, iar din '34 nu mai conduce decât ziarul guvernului, *Izvestia*), declinul influenței lui Buharin continuă pînă în 1937, cînd este arestat în secret și exclus din partid (sub reproșul de „troțkism”). În anul următor, a fost judecat în cel de-al treilea proces public cu care se încheia „Marea Epurare”, condamnat și executat – Stalin se folosise de vechea lor dispută pentru a-l acuza de „deviaționism de dreapta”. (*N. tr.*)
5. Este vorba de malurile americane [ale Atlanticului], această conferință fiind pronunțată în engleză (într-o versiune pe alocuri diferită) la *New School for Social Research* din New York în noiembrie 1990.
6. În engleza vremii în text: „... prin cele de față în mod solemn și reciproc, dinaintea Domnului și unii față de alții, facem Legămînt și Însotire laolaltă într-un Corp Civil Politicesc...”. Acești „imigranți” în Lumea Nouă – cunoscuți în istoria americană sub numele de *The Pilgrim Fathers* (Părinții Pelerinii) – au fost un grup de 102 puritani intransigenți, disidenți ai Bisericii anglicane, plecați din Southampton (Anglia), în 1620, pe corabia *Mayflower*, pentru a se stabili la frontiera de nord a noilor teritorii de pe coasta americană (a căror colonizare abia începuse, 1609), în căutarea libertății de a-și practica în comun credința așa cum credeau de cuviință. Vînturile și curentele maritime i-au împins mai la nord de locul unde intenționau să debarce, în regiunea care astăzi se numește Noua Anglie; urmații în următorii 20 de ani de mii de alți coreligionari, toți aceștia au populat noua colonie, întemeind aici un fel de republică teocratică. (*N. tr.*)
7. Léon Blum (1872–1950), cel dintîi prim-ministru socialist din Franța (și primul evreu ocupînd această funcție); a condus guvernul de coaliție al Frontului Popular (împotriva fascismului) în 1936–1937.



- Blum a rămas în istorie ca făuritor al Partidului Socialist Francez modern și fondator al ziarului său central (din acea vreme) *Le Populaire*. (N. tr.)
8. Sigla titlaturii oficiale a partidului nazist: *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (Partidul Național-Socialist al Muncitorilor Germani). (N. tr.)
9. Franz von Papen (1879–1969), om de stat și diplomat german care a jucat un rol important în dizolvarea Republicii de la Weimar, ajutându-l pe Hitler să ajungă la putere în 1933 (pe baza totuși a scorurilor obținute în alegeri de partidul nazist). Franz von Papen, aparținând aripii de extremă dreaptă a Partidului Centrului Catolic, a devenit cancelar al Germaniei în 1932, datorită uneltirilor lui Kurt von Schleicher (1882–1934). Acesta, militar de carieră (general), a fost, începând din 1919 și până în 1933, unul din personajele cele mai importante ale politicii germane, iar între decembrie 1932 și ianuarie 1933 va fi chiar ultimul cancelar dinaintea lui Hitler al Germaniei. Intenția lui fusese aceea de a-l ține pe acesta din urmă sub control, ceea ce l-a făcut pe Hitler să-l considere principala sursă inamic pe scena politică a ceea ce mai rămăsese din Republica de la Weimar. O dată cu consolidarea poziției lui Hitler în fruntea statului (prin moartea lui Hindenburg – ultimul președinte al republicii), respectiv a partidului nazist în organizarea politică a Germaniei, acesta l-a lichidat pe von Schleicher în iunie 1934, în timpul singeroaselor reglări de conturi cunoscute sub numele de „Noaptea cuțitelor lungi”. (N. tr.)
10. Sublinierile aparțin autorilor. Textele tocmai citate sînt luate din cartea lui François Fédier: *Heidegger – anatomie d'un scandale*, care demolează montajul pseudoistoric scormit de un anumit Victor Farias.
11. Franz Neumann (1900–1954), jurist și politolog german, membru al Institutului de Cercetări Sociale de la Frankfurt (din 1936); la sfîrșitul Primului Război Mondial a fost implicat în mișcarea revoluționară a consilierilor de soldați și muncitori din Germania și a participat activ la constituirea Asociației Studenților Socialiști de la Frankfurt. După încheierea studiilor juridice a lucrat în timpul Republicii de la Weimar ca avocat asistînd mediile muncitorești, afiliat Partidului Social-Democrat. Arestat de naștiți în 1933, după o lună de încarcerare, evadează și se refugiază în Anglia, unde va obține un doctorat în științe politice la London School of Economics. În cadrul Școlii de la Frankfurt, va promova analiza critico-teoretică a fascismului și a național-socialismului german. Cea mai importantă lucrare a sa este *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism 1933–1944* (Oxford, 1942, 1944). După intrarea SUA în război, lucrează în diferite agenții guvernamentale americane implicate în efortul de război. În 1945, se întoarce în Germania, unde a fost investigaror-șef al Tribunalului Internațional pentru Crime de Război de la Nürnberg. (N. tr.)
12. Simone Weil (1909–1943), filosof social și politic francez. Activă pe teren social și politic de foarte devreme (a cunoscut inclusiv munca de uzină), s-a angajat în Războiul Civil din Spania, alături de anarhiști, iar apoi a participat activ la Rezistență în anii ocupației, cu o energie morală alimentată nu doar de convingeri mundane, ci și de experiențele mistice pe care a început să le aibă cu puțin timp înainte de război. A murit în 1943, la Londra, de o tuberculoză contractată în condițiile foarte aspre de viață pe care a înțeles să și le impună. Citeva dintre textele semnificative pentru gîndirea ei social-politică sînt: *Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?* [Ne îndreptăm oare spre revoluția proletară?, 1933], *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* [Reflectii asupra cauzelor libertății și oprîmării sociale, 1934] *Quelques réflexions sur les origines de l'hilérisme* [Reflectii despre originile hitlerismului, 1940], *Les nouvelles données du problème colonial dans l'Empire français* [Noile date ale problemei coloniale în Imperiul francez, 1938], *Réflexions sur la barbarie* [Reflectii despre barbarie, 1939]. (N. tr.)
13. Deși în română termenul este întrebuintat uzual – așa cum spune și DEX-ul – cu sensul de „continut de sine stătător, existență determinată (ca întindere, importanță, valoare etc.)”, așadar ca fiind mai mult sau mai puțin sinonim cu „realitate” (de altfel *Dicționarul enciclopedic*, vol. II, 1996, spune și el: „existență sau realitate determinată”), acest uz nu pare a fi într-un totuși justificat pentru redarea lui *entité* în textul de față. Istoric, cuvîntul este o creație terminologică savantă, răspunzînd unui interes „tehnic” în filosofia medievală. El a fost făcut (în lat. med.: *entitas*, *-tatis*, de la *ens*, *-ntis*, p. prez. al lui *esse*: „a fi”) anume ca să determine ceva (pe latura „ființării” sale), dar *fără să spună* ca atare cum și, mai ales, ce este (acel ceva), ci doar că „este” – sau că e avută în vedere în mod formal o „esență” (determinată din punctul de vedere al inteliecției sale) – și nimic mai mult. Rezultă că, în sine, termenul nu conține nici o indicație în privința felului de subzistență al ceea ce este astfel caracterizat; riguros scolastic, *existentia*, *realitas* și *entitas* nu se suprapun defel. În orice caz, fiind vorba de traducerea franțuzescului *entité*, trebuie precizat că uzul lui *modern* păstrează din amintirea accepției scolastice a termenului (sinonimia cu *essence*) încă două sensuri: a) „obiect concret considerat ca o ființă înzestrată cu unitate materială și individualitate, în timp ce existența lui obiectivă nu se bazează decît pe raporturi” – de unde, prin extensie: „abstracție căreia nu i se recunoaște decît o existență pur logică”; și b) „concept abstract plăsmuit de spirit, considerat în mod eronat ca o ființă reală” (cf. *Le Grand Robert*). (N. tr.)
14. În engleză în text: „provocare (obiectivă)”. (N. tr.)
15. În engleză în text; înseamnă, aproximativ: „gîndire care își ia dorințele drept realitate”. (N. tr.)
16. În original *bumps* („hopuri”, în engleză). (N. tr.)
17. Giambattista Vico (1668–1744), filosof italian al istoriei, culturii și dreptului, a fost profesor de retorică la Universitatea din Napoli; precursorul speculativ (și „baroc”) al ceea ce, din secolul al XIX-lea, poartă numele de „științe ale spiritului” (teorie a istoriei și a faptelor culturale, epistemologie a cunoașterii istorice, teorie a dreptului și politicului, etică, filologie, mitologie, poetică, estetică – în corelația lor). Opera sa principală este *Scienza nuova* (1725, în ediția definitivă 1744) și este consacrată tocmai formulării, întemeierii și degajării specificului acestei „științe noi” despre lumea istorică

- a faptelor, creațiilor și instituțiilor omenești. „Noutatea” ei este revendicată de Vico atît în sens absolut, cît, mai ales, într-un sens *polemic* față de presupuzițiile și stilul raționalist-deductiv, matematicizant în care s-a edificat paradigma cunoașterii moderne (a „naturii”), ilustrată de nume ca Descartes, Spinoza, Leibniz etc. *Anticartezianismul* lui Vico – la care face aici aluzie autorul – rezidă în postulatul (simultan metafizic și epistemologic), fundamental pentru posibilitatea de a obține o cunoaștere a lumii înfăptuirilor umane (una chiar mai certă decît cea a naturii, modelată pe evidențele *cogito*-ului cartezian), postulatul pe care gînditorul italian l-a formulat condensat în dictonul „*verum et factum convertuntur*”: a fi (cunoscut ca) adevărat și a fi făcut (de tine însuși) sînt unul și același lucru. (N. tr.)
18. În astronomia precopernicană: un mic cerc descris de mișcarea unui corp ceresc, al cărui centru descrie la rîndul lui un alt cerc cu o circumferință mai mare; din gr. *epikyklos*: *epi-* („peste”, „deasupra”) + *kyklos* („cerc”). Sintagma se referă la situația în care, la începuturile astronomiei moderne, pentru a împăca datele despre traiectoriile corpurilor cerești (obținute prin noile mijloace de observare) cu principiile și cadrele teoretice ale modelului cosmologic acceptat/disponibil (datînd în liniile lui esențiale de la Claudius Ptolemaeus, sec. II e.n.), geometria – și desenul – acestuia din urmă au fost complicate din ce în ce mai mult, pînă la a-l face inutilizabil (rațiunea intrinsecă, de altfel, a înlocuirii lui cu cel zis „heliocentric”). De unde și sensul figurat al expresiei: complicație care se dovedește zadarnică. (N. tr.)
19. Ideea este avansată deja de către David Hume (1711–1776), filosof, istoric, moralist și om de literă scoțian, de la care o preia și autorul (cf. și D. Hume, *Moral, Political and Literary Essays*, Oxford University Press, 1963). Granel s-a ocupat de Hume – îndeosebi în ipostaza sa de gînditor fin, și cu putere de anticipare, al realității economico-politice moderne – în special în două texte, dintr-o serie de trei, pe care le-a grupat în volumul *Écrits logiques et politiques* [Scrieri logice și politice] (Gallée, 1991) într-o secțiune intitulată „Filosofia întreprinderii”. Aceste două texte sînt: „La Force de Hume” [Forța lui Hume], scris ca Prefață la *Quatre Essais Politiques* [Patru eseuri politice] de Hume (traducere pe care Granel o cosomează, T.E.R., Mauvezin, 1981), respectiv *David Hume ou Le Cynisme de la production* [D. H. sau Cinismul producției], o conferință ținută la Lima, Peru, în 1989. (Cele trei texte vor putea fi curînd citite și în românește în antologia de scrieri filosofico-politice ale lui G. Granel purtînd titlul de *Arhi-politică*, în pregătire la Editura Ideea.) (N. tr.)
20. În germană în text: „formă (perceptibilă)”, „conformație”, „configurație” (de unde și „figură”, „înfațurare”). (N. tr.)
21. În germană în text: „și din păcate chiar teologia”, citat din J. W. Goethe, *Faust (I)*, v. 356. (N. tr.)
22. Autorul joacă pe conotațiile de „apropiere” (și deci de „contact”, de „priză” chiar) ale cuvîntului, dacă acesta e ascultat în „expresivitatea” nemijlocită a semnificanțului său. (N. tr.)
23. În latină în text: „finitul se determină prin mijlocirea (sau interpunerea) infinitului”. (N. tr.)
24. *ses armes* în original, adică, potrivit sensului multiplu al cuvîntului francez în această formă și curentă: nu doar „echipamentul militar”, *stricto sensu*, dar și genul (și stilul) de viață organizat în jurul războiului și chiar „armoariile”. (N. tr.)
25. Autorul folosește în text un anglicism, *cracking* – evident, din motive de expresivitate fenomenologică –, deși franceza posedă și o formă asimilată (recomandată chiar de către dictionare) a acestui termen de petrochimie: *craquage*, de unde, de altfel, l-a împrumutat și româna. El desemnează un procedeu de rafinare a țiteiului prin „spargerea” moleculei sale, sub acțiunea unor temperaturi și presiuni înalte (uneori a unui catalizator), pentru a obține molecule mai „scurte” și mai valorificabile. (N. tr.)
26. Adică: „bani-marfă-bani”, formula marxiană a transformării banilor în capital. Formula circulației mărfurilor (în „stratul” ei pur comercial, să zicem) este M-B-M (marfă-bani-marfă), respectiv vînzarea unei mărfi în vederea cumpărării alteia. Spre deosebire de ea, formula generală a capitalului este B-M-B (bani-marfă-bani), respectiv cumpărare – de materii prime și de mijloace de producție (inclusiv forța de muncă) – în vederea producerii unei mărfi, aceasta fiind destinată și ea vînzării (și, de fapt, realizării profitului – ceea ce face ca, în mod riguros, formula generică a capitalului să fie de notat: B-M-B', unde B' este cuantumul valorii a ceea ce s-a avansat inițial sau al ceea ce s-a „investit” plus diferența recuperată la capătul procesului total). Se înțelege aproape de la sine că procesul nu funcționează, de fapt, decît prin *reluarea* sa nedefinită și prin extensia, respectiv *expansiunea* sa. (N. tr.)
27. În engleză în text: „pretutindeni în lume”. Evident, ceea ce l-i interesează aici pe autor în expresia englezească este, în mod precis, și dincolo de caracterul „ilustrativ” (în general) al acestor „întarsii” lingvistice, tocmai caracterul „spațial” (topologic sau extensional) mai marcat al construcției sintagmatiche în engleză – spre deosebire de felul cum același lucru se poate spune în franceză (sau în română, de altfel). (N. tr.)
28. La drept vorbind, *to curb* nu înseamnă în engleză „a curba” (cu sensul fie de „a da la ceva o formă curbă”, fie de „a încovoia” ori „arcuri” – ceea ce englezește se spune fie *to curve*, fie *to bend*), ci „a ține în frîu”, „a înfrîna”, „a ține sub control”, „a restrînge/contraria (libertatea de mișcare sau forța a ceva)”; de altfel, ca substantiv, *curb* numește în mod concret acea parte a pășturii lui care, atașată direct de zăbală, e petrecută în jurul mandibulei calului, silindu-l să-și coboare botul atunci cînd se trage de hături – prin extensie, „frîul”, inclusiv în mod figurat. De unde, în continuare, orice îndeplinește o acțiune/funcție similară (inclusiv „cadru împrejmuitor”, ori „margină înălțată de-a lungul sau împrejurul unei extremități pentru a o întări sau delimita” și chiar „bordura trotuarului”). Într-o *to curb* și *(to) curve*, ca semnificanți, există totuși o legătură etimologică (ambele provin, via franceza veche, din lat. *curvus*), legătură care în franceză (ca și în română) e păstrată manifestă și în afinitatea semantică a celor două valori – a „(se) face curb” și a „încovoia” –, în principii distincte, purtate de ace-

lași cuvânt (în cele două limbi romanice). Dar ceea ce justifică, de fapt, cu adevărat, licența de exprimare a autorului este evocarea în felul acesta, pe de o parte, a manierei în care Hume însuși concepe, prin prisma teoretizării celebrei *balance of power* („echilibrul” sau, mai corect, „cumpăna puterii” – expresia îi aparține gânditorului scoțian), *mecanismul* – deopotrivă constitutiv și funcțional – în care rezidă un corp politic (și, prin extensie, social), ale cărui componente și agenți sînt gîndite, pur newtonian, ca un sistem dinamic de forțe („naturale”) care se „echilibrează” (se înfrînează) reciproc prin chiar antagonismul lor; de cealaltă parte, reactivarea înruderii etimologice a celor doi termeni s-ar justifica gîndindu-ne la sensul de „cadru constrîngător” – care „încovoie” (în aceeași măsură în care i se opune o rezistență) – pe care îl poate avea *to curb* atunci cînd e pus să numească interacțiunea totală sau globală a acestor forțe, cadru de pus la rîndul lui în legătură cu „curbura” orbului „lumii” (istorice) determinate de sistemul (și mecanismul) lor. (N. tr.)

29. În engleză în text: „a menține totul sub control”. (N. tr.)

30. Cf. *supra*, n. 13. (N. tr.)

31. Theodore („Teddy”) Roosevelt (1858–1919), om politic republican cu vederi reformiste, al 26-lea președinte al SUA (1901–1909), scriitor, explorator și soldat. În materie de politică externă, pe lângă transformarea SUA într-o putere navală (în vederea asigurării unei „dominații pașnice” în Pacific), a angajat țara în afacerile internaționale din Asia (pentru protejarea intereselor comerciale americane în Filipine și China) și (mai discret, datorită neutralității) în cele din Europa. Cîștigător al Premiului Nobel pentru Pace în 1906, pentru a fi mediat sfîrșitul Războiului Ruso-Japonez, și promotor al construirii canalului Panama (în contextul mai larg al afirmării dominației americane în Caraibe), el a fost și autorul așa-numitului „corolar Roosevelt” la „doctrina Monroe” (referitoare la excluderea europenilor, în beneficiul SUA, din reglarea afacerilor panamericane). Pe plan intern, împotriva unui Congres (republican) ultraconservator, dar răspunzînd în schimb unor neliniști și cerințe larg răspîndite în societatea americană a vremii, a extins puterile guvernului federal în ce privește intervenția de partea interesului public în conflictele dintre marile firme și masele salariate (așa-numitul „*Square Deal*” între muncă și capital). A fost primul președinte care a intervenit de partea salariaților (prin forțarea unui arbitraj într-un conflict de muncă în industria minieră din Pennsylvania). Pe lângă măsurile antimonopol luate de acest președinte (înființarea unui *Bureau of Corporations*, cu abilitatea de a controla practicile de afaceri ale companiilor angajate în comerțul interstate, reactivarea vigoasă a Legii Sherman antimonopol, ca instrument în reprimarea eficientă unor concentrări industriale și financiare etc.), mai sînt de menționat punerea bazelor pentru controlul de către statul federal a anumitor servicii publice (prin reglementări naționale în domeniul căilor ferate, de exemplu), ca și pentru o legislație vizînd protecția consumatorului (în domeniul industriei alimentare și al celei farmaceutice). Tot el a fost inițiatorul hotărîrii al unei politici de conservare a resurselor naturale și de punere a lor în exploatare sub un control național riguros. (N. tr.)

32. Thomas Woodrow Wilson (1856–1924), al 28-lea președinte al SUA (1913–1921), om de stat (democrat) a cărui imagine rămîne asociată cu o viziune nobilă asupra politicii și raporturilor internaționale, țintind să „facă lumea un loc sigur pentru democrație”, și comerțul liber. Și-a condus țara în timpul Primului Război Mondial (după ce, în prealabil, a făcut eforturi să-i mențină neutralitatea), devenind campionul neobosit al ideii înființării Ligii Națiunilor – și a implicării americane depline în aceasta – la Conferința de Pace de la Paris. Deși pacea a fost decisiv grăbită tocmai prin intrarea SUA în război (sept. 1918), iar concepția ei de ansamblu i-a aparținut tocmai președintelui Wilson (cele „Patrusprezece Puncte” în temeiul cărora Germania a cerut armistițiul, oct. 1918), acesta a trebuit să cedeze, între altele, în fața pretențiilor anglo-franco-italiene ca Germania să plătească unișe despăgubiri de război; pe de altă parte, deși includerea Pactului Ligii Națiunilor în Tratatul de la Versailles i se datorează, președintele american nu a reușit să impună Congresului ratificarea acestuia (în cele din urmă, SUA au încheiat o pace separată cu Germania și au rămas în afara Ligii). Cît privește politica internă, a fost ales prima oară pentru un program destul de asemănător cu cel al lui Th. Roosevelt (au fost adversari în alegerile din 1912), deși întrucîtva mai moderat și vizînd, pe lângă reforma sistemului bancar, în special crearea de oportunități economice pentru micile firme prin reduceri serioase de tarife vamale. Dar, întrucît nevoile societății o cereau, și i-o reclamau forțele politice și opinia pe care se sprijinea („progresiștii”, cum sînt ele cunoscute în istoria SUA), în al doilea mandat el a lărgit și adîncit aria reformelor prevăzute inițial. Astfel, el a sfîrșit prin a fi practic continuatorul, pe de o parte al tendinței sociale (o oarecare reglementare a dreptului la grevă și boicot, credite ieftine și pe termen lung pentru agricultori, compensații financiare pentru unele categorii de muncitori, ziua de muncă de opt ore pentru lucrătorii la căile ferate naționale, legi împotriva muncii copiilor, ajutoare federale pentru educație și construcția de șosele) și, pe de altă parte, al politicii de întărire a legislației economice antimonopol caracterizînd guvernarea predecesorului său (înființarea așa-numitei „*Federal Trade Commission*”, Legea Clayton antimonopol etc.). (N. tr.)

33. În engleză în text: „proces de topire [laolaltă] în oala modernă”. (N. tr.)

34. În engleză în text: „mod (stil) de viață”. (N. tr.)

35. În engleză în text: literal, „re-facere” (cu sensul de „reiterare”, „reproducere”, „replicare”). În fine, poate nu e inutil de remarcat că termenul este cel care desemnează îndeobște și procedeele hollywoodian al confecționării („producerii”) unui „nou” film prin copierea rețetei unuia mai vechi. (N. tr.)

36. Publicată în franceză ulterior, în volumul *Écrits logiques et politiques*, ca a treia piesă în secțiunea consacrată „filosofiei întreprinderii” (cf. și *supra*, n. 19). (N. tr.)

