



eseu | idei | **filozofie** | mentalități

MICHEL ONFRAY

Scurt manifest hedonist

Orice filozofie își are obârșia într-o rațiune corporală

HUMANITAS

Scurt manifest hedonist

Michel Onfray (n. 1959), filozof și eseist francez, profesor de filozofie, este autorul a peste cincizeci de volume, traduse în douăzeci și cinci de țări. Între 1983 și 2002 a predat filozofia la un liceu catolic din Caen (Normandia). În 2002 demisionează din postul de profesor de liceu, criticând modul în care este tratată filozofia în școlile și universitățile franceze, și înființează în același oraș o universitate populară, al cărei animator este de atunci. Onfray este adept al unei atitudini libertariene și hedoniste, ateu declarat, admirator al unor filozofi precum Diogene din Sinope, Aristip din Cyrene, La Mettrie sau Friedrich Nietzsche, de la a căror gândire se revendică.

Opere: *Le Ventre des philosophes. Critique de la raison diététique* (1989; trad. rom. *Pânțelele filozofilor: Critica rațiunii dietetice*, 2000), *Cynisme. Portrait du philosophe en chien* (1990), *La Raison gourmande. Philosophie du goût* (1995; trad. rom. *Rațiunea gurmandă: Filozofia gustului*, 2000), *Politique du rebelle. Traité de résistance et d'insoumission* (1997), *Théorie du corps amoureux. Pour une érotique solaire* (2000), *Archéologie du présent. Manifeste pour une esthétique cynique* (2003), *La Philosophie féroce. Exercices anarchistes* (2004), *Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique* (2005), *La Sagesse tragique. Du bon usage de Nietzsche* (2008), *L'Innocence du devenir. La vie de Friedrich Nietzsche* (2008), *Le souci des plaisirs. Construction d'une érotique solaire* (2008; trad. rom. *Prigoana plăcerilor: Edificarea unei erotici solare*, Humanitas, 2012), *Journal hédoniste* (4 vol., 2000–2008), *Contre-Histoire de la philosophie* (6 vol., 2007–2010; trad. rom. *O contraistorie a filozofiei*, 2008–2011), *Le crépuscule d'une idole. L'affabulation freudienne* (2010; trad. rom. *Freud. Amurgul unui idol*, Humanitas, 2011).

MICHEL ONFRAY

Scurt manifest
hedonist

Traducere din franceză de
VLAD RUSSO



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Silviu Nicolae
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Patricia Rădulescu
DTP: Corina Ronøea, Carmen Petrescu

Tipărit la Fedprint

Michel Onfray
Abrégé hédoniste
dans l'ouvrage collectif
Manifeste hédoniste
© Autrement, Paris, 2011

© HUMANITAS, 2013,
pentru prezenta versiune românească

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ONFRAY, MICHEL
Scurt manifest hedonist / Michel Onfray;
trad.: Vlad Russo. – București: Humanitas, 2013
ISBN 978-973-50-4270-7
I. Russo, Vlad (trad.)

14

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372 743 382, 0723 684 194

Cuprins

1. Preambul	9
2. Psihologia	23
3. Etica	31
4. Estetica	39
5. Erotica	53
6. Bioetica	63
7. Politica	71

În memoria lui Herodot,
Pytoles, Meneceu

PREAMBUL

În războiul de odinioară dintre materialism și idealism, dintre cei ce gândeau lumea aceasta și cei ce visau lumea cealaltă, dintre „prietenii pământului“ și „prietenii cerului“ (ca să folosim vocabularul lui Platon, marele câștigător...), filozofia hedonistă zace în tabăra învinșilor! Acest veșnic conflict a cunoscut, încă de la începuturile sale, un moment deopotrivă simbolic și fondator: într-o bună zi, lui Platon i-a venit cheful să pună pe foc, într-un imens autodafe, toate operele lui Democrit, filozof materialist, senzualist, hedonist, gânditor în termenii rațiunii pure și ai cauzalității raționale. Prieteni lucizi i-au atras atenția că filozoful așa-zis presocratic (într-adevăr, cum să fii presocratic atunci când îi supraviețuiești patruzeci de ani unui filozof, respectiv Socrate, pe care se presupune că-l precezi?) a scris și a publicat prea mult, că scrierile lui sunt răspândite pretutindeni și că un rug n-ar reuși în nici un caz să lichideze această operă magnifică prin caracterul ei eliberator.

Creștinismul va duce la bun sfârșit intenția lui Platon – ba chiar cu asupra de măsură. Fiindcă această sectă, promovată la rang de religie prin voința imperială a lui Constantin, la începutul secolului al IV-lea al erei noastre, a devenit din persecutată, așa cum a fost în timpul primilor împărați romani, persecutoare prin voința celor care i-au urmat lui Constantin – cu excepția lui Iulian Apostatul. Triumful creștinismului a însemnat rescrierea trecutului și scrierea istoriei. Prin persecuții, prin închiderea școlilor filozofice, prin distrugerea bibliotecilor, prin interdicția de a preda, prin vandalizarea templelor păgâne, dar și prin concilii și apoi prin aservirea intelectualității vremii (ah, utilitatea Părinților Bisericii!), creștinii au edificat un corpus ideologic de stat.

Începând de atunci, filozofia a fost înlocuită, vreme de aproape o mie de ani, de teologie, de scolastică, de o gândire cețoasă, obsedată de întemeierea culturală a creștinismului devenit religie de stat.

Există așadar o istorie oficială a filozofiei: o istorie compatibilă cu ideologia creștină. Ea cuprinde: pitagorismul, idealismul platonician, exaltarea stoică a suferinței, augustinismul desigur, patristica

latină și greacă, spiritualismul tomist, scolastica catolică, cartezianismul, în virtutea dualismului său și a substanței cugetătoare, kantianismul și hegelianismul, pentru că au transpus în germană idealul Sfântului Pavel. Această gândire oficială este predată, povestită și, mai presus de toate, repetată până la sațietate. Ea constituie legenda istoriei filozofiei occidentale, răspândită în pastile și predată, fără nici o distanță și fără pic de spirit critic, de către acea instituție ce are drept nucleu universitatea.

DESCENDENȚA

Am înființat o universitate populară la Caen, în Normandia, în provincie, deci departe de Paris și de dictatura sa iacobină, pentru a preda o contraistorie a filozofiei, cu scopul de a examina aceste moduri de a gândi asuprite, uitate, falsificate, neglijate de către instituția pomenită mai sus: atomismul din Abdera, epicurismul – cel grecesc, desigur, dar totodată, și mai ales, cel roman, mai puțin ascetic –, gnosticismul licențios, pe Frații și Surorile din pleiada medievală a Spiritului Liber, pe libertinii din perioada barocă, pe cei mai îndrăzneți gânditori din epoca Luminilor, socialismul libertarian, radicalismul existențial din secolul al XIX-lea, vitalismul nietzscheean, pe freudienii eretici etc.

Această gândire – agnostică sau de-a dreptul atee –, materialistă, senzualistă, atomistă, hedonistă, constituie o linie de evoluție majoră, consecventă și coerentă. Ea glorifică pulsivitatea de viață și combat pulsivitatea de moarte; se opune misoginismului și falocrației, propovăduind o egalitate solară a sexelor; reabilitează corpul senzual supus celei mai drastice prigoane și reinstaurează pacea în relațiile noastre cu el, prin glorificarea tuturor artelor, printr-o pedagogie a celor cinci simțuri, de la cele mai nobile (auzul și văzul, simțuri ale distanțării) la cele numite de noi mai ignobile (mirosul, gustul și pipăitul, simțuri ale proximității față de real); ea îndeamnă la pacea între sine și sine, între sine și ceilalți, între sine și lume, între sine și cosmos, căci în lipsa celei dintâi nici una dintre celelalte nu e cu putință; ea ne îndeamnă să regăsim sensul filozofiei antice care întoarce spatele spiritului teoretic, speculativ, teoreticului pur fabricat în cabinetele prăfuite ale bibliotecilor, și ne cere să nu ținem seama decât de filozofia practică, încarnată, devenită fapt de viață – ceea ce are avantajul de a-i elimina cu ușurință pe toți fabricanții de sisteme, pe toți palavragii și pe toți vânzătorii de iluzii; ea face deci din viața trăită filozofic măsura validității unei gândiri...

Încerc, aşadar, să înscriu viziunea mea asupra lucrurilor în această descendență, conștient fiind că, în filozofie, și mai cu seamă în cea a secolului XX,

invenția și noutatea cu orice preț, preocuparea pentru inedit și dorința de a părea că ești în avangardă dau naștere unor sisteme filozofice monstruoase, care duc la înstrăinarea publicului și la transformarea în secte a unui număr de cenacluri absconse. Să faci filozofie pentru filozofi constituie un impas antifilozofic. Filozofia nu este arta unui nou alfabet, ci arta unor combinații noi între cuvinte vechi...

Tradiția filozofică, ce coincide de pe vremea Părinților Bisericii cu arta de a crea concepte fără nici o preocupare pentru viața trăită filozofic, insistă pe ideea că obârșia disciplinei ține de mister: filozofia n-ar avea nici o legătură cu condițiile istorice și biografice ale producerii sale... Ideile s-ar pogorî din cer, aidoma limbilor de foc care pogoară de Rusalii, revărsându-și binefacerile asupra unuia sau altuia dintre fericiții aleși... Filozofia n-ar fi produsul unui filozof, ci al unei tranzacții între cerul inteligibil și acea parte a ființei care filozofează și care se sustrage materiei: spiritul, sufletul, inteligența sa... Acest *a priori* metodologic care dematerializează filozofia produce efecte redutabile până în vremea structuralismului – cu alte cuvinte, până mai ieri-alaltăieri în șirul zilelor din calendarul disciplinei...

În ce mă privește, țin la ideea că filozofia își are obârșia în trupul unui filozof care încearcă să scape

basma curată, pretinzând că o face în chip universal, deși se mulțumește să pună la punct un dispozitiv subiectiv, o strategie înrudită cu soteriologia anticilor. Pentru a citi și a înțelege un filozof sau o filozofie e nevoie de o psihanaliză existențială, care să pună în legătură viața și opera, trupul care gândește și produsul gândirii, biografia și scrisul, construcția de sine și edificarea unei viziuni asupra lumii. Orice filozofie își are obârșia într-o rațiune corporală, înrudindu-se cu o egodicee.

De aici rezultă o metodă de lectură filozofică radical antistrukturalistă. Iată așadar care este *metodologia* mea: structuraliștii împărtășeau religia textului fără context, pentru care condițiile scrierii, epoca, timpul, împrejurările, mizele istorice, geografice sau ideologice contau prea puțin. Biografia filozofului era lipsită de interes, ba chiar banală. Așa se face că opera metafizică a lui Heidegger putea fi citită netulburat, respingând textele în care același Heidegger își declara fidelitatea față de național-socialism.

Eu sunt pentru o metodă de lectură și de investigație care îngemănează într-un același corpus opera completă publicată în timpul vieții autorului, corespondența lui, biografiile sale și toate mărturiile asupra acestui edificiu singular. Sinteza se realizează potrivit principiului schițat de Sartre: psihanaliza existențială. Cu alte cuvinte, nu o psihanaliză freu-

diană, ci o descifrare a proiectului original care constituie basul continuu al existenței unui filozof. Bas continuu pe care viața se mulțumește apoi să facă variațiuni. Filozofia porcede din aceste modulații.

Propunerea mea hedonistă presupune un sistem. Iiindcă, în ce mă privește, eu nu resping sistemul ca posibilitate, într-o vreme ca a noastră care-l ponegrește – adesea din motive similare cu cele ale vulpii (hămesite) la vederea strugurilor (acri)... Sistemul presupune o viziune enciclopedică, altfel spus, posibilitatea de a aborda macroscopic maximum de domenii ce pot fi abordate într-o lume în care domnesc specializarea și perspectiva microscopică. Gândirea sistemică afirmă că în filozofie geografia marilor întinderi este încă posibilă, chiar dacă alții preferă – chestiune de gust! – geologia marilor adâncuri. Așadar, gândirea nomadă împotriva exercițiului ei sedentar, teritoriul vast împotriva carotajului punctual...

ONTOLOGIA

Să începem cu începutul... Timp de peste două mii de ani, ontologia și metafizica au fost confiscate de filozofia idealistă, dacă nu chiar spiritualistă. Secole de-a rândul, cele două discipline s-au revendicat exclusiv de la tradiția platoniciană și creștină,

aristotelică și scolastică, într-un cuvânt: teologică. Etimologia cuvântului *metafizică* e cunoscută: prin anul 60 al erei noastre, Andronicos din Rhodos, al unsprezecelea succesori al lui Aristotel, a ordonat tematic operele maestrului său. Lista cuprindea lucrări de etică și de politică, de fizică și de retorică, de meteorologie și de zoologie, de poetică și de logică, dovadă că Aristotel abordase toate subiectele, că tratase toate problemele. Dar, după clasificarea tematică a volumelor, a rămas un opus aparent inclasabil, pe care Andronicos l-a plasat după *Fizică* – de aici, *meta fizica*... Ceea ce urmează imediat după considerațiile asupra naturii, privită ca efect, presupune o meditație asupra cauzelor. Metafizica devine disciplina cauzelor a ceea ce este, și apoi, foarte curând, a ființei ființării. Dar „știința ființei ca ființă” nu ajunge la aceleași concluzii când asupra acestor întrebări se apleacă un deist, un teist, un credincios, sau când de ele se interesează un ateu.

După fizică, nu există zei sau Dumnezeu, ci tot fizică... Comentariul nătâng al lui Iuri Gagarin care, zburând în jurul Pământului în nava lui spațială, afirma că se află în „cer”, dar nu-l vede pe Dumnezeu, și prin urmare Dumnezeu nu există, vădește tot atâta prostie ca și cel al teologilor care, de la Pseudo-Dionisie încoace, așază în cer divinitățile și armatele lor celeste. Faptul că Dumnezeu și îngerii nu există în cer nu dovedește nicidecum

inexistența lui Dumnezeu, care este o creatură zămislită de om după chipul său răsturnat, pentru a putea suporta viața pe care o are de trăit, altfel spus, ideea că va trebui să moară într-o bună zi. Lumea cealaltă este o topică mentală, nu fizică.

În ce mă privește, susțin o ontologie și o metafizică materialiste: după fizica cunoscută, urmează fizica necunoscută – iată care este obiectul metafizicii imanente. Celebra întrebare a lui Leibniz: „De ce există ceva mai degrabă decât nimic?” – care le-a adus atâta bucurie lui Heidegger și tuturor teologilor aflați în căutare de subterfugii filozofice, nu teologice – nu se rezolvă cu armele metafizicii idealiste, ci cu armele acelei metafizici materialiste care este *filozofia astrofizicii*.

Întrebările despre natura timpului și spațiului, abordarea problemei infinitului, meditația asupra caracterului etern al lumii, alegerea între dialectica heracliteană a entropiei și dialectica eternității parmenidiene a esenței pure presupun familiarizarea cu descoperirile cele mai recente ale astrofizicii și urmărirea rapidelor și remarcabilelor ei progrese.

Astfel, astrofizicienii ne învață că nu putem gândi problema infinitului, a marginilor finitului, în cadrul depășit al unei geometrii euclidiene. În schimb, în logica relativității generale, spațiul-timp care se poate curba sub acțiunea gravitației ne

permite o rezolvare contemporană a problemei: topologia actuală a universului ne obligă să gândim în termenii unor spații cu mai multe dimensiuni. În una dintre ele, trebuie să ne închipuim un cub din care am putea ieși printr-una din fețe, reintrând însă în același volum prin fața opusă. Asemenea configurații singulare fac posibilă o variantă oximoronică validă în topica euclidiană: un univers finit, *dar* fără margini...

Descumpănirea produsă de trecerea de la lumea închisă la universul infinit a sporit odată cu trecerea de la topologia clasică la topologia contemporană: miliardele de galaxii, pierderea universului nostru într-o coalescență ce înmănunchează miliarde de universuri, apoi prezența derizorie a omului într-un cosmos având unități de măsură ce depășesc înțelegerea omenească – cum să-ți reprezinți, de pildă, unitatea *an-lumină*, echivalentă cu drumul parcurs de lumină în spațiu în răstimpul unui an cu viteza de 300 000 de kilometri pe secundă? –, toate acestea permit, în lipsa oricărui Dumnezeu personal sau impersonal, a oricărui ipotetic arhitect al universului, o ontologie atee, o metafizică imanentă.

Oamenii habar n-au ce loc ocupă în univers. Dacă ar ști, ar avea o reprezentare despre caracterul nemăsurat al cosmosului și despre lipsa de însemnătate a existenței lor. Ne privim viața drept un eveniment de mare importanță, deși ea contează cam

tot atât cât existența unei frunze pe ram... Plutirea unei efemeride pe oglinda unei bălți stătute rezumă perfect destinul fiecăruia dintre noi, cei care ne închipuim că reprezentăm un univers în sine.

Or, faptul de a ne ști ființe muritoare, derizorii, trecătoare, fragile, existând temporar în freamătul miliardelor de planete aflate într-un cosmos ce nu ascultă decât de legea gravitației, reașază ființa în centrul ei înseși: un ax a cărui substanță este neantul. Religia vinde fabule și mituri, spune povești pentru a convinge mulțimea că a trăi înseamnă altceva decât a muri – or, această nebunie este un contra-adevăr radical...

Ontologia materialistă, metafizica unui cosmos imanent – altfel spus, *filozofia* – conduc la o înțelepciune demnă de acest nume. Pentru asta e suficient să facem apel la înțelegerea naturii și a locului nostru în această primă verigă a lanțului cosmologic. Uitarea naturii, sau confiscarea ei de către apărătorii contemporani ai ideii că natura trebuie privită ca obiect conceptual transcendent, și nu ca adevăr concret trăit, însoțește și definește totodată nihilismul contemporan.

Natura nu este ceea ce susțin astăzi câțiva orășeni contemporani – adepți ai lui Rousseau – din dorința de a ispăși tăgăduirea

propriei lor naturi, alimentând o religie de după religie: ecologismul.

Scrierile catastrofiste, îmbibate de faimoasa hermeneutică a fricii propusă de filozoful Hans Jonas, pun în mișcare cauzalități magice și aruncă pe umerii omului responsabilitatea pentru toate aspectele ecologice negative, sub pretextul păcatului originar reprezentat de industrializare.

Cei care fac atâta caz în jurul încălzirii globale nu acordă de obicei atenție fenomenelor astrofizice – de pildă, influențelor aleatoare manifestate în cursul anului galactic, definit de timpul necesar pentru ca Soarele să-și descrie traseul orbital în jurul centrului Căii Lactee. Într-adevăr, Sistemul Solar efectuează o rotire completă în jurul centrului galaxiei în 226 de milioane de ani, iar perioadele de încălzire și cele de răcire alternează în funcție de ea, fără nici o legătură cu ceea ce fac sau ceea ce sunt oamenii, și pe bună dreptate, cosmosul neavând nici o nevoie de ei...

Necunoașterea locului pe care omul îl ocupă în cosmos se conjugă cu necunoașterea locului pe care-l ocupă în natură. Greșita înțelegere a teoriei nietzscheene a voinței de putere își găsește aici o explicație: cândva, Nietzsche a scris pe un petec de hârtie, inclus printre fragmentele postume: „Sipo Matador“. Notița lui se lămurește când e coroborată

cu un fragment din *Dincolo de bine și de rău* care explicitează natura voinței de putere: „asemenea acelor plante agățătoare avide de soare ce cresc în insula Java – li se spune *Sipo Matador* –, care înlănțuie un stejar cu brațele lor, până când, în cele din urmă, rezemate de el, dar înălțate mult deasupra-i, ajung să-și deschidă în plină lumină corolele, mândrindu-se cu a lor fericire“ (§ 258). Iată deci ce este voința de putere: *mișcarea vieții care dorește viața...*

A cunoaște ființa a ceea ce este înseamnă să cunoști voința de putere. Lecția de înțelepciune pe care ne-o oferă Nietzsche ne îndeamnă să descoperim mecanismul celor ce sunt, să percepem ființa a ceea ce este și apoi, cunoscând-o drept ceea ce este, s-o vrem astfel, iar apoi s-o iubim, ceea ce filozoful numește *amor fati*, a-ți iubi propriul destin: formulă care definește supraomul, o figură ontologică și metafizică atee, materialistă, imanentă, total opusă caricaturilor sociologice și politice care fac din el o bestie primitivă, fără nici o credință și fără nici o lege. Nietzsche ne oferă deci o lecție de înțelepciune filozofică confirmată de învățăturile astrofizicii contemporane.

Sentimentul naturii și deopotrivă deplina deschidere spre cosmos dau naștere unei senzații pe care, de la Longin încoace, o numim sublim. Trăirea acestei senzații este o mărturie despre adevărul

ontologiei practice. Spectacolul vastității mării, spectacolul munților, oceanului, furtunii, fulgerului, trăsnetului, torentului, ghețarilor, spectacolul vastității unui naufragiu stârnesc în noi sentimentul că suntem o conștiință finită, îngustă, limitată, derizorie. Acest „sentiment oceanic“, pentru a utiliza expresia lui Romain Rolland, nu este nucleul unei religii, ci trăirea legăturii care ne unește cu cosmosul și cu natura din care facem parte.

Colapsarea unei stele explică originea lumii. Această teză astrofizică pulverizează ipoteza teologică. Secole de-a rândul, cultura a constatat din cunoașterea naturii în scopul de a ne supune mai bine poruncilor sale. Să ne amintim de șamanism, de animism, de totemism, de politeism, de păgânism. Odată cu apariția monoteismului evreiesc, și apoi creștin, cultura a devenit anti-natură, refuz al cosmosului ca întindere fizică în favoarea unei topici parapsihologice. Împotriva acestei parapsihologii religioase, psihologia vorbește despre un suflet material înscris într-o istorie concretă.

PSIHOLOGIA

Ca discurs despre suflet, psihologia suferă de un secol încoace atracția funestă a afabulației freudiene. Freudismul a coagulat un număr de descoperiri făcute de câțiva modești oameni de știință din vremea sa: semnificația viselor, sensul lapsusurilor și al actelor ratate, psihopatologia vieții cotidiene, existența unui inconștient psihic, terapia prin intermediul cuvântului – descoperiri atribuite exclusiv geniului lui Freud. Istoricii (serioși) ai psihanalizei au arătat câte dintre pretinsele descoperiri ale medicului vienez se datorau unor cercetători pe care tot el s-a străduit să-i împingă în uitare. Sigmund Freud a reușit o lovitură de stat filozofică, impunându-și disciplina printr-o preluare de tip militar a puterii, mai întâi la Viena, apoi în Austria, în Europa, în America și, în cele din urmă, pe întreg mapamondul.

În 1910, în *Despre psihanaliză* (X, 5), Freud scria că inventarea psihanalizei nu este opera sa, *ci a lui*

Josef Breuer. Asta înainte de a se răzgândi, ceva mai târziu, și a revendica paternitatea deplină a disciplinei. Ideile filozofului și psihologului clinician francez Pierre Janet au fost supuse unui jaf masiv de către Freud, înainte ca Janet însuși să fie etichetat, prin osârdia lui Freud și a discipolilor lui, drept hoț al ideilor eroului vienez, un hoț mânat de antisemitism și invidie, două acuzații strivitoare.

Psihanaliza trece astăzi drept invenția unui singur om: Sigmund Freud, deși ea a existat înaintea lui (Josef Breuer și Pierre Janet, așa cum am văzut), în vremea lui (Gross, Adler, Jung, Reich, Ferenczi, Abraham și zeci de alți contemporani deosebit de activi) și, bineînțeles, după el...

Freud a mințit, a inventat cazuri, a fabulat îndelung, atât din punct de vedere teoretic, cât și practic.

El a recurs la practici medicale diverse, amestecându-le adesea: electroterapie, balneoterapie, hipnoză, cocaină, masajе uterine, impostația mâinilor... Foarte de timpuriu, el afirmă categoric că psihanaliza este o tehnică eficace care tratează și vindecă pur și simplu prin schimbul de cuvinte – a se vedea în acest sens *Metoda psihanalitică a lui Freud* (1904), *Despre psihoterapie* (1905), *Șansele viitoare ale terapiei psihanalitice* (1910), *Despre*

psihanaliza „sălbatică“ (1910). Numai că, deși pretinde să trateze și să vindece exclusiv cu ajutorul psihanalizei, Freud prescrie în 1910 utilizarea „psihroforului“ (sondă uretrală prin care se injecta apă rece în membrul viril pentru a trata un pacient onanist)... Din două una: dacă psihanaliza tratează și vindecă, psihroforul este inutil; iar dacă se prescrie utilizarea psihroforului, psihanaliza nici nu tratează și nici nu vindecă nimic...

Freud pretinde că a descoperit inconștientul pornind de la pacienții întinși pe canapea și după o îndelungată practică clinică. De fapt însă, maestru al afabulației, el procedează în chip performativ, transformându-și fantezmele individuale în adevăruri universale. Așa a procedat cu complexul Oedip: dorința pe care a avut-o pe la vârsta de patru-cinci ani de a se culca cu mama sa, după ce a văzut-o probabil goală în timpul unei călătorii cu trenul, este extrapolată la întreaga umanitate. De acum înainte, și numai fiindcă așa vrea Freud, fiecare copil aspiră să se culce cu părintele de sex opus și să-l ucidă pe părintele de același sex.

Deci inconștientul freudian este inconștientul lui Freud: în acest inconștient, psihanalistul găsește ceea ce el însuși a pus, nu ceea ce ar exista acolo în chip obiectiv. Freud nu este un om de știință, ci un filozof.

Potrivit propriilor sale spuse, el este mai degrabă un conchistador – cu alte cuvinte, un om care nu se împiedică de morală când e hotărât să-și atingă scopurile, în cazul nostru, așa cum o atestă corespondența purtată de el de-a lungul anilor, să devină bogat și celebru...

Studiile istoricilor psihanalizei arată că pretinsele vindecări realizate de Freud și descrise în lucrarea intitulată *Cinci psihanalize* n-au avut niciodată loc. Așa stau lucrurile cu Serghei Pankeiev, faimosul „Om cu lupi“, pe care Freud îl prezintă în 1918, în *Din istoria unei nevroze infantile*, ca pe un caz vindecat. În 1974 însă, bătrânul Pankeiev, ajuns octogenar, îi precizează unui jurnalist că nu s-a vindecat niciodată, că merge în continuare la psihanalist, că psihanaliza i-a făcut mai mult rău decât bine. Avea să moară la peste nouăzeci de ani, după mai bine de cinci decenii petrecute pe canapea...

Deși în texte și în practică se dovedește homofobă, falocrată, misogină, politicește conservatoare, deși s-a împotrivit oricărei forme de eliberare sexuală și a sprijinit regimurile autoritare (singurele capabile să îngrădească revendicările pulsionale ale mulțimii ce trebuie ținută în frâu), psihanaliza freudiană a beneficiat de o enormă neînțelegere din partea mișcării contestatare din Mai '68: aceasta din urmă și-a anexat stânga freudiană (cu Reich și Marcuse

printre alții), lăsând impresia că psihanaliza maestrului este o disciplină emancipatoare, libertară, feministă, progresistă, rațională... Numai că stânga freudiană s-a constituit împotrivindu-i-se lui Freud, care vreme de ani de zile a combătut din răspuțeri, ajutat de fiica sa Anna, această ramură a psihanalizei pe care a respins-o cu hotărâre.

Așadar, o psihanaliză nonfreudiană, de stânga, este cu puțință: ea ar cuprinde, sub forma tot atâtor șantiere deschise și niciodată încheiate, „analiza psihologică“ a lui Janet, „freudo-marxismul“ lui Reich, „psihologia concretă“ a lui Politzer, „psihologia existențială“ a lui Sartre.

Problema care se pune este de a regăsi calea materialismului psihic opus idealismului inconștientului freudian, de a restaura realul concret opus negării freudiene a istoriei, de a înscrie psihanaliza într-o logică progresistă opusă pesimismului freudian în chip ontologic conservator, de a reabilita corpul imanent opus parapsihologiei vieneze.

Cum trebuie deci procedat? Cuvântul este o moleculă, creierul este materie, structura sa este neuronală. Cuvântul poate deci, într-adevăr, să

trateze și să vindece, ducând la restructurări, hedoniste în cazul nostru, ale circuitelor psihice deteriorate de suferință: sofistul Antifon din Atena vorbea deja despre un asemenea tratament, ba chiar îl practica, în secolul al V-lea înainte de erei noastre. Psihologia înțeleasă ca psihanaliză nonfreudiană presupune caracterul concret-material al subiectului și al istoriei, dar mai presus de toate caracterul concret-material al subiectului înscris în istorie.

Cuvântul trebuie să contribuie la construirea unei relatări care să confere sens haosului existențial al persoanei ce solicită serviciile unui psiholog. În cazul traumatismelor care nu țin de domeniul psihiatriei, psihologia este o artă a construcției sau reconstrucției de sine. Ea produce ordine existențială în dezordinea ontologică.

În acest sens, ea întreține o relație strânsă cu filozofia înțeleasă drept artă de a trăi, drept construcție de sine, drept modelare a propriei imagini.

Până la triumful Bisericii Catolice și la dominația absolută a patristicii, apoi a scolasticii, filozofia nu era un discurs tehnic, ci un îndemn către o practică existențială.

Înțelepciunea marilor școli filozofice – socratică, stoică, epicuriană, cinică, cirenaică – presupunea o psihagogie, altfel spus, un îndemn ca, prin exerciții

spirituale, să ne transformăm sufletul (material), pentru a-l purifica de afecte și a trece din tărâmul angoasei, al fricii, al spaimei, al pasiunilor omenești în cel al înțelepciunii, în tărâmul unde triumfă seninătatea, bucuria, fericirea, ataraxia, virtuțile filozofice.

Filozofia hedonistă propune o psihologie, o psihagogie, o etică, o erotică, o estetică, o bioetică, o politică... Ea (își) propune, precum Epicur și epicurienii, și mai ales precum Lucrețiu, un *discurs despre natura lucrurilor*, astfel încât fiecare să-și găsească locul în natură, în lume, în cosmos, în perspectiva unei vieți împlinite – viața împlinită definindu-se ca viață pe care ne-ar plăcea s-o trăim încă o dată, dacă acest lucru ar fi cu putință. Știind asta, hai să vrem încă de pe acum ceea ce am dori să vedem repetându-se, în ipoteza unei eterne reîntoarceri.

Iudeo-creștinismul și-a pus amprenta pe cunoașterea noastră vreme de peste un mileniu – de la patristică (secolele II–X) la *Enciclopedia* lui Diderot și d'Alembert (1751–1772), de la convertirea lui Constantin (anul 312) la ghilotinarea lui Ludovic XVI (1793), care a arătat că un rege de drept divin poate fi decapitat fără teamă de pedeapsă...

Dar dacă bisericile s-au golit, spiritele au rămas impregnate de învățătura creștină: devalorizarea corpului, a senzațiilor, a emoțiilor, a cărnii, a pasiunilor, a pulsionilor, a femeii, a plăcerii, a bucuriei, supraestimarea ascetismului, a suferinței, a renunțării, cu corolarul lor: misoginismul și falocrația...

Potrivit definiției mele, religia este acea viziune asupra lumii care postulează existența unei lumi

de dincolo ce conferă un sens lumii acesteia. Toate religiile își construiesc edificiul pe posibilitatea existenței unei realități aflate dincolo de realitate – și tocmai această realitate ireală ar explica, legitima, justifica realitatea reală. Augustin explică în detaliu cum întemeiază Cetatea lui Dumnezeu adevărul Cetății Oamenilor.

Etica hedonistă implică o luptă ateologică. Numesc *ateologie* disciplina care reprezintă în raport cu negarea lui Dumnezeu ceea ce teologia reprezintă în raport cu afirmarea sa: o contra-propunere teoretică ce deconstruiește ficțiunea religioasă, explică forjarea istorică a miturilor, scoate în evidență mecanismele psihice de creare a idolilor, analizează în detaliu procesul isteric prin care sinele propriu, sinele celorlalți și lumea însăși sunt private de realitate, ducând în cele din urmă la triumful pulsunii de moarte, ca numitor comun al celor trei monoteisme constitutive ale psihicului occidental.

Ateismul are o istorie. Ea a fost adesea scrisă de credincioși. Așa se face că au fost numiți atei mulți gânditori care credeau în Dumnezeu, dar credeau în mod heterodox, altfel spus într-un mod diferit față de ce-ar fi dorit cei care-i judecau. Au fost astfel socotiți atei agnosticii, politeiștii, deiștii, fideiștii, panteiștii, care credeau toți în Dumnezeu, dar asociau acestui vechi semnificant un semnificat care din nefericire nu convenea inchizitorilor.

Definesc, bineînțeles, ateismul drept o negare clară și fățișă a lui Dumnezeu, dar totodată, și mai ales, drept arta de a demonta ca pe o jucărie iluzia care poartă acest nume.

Căci Dumnezeu există, desigur, dar există ca ficțiune, ca personaj de roman, ca o creatură utilă pentru negarea seculară a morții, ca o cârjă necesară acomodării cu neantul care ne așteaptă.

Ateologia descompune ficțiunile construite în vederea evitării adevărului ontologic ultim: anume că prezența noastră în lume nu are sens decât în, prin și pentru dispariția noastră din lume.

De aceea, pe lângă acest ateism ateu, există un ateism creștin – cel mai volatil dintre toate... Ateul creștin neagă existența lui Dumnezeu, dar acceptă toate consecințele etice ale lui Dumnezeu: el lasă deoparte idolul major, dar se închină tuturor idolilor minori care-l însoțesc: iubirea de aproapele, iertarea păcatelor, întoarcerea celui alt obraz, predicția pentru transcendență, preferința pentru idealul ascetic etc.

Eu susțin un ateism ateu care, pe lângă faptul că neagă existența lui Dumnezeu și propune demontarea ficțiunilor aferente, afirmă necesitatea unei

etici post-creștine ce dezvăluie natura toxică a unei morale impracticabile, care generează, prin chiar acest fapt, vinovății inevitabile. Idealul creștin este, într-adevăr, cu neputință de atins: imitarea trupului angelic al lui Isus sau a cadavrului răstignit al lui Cristos, cea a eroului ontologic care, lovit, întoarce și celălalt obraz, cea a omului care nu judecă niciodată pe nimeni ar duce, în adevărul și realitatea acestei lumi, la o viață de martir...

Realitatea este violentă și brutală, iar relațiile noastre cu ceilalți țin de etologie; or, aceasta ne învață că dominarea și servitutea, posesia unui teritoriu și necesitatea de a-l marca, lupta tuturor pentru dobândirea puterii, care revine însă doar câtorva, folosirea forței și a vicleniei, uneltirile prin care sunt tocmite grupările violente – toate acestea ne obligă să gândim morala pentru o lume reală, și nu pentru una ideală și fantasmatică.

Etica mea ține seama de Auschwitz și de Gulag, de fascismele brun, roșu și verde, de genocide cu mijloace industriale sau artizanale (Hiroshima sau Kigali, în Rwanda), de dezlănțuirea pulsionii de moarte în secolul XX. Morala creștină duce direct la abator. Iubirea pentru cel ce nu merită a fi iubit nu e de dorit; întoarcerea celuiilalt obraz în fața celui care se pregătește să te gazeze sau să-ți taie gâtul e un fapt cu neputință de acceptat; refuzul

de a-i judeca pe oamenii nedrepti, malefici, perversi duce la nihilism etic; fără a mai vorbi despre zădărnicia de a ne închina la idealul ascetic, altfel spus de a muri în viață fiind, aici și acum, de a ne sacrifica viața aceasta de care suntem siguri, sub pretext că după moarte vom trăi veșnic...

Avem așadar nevoie de o regulă a jocului immanentă, care să refuze ancorarea moralei în teologie, așa cum s-a întâmplat atâta vreme, sau în știință, așa cum consideră unii. Etica n-are decât de câștigat din renunțarea la transcendența divină, ca și la transcendența matematicii. Revoluția estetică înfăptuită de Marcel Duchamp este, cel puțin în parte, o revoluție a materialelor. Ca să încheie o dată pentru totdeauna cu materialele nobile în artă (sculptura în bronz, pictura cu aur sau cu albastru ultramarin, obiectele din fildeș, templele de marmură etc.), *anartistul* decretează demnitatea egală a tuturor materialelor posibile – hârtia, cartonul, sfoara, deșeurile, praful, obiectul manufacturat. La care putem adăuga: existența personală.

Suntem o materie brută care trebuie să primească o formă. Ceea ce suntem e rezultatul devenirii. Dacă nu devenim nimic, nu vom fi nimic, sau cel mult un crâmpeli din necesitatea oarbă a cosmosului. De aici, necesitatea de a da formă sufletului material alcătuit din creierul nostru și din sistemul nostru nervos. E nevoie de un dresaj neuronal,

căci, neputând evita ca acesta să se instaleze de la sine și să conducă la o ființă înzestrată cu un suflet sălbatic, el trebuie impus de voință pentru a îmblânzi forțele, pentru a fasona formele, pentru a obține contururile existenței noastre. Problema eticii este modelarea de sine.

Imperativul categoric al eticii hedoniste a fost perfect formulat de Chamfort într-un aforism lipsit de echivoc: „Bucură-te și bucură la rândul tău, fără să faci rău, nici ție, nici nimănui altcuiva – iată în ce constă întreaga morală.“

*Bucurie și pentru sine, și pentru celălalt,
evitând durerea pentru sine și pentru celălalt,
iată un program existențial redus la
axul său...*

Concret vorbind – altfel spus, trecând de la etică (teorie a idealului) la morală (teorie a practicii) –, morala post-creștină respinge iubirea de aproapele întemeiată doar pe faptul că este aproapele nostru. Iubirea de aproapele când acesta merită să fie iubit nu ridică nici o problemă. Ce se întâmplă însă atunci când nu merită? Ce se poate spune despre datoria de a-ți iubi aproapele (ba chiar despre politica întoarcerii celui alt obraz...) în cazul relației dintre un deportat și temnicerul său dintr-un lagăr de

exterminare? Caracterul impracticabil al moralei creștine obligă la o morală mai modestă, dar practicabilă.

De aici, necesitatea de a construi morala pornind de la sine, căci pe terenul metafizicii adevărul ontologic al lumii este solipsismul. Fiecare definește un centru al lumii și construiește realitatea pornind de la el. Inclusiv, și mai ales, realitatea etică, intersubiectivitatea. După modelul cercurilor concentrice, așadar într-o logică aristocratică, faptul de a fi ales sau exclus e hotărât de poziționarea în dispozitiv: ales sau aleasă este acela sau aceea care acceptă o relație hedonistă în cadrul căreia se construiește, în doi, o intersubiectivitate în care triumfă pulsivitatea de viață; exclus sau exclusă este acela sau aceea care, în această relație, dă întâietate pulsivității de moarte, negativității, distrugerii, perversiunii, suferinței.

Poziția ocupată în cercurile etice ale celorlalți nu este niciodată dobândită definitiv, ci, dimpotrivă, e legată de ceea ce a fost dăruit sau nu, în chip negativ sau pozitiv. Cine dăruiește bucurie capătă bucurie; cine hărăzește patimi și durere are parte de marginalizare – nu de ură, nu de dispreț, nu de repulsie sau ranchiună, nu de antipatie, care ruinează sufletul prin toxinele degradante ale resentimentului, ci de alungarea din cercurile sale etice, de eliminarea din lumea sa.

Dobândirea bucuriei pentru sine este uneori problematică pentru cel înzestrat cu o fire masochistă.

Dar bucuria durerii la care te supui singur sau la care-l supui pe altul este legitimă atunci când precede dintr-un pact cu un partener gata să-l semneze, altfel spus, un partener care știe ce vrea, e întreg la minte și lucid cu privire la toate implicațiile relației în care se angajează.

Tot așa, bucuria oferită celuilalt poate ridica și ea probleme. Căci bucuriile se construiesc cu realități, ele se hrănesc din contracte tacite, limpede formulate; mulți delincvenți ai relațiilor o alimentează însă cu fantasme, dorințe solipsiste, deliruri luate drept realități și alte construcții artificiale elaborate pe baza unor visuri cărora unii sau unele le acordă mai multă consistență decât acordă realității. Încălcarea contractului, clivajul eului care opune o parte sănătoasă și lucidă uneia nesănătoasă și întunecate conduc la impasuri în cadrul intersubiectivității.

Cine descoperă un delincvent al relațiilor știe că acesta va rămâne mereu același: soluția pentru a produce plăcere prin profilaxia ce urmărește evitarea suferințelor este atunci excluderea, ieșirea din dispozitivul său etic...

ESTETICA

Arta se schimbă din ce în ce mai repede. Altfel spus, la începuturile umanității, în măsura în care se poate vorbi de artă în legătură cu semnele preistorice, o epocă artistică dura mult timp. Apoi, odată cu trecerea vremii, perioadele s-au scurtat, astfel că astăzi o școală artistică poate ține de dimineață până seara, atât cât e nevoie pentru prezentarea unui spectacol-manifest... Durata lungă a istoriei lasă locul fragmentărilor: timpul curge mai repede, spațiul se contractă...

Prin urmare, de la Duchamp încoace, arta se prezintă nu atât ca un continent, cât ca un arhipelag. Într-adevăr, lui Duchamp îi datorăm lovitura de stat estetică ce a inaugurat organizarea întregii arte pe care, în chip convențional, o numim contemporană. Moartea lui Dumnezeu proclamată de Nietzsche în *Știința voioasă* se însoțește cu moartea l'rumosului anunțată de Duchamp (adept declarat

al lui Stirner și al lui Nietzsche) prin cel dintâi *ready-made*¹ al său.

În 1917, *anartistul*, cum îi plăcea să-și spună, prezintă un pisoar cumpărat de la un negustor de obiecte sanitare, semnat „R. Mutt“. Obiectul, intitulat *Fountain*, este refuzat de comitetul de selecție al unei expoziții – comitet din care face și el parte... Duchamp scrie *Cazul R. Mutt*, un text care întemeiază arta contemporană. Leonardo da Vinci afirma că arta este *cosa mentale*, Duchamp împinge această definiție exactă la limita extremă.

Într-adevăr, nu există operă de artă în sine, nu există frumusețe absolută servind drept etalon pentru măsurarea obiectelor reale și concrete care ar fi mai mult sau mai puțin frumoase în funcție de apropierea lor mai mare sau mai mică de Ideal.

Începând cu Platon, care-și edifică estetica pe acest dualism între perfecțiunea Conceptului existent într-o lume a ideilor și precaritatea Lucrului

1. Denumirea lucrărilor din stilul inițiat de Marcel Duchamp (1887–1968) ca formă de protest la adresa manierei tradiționale de a înțelege creația artistică; autorul expunea obiecte banale, pe care le prezenta drept compoziții de sine stătătoare. Viziunea lui Duchamp a fost adoptată și promovată de curentul dadaist (n.red.).

existent în registrul concret, trecând prin Kant și lucrarea sa *Critica facultății de judecare*, care exaltă numenalul în dauna fenomenalului, și prin creștinism, care se folosește pe scară largă de Frumusețea divină, arta este idealistă – măsura ei este idealul.

Marcel Duchamp își propune să răstoarne platonismul care domină arta de peste două milenii: cu el începând, s-a terminat cu lumea de apoi, cu idealul, cu lumea esențelor, cu cerul inteligibil, cu transcendența, ele fiind înlocuite de lumea reală, concretă, imanentă, existentă integral aici și acum. Teza lui Duchamp: privitorul creează tabloul.

De fapt, așa au stat lucrurile dintotdeauna: decodarea unei răstigniri necesită o sumedenie de informații. Ne putem mulțumi cu imaginea lui Ludovic XIV din portretul realizat de Hyacinthe Rigaud, dar cunoașterea simbolurilor artei occidentale (cele trei funcții ale regalității, hermina, purpura, crinul, aurul, spada, coroana, sceptrul, tocul roșu al pantofului etc.) ne ajută să vedem în el un mesaj infinit mai subtil.

Arta contemporană exacerbează acest radicalism intelectual, prezent în artă și deopotrivă al artei. De aceea, privirea naivă a unui subiect incult transformă opera într-un jalnic produs lipsit de semnificație. Dacă o jumătate de drum este parcursă de artist, cealaltă jumătate trebuie parcursă de privitor. Dar cum mai poate publicul să formuleze judecăți de

gust demne de acest nume într-o lume în care nu mai există inițiere?

Și totuși, divorțul dintre marele public și arta contemporană nu are drept singură cauză publicul: numeroși „artiști“, sub pretextul conceptualismului în artă, uită că jumătate din drum cade în seama lor și produc opere văduvite de sens, de interes, de inteligență, de semnificație. Așezate sub semnul nihilismului, producțiile lor exprimă nu atât un radicalism al semnificației, cât o lipsă de vigoare esențială. A-l copia pe Duchamp înseamnă tot a copia, altfel spus, înseamnă, dacă vrei, a face treabă de meșteșugar, în nici un caz de artist.

Există astăzi o ariergardă caracterizată prin faptul că-și revendică statutul de avangardă, cultivând totodată copia, susținută și întreținută de sistemul instituit, de fondurile regionale pentru arta contemporană, de proprietarii de galerii, de jurnaliști, de revistele de specialitate, de prefațatori – o întreagă lume elitistă și cumplit de antidemocratică, disimulată sub zorzoanele radicalismului estetic revoluționar. Deși Duchamp este incontestabil revoluționar, nu e suficient să te proclami adept al lui Duchamp ca să meriți epitetul de revoluționar – un asemenea demers semnalează etimologic că avem de-a face cu un reacționar, care umple

prezentul cu repetări ale trecutului sub pretextul viitorului.

Duchamp revoluționează așadar lucrurile pe două planuri: învestindu-l pe privitor cu o responsabilitate în procesul creației estetice și totodată, așa cum am văzut, revoluționând materialele.

Odată cu faianța obiectului său sanitar, cu „crescătoră de praf“, cu utilizarea ghipsului cu armătură metalică, a sârmei, a sticlei, a catifelei, a plasticului, a plumbului, el conferă materiei celei mai puțin nobile, dacă nu chiar celei mai abjecte, o demnitate estetică: odată cu el, materia adevărată, materia lumii, capătă un loc în muzeu.

Descoperirea acestor posibilități deschide poarta unei supralicitări în domeniul materialelor: prin elemente de provocare (materii fecale, gunoi, cadavre), elemente corporale (piele, sânge, oase, secreții, unghii și păr, grăsime, jeg), imateriale (sunset, lumină, culoare, idee pură, imagini video, limbaj, viteză), heteroclite (tablă, sfoară, carton, coji, cârpe murdare, resturi de mâncare, haine, animale împăiate), experimentale (grefe celulare, biotehnologii, himere transgenice) etc.

Faptul că suntem contemporani cu arta zilelor noastre ne interzice distanțarea atunci când formulăm o judecată de gust. Totul fiind posibil, nu putem sesiza imediat ce va dăinui din acest ansamblu pentru a exprima cel mai bine epoca. Pictura de gang și capodoperele sunt deopotrivă prezente pe piață; autorii specializați în scrieri despre arta contemporană joacă nu atât pe cartea istoriei sau a filozofiei, cât pe cea a nevoilor clanului care-i hrănește. Artistul sprijinit de stat stă alături de artistul susținut de un mecena, care-l întâlnește pe artistul de ariergardă ce-și revendică statutul de avangardist, într-o înfrățire bine-venită. Revoluția materialelor deschide poarta unei mari sărăcii, care ascunde sub cantitate travaliul cu adevărat critic, dificil de reperat într-o lume în care vizibilitatea artei este organizată, din motivele cele mai mercantile cu putință, de indivizi care sunt deopotrivă judecători și parte în proces.

*Susțin deci necesitatea de a ne aminti că,
dacă vrem să-i fim fideli lui Duchamp,
nu trebuie să-l copiem, ci să-l depășim.*

Această depășire presupune o cântărire a aspectelor pozitive și negative și renunțarea la simptomele psihopatologiei caracteristice epocii: indigența intelectuală, autismul, solipsismul, isterizarea,

thanatofilia, regresia, kitsch-ul, elitismul și narcisismul. De aici decurg, într-un prim moment, mai multe propuneri critice de curățare a grajdurilor lui Augias:

1. *Temperarea conceptualismului și reînnodarea legăturilor cu idealul revoluționar al lui Duchamp.* Epoca noastră pare mai degrabă estetizantă și decadentă decât artistică. Abuzul de concepte distruge conceptul și sfârșește chiar prin a ruina orice posibilitate de creație. Există în arta contemporană un puternic curent platonician, care afirmă supremația ideii asupra sensibilului, mergând chiar până la afirmația că se poate renunța la sensibil în beneficiul unui conceptualism pur. Pictura monocromă, concertul muzical fără muzică, proiecția de filme fără imagini, poezia fără cuvinte și-au avut necesitatea dialectică la vremea lor. Reproducerea acestor impasuri însă nu reprezintă un serviciu adus artei. . .

2. *Revenirea la catharsis înțeles ca mijloc, nu ca scop.* Gloria unor reprezentații precum *happening*, *performance* și alte puneri în scenă isterice, care nu se dădeau înapoi să aducă în scenă scatologia, defecarea, ejacularea, micțiunea, împreunarea, zoofilia, a fost poate justificată într-o vreme când menghina autoritară nu-și slăbise încă strânsoarea – înainte de Mai '68, să spunem –, dar după acest moment nu mai putem vorbi despre un teatru progresist, ci mai degrabă despre o punere în scenă regresivă.

3. *Depășirea egotismului autist și sfârșitul complacerii în solipsism a celor care pun în scenă banalitatea, trivialitatea și golul vieții lor cotidiene, crezând totodată că a pune laolaltă dejecțiile, secrețiile sau deșeurile proprii, batistele murdare sau rufele îngălate e de-ajuns pentru a da naștere unei direcții majore în arta contemporană, de pildă sub rubrica „Mitologii personale“ ...*

4. *Combaterea fetișizării mărfii și denunțarea operelor produse potrivit principiului clonării, în speranța secretă nutrită de cel ce le produce că va obține un loc în negustoria birocratizată care a devenit arta contemporană. Cotarea operelor, impusă de clanul artiștilor și colecționarilor, al proprietarilor de galerii și jurnaliștilor, al prefațatorilor și negustorilor, face din capriciul câtorva regula de aur a artei timpului. Producerea și reproducerea au năpădit creația.*

5. *Ruptura cu religia obiectului trivial și refuzul de a transforma obiectele societății de consum în fetișuri ale religiei estetice. Contrar manifestelor teoretice ce le sunt asociate, acumularea de obiecte asemănătoare, colecțiile de instrumente ale vieții cotidiene, îngrămădirea produselor de folosință curentă nu sunt suficiente pentru a da naștere unui discurs critic despre societatea de consum. Ceea ce pare a fi denunțat este în chip paradoxal transfigurat în totem al modernității.*

6. *Abolirea domniei kitsch-ului* care triumfă sub chipul unei arte fals populare, dar de fapt de prost gust. Dacă am căuta un moment emblematic pentru decadența artei contemporane prinse în impasul provocării și al repetiției, kitsch-ul ne-ar servi de minune... Aceste pretinse subversiuni constituie adevărate demagogii subsumate logicii pieței, pe care o scot brutal la lumina zilei.

7. *Ruptura cu pasiunea thanatofilă* care arată în ce măsură arta contemporană rămâne prizonieră în schema creștină a Răstignirii, a imitării cadavru-lui lui Cristos și a pasiunii pentru martiriu. Această glorificare a negativității trece printr-o complezentă punere în scenă a durerii, prin utilizarea cadavrelor în chip de obiecte artistice. De la „Acționismul vienez“ la „Body art“, trecând prin diverse *performances* canibale, cultul pulsionii de moarte capătă un rol important în arta contemporană.

Pentru a continua momentul critic și negator, eu propun o atitudine estetică pozitivă pe care o voi numi estetică cinică, în amintirea gândirii critice, subversive și antiplatoniciene a lui Diogene din Sinope, filozoful cinic emblematic al Antichității grecești.

Ea se definește prin depășirea celui ce-a inaugurat depășirea, Marcel Duchamp, dublată de propunerea unor remedii pentru nihilismul actual.

1. *Revenirea la imanență și ancorarea în prezent.* Problema constă nu atât în reactivarea neîncetată a trecutului pentru a face din el un prezent, sub pretextul de a marca viitorul, cât în dorința de prezent, de sondare a realității, de restaurare a puterii trupului, a cărnii, a materiei, a lumii, împotriva atotputerniciei *Ideilor*, a *Conceptelor* și a *Formelor pure*. Întrebarea lui Spinoza „ce stă în puterea corpului?” n-a primit încă toate răspunsurile posibile. Direcția privilegiată de acțiune constă în punerea în scenă a mitologiilor corpului păgân pentru a instaura epoca artiștilor încarnării.

2. *Descreștinarea cărnii*, ruptura cu corpul creștin schizofrenic, sfâșiat între sufletul luminos și carnea păcătoasă, ambele gustând în mod special putrefacția, cadavrul, morga; prezentarea adevărului omului-mașină, alcătuit din carnea frământată de viață; reînnodarea legăturilor cu arta anatomică, învățând să îmblânzim moartea și să murim decent, cu alte cuvinte: să trăim decent.

3. *Punerea în mișcare a unei metode ironice și transformarea umorului într-un antidot al conceptului.* Palinodia, gestul cinic de tip antic, spiritul diogenian, construirea unor serii ludice deschid o cale largă artiștilor care vor să întoarcă spatele

austerității conceptuale și idealului de ascetism apolinic al unor producții sinistre prin caracterul lor pur intelectual.

4. *Promovarea opusului corpului platonice* prin interogarea postmodernității tehnologice. Lucrând asupra corpului privat de caracteristicile lui naturale esențiale, asupra cărnii reduse la un simplu artificiu, asupra apariției unei materii noi, transformând opera de artă într-un laborator estetic unde iau naștere etica și politica viitoare, artistul ar deveni un demiurg, un intermediar faustic între realitate și minunatele sale potențialități.

5. *Instituirea unei mod de acțiune comunicațional* luând act de moartea Frumosului și de necesitatea de a oferi un nou mod de întrebuințare a operei, după încheierea celor două milenii de artă platoniciană. E vorba despre restaurarea unei intersubiectivități cu publicul, oferindu-i codurile și modurile lor de utilizare pentru citirea lumii, care, în lipsa lor, rămâne ermetică. Prea adesea triumfă în arta contemporană vorbitul în dodii, obscuritatea și falsele profunzimi, miza socială și crearea de iluzii estetice. Artă a devenit prea mult un însemn social, ea creează clanuri doritoare să dobândească distincție socială și să se separe de publicul larg. O estetică cinică solicită imperios democratizarea, aspiră la caracterul cu adevărat popular, situat la polul opus

al mizei sociale și al referinței care legitimează. Artă trebuie să unească, nu să separe.

6. *Reinstituirea valorii intelectuale* împotriva discursurilor legitimize care însoțesc adesea operele, neaflându-și legitimitatea decât prin citarea unor autori (foarte adesea filozofi...) deja legitimați. Această spoială de cultură ascunde o incultură de fapt. Valoarea estetică a unei opere trebuie măsurată după încărcătura potențială a schimburilor pe care le generează. Nici populism, nici ezoterism, ci – date fiind lipsurile și incompetența instituțiilor și mediilor de informare în materie de pedagogie a sensului – o democratizare veritabilă a operei. Orice referire la caracterul netransmisibil al experienței dovedește lipsa conținutului ce-ar trebui transmis... Revoluția lui Duchamp care proclamă rolul privitorului-artist obligă la educarea privitorului-artist.

7. *Promovarea sublimului* în chip de principiu constitutiv al unui Frumos postmodern imanent, aici și acum, accesibil. Sublimul presupune o operă care-l strivește pe subiect prin măreția, prin puterea, prin forța ei, amintindu-ne tuturor lipsa de însemnătate a ființei noastre în cosmos. Artă pentru care Frumosul a murit poate să vizeze sublimul.

Astfel, artă devine o propedeutică a eticii, fiindcă pune ființa în fața vacuității sale, o condiție existen-

țială prealabilă modelării de sine. Revoluția materialelor inițiată de Duchamp ne permite să facem din *Sine* un material susceptibil de a primi o formă potrivit principiului estetic. Vechiul îndemn de *a face din viața noastră o operă de artă* devine limpede acum. Aparentul nihilism al lui Duchamp deschide calea către abordarea pozitivă a nenumăratelor lumi posibile.

EROTICA

Etica cuprinde o *erotică* în care funcționează considerentele etice generale: principiul hedonist, imperativul categoric „bucură-te și bucură la rândul tău“, cercurile etice, elecția și excluderea legate de procurarea plăcerii sau de pricinuirea suferinței, pactul verbal în proiectul intersubiectiv, modelarea de sine, o regulă imanentă a jocului.

Să privim lucrurile mai în amănunt: în materie de intersubiectivitate sexuată, avem de-a face cu un corp care a fost și el intoxicat de cele peste două milenii de iudeo-creștinism. Simbolistica sa și a organelor sale, citirea lui în cheie dualistă (permanența vechii opoziții între duh și materie, suflet și trup, spirit și carne, substanță gânditoare și substanță întinsă, numenal și fenomenal, psihic și somatic, în care glorificarea primului termen e dublată de o desconsiderare a celui de-al doilea), dar totodată, și mai ales, împărțirea pe sexe, bărbat și femeie, mascul și femelă, ne impun de la bun început să pactizăm cu un artefact iudeo-creștin.

Îndemnul de a imita trupul angelic al lui Isus care nu bea și nu mănâncă (de fumat nici atât...), nu râde și nu defecă, nu se împreunează și nu îmbătrânește; de a imita trupul sângerând al lui Cristos, sfârtecat, sfâșiat, străpuns, încununat cu spini; iar pentru femei de a imita trupul unei Fecioare pe care Sfântul Duh o lasă grea și care, deși nu s-a împreunat niciodată, se pomenește totuși însărcinată – sunt tot atâtea precepte corporale susceptibile de a da naștere unor isterii violente și unor nevroze înfricoșătoare... A-i cere propriului trup să-și ia drept model un anti-trup înseamnă a căuta probleme cu tot dinadinsul...

Creștinismul oficial se întemeiază pe aceste trei scheme: trupul angelic al lui Isus, trupul mort al lui Cristos, trupul de fecioară al Mariei. Evangheliile nu prescriu nimic în materie de sex: nicăieri Isus nu pronunță vreo condamnare a dorinței sexuale, a plăcerilor trupului, a voluptăților cărnii. Nicăieri nu vorbește despre păcatele cărnii, despre depravare sau dezmăț. Tot ce se știe despre el este că s-a bucurat de gesturile tandre al Mariei Magdalena. Nimic deci care să semene a nevroză...

Sexualitatea occidentală însă, sau cel puțin negarea erosului în Occident, s-a născut din conciliile și urzelile Bisericii oficiale bazate pe o parte a corpusului neotestamentar: în cazul de față, epistolele lui Pavel din Tars. Or, Pavel n-a ascuns

niciodată că suferea de pe urma unui „spin în carne“, fără a lămuri vreodată această enigmă. O literatură abundentă a propus o listă incredibilă de diagnostice care merg de la sughiț cronic la herpes, trecând prin hemoroizi, epilepsie sau paludism, între multe altele.

Nimeni nu vorbește însă despre o impotență sexuală (generată poate de o homosexualitate refu-lată), aflată probabil la originea unei nevroze profunde, dovedită cu asupra de măsură de convertirea pe drumul Damascului: senzația unei lumini orbitoare, a unui glas (al lui Isus, evident...), căderea la pământ, pierderea temporară a vederii, totul petrecându-se în preajma tovarășilor de drum care, evident, nu văd nimic, nu aud nimic, constatând doar că evreul prigonitor de creștini (a participat la uciderea primului lor martir, Ștefan) a trecut în tabăra adversă. Dacă citim textele evanghelistului Luca în paralel cu un manual de psihiatrie, vom descoperi în ele toate simptomele unei crize de isterie...

Pavel se va lansa așadar în imprecășii fără număr împotriva dorinței, a plăcerii, a pulsionilor, a trupului, a femeilor – mai ales împotriva femeilor –, a senzualității, a sexualității. Ca să-și suporte propria nevroză, el plănuiește să nevrozeze întreaga omenire; numai așa se poate simți normal, la fel cu restul lumii. Această dorință perversă subîntinde

vocația sa de cel de-al treisprezecelea apostol, care vrea să evanghelizeze întreg bazinul mediteraneean, călătorind din oraș în oraș pentru a-și impune patologia și a o transforma într-o nouă normă.

Ceea ce urzește Pavel în domeniul sexualității e simplu: desăvârșirea ar fi abținerea totală, o renunțare integrală la carne. Astfel, lucrurile devin extrem de clare: condamnând sexul, și-ar mântui trupul nevrozat. Dar, întrucât idealul nu face parte din lumea aceasta, în locul îndemnului radical de a ucide libidoul, Pavel inventează ceva prin care să obțină moartea lui lentă printr-o extincție calculată: dacă abținerea și castitatea nu sunt la îndemâna voinței omului simplu, treaba se poate rezolva și prin căsătorie, monogamie, fidelitate, procreare – reducerea sexualității la simpla procreare –, îndemnul către o împreunare dictată de pura igienă demografică. Nereușind să lichideze libidoul, doctrina lui Pavel asigură lentă sa sugrumare prin promovarea a ceea ce va deveni familia monogamă occidentală, alcătuită din cuplul parental și copii, prin crucificarea lui Dionysos și glorificarea plăcerii de care au parte ectoplasmele.

Acest proiect n-ar fi meritat să fie expus oprobriului dacă ar fi rămas un răspuns individual la o nevroză personală. Inventând însă universalul creștin, Pavel trece întregii lumi boala sa lăuntrică. Acest corpus thanatofil ar fi putut rămâne să

putrezească într-o bibliotecă dacă, pentru a-și edifica imperiul, împăratul Constantin n-ar fi mizat tocmai pe această ideologie. Căci nevroza aceasta manifestată în domeniul trupurilor îi furniza și o teză politică de mare însemnătate pentru un împărat: cea a originii divine a oricărei puteri lumești.

Se înțelege așadar ce rațiuni a avut subtilul om politic care a fost Constantin când a făcut din Pavel axa creștinismului pe care și-l dorea: elogiul renunțării la plăcerile acestei lumi, glorificarea familiei monogame ca formă apolinică comunitară și colectivă, capabilă să sugrume forțele dionisiace individuale și asociale, o teorie care legitima puterea seculară bazându-se pe ficțiuni religioase.

Lovitura de stat ideologică dată de Constantin la vârful imperiului a hotărât alcătuirea trupului nostru, iar de acest trup trebuie să ne eliberăm urgent – renunțând la idealul ascetic care seamănă moarte, la refuzul corpului, la discreditarea cărnii, la disprețul față de femei, la pasiunea de a suferi, la orientarea oricărei existențe după modelul îngerului, al fecioarei sau al cadavrului.

Începând cu Platon și sfârșind cu Lacan, teoria occidentală a dorinței ca lipsă și-a găsit nenumărați laudători, pentru care a dori înseamnă să trăiești experiența lipsei ce urmează despărțirii de androginul primitiv care cunoștea plinătatea desăvârșirii,

dar se bucura de o putere ce i-a nemulțumit pe zei. Prin urmare, aceștia din urmă au tăiat pe din două forma perfectă, împărțind-o în două jumătăți, care de atunci rătăcesc una în căutarea celeilalte, în căutarea părții lipsă, căreia îi duc dorul. Dorința este suferință, și ea coincide cu această căutare a unei improbabile desăvârșiri prin celălalt, concepută drept adevărata noastră beatitudine.

De aici fantasmemele cu Făt-Frumos, cu soața ideală, cu jumătatea pe care trebuie s-o găsești, cu giuvaierul fără seamăn – tot atâtea variațiuni pe tema imposibilului.

Nefericirea noastră vine din faptul că, închinându-ne acestei mitologii a dorinței înțeleasă ca lipsă, dublată de strădania de a restaura unitatea primordială a unui fabulos animal pierdut, urmărind o himeră. În materie de erotism, primul pas efectuat pe terenul post-creștin constă în a arunca la gunoi această schemă devastatoare și creatoare de nevroze, de patologii mentale individuale și colective.

Un alt pas va fi fost făcut atunci când vom înceta să condamnăm libidoul, propunând, în schimb, un libido libertar, însoțit de un eros destins, care centrează sexualitatea nu pe iubire, fidelitate, mo-

nogamie, procreare și coabitare, ci în jurul proiectului mai puțin ambițios al unei intersubiectivități libere, fericite, împăcate cu sine, voluptuoase, al cărei obiectiv nu e atât idealul familiei paulinice, cât propunerea deschisă de a edifica erotismul într-o totală libertate bazată pe consimțământul celuilalt.

Căci abordarea lipsită de complexe a carnalității, visată de Fourier, desemnează o nouă formă de intersubiectivitate: departe de vinovăție, păcat, greșeală, pedeapsă, reprimare, castitate, abstenență, departe de pulsiunea de moarte și de pasiunile dezolante manifestate în relațiile amoroase, erotismul solar declară deschise toate căile sexului, cu condiția să purceadă dintr-un pact anterior în care consimțământul să fi fost obținut în forme convenite, începutul fiind stabilirea în amănunt a regulilor jocului.

Erotica solară își propune, de asemenea, să contribuie la realizarea unui feminism libertin, în care bărbatul să-și îngăduie sieși exact atât cât îi îngăduie și femeii. Asta pentru a evita să privim mereu donjuanismul masculin cu un strop de admirație, iar pe femeile care dau dovadă de același comportament slobod să le tratăm cu cele mai infamante epitete – isterică, nimfomană, erotomană, ca să nu mai vorbim de calificativele mai puțin agreabile, de genul ștoarfă, târfă, Maricica-cur-de-fier etc.

Obiceiul de a gândi sexul în termeni de gen și de a-l reduce la perechea știută ține de facilitățile conceptuale pe care le oferă. Încă de când Freud s-a făcut stăpân peste tezele lui Fliess despre bisexualitate, știm că fiecare gen e alcătuit dintr-o parte masculină și una feminină, și anume părți inegal repartizate. De aceea trebuie să gândim sexul mai puțin în termeni de bărbat/femeie, masculin/feminin, și mai degrabă în termenii unui nominalism, opțiune filozofică potrivit căreia nu există decât cazuri particulare.

Fiecare reprezintă o excepție sexuală, fiindcă formatarea neuronală a psihicului ține de o istorie singulară, subiectivă, irepetabilă. Ceea ce în logica freudiană e prezentat drept perversiune definește adevărul fiecărei ființe. De aici, necesitatea de a porni în căutarea sinelui pentru a determina ce suntem și spre ce aspirăm în domeniul sexual. Îndemnul lui Socrate „cunoaște-te pe tine însuși” trebuie să funcționeze și pe terenul sexualității. Cunoașterea sinelui sexual este condiția prealabilă a oricărei intersubiectivități reușite. Nu există eroticism solar fără cunoașterea propriei identități sexuale și a propriilor aspirații voluptuoase.

Absența erosului creștin ne aruncă pe toți în abisurile întunecate ale ființei noastre. Eroticile din China, India sau Japonia au darul de a ne con-

vinge că ucenicia în domeniul sexualității este un lucru necesar.

Erotismul este, pentru sexualitate, ceea ce este gastronomia în raport cu hrana: un plus de suflet.

Animalele se mulțumesc cu o viață lipsită de acest plus. Numai că prea multe mamifere așa-zis superioare se poartă în alcov precum maimuțele antropoide în pădurile lor.

„Însemnările de căpătâi“ oferite în Orient tinerilor căsătoriți – care, în Japonia, au dat naștere celebrelor stampe – își propuneau să educe în vederea voluptății. În India, cu excepția unei singure interdicții (amestecul între caste), *Kama Sutra* legitimează toate comportamentele sexuale, explicând cum să seduci, să placi, să iubești, să te detașezi, să te desparți, să reiei o legătură, să variezi plăcerea și să multiplici combinațiile jubilatarii. Și toate acestea fără a cunoaște nimic din tot ce ar aduce a greșală, păcat, vinovăție.

În Occident, pornografia este o industrie care seamănă perfect cu epoca în care a apărut. Epoca noastră, liberală cât cuprinde, acumulează poncifurile pieței și le extinde la această literatură filmică: cultul trupului capabil de performanțe, eliminarea trupurilor incapabile de așa ceva (trupurile urâte,

bătrâne, handicapate), trupul celuilalt folosit ca simplu obiect, dominația masculină și supunerea feminină, accentul pus pe prostituție sau sclavie sexuală. mizeria scenariilor menite doar să justifice cuplarea, dacă pot s-o numesc așa, a scenelor sexuale, inexistența dialogurilor, nulitatea estetică...

Am putea lua în considerare o pornografie nu liberală, ci libertară, care ar proceda exact invers decât se procedează în industria liberală a sexului, aducând la cunoștința publicului conținutul tratatelor de erotism, cu scenarii, dialoguri, imagini, planuri estetice – totul îndreptat spre o pedagogie ludică a corpului sexuat, o punere în scenă plină de bucurie a sexului orientat către pulsiunea de viață. *Noul univers amoroș* al lui Fourier oferă un rezervor inepuizabil pentru această pornografie libertară.

BIOETICA

Componentei erotice a acestei etici trebuie să-i adăugăm o *bioetică*. Din perspectiva mileniilor de filozofie occidentală, ea reprezintă o preocupare recentă într-o lume în care, de câțva timp, suntem confrunțați cu probleme inedite ce trimit la posibilitatea unui corp faustic, post-creștin, ale cărui limite au fost extinse prin tehnică și prin potențialitățile biologice care se anunță.

Și aici, trebuie să operăm asupra unui corp creștin, formatat de ideologia pe care o cunoaștem deja. Acțiunea medicală, chirurgicală, terapeutică se efectuează pe o carne care este materie, desigur, dar este și simbol. În relația dintre medic și pacient, trupul păstrează memoria celor o mie de ani care l-au definit, care l-au alcătuit.

Religia continuă să refuze știința și crede, mai mult sau mai puțin, că tot ce se petrece este după voia lui Dumnezeu, că există un plan secret al Providenței și că nu poate exista cauză fără efect, că

afecțiunile sau patologiiile au la bază motive temeinice. În Europa, schema respectivă este mult atenuată, desigur, dar rămâne pregnantă: Vaticanul vorbește în continuare despre „puterea mântuitoare” a durerii.

În această configurație ideologică specială, trebuie să privim bioetica drept o luptă a hedonismului, pentru care plăcerea e înțeleasă ca evitare a neplăcerii, evitare a durerii, a suferinței și a chinurilor îndurate de corp. Cristos a suferit, a murit pe cruce, iar creștinii afirmă că, prin acest gest pretins mântuitor, el a oferit modelul dolorist la care trebuie să ne raportăm în continuare.

Noi putem însă dori o carne descreștinată, altfel spus eliberată de povara greșelii, a păcatului original, a răului radical cuprins în corp și transmis, potrivit Sfântului Augustin, prin intermediul spermei, de care nimeni n-a reușit să scape când a fost zămislit – sau poate doar Isus așa cum îl cunoaștem!

Corpul post-creștin desemnează mai întâi un trup nobil, eliberat de afecte ontologice negative...

Posibilitatea unui corp ale cărui limite au fost extinse, cu alte cuvinte, a unui corp care suferă mai

puțin, e mai puțin afectat, mai puțin supus durerii, un corp care reprezintă o povară mai mică, un handicap mai mic, această posibilitate se izbește de conservatorismul comitetelor de etică alcătuite din membri ai celor trei religii monoteiste, din reprezentanți ai acelei religii aparte care este francmasoneria și din alți membri cooptați provenind dintr-un cerc conservator (filozofi spiritualiști, sociologi prudenți, psihologi mediatizați, oameni de știință răsplătiți cu onoruri...) care socotesc că trebuie neapărat să mai așteptăm.

Comisii și comitete absolut inutile dau publicității rapoarte generice care, toate, se sprijină pe disciplinele respective ca să facă apel la acea moderație pe care cei vechi, mai tradiționaliști, o numesc prudență aristotelică, iar cei moderni inevitabilul principiu al precauției. Rezultatul este același: să nu schimbăm nimic, fiindcă din orice progres o fiară își arată colții – Frankenstein și *Brave New World* domină scena în chip autoritar...

Principiul precauției își are originea în „principiul responsabilității“, un concept elaborat de Hans Jonas, care a devenit imperativul categoric al epocii noastre nihiliste. După catastrofa nazistă, filozoful german a teoretizat o „euristică a fricii“, luând hotărârea fermă de a-i teroriza pe oameni în chip preventiv, pentru ca aceștia să ia cunoștință de consecințele faptelor lor și să se abțină să pună

în primejdie planeta sau umanitatea. Acest mod de a proceda îi infantilizează pe oameni, amenințându-i cu catastrofa – exact așa cum Moșul cu sacul îi amenință pe copiii neascultători. Refuzul de a apela la rațiune, voința deliberată de a se bizui pe patimi, opțiunea de a apela la emoții, de a opune afectul irațional gândirii raționale generează o imobilitate dragă inimii numeroșilor conservatori existenți pe teritoriul bioeticii, unde vânează în haită.

În ce mă privește, propun în materie de bioetică o euristică a îndrăzelii, antiteza perfectă a euristicii fricii: să nu pariem pe tehnofobie, pe teama de ce e mai rău, pe amenințarea cu catastrofa, pe pesimismul modernității, ci să apărăm tehnofilia, dorința de mai bine, perspectiva perfecționării, optimismul eticii hedoniste.

Ceea ce este tehnic realizabil nu poate fi întotdeauna susținut moralmente, departe de așa ceva, dar știința nu este un rău în sine: ea este un rău în funcție de cauza pe care o slujește. Un nominalism autentic va evita să considere că știința *însăși* este fundamental rea pentru că ar purta în sine germenii catastrofei. Aici, ca și în alte privințe, e vorba de a gândi consecvențialist și, înainte de a emite judecăți despre bine și rău, de a ne întreba dacă o acțiune anume, o tehnică anume, o recomandare terapeutică anume, o procedură chirurgicală anume, o

anume substanță activă dintr-un medicament sporesc sau reduc hedonismul în cazul individului și al societății. Bioetica nu trebuie gândită în logica platoniciană a Binelui absolut, a Adevărului absolut, ci potrivit rezultatului ei relativ.

O bioetică nominalistă sprijină deci utilizarea artificiei pentru a ameliora natura: acolo unde aceasta din urmă e absentă pe terenul hedonist (sub forma unei slăbiciuni a corpului, a unei dureri, a unei suferințe, a unei prăbușiri a putințelor trupului, a perspectivei unui handicap, a unei boli etc.), ea trebuie compensată prin artificiu care vine în ajutor, care propune un remediu. Este bine-venită orice proteză care sporește puterile corpului, îl susține și-l sprijină, îl extinde, îl multiplică și-i sporește posibilitățile.

Această etică teoretică presupune deci o morală practică ale cărei virtuți sunt simple: virtuos este ceea ce sporește plăcerea și diminuează suferința; vicios, ceea ce sporește suferința, o întreține sau nu luptă împotriva ei.

Epicentrul acestui proiect este reaproprierea sine-lui: corpul nostru ne aparține, el nu e câtuși de puțin proprietate divină sau mașinărie transcendentă.

Creierul constituie identitatea ființei. Noi suntem creierul nostru. Dacă dezvoltarea neuronală este insuficientă până într-acolo încât nu permite ființei interacțiunea dintre sine și sine, sine și celălalt, sine și lume, dacă reacția la stimulii plăcerii și ai neplăcerii veniți din exterior e imposibilă, există viață, desigur, dar nu și omenesc. În cazul fetusului înainte de a douăzeci și cincea săptămână de viață, în cazul accidentelor cu vătămare iremediabilă a creierului, pare legitim să fie luate în calcul atât avortul, cât și eutanasia.

Aceasta din urmă permite o ultimă reapropriere a sinelui, și anume chiar în moarte, care marchează momentul ultim al pierderii sinelui. Tratamentele paliative nu sunt în chip inocent susținute și apărate de autoritățile religioase, care privesc boala în stadiul ei ultim, agonia, sfârșitul vieții, ultimele clipe, drept o ocazie nesperată de a avea acces la adâncimile spirituale ale ființei și de a-i strecura o marfă religioasă îndoielnică, ușor de plasat în atari situații.

Discursul despre paliative, îngemănat cu o psihologie de doi bani și susținut câteodată de discursul psihanalitic, îi îngăduie religiei ca, dată afară pe ușa laică, să se întoarcă pe fereastra confesională.

Când ești în deplinătatea facultăților intelectuale, poți dori să-ți închei existența în același fel în care romanii, stoicii îndeosebi, ne îndemneau să părăsim viața așa cum am ieși dintr-o încăpere unde e prea mult fum... Testamentul privitor la ultimele clipe ale vieții ne permite să delegăm unei ființe iubite sarcina de a hotărî pentru noi lucrul pe care l-am convenit împreună dinainte: și, dacă această ființă nu va fi chiar brațul înarmat, va fi în orice caz cea care va facilita moartea noastră voluntară.

În rest, tot ce sporește bucuria de a fi mi se pare legitim: grefele de organe – toate organele, inclusiv chipul, dar excluzând creierul; consumul de substanțe euforizante; chirurgia estetică; diagnosticul prenatal, util pentru evitarea unor patologii, deci a unor suferințe dinainte știute; clonarea terapeutică – clonarea reproducătoare este o ficțiune: nu se reproduce niciodată un organism identic, ci un material genetic asemănător, inevitabil supus interacțiunii cu ceilalți, cu realitatea, cu educația, cu părinții, cu istoria, cu epoca, cu împrejurările etc.; clonarea celulelor stem; terapia genetică; medicina predictivă...

Corpul post-creștin depășit de artefactele culturale, prelucrat de tehnicile științifice de vârf, depășindu-și limitele prin intermediul unei fericite euristici a îndrăzelii, susținut de voința de a evita, pe cât posibil, negativitatea, animat de preocuparea

hedonistă de a produce plăcerea și a evita suferința definește un corp extins, o bioetică prometeeană, garantând un progres în sensul culturii și al omenescului.

POLITICA

În încheiere, după etică și variațiunile sale erotice și bioetice, să abordăm chestiunea *politicii* – care este și ea o variațiune pe tema eticii... Domeniul politicii se întinde de la nivel local la nivel universal, dar în ultima vreme orice filozof care se respectă se concentrează cu atât mai mult asupra planetei, cu cât își disprețuiește mai tare parohia: pentru un gânditor demn de acest nume, cauza nobilă este internațională, intercontinentală, geostrategică.

De aici pletora de discursuri despre războaiele și luptele de gherilă ale întregii planete, despre conflictele etnice dintre populațiile tribale din țările aflate în curs de dezvoltare, despre genocide cu mijloace industriale sau artizanale – altfel spus, despre moartea planificată pe scară largă care trece prin camera de gazare nazistă, sau despre moartea sub loviturile macetelor hutu –, despre opțiunile comunitare evreiești sau palestiniene, într-un cuvânt, despre ceea ce eu numesc *mizeria curată*, care se potrivește de minune cu frecventarea mai-marilor acestei lumi (de pildă, intimitatea cu președintele

în exercițiu al Republicii, oricare i-ar fi culoarea politică), de aici vorbăria despre Drepturile Omului, teoretizarea dreptului de ingerință – alt nume al colonialismului postmodern...

Aproape întreg șeptelul filozofic francez se ilustrează pe acest teren al mizeriei curate. Dar câți sunt preocupați de *mizeria murdară*? Mizeria victimelor brutalității generate de piață, invizibile de cele mai multe ori.

Mizeria cerșetorului, a vagabondului, a săracului lipit-pământului, numit mai întâi „fără domiciliu stabil“, apoi FDS, ca efect al corectitudinii politice într-o civilizație barbară, pentru care uitarea cuvântului, apoi travestirea semnificativului său sunt cel mai adesea suficiente pentru a elimina problema.

Mizeria șomerului, a lucrătorului plătit cu salariul minim pe economie, a celui cu ajutor de șomaj expirat, a lucrătorului la negru, a stagiarului, a muncitorului legat de munca sa de sclav, aflat la chere-mul oricărui plan de restructurare, cum se spune astăzi pentru a evita alte expresii: dare afară, concediere, moarte socială...

Mizeria femeilor constrânse să muncească dublu, căroră dintr-o prejudecată falocratică milenară le sunt puse în cârcă toate sarcinile domestice, a femeilor sortite chipurile prin natura lor funcțiilor pe care viața cotidiană le condamnă la evanescență: gătitul, spălatul vaselor, cumpărăturile, menajul, creșterea

copiilor – activități ce se reiau mereu de la capăt, ca în mitul lui Sisif...

Mizeria victimelor liberalismului, pe care-l definesc pur și simplu drept sistemul economic și politic în care piața impune legea pretutindeni – în cultură, în sănătate, în educație, în apărare, în securitate. În lumea liberală, satisfacția hedonistă trivială și vulgară a câtorva privilegiați e plătită prin umilirea, exploatarea, supunerea, domesticirea, subordonarea și servitutea celor mulți.

Dominația absolută a liberalismului, contaminarea unei stângi așa-zis socialiste de către această ideologie ce proliferază ca o tumoare malignă, ajungând până în ultimele unghere ale societății civile, până în inima societății noastre, în sufletul celui din urmă dintre cetățenii săi, această dominație a generat, așadar, o nouă lume a exploatării: o lume micrologică.

Fascismul înarmat, cu cască și bocanci, și-a trăit traiul în Occident. Dominația politică se exercită acum mult mai subtil, cu instrumente mai rafinate și actori mai puțin vizibili. Lagărul cu sârmă ghimpată și foișoare, cu militari înarmați până în dinți, cu șanțuri minate și apărare cu arme automate de mare calibru a lăsat locul societăților simili-virtuale ce controlează totul prin supraveghere informatică, digitală, electronică, mediatică.

Dispariția fascismului macrologic, centralizat și birocratic, administrativ și statal, a lăsat locul unor microfascisme descentralizate, dar cu mare potențial de germinare, microfascisme intersubiective și

diseminate. Puterea nu se mai află într-un loc anume, cum credeau cei din urmă marxști, în cazul în speță althusserienii, în aparatele ideologice de stat. Ea se află pretutindeni. Prin urmare, fascismul nu mai este aici sau acolo, în locuri lesne identificabile, ci peste tot, în situații efemere, provizorii. Curentul fascistoid nu este continuu, ci alternativ.

Această nouă situație obligă la modificarea strategiei politice: marxismul, altfel spus socialismul pretins științific, și-a arătat limitele pe scară largă. Comunismul proiectat pentru mâine a adus astăzi în primul rând dictatură – iar acest astăzi a durat mult în Răsărit... Compromiterea altor socialisme de către socialismul marxist nu și-a atins scopul. Problema nu este de a abandona ideea socialistă, ci formularea sa marxistă – sau comunist autoritară.

De aici necesitatea de a căuta în direcția socialismului caracterizat de marxști drept utopic, și aceasta cu simplul scop de a-l contrapune socialismului lor și a-l discredita. În constelația ideilor socialiste, eu personal rețin formula libertară a lui Proudhon, ai cărei partizani au fost de două ori exterminați: o dată prin armele de foc ale trupelor de la Versailles în timpul Comunei din Paris, iar a doua oară prin armele verbale ale marxștilor, care nu s-au dat înapoi de la nimic pentru a lichida ideile proudhoniste în diversele congrese ale Internaționalei muncitorești.

Eu fac distincția între capitalism și liberalism, iar faptul că cei doi termeni sunt adesea confunđați

mă aduce la disperare: capitalismul este un mod de a produce avuție în cadrul căruia valoarea e dată de raritate; liberalismul este un mod de a redistribui avuția în care legea e impusă de piața liberă. Capitalismul e vechi de când lumea și va dura cât ea: nu suntem obligați să subscriem doar la definiția marxistă ce izolează cuvântul și realitatea desemnată de el într-un interval istoric strict, care a început odată cu perioada industrială și care va sfârși în ziua revoluției proletare... Colierul de scoici care alcătuia averea în Neolitic și moneda virtuală a agentului de schimb de la bursa din New York se supun aceleiași legi a rarității. Capitalismul este deci o mașinărie ce nu poate fi depășită.

În schimb, acestui capitalism i se atașează epitețe: capitalismul *neolitic* nu este capitalismul *financiar*, care nu este capitalismul *antic* greco-roman și nici forma sa *medievală*, și mai puțin încă acela pe care-l socotim adesea unicul capitalism, capitalismul *industrial*. Problema constă deci nu atât în substantiv, cât în atributul său: capitalism, desigur, dar ce fel de capitalism? De capitalismul *liberal* nu vreau s-aud!

Cei care vor abolirea capitalismului, dispariția sa, rămân evident la formule vagi în privința căilor pe care se poate obține această abolire și la soluții și mai vagi când vine vorba de societatea ce-ar urma acestei aboliri. Conducătorul unui partid cândva troțkist, dar vopsit astăzi în culori moderne, precizează că tipul său de comunism și dorința sa de a

aboli proprietatea privată vor ocoli... micile proprietăți. Ce poate însemna această abolire a capitalismului care păstrează intact dreptul de proprietate? O altă formă de capitalism, în nici un caz dispariția sa.

Proudhon prevăzuse această evoluție și propunea nu o abolire a tuturor proprietăților, ci a acelei forme pe care o numea „prădătoare“, cu alte cuvinte, beneficiul obținut de un proprietar prin spolierea unei forțe de muncă pe care n-o remunerează și n-o ia niciodată în calcul în salariu. Federalismul, organizațiile de tip mutual, asocierea și alte forme de contracte sinlagmatice stabilite de comun acord, propuse de Proudhon, constituie un răspuns viabil, aici și acum, independent de orice considerent politic, milenarist, ecumenic, utopic sau apocaliptic.

Capitalismul libertar este deci posibil. Pentru asta e suficient să gândim dialectic, cântărind aspectele pozitive și negative ale minunatei tradiții anarhiste europene. Nimic din ce-au gândit marii înaintași în materie de răspuns la problemele ridicate de secolul al XIX-lea nu poate funcționa fără o reactivare a acelei gândiri antiautoritare, imanente, contractualiste și pragmatice reprezentate de socialismul libertar. Își poate cineva închipui că soluțiile lui Bakunin la problemele societății din vremea sa se potrivesc unei societăți mai bătrâne cu un secol? Ce pacient ar accepta să fie îngrijit astăzi de o boală gravă de către un medic care habar n-ar avea de descoperirile științifice medicale efectuate după apariția microscopului și după cercetările lui Pasteur?

Postanarhismul desemnează astăzi gândirea liberatară care, după ce a luat în calcul lecțiile secolului XX (totalitarismele, fascismele brun, roșu și verde, războaiele, bomba atomică, genocidele, distrugerea naturii și alte jertfe aduse pe altarul pulsunii de moarte...), cântărește aspectele pozitive și negative și propune o politică pragmatică, concretă, imanentă și practicabilă aici și acum. Anarhistul care rămâne blocat în poziții doctrinare datând de peste un secol și își gândește epoca în categoriile unei lumi moarte nu are altă perspectivă decât credința, religia unui paradis ce va să vină după lupta cea mare – repetare a parusiei creștine a împărăției lui Dumnezeu...

Politica pe care o propun eu presupune ceea ce numesc *principiul lui Gulliver*: știm cu toții povestea lui Swift care ne arată cum pot niște liliputani să priponească un uriaș dacă, și numai dacă, frânghia folosită de una dintre micile făpturi se asociază cu o sumedenie de alte frânghii. Principiul lui Gulliver ilustrează de minune lecția lui La Boétie: „Hotărâți-vă să nu mai slujiți și veți fi liberi.“ Dominația nu există decât prin consimțământul celor care-o acceptă. Dacă refuzăm să ne supunem și dacă suntem suficient de numeroși pentru asta (lecția asocierii egoiștilor a lui Stirner...), puterea se prăbușește de la sine, căci izvorul forței sale e slăbiciunea noastră, supunerea noastră.

Concret, e vorba, *pe de o parte*, de a nu crea micro-fascisme de tipul constrângerii, dominării, supunerii,

dependenței, servituții, puterii: *pe de altă parte*, de a nu accepta să ne supunem lor. Căci logica dominație/servitute nu există decât prin voința celor care domină și prin lipsa refuzului din partea celor care suportă dominația. Fiecare microfascism se dezintegrează printr-o microrezistență.

Revoluția nu este deci o soluție ideală, menită să producă efecte mâine, dar îngăduind astăzi cele mai grave abuzuri din partea unor preinși revoluționari, animați cel mai adesea de un resentiment dublat de o puternică înclinație către pulsivitatea de moarte; ci posibilitatea, *hic et nunc*, de a schimba lucrurile.

Această perspectivă a unei revoluții concrete libertare, nonautoritară, opusă vărsării de sânge și armelor, violenței și terorii, prezintă totodată avantajul de a-l pune la zid pe pretinsul revoluționar: acesta nu mai dispune de pretextul negativității hegeliene pentru a justifica ceea ce e cu neputință de justificat, aici și acum, sub cuvânt că pregătește fericirea de mâine – un mâine care nu va veni niciodată, căci acest mâine este întotdeauna amânat pe mâine...

Odată cu intrarea în acțiune a socialismului libertar prin mecanismele microsistemelor concrete, feminiștii doar pe hârtie, antirasiștii mărșăluind sub flamuri, ecologiștii cu banderole, antifasciștii cu megafoane, revoluționarii în vorbe vor fi siliți să devină feminiști în relațiile lor amoroase, antirasiști în viața de zi cu zi, ecologiști în obiceiurile, în com-

portamentul, în faptele și gesturile lor, antifasciști în toate relațiile lor intersubiective – cu copiii lor, cu apropiații, cu familiile, cu vecinii, cu colegii lor, cu comesenii și cu vecinii din transportul în comun, cu congenerii lor, pe stradă și în orice altă situație concretă...

În lumina acestei *revoluții puse în practică*, visătorul care dorește revoluția internațională, dar nu știe s-o facă în mediul său, integristul care oferă lecții de doctrină întregii lumi, dar e incapabil să creeze o microsocietate libertară, sufletul generos de stânga care propovăduiește cu *Capitalul* într-o mână și cu cnutul liberal în cealaltă, toți aceștia, așadar, se vor prăbuși la pământ ca niște jalnici clovni ai unui ideal prea exigent pentru șubreda lor sănătate...

Perspectiva „devenirii revoluționare a indivizilor” – pentru a-l cita pe Deleuze – își află aici adevărul. În politică, hedonismul se rezumă la vechea propunere utilitaristă a epocii Luminilor: trebuie să dorim *cât mai multă fericire posibilă pentru cât mai mulți*. Nu mâine, căci ar fi prea ușor, prea simplu, prea confortabil, ci aici și acum, imediat. Acest imperativ prezintă avantajul că permite o triere drastică în rândul „Marilor Vizionari”. Măsurați cu această unitate, mulți revoluționari de mucava se vor fâșâi pe loc... Demne de considerație rămân doar subiectivitățile.

Filozofia hedonistă propune o psihologie, o psihagogie, o etică, o erotică, o estetică, o bioetică, o politică... Ea (își) propune, precum Epicur și epicurienii, și mai ales precum Lucrețiu, *un discurs despre natura lucrurilor*, astfel încât fiecare să-și găsească locul în natură, în lume, în cosmos, în perspectiva unei vieți împlinite – viața împlinită definindu-se ca viață pe care ne-ar plăcea s-o trăim încă o dată, dacă acest lucru ar fi cu putință.

MICHEL ONFRAY

De același autor

Freud. Amurgul unui idol

Prigoana plăcerilor. Edificarea unei erotici solare

studii literare • filologie • lingvistică • studii clasice
filozofie • jurnalism • comunicare • critică literară
mentalități • eseu • politologie • religie • teologie
mitologie • spiritualitate • sociologie • antropologie
psihologie • biografii • studii culturale • estetică • idei

ISBN 978-973-50-4270-7



9 789735 042707

Pe copertă: Dante Gabriel Rossetti, *Venus Verticordia*