

DOCUMENT

„GRUPUL CRICATAC PRIVEȘTE COMUNITATEA CU OCHI RĂI”

Interviu cu ALEX CISTELECAN realizat de ALEX GOLDIȘ

Alex Cistelean (n. 1979). Eseist, filosof. Doctor în teorie politică la LUISS University din Roma, lector la Universitatea „Petru Maior” din Târgu Mureș. Autor al volumului *Viața ca film porno. Protocoalele Lacan* (2007), a editat, împreună cu Veronica Lazăr, *Ghid practic de teorie critică* (2010), împreună cu Aakash Singh Rathore, *Wronging Rights? Philosophical Challenges for Human Rights* (2011) și, împreună cu Andrei State, *Plante exotice. Teoria și practica marxiștilor români* (2015). Este unul dintre cei mai activi traducători ai noii gândiri critice italiene (Giorgio Agamben, Antonio Negri, Emanuele Coccia, Vittorio Possenti), membru fondator al asociației Proiect Protokoll și coordonator al platformei CriticAtac, „grup de critică socială, intelectuală și politică” cu orientare de stânga.

Alex Goldiș (n. 1982). Critic și istoric literar. Lector la Facultatea de Litere a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. Autor al volumelor *Critica în tranșee: de la realismul socialist la autonomia esteticului* (2011) și *Sincronizarea criticii românești postbelice în deceniile opt și nouă: teorii, metode, critici* (2013). A fost redactor la *Echinox*, *Verso*, *Cultura*, *Vatra*, *Steaua* și a colaborat la cele mai importante reviste culturale din țară. Pentru *Critica în tranșee: de la realismul socialist la autonomia esteticului* a primit în 2012 premiul CriticAtac acordat cărților care „tratează teme sociale, politice și ideologice relevante pentru societatea românească de azi”.

Alex Goldiș: Ați formulat, în articolele dvs., rezerve atât față de gândirea postcolonială, cât și față de cea decolonială. Există o grupare teoretică actuală de care vă simțiți apropiat?

Alex Cistelean: Din fericire, mai există și alte direcții de gândire în teoria contemporană, în afară de post- și decolonialism, deci nu-i vorba că n-aș avea de unde alege. Deși, în ce o privește mai ales pe cea din urmă, mărturisesc că oarecum simpla ei existență relativ populară și faptul că e luată în serios ca *theory* mi se par ceva simptomatice pentru un fenomen mai de amploare, și anume epuizarea vestitei *Theory* ca paradigmă generală a filosofiei continentale, rol pe care îl ocupă de vreo cincizeci de ani încoace. Poate că toate marile școli și curente filosofice sfârșesc, în cele din urmă, într-o moarte mai degrabă ridicolă decât tragică (fie prin instituționalizarea și rigidizarea lor totală, fie – dimpotrivă – prin radicalizarea lor

eretică), deci n-ar trebui să ne mire sau deranjeze prea tare dacă și *Theory* pățește la fel. Or, prin *patchwork*-ul său aleatoriu și inconsistent de „gândeme” poststructuraliste, prin radicalizarea idealismului deja inerent acestei platforme de gândire și, nu în ultimul rând, prin rudimentaritatea atât de stridentă a construcției sale teoretice și stilistice, cred că într-adevăr, într-un sens, în decolonialism supraviețuiește și moare în chip amuzant întreaga *Theory*, măcar în măsura în care aruncă o lumină foarte bizară, foarte decredibilizantă, asupra celorlalte versiuni de teorii continentale contemporane. Ceea ce mă obligă să mă contrazic deja cu prima propoziție de la care am pornit – nu, într-un fel, nu simt că ar fi prea multe de ales din teoria actuală – dar despre toate astea plănuiesc să scriu mai pe larg în curând. Paradigma de la care mă revendic în mijlocul atâtor decepții a rămas teoria marxistă, sub al cărei farmec descopăr că mă aflu deja de vreo 7-8 ani, cam de când am rupt-o cu teoria lacaniană destul de abrupt și totodată cam inoportun, în măsura în care eram fix în mijlocul unei teze doctorale despre „o teorie lacaniană a birocrăției”. (Am susținut teza, nu-i vorbă, și în continuare mă felicit pentru această demonstrație surprinzătoare chiar și pentru mine de abilități sofisticate – cum să construiești și argumentezi plauzibil ceva în care nu mai crezi deloc –, dar tocmai această aplicabilitate infinită și acest formalism atotgenerator al lacanianismului e ceea ce m-a speriat). Dar nici în interiorul marxismului n-am rămas neapărat „la locul meu”, ci am alunecat cumva de la abstract la concret, de la idealism la materialism: de la o primă feblețe pentru *Wertkritik* și dantelăriile conceptuale ale teoriei formei-valoare (Postone, Kurtz dintre contemporani), la analiza mai empirică, istorizantă și sociologizantă a marxismului politic și a materialismului istoric în general. Ceea ce mă face să nici nu pot da prea multe „nume mari” de autori actuali. Ellen Meiksins-Wood și Perry Anderson ar fi contemporanii mei preferați – dar cel din urmă nu e neapărat un materialist-istoric ortodox, iar cea dintâi, din păcate, a murit de curând. Dintre descoperirile mele recente cele mai spectaculoase, aș face *name dropping* cu Sebastiano Timpanaro și Ernest Mandel – dar și ei sunt de prin anii ‘70. Să mai spun de Lukács?

A. G.: Se poate vorbi de un deficit al gândirii teoretice de stânga în societatea românească? E marginalizat intelectualul de stânga în mediile intelectuale (mediul academic, diferite platforme de publicare etc.)?

A. C.: Sunt două chestiuni diferite aici și aș începe cu cea din urmă, pentru că pare mai simplă. Cred că există un dezechilibru evident între prezența și mobilitatea în spațiul public a intelectualilor de dreapta și a celor de stânga. Dar n-aș spune că e vorba de marginalizare. Până la urmă e normal ca, pe măsură ce societatea devine tot mai articulată ideologic – și ultimii ani, de la Băsescu încoace, asta au însemnat, cel puțin la dreapta: o articulare tot mai clară din punct de vedere ideologic –, instituțiile și revistele să devină tot mai compacte și mai monocolare.

Altfel spus, e, dacă nu firească, măcar inevitabil ca revistele și instituțiile de dreapta să promoveze aproape exclusiv intelectuali de dreapta și să se producă astfel o despărțire a apelor. Ce nu-i la fel de firească și inevitabil este ca stânga să aibă atât de puține instituții, resurse și platforme de publicare similare. E o discrepanță uriașă între puzderia de ONG-uri și institute și centre de dreapta, cu finanțări solide și cu un *revolving door* mereu deschis spre sfera politică și antreprenorială, și peisajul dezolant de la stânga, cu câteva ONG-uri veșnic semi-precare, cel mult două mici edituri, un departament universitar cucerit în niște împrejurări cu totul contingente și câteva site-uri prost finanțate sau nefinanțate și care apar și dispar în funcție de disponibilitatea gratuită a câtorva oameni (de obicei aceiași). Ca să ne mai îndulcim puțin amărăciunea, putem spune că acest tablou nu-i specific doar României – stânga e și din punct de vedere instituțional în reflux în mai toată Europa. Ba, în comparație cu restul Estului (Ucraina, Ungaria, Polonia), încă nici nu stăm chiar atât de rău.

Ceea ce mă conduce la prima întrebare, mai generală: dacă există un deficit al gândirii teoretice de stânga în societatea românească. Există, desigur, dar la fel ca în orice societate. Nu cred că există sau a existat vreodată o societate pe deplin conștientă politic și articulată ideologic, o societate fără falsă conștiință și care să-și fie cu totul transparentă ei înseși. E oarecum în firea lucrurilor, ca să zic așa, decurge din chiar mecanismul asocial de socializare specific societății capitaliste un efect de progresivă ocultare a societății în dimensiunea ei materialist-istorică, așadar ca totalitate (subiect și structură totodată) aflată în mișcare și în contradicție. Din această perspectivă, putem spune, așa cum îi plăcea lui Žižek să spună, că teoria marxistă împărtășește cu psihanaliza o aceeași condiție paradoxală, de a fi teoria care explică de ce practica ei nu e posibilă – cel puțin deocamdată. Același mecanism obiectiv pe care teoria marxistă îl plasează la baza mecanismului de reproducere a societății capitaliste (fetișismul mărfii, reificarea relațiilor de bază ale societății ca totalitate contradictorie) e și cel care explică de ce această teorie nu poate fi spontan înțeleasă și asumată de societate, de ce, în raport cu ea, societatea se plasează în poziție de falsă conștiință și e, astfel, mereu în întârziere față de propriile ei posibilități materiale de emancipare. O falsă conștiință care nu e depășită decât fie prin mijloace violente (avangarda revoluționară), fie pașnice, prin mersul obiectiv al istoriei, însă doar atunci când e prea târziu. Dar dincolo de această condiție pare-se transcendentală (de fapt istorică: specifică lumii capitaliste) de necoincidență dintre societate și înțelegerea ei teoretică sau conștiința ei politică, trebuie să precizăm că există și aici grade, nuanțe și evoluții: într-un fel arăta politizarea societăților occidentale din anii 1920 sau de după război, de pildă societatea italiană, în care aproape jumătate din populație era conștientă politic și poate chiar activă într-o formă sau alta în PCI și sindicatele afiliate acestuia, și cu totul altfel arată o societate a cărei politizare ia direct calea delirului, cum se întâmplă astăzi în SUA. Or, acest regres al conștiinței politice a societății se înregistrează cam peste tot: consensul social era mult mai la

stânga acum cincizeci de ani practic în toate cele trei blocuri existente atunci (capitalist, comunist și nealinat). Dacă e să fim malițioși, putem pune măcar parțial acest regres pe seama performanței politice și istorice efective a celebrei *Theory*, a paradigmei teoretice a „noii stângi”: este efectul refuzului său al categoriei de totalitate, denunțată ca focar de totalitarism (idealismul specific acestei paradigme, care învinuiește concepte, ideologii și mentalități pentru mersul greșit al istoriei, greșit pentru că nu concordă cu un alt set *ready made* de concepte, ideologii și mentalități) și care a făcut-o incapabilă să perceapă tocmai dimensiunea totalizantă și structurală a capitalismului, a celui actual mai mult decât oricând. Deci, într-o anumită măsură, putem spune că vinovat pentru „deficitul de gândire teoretică din societate” este, de fapt, deficitul de societate din teoria actuală de stânga. Dar doar într-o anumită măsură, pentru că, din perspectivă materialistă, nu putem credita teoriile cu prea multă incidență și influență asupra istoriei concrete. Mai degrabă, atât deficitul de conștiință politică și teoretică din societate, cât și deficitul de societate din teoria actuală de stânga, ar trebui explicate prin tipul de articulare și reproducere ale capitalismului actual, a cărui hiper-expunere sau spectacularizare integrată presupune un efect simetric, dar mai profund, de opacizare a societății ca întreg. Or, din această perspectivă de regres general, stăm foarte bine, în sensul că stăm foarte prost.

A. G.: Aveți în vedere în programul personal de traduceri și o miză „educativă”, de formare a unor reprezentări comunitare?

A. C.: Cel puțin pe moment nu mai lucrez la nicio editură, prin urmare programul meu de traduceri, în măsura în care mai există, depinde strict de comenzile editurilor, nu de vreun proiect personal de educare a maselor cititoare sau de „formare a unei reprezentări comunitare”, orice ar însemna asta.

A. G.: Cum privește comunitatea CriticAtac și cum îi definește formula de „sociabilitate”? Care sunt limitele angajării lor politice?

A. C.: Cred, sau sper – căci vorbesc aici în nume personal, nu ca purtător de cuvânt al platformei – că grupul CriticAtac privește comunitatea cu ochi răi. Altfel spus, și poate cu unele excepții – de pildă Vasile Ernu, care îmi pare mult mai apropiat de o perspectivă comunitaristă – cred că în opoziția dintre comunitate și societate suntem ferm de partea societății. E o dispoziție mai apropiată de așa-numita „vechea stângă”, suntem și noi, împrumutând formula colegilor de la *Jacobin*, un fel de „new old left”, ceea ce înseamnă că ne interesează totalitatea socială, în structura ei profundă de clasă și în dinamica ei obiectivă dată de imperativul reproducerii și acumulării capitalului. E ceva problematic în turnura recentă și

veritabila fetișizare actuală a comunității – în fond, veche și ea de vreo 50 de ani. Pe de o parte, comunitatea e ceva banal – cu toții trăim, cel puțin în mod imediat, în niște triburi, desigur. Pe de altă parte – și aici apare funcția strategică a acestui concept – supralicitarea acestei noțiuni banale este chiar expresia regresului politic și social al timpurilor noastre, a dispariției „transcendenței istorice” de posibilă emancipare universală și de înlocuire a acesteia cu „pragmatismul” politicilor publice realiste, *object* sau *goal oriented*. Pe scurt, discursul comunitar este prin definiție schema ONG-istică de înțelegere a societății, efectul pulverizării și moralizării chestiunii social-politice. E cu totul paradoxal și cu atât mai semnificativ că, pe măsură ce societatea globală devine tot mai integrată, tot mai totală, tot mai „clasificată” – prin chiar structura și mecanismele de reproducere ale capitalismului actual –, la nivelul imaginarului social-politic noi nu mai putem vorbi decât de comunități, de insule izolate și quasi-ermetice de societate, a căror identitate trebuie salvată și protejată prin politici publice punctuale, eliberate de cadrele rigide ale vechilor ideologii generalizante și utopizante. Dar și aici, n-aș spune că acest nou cult al comunității e doar un mecanism, poate deliberat, de mistificare ideologică: această fragmentare socială, această opacizare a chestiunii sociale în ansamblul ei sunt totodată și niște efecte obiective ale capitalismului actual, expresia contradicției structurale a acestuia și a modului său de „socializare”. Cum spunea Lukács în polemica sa cu Bloch, în care susținea tocmai cauza realismului ca expresie a „totalității sociale”, „în perioadele în care capitalismul funcționează într-o manieră să spunem normală și diferitele sale procese par autonome, oamenii îl gândesc și resimt ca pe ceva unitar, pe când în perioadele de criză, când elementele autonome [ale capitalismului] sunt articulate împreună într-o unitate, oamenii îl experimentează ca dezintegrare”. Or, noi suntem în acest al doilea moment, de criză, în care unitatea și articularea tot mai strânse ale capitalului sunt resimțite ca o acută și ireversibilă fragmentare, tribalizare, comunitarizare a societății sale. Expresia subiectivă a acestui paradox sau contradicției obiective este o dispoziție de un fel de „cinism naiv” sau „naivitate cinică” extrem de răspândită astăzi: cinism în tot ceea ce privește chestiunea social-istorică, posibilitățile de acum expediate ca iremediabil utopice de emancipare generală, și credulitate în tot ceea ce privește chestiunile supranatural-anistorice (de la revenirea vechilor credințe religioase la spiritualismul *new age* sau oriental, și până la poziția de „conștiință nefericită” și „suflet frumos” de pe care clasa de mijloc privește și dăscălește astăzi chestiunea publică). Discursul comunitar e paradigma însăși a acestui cinism naiv.

Toate astea țin în fond de formula de „sociabilitate” de care vorbiți. Sunt chiar expresia formulei asociale de socializare capitalistă, a medierii impersonale, mecanice a întregului social sub incidența imperativului de reproducere și acumulare a capitalului. Pur și simplu, societatea e tot mai mult „în sine”, tot mai integrată, tot mai co-dependentă, tot mai sincronică, fiind în același timp tot mai puțin „pentru sine”, tot mai puțin conștientă și stăpână pe propriul ei destin. Și, ca

să răspund și la întrebarea despre limitele angajării politice a grupului CriticAtac: cred că suntem dispuși să susținem și să ne angajăm în orice proiect social sau politic care încearcă să acopere acest hău dintre societatea „în sine” și „pentru sine” – orice efort care să încerce fie și o modestă socializare a acestui destin în fond comun tuturor care e capitalismul. Faptul că, în ciuda acestei deschideri sincere și dezinteresate, nu am găsit nici o mișcare sau partid politic în care să ne angajăm întrutotul spune, din păcate, multe despre limitele mobilizării și politizării societății românești, dar, din fericire, confirmă măcar paradoxul și hăul de care vorbeam și de la care pornim.

A. G.: Cum se poate salva comunul din comunism – poate servi memoria vie a comunismului din fostele țări socialiste ca laborator al ideilor contemporane asupra comunității?

A. C.: Firește că experiența regimurilor așa-zis socialiste poate și trebuie să servească la elaborarea oricărui proiect viitor de emancipare politică și socială. Dar depinde cu ce grilă conceptuală abordăm această experiență. Dacă o înțelegem din perspectiva discursului antitotalitar, care este discursul din păcate hegemonic în ce privește comunismul est-european, atunci din toată această experiență nu înțelegem decât ceea ce ne permite sau sugerează conceptul însuși – „totalitarismul” – și anume că e foarte periculos și nasol atunci când statul încearcă să-și încorporeze societatea civilă și să intervină în sfera „privată”, „non-politică”, a condițiilor materiale de reproducere și dezvoltare a societății. Altfel spus, din această abordare ieșim doar cu ce am intrat în ea, și anume că liberalismul e singura alternativă – fie el în formulă mai blândă, social-liberală, sau mai isterică, hayekiană, pentru că în fond granița dintre ce anume este politic și supus libertății și ce anume este economic, privat și deci supus constrângerii este totuși una alunecoasă. Și, implicit, mai desprindem de aici că această pretenție exagerată a statului sau a partidului de a modela societatea în ansamblul ei, dată fiind tocmai disproporția sa, nu poate fi decât rezultatul unei ideologii la rândul ei exagerate, criminale – și uite așa obținem structura completă a idealismului antitotalitar, în care un concept extrem de rarefiat (statul obez și societatea sufocată) plus o ideologie sau mentalitate trăznite explică cincizeci de ani de experiență istorică. Nu, la drept vorbind, din perspectiva acestei grile conceptuale, experiența regimurilor din estul Europei nu prea folosește la nimic, decât la confirmarea ipotezei de pornire. De aici cumva și tiparul textelor despre comunism scrise în această paradigmă, și care inevitabil combină monoton o aceeași teză moralizantă și atotcuprinzătoare („comunismele” din Est ca expresii criminale, totalitare, ale unei ideologii criminale și totalitare) cu o acumulare nesfârșită de anecdotic și fapt divers, care, în lipsa unei viziuni propriu-zis materialiste sau istorice, nu se mai pot

coagula în nicio structură sau relație de profunzime sau tipar explicativ de ansamblu.

Sau putem aborda experiența regimurilor din Est dintr-o perspectivă materialist-istorică, ceea ce s-a făcut de la bun început și se face în continuare, ceva mai departe de lumina reflectoarelor atenției publice. E o perspectivă din care experiența „comunismelor” est-europene trebuie judecată în lumina structurii lor sociale concrete, a relațiilor de clasă și de proprietate, și în lumina posibilităților și constrângerilor istorice specifice timpului lor, perspectivă din care putem desigur desprinde – și s-au desprins – informații prețioase pentru orice proiect de emancipare posibilă. Bibliografia e nesfârșită aici – practic toată istoria marxismului din secolul XX.

Cât privește chestiunea cu „comunul” și „comunismul”, „cum putem salva comunul din comunism”, mi se pare o problemă complicată în mod inutil. Știu povestea – „comunitatea de nemărturisit”, „comunitatea absentă”, „comunitatea ce va să vie”, ideea că trebuie să salvăm o idee de *comun* care să fie însă totodată lipsită de reprezentare, fără conținut, pentru că orice conținut am încerca să-i dăm ar fi o pozitivare ilicită, o esențializare, un gest metafizic și deci potențial totalitar... Noua formă de manifestare a vechilor antinomii ale rațiunii burgheze. Chestiunea e mult mai puțin abstractă și mult mai imediat-materială: nu-i vorba de a inventa sau salva un concept de comun, e vorba de a ne da seama că acest comun există deja și e mobilizat, desigur într-o formă parțială și denaturată, în chiar mecanismul de bază al capitalismului actual. Că ne place sau nu, împărtășim deja un același destin, suntem prinși într-o aceeași structură globală de constrângeri și dependențe, și minimul pe care-l putem face e să ne dăm seama de această realitate și să încercăm să ne reappropriem acest comun. Nu trebuie imaginate noi utopii, noi umanisme – simpla socializare a mijloacelor de producție ar trebui să fie de-ajuns. Vorba lui Troțki, nu înveți să călărești decât urcându-te pe cal: comunul care trebuie „reinventat” sau „regăsit” nu poate fi o construcție teoretică prealabilă practicii sale, ci poate lua ființă – și conștiință – doar prin înfăptuirea sa.

A. G.: Există vreun raport între mizele ideologice ale comunității și practicile artistice și estetice?

A. C.: Ar fi bine să existe.

Abstract

Alex Cistelean (b. 1979) is one of the most important Romanian translators from recent Italian philosophy. He is also a philosopher, an essayist and a member of the leftist platform CriticAtac, “a group of social, intellectual and political criticism”. In a dialogue with Alex Goldiș, he has answered a few questions about his stance on the theories and conceptualizations of community, as they are conveyed by contemporary thinking. The interview evokes the social commitment of the group CriticAtac and its representation as a critical community, as well as the current relevance of the notion of “common” as it is involved in the communist project.

Keywords: community, CriticAtac, the common and communism, the criticism of postcolonial thought, Marxism.