

Cine vine după subiect?*

Gérard Granel

Dacă n-am ști că, în istorie, există de fapt subiecți *reali*; că, în fond, e o chestiune (neîndoios o obligație chiar) aceea de a ne strădui să le discernem conturul; că, în fine, e probabil că, prin ceea ce se epuizează, ceva se caută, care cheamă deja alți subiecți reali decât toți aceia pe care i-am cunoscut pînă aici: dacă n-am ști ori n-am crede toate astea, am fi recuzat net întrebarea [astfel] pusă, în a cărei formulare totul pare calculat ca s-o facă străină interogației filosofice. „Cine vine?” este o întrebare mesianică și, fără îndoială, în special catolică.

O primă remarcă va fi pentru a redresa o presupozitie, poate involuntară, a sus-numitei formulări, după care „subiectul” va fi fost deja un „cine”. Dar, că-l înțelegem ca *subiectivitate* transcendentală sau ca *subjectum* istorial al modernității, subiectul n-a fost niciodată un „cine”, el a fost întotdeauna un „ce”. După primul sens, la urma urmei, ca *Ego cogito cogitata mea* vasăzică, subiectul în *textul său* nu fost niciodată cineva (René, de pildă, „în patul lui”). Cu condiția numai să nu-l luăm pe Descartes drept Montaigne. El se lua mai degrabă drept Ausoniu și *asista* la propria sa gândire ca la ceva ce-i era trimis în vis de Sfîntul Duh. Ori o consideră ca o fabulă, fabricarea unui automat de dimensiunea lumii, mașină barocă generalizată – inclusiv artificul teoretic al *Cogito*-ului (punct de sprijin hiperbolic al unei pîrghii a lui Arhimede infinite) și acela al „veracității divine” (veracitate, nu adevăr, cuvînt, nu discurs: cuvînt în afara discursului pentru a pecetlui discursul). Iezuit.

Or, dacă, pe de-o parte, *Cogito*-ul n-a fost niciodată cineva, dacă el fu (iar după mine, în mod deliberat) *an ontological puppet*, prin care născocitorul ei trasa în același timp o nouă figură a filosofului ca *transcendental-talking ventriloquist*, pe de altă parte *subjectum*-ul istorial care făcu Timpurile Moderne, mai vechi și mai profund decât subiectul închipuit al filosofilor, n-a fost nici el nimic din ce am putea înscrie sub rubrica [unui] „cine”. Acest *subjectum* a fost, dimpotrivă, înscris de Marx sub semnul Capitalului, iar de Heidegger sub acela al esenței tehnicii moderne. O matrice a oricărei practici, o Trimitere a Ființei, despre care e totuna că o considerăm ca o logică a echivalentului general sau ca o logică a lui

„Gegenstand” și a lui „Bestand”. Mare Formă care a fabricat „subiectul”, ca subiect rațional și ca subiect productiv, ca subiect politic și ca subiect literar, ca subiect psihologic și ca subiect creator – și pînă la urmă, de la Colbert la toți Bouvard și Pécuchet de ieri, de azi și de mâine, ca o parcelă indefinit repetată a marelui „Se” burghez.

* * *

Al doilea pas constă în a cerceta în ce fel întrebarea e de primit, eliminîndu-le pe toate acelea în care ea nu este:

- de eliminat: falsul cine al „persoanei” (umane), care nu este, din 1781, decât ipostaza metafizică a identității logice a lui „Ich denke”;
- de eliminat: falsul cine al Dumnezeuului speculativ-rațional, în care drept realitate inteligibilă se ia raportul unui principiu față de niște concepte;
- de eliminat: falsul cine al Dumnezeuului creștin. Căci dacă din acesta din urmă îndepărtăm tot ce aparține pur și simplu idealului rațiunii pure, ori nu rămîne nimic altceva decât escrocheria clericală a „reînvierii”, care a transformat un profet într-un nou zeu, ori ceea ce rămîne nu e creștin, ci iudeu;

- de eliminat: falsul cine a ceea ce se cheamă „zeii”, care sînt forme de lume, forme ale lui „ce”;

- de eliminat, în sfîrșit (eliminare inversă față de toate cele precedente), din figura de nefigurat a „adevărului zeu” (dacă e să-i lăsăm deschis locul), toate trăsăturile caracteristice ale lui „cine”, care ar face de îndată din el un fals zeu.

Căci „cine”-le este acel *je meines Dasein*, esențialmente finit (muritor în sens grec), mereu prins în forma lui „se”, pe scurt, cu totul nedemnă de „adevărul zeu”. În afara unor asemenea trăsături, noi nu gîndim strict nimic sub vocabula „cine”, care-vasăzică *Dasein*. Există o limită în a gîndi ale cărei două laturi *nu* comunică sau care, mai degrabă, n-are nicidecum *două* laturi, ci una singură: latura limitată. De aceea, gestul teologiei negative e unul inexorabil impiu, care nu poate părăsi universul sensului, cît de tare ar vrea ea (ar crede ea) să-l dezmărginească sau să-l „videze”. În ultima noastră operație noi nu repetăm deloc o asemenea operație: noi depunem, printr-un gest cu totul sălbatic și de-o superstiție singulară, o ofrandă de lapte și fructe pe pragul (oriunde) marelui animal mai puternic decât noi. După care musai o luăm la fugă, cît ne țin picioarele, rîzînd.



* Textul se traduce după „Qui vient après le sujet”, în *Écrits logiques et politiques* [Scrieri logice și politice], Paris, Galilée, 1991, pp. 327–338, unde formează a treia piesă a voletului intitulat „Filosofia întreprinderii”.

GÉRARD GRANEL (1930–2000), filosof, profesor, exeget, traducător și editor angajat. Și-a obținut doctoratul cu o teză despre *Le sens du temps et de la perception chez Husserl* [Sensul timpului și al percepției la Husserl] (Gallimard, 1968) (teza secundară despre *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne* [Echivocul ontologic al gândirii kantiene], Gallimard, 1970). Și-a desfășurat profesoratul ca o mare vocație și cu resursele unuia din cei mai puternici gînditori francezi contemporani de orientare postfenomenologică și deconstructivă (postmetafizică), reușind ca nimeni altul să explicitizeze convergența epocală a gîndirii esenței tehnicii ca *Gestell* cu ontologia economiei politice a formei-Capital sau producînd comentarii deopotrivă subtile și viguroase ale unor autori ca Husserl, Kant, Heidegger, Marx, Derrida, Wittgenstein, Rousseau, Hume, Vico, Gramsci. Alte titluri: *Traditionis traditio* (Paris, Gallimard, 1972), *De l'Université* (Mauvezin, TER, 1981 [în românește, *Despre universitate*, Cluj, Ideea, 2002]), *Études* [Studii] (Paris, Galilée, 1995).

Singurul „cine” este deci acela, real (vrem să spunem istoric), care vine din faptul că *Dasein* are ca formă pe *je meines*. Ceea ce ridică de îndată întrebarea de a ști dacă el e doi sau unu (sau și „dual”), după cum „al meu” este în el, „de fiecare dată”, acela al unei existențe singulare *individuale* (evident, nu e acesta termenul, ci un reper designativ care dezice în mod esențial ceea ce el desemnează) și după cum această singularitate purcede, cu toate astea, mereu, dintr-o existență comună (*Mit-sein*).

Există totuși un adevăr mai vechi încă decât această chestiune a caracterului individual sau comun (sau: individual și comun, căci cazul „dual” prevăzut mai sus este cu siguranță cazul efectiv) al lui „de fiecare dată al meu”

caracteristic lui *Dasein*. Acela că nu e vorba deloc de a zice că existența ar aparține oricum unui „mine” [„*moi*“]. Deducția e exact inversă: existența e mai veche decât orice eu [„*moi*“] (de aceea elefanții sînt venerabili, imagini monumentale și înțelept încrețite ale imemorialului) și ea e cea care scobește un eu [„*moi*“]: nu un „mine”, așadar, ci forma (lui) „de fiecare dată al meu” – pură formă. Dacă întrebarea „cine” este aceea a unicității sau a ipseității, atunci trebuie recunoscut (în dublul sens al cuvîntului: a explora și a admite – ambele la fel de dificile, una ca și cealaltă) că *unus ipse* este și el primit: ne este dat și luat îndărăt, e tot ce știm despre el în mod sigur. Și tot ce știm, la fel de sigur, că nu ar avea sens să voim a cunoaște sau mai degrabă că ar fi un contrasens pînă și să imaginăm, ar fi o consistență sau o subzistență oarecare a acestei forme pe care existența și-o dă înainte de noi, fără noi, și pe care o numim „noi”.

* * *

Reținem deci ca singură chestiune de primit aceea a lui „cine” real: este ceea ce franceza numește „burghezie”, iar Hume „*the middel rank of men*”.

În ce sens este el un „subiect”? Pe de o parte, el e prins în sistemul iluziilor justificatoare pe care îl constituie *logica propriului*: el se reprezintă (pentru sine) ca originea, motorul și capătul lui a ști, a putea și al lui a avea. El se voiește în legea morală, își dă legea politică, se pune la fundamentul idealităților științifice, el se pune la muncă, se dezvoltă în avuție, se realizează în cultură. Pe de altă parte, e prins în sistemul *impropriității efective*: moralitatea lui nu e a sa, ci e mai degrabă majestatea unei legi morale care nu-i revine decât pentru a-i spori datoria sau greșeala (*lipsa de demnitate morală*). Politica îi scapă ca joc politic, clasă politică, politică politiciană, adică sub toate formele în care ea e politică reală, în privința cărora el știe doar două lucruri (și amîndouă *deodată*, cu toate că ele sînt contradictorii): că „totul e politic” și că „nu trebuie politizat” (cutare sau cutare chestiune, cutare sau cutare domeniu, pînă la urmă – nicio chestiune și niciun domeniu). Munca îi scapă, la fel, pe la ambele capete: ori fiindcă, drept pură execuție a unei sarcini oarecare, nu e o muncă în care subiectul să se poată recunoaște, ori deoarece, ca avuție, nu e o muncă, ci o întreagă serie de substituții: lipsa de desfătare, riscul, „responsabilitatea de ansamblu”, controlul. Însă nici cultura nu fuge de el mai puțin, arte, științe și litere devenind practicile rezervate ale unor diverse categorii de vrăjitori specializați, față de care omul de rang mijlociu nutrește deopotrivă o frică reverențială, datorată mirungerii și disprețului pe care îl merită, după convingerea sa cea mai intimă, orice activitate ce părăsește solul „realităților”.

Totul ar merge cum nu se poate mai prost pentru subiectul real, dacă n-ar exista o excepție: *economia politică*. Ea, și doar ea, recuperează hiatul știință/realitate, fiind tocmai știința a ceea ce subiectul modern-burghez concepe drept realitatea: producția ca producție de avuții. Cît de departe s-ar duce ea în zona „considerațiilor abstracte” (valoarea, prețul etc.), cît de global și-ar concepe ea obiectul (interdependențele macroeconomiei) sau, la celălalt pol, cît de minuțios și-ar conduce ea microanalizele și orice alură cuantificatoare i-ar îmbrăca metoda (statistici, econometrie), Eco-Pol își are mereu originea, capătul și centrul în *Întreprindere*. Iar acolo, omul de rang mijlociu nu este „mai puțin”, ci tot

atît și chiar mai mult decât savantul. El e cel care practică ceva ce celălalt nu mai sîrșește să a-proximeze. În Întreprindere (asta face să i se cuvină o majusculă) tronează banalitatea și misterul său. Acolo, cunoașterea însăși se conformează voinței întreprinzătorului.

Dar Întreprinderea face cu mult mai mult: ea e pe cale să surmonteze (în aparență) opoziția dintre muncă și proprietate prin crearea de *meserii valorizate* (și valorizante) a căror competență segmentară este o noutate istorică încă neanalizată, în același timp cu strămutarea proprietății în *gestiune*, formă specifică a muncii-de-stăpîn care excedează opozițiile hegeliene. Născute ambele în sînul Întreprinderii, meseria valorizată și gestiunea sînt două moduri diferite, cu toate astea complementare, și chiar interpenetrabile, de tehnicitate materială, pe care Întreprinderea le propagă și le aplică progresiv (și, de curînd, în pas alergător) „în exterior”; adică în toate activitățile sociale nu imediat productive și în chiar sfera politicului. Făcînd așa, ea își încorporează toate mijloacele eficace ale unei moralități în sîrșit „serioase”, care a aflat arta de a menține în limitele producției „realizarea” individului, „securitatea” sociusului și „responsabilitatea” statului. Ea domină progresul științelor prin acapararea cercetării și a universității, ea reformează aparatul școlar pentru a-l adapta la instrumentul de producție, ea transformă viața spiritului în industrie culturală, ea reduce tineretul la starea unei clientele prin sponsorizarea sporturilor și organizarea unui ansamblu de produse și „servicii” specifice, ea omogenizează în sîrșit expresia oricărei libertăți și formularea oricărei chestiuni înăuntrul pluralismului său aseptizat: ziare, radiouri, televiziuni – și chiar cărțile. În felul ăsta se prelungește, într-o uluitoare recuperare dialectică centrată pe Întreprindere, o lume finită. Acolo se află veritabilul subiect real: în această „formă” sub care Capitalul a ajuns să angajeze la el umanitatea.

* * *

lată deci atins, de asemenea, punctul pornind de la care întrebarea „cine” și întrebarea lui „după” pot fi puse. Trebuie deci mai întîi descris (cît mai puțin sărac posibil) „fenomenul” – a cărui trăsătură esențială cea mai importantă, deoarece e cea mai nouă și cea mai puțin chestionată, este aceea de a se baza pe ce am numit „tehnicitate materială”. Ca orice *techné*, aceasta e o anumită cunoștință: un *a ști să te recunoști aici*. Este deci descoperire de forme, trasare a dependenței acestor forme între ele și scoaterea de-aici a unui protocol pentru întrebuințarea lor.

E de ajuns să faci menajul în locul femeii de la curățenie pentru a-ți da seama că asta nu se poate face decât într-un anumit fel, adică într-o anumită ordine care decurge din anumite principii. E vorba, așadar, de-o tehnică deoarece e vorba de o *înlănțuire* de acțiuni care se bazează pe-o cunoștință. Totuși, a ști, aici, nu merge niciodată mai departe, nici mai sus de simplul „*know how*” – iar asta fiindcă principiile considerate sînt ele însele strict limitate sau, mai bine zis, sînt principii *astupate*. Interogarea asupra formelor (care poate, desigur, să se producă, pentru a aduce îmbunătățiri tehnicii folosite) nu este de fapt nicidecum o interogare liberă: ea nu e deschisă prin unica hotărîre de a chestiona, dorința exclusivă de a „vedea că apare”. Ea e deschisă numai într-o anumită măsură, cu care ea se și termină totodată (sau pe care ea se închide), care e *evidența unei realități*. A face menajul presupune desigur să deschizi fereas-

tra înainte de-a mătura, să mături înainte de-a spăla podeaua, să triezi rufe, hainele și tot felul de obiecte înainte de a le curăța sau de-a le pune la loc etc. Însă toate astea se organizează înăuntrul unei evidențe care revine la cuvintele-cheie: „to clean“, „putzen“, „a face ordine“. Ceea ce în schimb nu ajunge niciodată în chestiune e menajul însuși: menajul se face, nicidecum nu se *interoghează*.

Semnul caracterului astupat al unei asemenea *tehné* (ceea ce vizăm atunci când o numim „materială“), acest semn e (ca întotdeauna) că ea rămâne complet surdă la propriul ei cuvânt. Ce e vorba să „menajezi“ atunci când faci menajul? Ce anume deci, în menaj, tratăm cu menajament (cu chibzuința și grija, vasăzică, cuvenite pentru ceva esențial și fragil totodată)? Ce posibilitate de a exista menajează menajul? Căci e nevoie, vezi bine, să fie la mijloc un existențial pentru ca bărbatul și femeia, în ale lor „*tun und treiben*“ conjugate, să fie chemați anume prin acest cuvânt: un „menaj“, un cămin, căsnicie, iar ca limba să spună, fără a fi nevoie de alte explicații: „un tînăr menaj“, „menajul lor merge prost“ etc.

E vorba aici de nimic mai puțin decât ceea ce Antichitatea numea „oikonomia“, într-o accepție a termenului care s-a conservat pînă la Rousseau. Oikonomia e legea locuirii, care comportă desigur și regula achiziției și a cheltuielii, dar nu se reduce defel la categoriile „economice“. Casa e mai curînd – precum „grădina“ pentru persani – un fel de machetă a lumii. Nici ordinea, nici curățenia, nici mobilarea (sau demobilarea, în cazul japonez), nici dispunerea încăperilor, destinarea lor unei funcții, felul de a circula între ele, nici măcar raportul dintre înăuntru și afară (al „casei“ cu „natura“) nu sînt aceleași pretutindeni. Toate acestea variază conform ideii lor și deci în dispozitivele și aranjamentele materiale, după varietatea configurațiilor-de-lume de care e vorba în cazul fiecărei civilizații, iar înăuntru fiecareia dintre ele după variațiile provinciale, familiale, individuale, care formează tot atîtea dezvoltări singulare ale temei comune: care o îmbogățesc, o dezvăluie ei înșiși în aspecte precise, o fac să evolueze, o deplasează și uneori o sfărîmă de una sau alta din limitele sale.

Numele femeii care face menajul, ca femeie care menajează o figură a lumii în *oikos*, a fost mai întîi „Hestia“ (cf. latinul „Vesta“) – un nume în care se aude direct verbul a fi. Atunci când *tehné* e astfel înțeleasă în manieră arhitectonică (nu atît ca o construcție „cu ajutorul principiilor“, cît o construcție care e lucrarea și manifestarea unor „arhai“ însele), ea nu se închide niciodată asupra evidenței unui real, ci se deschide întotdeauna față de fugara apariție a unei lumi-a-lui-a-fi. Apariție de îndată dispărută, dar care comemorează o întregă rostuire de forme fără început, nici sfîrșit. Gîndirea („a menaja“ e un exercițiu al gîndirii) este, ca tehnicitate ce trece astfel din forme în forme, o tehnicitate *formală*. Ea respiră și circulă liber în ea însăși, retrasînd amprentezele zeiței (*methodus investigandae veritatis*). Ea e un dans logic – și, pentru comunitate la fel ca pentru fiecare, totodată unul ritual.

A fost un exemplu. Pentru a pregăti exemplul contrar, acela al tehnicii astupate, sub cele două aspecte ale ei, de promovare a „meseriilor moderne“ și de universalizare a „gestiunii“.

O meserie modernă e un ansamblu de activități organizînd un segment al producției, care apare atunci când dezvoltarea acesteia din urmă, la răspîntia posibilităților tehnologice și a ritmului de rotație a capitalului, îi face simțită dintr-odată nevoia. Se poate întîmpla ca ea să se grefeze astfel pe vechi meserii (din acelea care-și au limita în ele însele și consti-

tuiau deci „practici“, înainte de a-i aparține lui a produce, sau chiar nu-i aparțineau deloc), dar atunci pentru a le transforma în esența lor și-n toate modalitățile lor efective sub aparența subțire a unei continuități sociale și istorice care nu mai e decît o imagine înșelătoare. Acesta e cazul, devenit canonic de cînd Heidegger l-a luat drept exemplu, al transformării lui „*hegen und pflegen*“ țărănesc (care făcea din țărînice o „stare de viață“ – *Lebenstand*) într-o nouă meserie, în care se organizează doar un segment al industriei agroalimentare, aceea de „exploatant agricol“. Acesta e fără îndoială și cazul, deja, însă mult mai disimulat (sau mai curînd: ținut disimulat, pentru motive evidente), al unor porțiuni întregi din vechile meserii de scriitor, de artist și chiar de savant și de filosof. Ce parte din asemenea practici, a căror măreție ținea în aceea că-și aveau în ele însele principiul mișcării lor, fiind astfel, ca să zicem așa, direct și constant expuse fundamentelor lor și muncite de către acestea, ce parte din ele nu supraviețuiește decît în aparență, cînd fiecare a devenit în realitate o meserie cu totul nouă, un segment al industriei culturale, din partea căreia ea își primește nu numai (ceea ce este tot mai manifest) mijloacele subzistenței și reușitei sale, ci deopotrivă și definiția, cel puțin implicită, a limitelor libertății ei și ale contururilor sarcinii sale? E mai mult decît de temut ca această „parte“ să nu fie, de mult deja, partea cea mai mare, în orice caz partea dominantă. Și ca vechii subiecți liberi și mîndri ai literiei, ai trăsăturii [de condei], ai tușei, ai ipotezei și ai simbolului, subiecții aflați *pradă* artei lor, să nu se regăsească transformați cu toții, sub aparența continuitate a produsului (oare nu există în continuare, și din ce în ce mai mult, „tablouri“ și „cărți“, „cercetări“ și „dezbateri“) și grație consolărilor aduse de o „recunoaștere socială“ mai ușoară, în profesioniști ai animației culturale, ai zgomotului de fond ideologico-moral, ai progreselor unei științe a rezultatelor și, capșînd totul la un loc, ai veșnicului supliment de suflet. Cu toatele slujbe care fac din ei, în pofida boacănelor care li se trec cu vederea și-a sinecurilor ori zdrăgănelelor ce li se distribuie, foarte umilii și prea ascultătorii subiecți ai producției de dragul producției.

Dar veritabilul subiect modern, acela care proliferează în întreaga sa nouitate, este acela care înalță la rangul de competență, adică al unei cunoașteri care nu-i decît un *skill*, un ansamblu de sarcini prelevate „undeva“ pe traiectul uneia sau mai multor producții, sarcini pe care nimic nu le smulge numai dintr-atîta din condiția lor pur executorie (sau în orice caz subordonată), la fel cum nicio unitate esențială nu prezidează la gruparea lor, datorată în întregime comodităților lui a face și a vinde. Ceea ce face să se nască un neam de *servitori formați*, care-și iau servitutea drept libertatea și demnitatea pe care le-o conferă (cel puțin asta li se spune) „calificarea“ lor și care bineînțeles că ignoră caracterul principal inform al „formației“ lor.

Cu aceste noi generații de meserii se întîmplă însă la fel precum cu generațiile de produse și de maniere de-a produce în vederea cărora ele au și fost instituite: sînt esențialmente efemere, fie deoarece ceea ce se produce s-a deplasat și fiindcă locurile de muncă seacă într-o anumită



„bransă”, la fel de subit precum un puț a cărui pînză freatică a alunecat într-altă parte, ori fiindcă noi *maniere* de-a produce (ceea ce barbaria cultivată numește noile *tehnologii*) au făcut desuete toate priceperile pînă la momentul acela constitutive pentru o „formație” dată. Așa încît forța de muncă trebuie să-nvețe ceva în plus față de ceea ce învățase cu atîta speranță: trebuie să-nvețe să fie *suplă* (mobilă, reclassabilă, declassabilă etc.), adică să-ndoale șira spinării, și trebuie să-nvețe a reînvăța (a intra în ciclul recidării prin intermediul unor noi „formări”). În acest proces, demnitatea, din ce în ce mai zdrelită, și libertatea din ce în ce mai iluzorie dau naștere unor comportamente care *cu toatele* (cu excepția servilității absolute) se izbesc de-o contradicție internă, dar care nu poate apărea decît sub trăsăturile insuportabile ale unui obstacol exterior. Astfel se face că aceia pe care partidul comunist e singurul care să-i mai numească „muncitori”, dar care, formați și calificați, au devenit *noii lucrători* și formează un soi de infraburgezie de sinteză, un *establishment* al supraviețuirii²; se crampo-nează, de exemplu, să „salveze întreprinderea” pe care dezvoltarea capitalului o abandonează ori să perpetueze „avantajele dobîndite” pe care nicio plusvaloare nu le mai poate plăti, ca și cum munca ar fi încetat un moment să fie simpla cheltuire a forței de muncă aflîndu-și condițiile angajării în munca moartă care-i stă dinainte. Contradicție internă care e atunci tăgăduită, într-un mod cu totul nemarxian, prin afirmația populistă: „patronii pot să plătească”. Și, desigur, Capitalul nu duce lipsă de capitaluri, dar ceea ce acestea *pot* plăti (adică forța de muncă pe care ele și-o pot cumpăra *deoarece* utilizarea ei asigură reîntoarcerea-la-sine a Capitalului sportit) s-a deplasat sau și-a schimbat formele.

Se întîmplă (se întîmplă îndeosebi în zilele noastre, în Franța, unde pedagogia socialistă a băgat în capete că întreprinderea era pragul de sus al oricărei realități și limita oricărei posibilități) ca apersepția caracterului intern al acestei contradicții să se răspîndească (sau cel puțin forma pragmatică a unei asemenea conștiințe: resemnarea dinaintea unui fenomen neînțeles, dar despre care totuși s-a înțeles că nu putea fi deplasat *așa*). Din nefericire, e pentru a încerca să fie deplasat în alte cîteva feluri, care nu sînt altele decît în aparență și revin să se poticnească de aceeași contradicție. Unul constă în a-l exorciza (a-l exterioriza încă o dată ca pur „obstacol”), recurgînd la evidența cadrului *național* al producției: „Să producem franțuzește” i-a fost și i-a rămas sloganul, ca și cum națiunea n-ar fi, de mult, simplul drapaj pseudopolitic al unui corp productiv ce nu-i decît o parte *oarecare* a producției mondiale. Ca să se schimbe ceva în asta, ar trebui, tocmai, să reamestecăm politicul în *ruptura* față de piața mondială: nimeni nu îndrăznește să propună azi măcar umbra unei idei de felul acesta. E manifest doar că teologii de la partidul comunist continuă să nutrească această speranță „între inițiați”, fără ca totuși să-nțeleagă că e incompatibilă cu deghizarea ei pseudorealității în termeni „economici” și „sociali”. Sau colaborarea de clasă e cea care ajunge să prevaleze, sau e minciuna care-și arată mai mult decît vîrfurile urechilor ei lungi. Astfel că se continuă a lîncezi în guvern, cînd acesta se arată deja de mult decis s-o „rupă cu ruptura” (ceea ce, de altfel, era previzibil încă de la-nceput), ori se sabotează industria de automobile franceză în chiar momentul în care e apărut un șovinism al producției. Singura consistență pe care-o mai are încă linia partidului comunist (despre care ne-nșelăm să credem că ea ar „zigzaga”, ca și cum n-ar avea direcție, în vreme ce ea *oscilează* cu regularitatea unei electrocar-

diograme în jurul dreptei contradicției care o face să pulseze) e aceea a „punctului de vedere moral”, pe care ea o împărtășește cu catolicii, *sau* aceea a „populismului radical”, pe care o împărtășește cu electoratul lui Le Pen, *sau* o mixtură din cele două. Trist sfîrșit.

În pură fluctuație, ea mărturisește totuși un curaj mai mare decît toate atitudinile ținînd de „tratamentul social al șomajului” și de „împărțirea muncii”. Comuniștii oferă măcar imaginea unei comunități încăpățînate să vegheze cadavrul unei Idei, despre care nu știu că ei înșiși i-au cauzat moartea punînd-o să servească deopotrivă în *afara* realului și în *lăuntrul* lui. La Marx, dimpotrivă, analiza formelor era o analiză conceptuală care, dacă ea degajează bine a prioriul realului despre care ea tratează, nu-și face treaba pînă la capăt decît fiindcă nu provine nici dintr-un cer al ideilor, nici dintr-un reflex al conținuturilor. Cu alte cuvinte, tășlul gîndirii Marx (vreau să zic acela prin care ea mușcă efectiv pe realități) rezidă în întregime în caracterul filosofic al demersului ei, în măsura în care acest caracter filosofic își află singur regula într-un instinct logic sigur. Deci tot de la ea, și cu condiția de-a ridica acest instinct, atît pe cît se poate, la o anumită cunoștință, la un anume grad de elucidare (niciodată fără rest) a ceea ce îl face *sigur*, prin urmare nu fără ajutorul unor muncitori³ întreprinse asupra unor corpusuri textuale altele (dar nu „cu totul altfel”, nici „pur și simplu altele”) decît corpusul marxian, unele mai vechi (precum, cel puțin, Kant), altele mai recente (precum, în mod eminent, Heidegger și Wittgenstein), prin urmare nu și fără o critică a traducerilor la Marx însuși ale acestui instinct logic într-o cunoaștere metafizică doar răsturnată — deci tot de la această gîndire poate proveni comprehensiunea unui viitor care să vină pentru istoria ea însăși alta decît gestiunea nedefinit prelungită a anistoricului ca atare.

Să nu se creadă prea iute că aici s-ar vedea arătîndu-și nasul o ultimă versiune a lui „dacă filosofii nu sînt regi sau regii filosofi...”. Căci noi nu zicem că viitorul însuși, ci doar *comprehensiunea* viitorului va depinde (în viitor) de acela pe care filosofia (dacă ea nu abjură de la sine) va ști să și-l dea sieși pornind de la conjuncția gîndirilor pe care tocmai le-am numit. Subiecții reali „care vin” (dacă vin) vor fi bineînțeles popoarele, așa cum ele vor ieși din eforturile umanității (de ea consimte la asemenea eforturi) spre a exista altfel decît există ea ca popor al producției (a se înțelege: ca popor pe care Producția și *l-a dat*). Rămîne că, dacă niște eforturi — de vor fi făcute — s-or înțelege singure, și pînă la ce punct și în ce fel, și asta face parte tot din forma pe care ele și-o conferă, iar tot asta decide și pentru soarta lor.

Traducere de Adrian T. Sîrbu

Note:

1. Noutate subliniată ea însăși de neologismele care semnalează noile domenii, tronsoane de cuvinte uzinate într-un chip cu totul particular: fie cu o terminație în „tică” („robotică”, „birotică” etc.) care imită (foarte aproape de barbarism, care e adaosul unui „t”) terminația în „iké” a adjectivelor grecești (physiké, logiké); fie prin importul găselinețelor din limbajul americanesc: software, marketing etc.

2. Supraviețuire e atunci cînd îți pierzi viața ca s-o cîștigi, oricît de „decent”.

3. Spun „muncitori”, lăsînd „lucrările” pentru universitari, așa cum pictorii zic „cer” [ca azur, bunăoară, o anume lumină etc. — *n. tr.*], lăsînd „cerurile” predicatorilor creștini. [În franceză, contrastul convocat e *ciels/cieux* — *n. tr.*]