

**Cum discutăm despre discursurile politice astăzi?**  
**Arthur Suci, *Simulacru și război. Discursul politic în***  
***postistorie*, București, Editura Litera,**  
**ISBN 978-630-319-938-2, 2024, 256 p.**

Scriitura lui Arthur Suci este una elegantă, ludică și totodată profundă. Ușurința exprimării, diversitatea temelor pe care le abordează în cărțile sale, metamorfoza livrească de la specialistul în comunicare și studii media la filosoful politic și teoreticianul cultural care nu are nici cea mai miză ezitare de a lua în răspăr toate problemele importante ale societății consumeriste de astăzi – toate acestea, deși pot părea, la o privire grăbită, superficiale, sunt de fapt diagnoze veridice, deși mai degrabă intuitive decât metodologice, ale diferitelor fațete din care se compune prezentul nostru cultural. Stilul eseistic și jovial al autorului, asumat de la bun început, nu trebuie să inducă în eroare în ceea ce privește calitatea conținuturilor intelectuale livrate. Dimpotrivă, apreciez chiar că o astfel de abordare poate avea mai mult succes în atragerea atenției asupra marilor probleme actuale decât prezentările stilistic rigide, care sacrifică „respirația” și „buna dispoziție” pe care un text le poate emana în favoarea unei precizii convolute, demnă, poate, de o cauză mai bună. De asemenea, sunt foarte utile și instructive, pe tot parcursul volumului, referințele la producții cinematografice recente.

Cartea de care mă ocup acum, *Simulacru și război. Discursul politic în postistorie*, este, ne anunță autorul, o carte politică. Volumul este structurat în două mari părți. Avem, mai întâi, un „excurs despre abis și deschidere socială”, unde sunt investigate condițiile și transformările ideologice profunde din ultimele decenii care au condus la emergența discursului cultural și totodată politic postmodern, discurs avut în vedere în mod predilect de către autor. Apoi, a doua jumătate a cărții este axată pe diverse discursuri politice contemporane, în contextul postcomunismului și a schimbării dinamice geopolitice a regiunii est-europene, din câte înțeleg. Deși nu o afirmă direct, făcând trimiteri rapide și oarecum imprevizibile la diferite teme importante, contextul discursiv circumscris în analiza lui Suci rămâne cel est-european, la modul general, așa cum am menționat deja, respectiv cel românesc, în particular. Am să preiau, fragmentar, din capitolele lucrării, câteva dintre ideile care mi-au atras atenția, urmând apoi să încerc o analiză critică asupra acestora. Consider că nu are rost să continui această recenzie în maniera clasică, pedagogică, să-i zicem așa, în care fiecare capitol este prezentat și discutat separat – asta deoarece multe dintre argumentele prezente în volum se întrepătrund și se pun în valoare reciproc pe tot parcursul cărții.

Autorul începe prin a pune în dezbatere emergența postmodernismului ca meta-teorie cultural politică. Tendința preponderent deconstructivistă a acestuia (Derrida), denunțarea arbitrariului oricărei cunoașteri ca formă de putere (Foucault) sau a violenței simbolice multifacetate existente la toate nivelurile societăților contemporane (Bourdieu), toate acestea conduc la „hiper-

realitatea” spectacolului și totodată a simulacrului (Baudrillard) în care se transformă pe sine, cu bună știință, lumea noastră cotidiană. Velocitatea fluxurilor dezirante ale mărfurilor ne atrage după sine într-un vortex depolitizant și autodevorator, pe care nu îl putem depăși decât mărinđ – revoluționar? – viteza, și instituind subiecți schizoizi care să lase acest capitalism târziu scăpat de sub control în urmă (Deleuze). Cine sunt aceștia? Marginalii care caută de fapt să își cumpere, și nu prea își permit, accesul în aceste fluxuri comodificator-dezirante. Ca și cum am fi cu toții captivii unei curse nebune, similară celor din filmele *Mad Max*, și am goni, împreună, spre o uriașă prapastie. Soluția lui Deleuze este aceea de a scăpa de această cursă apocaliptică mărinđ viteza. Nu am divagat aici fără motiv, ci pentru a contribui la tipul de argumentare pe care autorul îl propune împotriva discursului politic postmodern, unul care deconstruiește până acolo încât uită sau nu mai este capabil să livreze un proiect colectiv și coerent de societate. În acest fel, denunțând orice posibilă întemeiere, afirmă Suciú pe urmele lui Heidegger, discursul postmodern alunecă, mai mult sau mai puțin voluntar, pe panta neoliberalismului individualist și critic la adresa autorității (statului) ca formă inerentă de opresiune hegemonică. Această punitivitate descentralizată a panopticonului modern, pentru a utiliza terminologia foucauldiană, merge mână în mână cu glorificarea neoliberală a pieței și a dereglementării, statul devenind astfel forma supremă de violență simbolică în societate.

Dacă postmodernismul atrage atenția asupra contingentului, a nimicului, cum ar spune Heidegger, iar autorul acceptă și înțelege această premisă ontologică problematică dar, totodată, inevitabilă pentru orice discurs politic de astăzi care pretinde o oarecare formă de discernământ democratic – discursurile politice moderne, provenite din iluminism, au la bază edificarea unui proiect rațional de societate, pe baze emancipatorii și participative deopotrivă. Și acestor discursuri, avertizează Suciú, le-a expirat de mult valabilitatea politică. Societatea fluidă, atomizată și capricioasă a spectacolului de sine din ce în ce mai opac al postmodernității a invalidat acest mod de a gândi și de a face politică. Totuși, nu facem nicio brânză numai cu nihilismul postmodern, subsumat din ce în ce mai mult tehnologiei care ne diminuează discernământul social, afirmă Suciú, din nou, pe urmele lui Heidegger, așa cum nu facem nici cu pretențiile „tari” de întemeiere a unei societăți politice cât de cât unitare, așa cum ne apar ele astăzi, dinspre moștenirea intelectuală și politică a iluminismului.

Ce-i de făcut? Și, mai ales ce-i de gândit, sau ce mai rămâne de gândit? Aici, Suciú propune emanciparea atât de tezismul post-iluminist al sfârșitului (hegelian?) al istoriei, cât și de cântecul de sirenă al postmodernismului, care invită la disoluție, incapacitate politică și, mai devreme sau mai târziu, la neoliberalism. Există o intuiție foarte interesantă și pertinentă, de altfel, în carte, cum că tineretul revoltat al anilor 1960 a contribuit la pavarea drumului pentru capitalismul neoliberal al ultimelor cinci decenii (pp. 69-70). De fapt, refuzul radical al oricărei forme de autoritate, nehotărârea și chiar naivitatea politică a tinerilor hipioți a condus, dincolo de obiectivele lor progresiste absolut laudabile – și la anticiparea filosofiei neoliberală a descentralizării și a multiculturalismului, înțeles mai puțin politic, cât mai ales în mod atomizant,

ultra-identitar, tribal și, astfel, nerecuperabil ca proiect de societate constructiv și rezonabil – și la suma de multiplicități auto-victimizante, care se plasează pe poziții reciproc ireconciliabile, atât între ele însele, cât și în raport cu „majoritățile”, oricare ar fi acestea. Cartea recent tradusă la editura Alexandria a lui Dany-Robert Dufour, *Divina piață. Revoluția culturală liberală* – pune pertinent în problemă (și) acest aspect al 68-ismului și contribuția (in)voluntară a acestuia la condițiile de posibilitate ale neoliberalismului.

Așa cum afirmă răspicat Suciu, discursul politic postmodern este tributar capitalismului târziu, care caută prin orice mijloace posibile să își ascundă genealogia istorică și apartenența de clasă, prezentându-se ca un fel de discurs general, non-ideologic, optimist pe filieră tehnocratică - o simplă formă de bun-simț, altfel spus, a celor care se pretind astăzi civilizați. Adică a hipsterilor, plusează Suciu, hipsteri care, dincolo de excentricitățile lor uneori ridicole, pot fi capabili și de mobilizare politică la firul ierbii, fiind sensibilizați în special de teme ecologice. Acești hipsteri sunt analizați, în oglindă, împreună cu „cocalarii”, prin care Suciu înțelege un fel de lumpenproletari care își păstrează o parte din apucăturile distincte chiar și atunci când își depășesc condiția socială.

Mai departe, am apreciat paralela trasată de autor între tineretul de astăzi, format online, și generațiile anterioare, formate offline – tineret aparent mai greu de mobilizat politic, mai puțin predispus la eforturi intelectuale sistematice, dar atât de lucrative în vederea unei înțelegeri mai cuprinzătoare a lumii în care trăim. Cât despre schimbarea ei, ca să pun problema ca Marx în cea de-a unsprezecea teză despre Feuerbach – ar fi preferabil să nu ne aventurăm, deocamdată, în această direcție. Nu prea avem nici cum, nici cu cine. Sigur, poziționarea autorului în acest punct poate fi considerată ușor speculativă, nepermis de generalizantă, și chiar de un conservatorism pedagogic vetust. Dar ea provine din decenii întregi de experiență în comunicare politică, domeniu în care autorul s-a format profesional, motiv pentru care trebuie, cred, tratată cu toată seriozitatea.

Acum, odată evidențiate punctele tari ale cărții, voi aduce în discuție și anumite aspecte care mi s-au părut inconsistente. Încep cu eliminarea lui Lavrenti Beria din fruntea conducerii sovietice post-staliniste, în anul 1953, măsură care ar fi fost aplicată, consideră autorul, datorită „inadecv[ării] discursiv[e] a lui Beria”, pentru „faptul că susținea o direcție politică depășită”. Acest argument este factual incorect. Beria, temutul lider al Securității sovietice, reprezenta un competitor redutabil pentru toți ceilalți actori politici relevanți de atunci, și chiar o amenințare difuză la adresa vieților lor politice și personale: Viaceslav Molotov, Gheorghii Malenkov, Nikita Hrușciiov sau Anastas Mikoian. Dar, în ceea ce privește opiniile sale politice, acestea erau cum nu se poate mai non și chiar anti-staliniste: Beria dorea relaxarea economică și schimbarea accentului economiei sovietice de pe industria grea spre cea ușoară, relaxarea parțială a controlului politic asupra populației, golirea parțială a închisorilor și a lagărelor de muncă, acestea devenind, cu timpul, tot mai costisitoare și tot mai ineficiente pentru statul sovietic. Beria a argumentat chiar în favoarea abandonării Republicii Democrate Germane în favoarea unei reunificări cu Republica Federală Germană și pentru includerea noului stat în sfera de influență occidentală, în speranța obținerii unor concesiuni economice și

finanțiere majore din partea Vestului. Un astfel de discurs politic nu era deloc depășit, era chiar scandalos, inclusiv pentru viitori de-stalinizatori ca Hrușciiov. Se poate consulta în acest sens, printre altele, cartea recent tradusă în limba română, carte de conversații a jurnalistului Felix Chuev cu fostul (în anii 1970) ministru de externe sovietic, Molotov.

În continuare, autorul consideră că socialismul românesc a reprezentat o formă de colonialism sovietic, respectiv că, după 1985, când Mihail Gorbaciov a devenit președintele URSS, Nicolae Ceaușescu ar fi devenit „mai comunist decât Lenin”, promovând o versiune leninistă de socialism, în opoziție cu reformismul gorbaciovist (pp. 91-92). Deși anumite intuiții conținute în aceste afirmații pot fi considerate relativ adecvate, ele sunt problematice din numeroase puncte de vedere. În primul rând, colonialismul sovietic este un concept controversat, deoarece procesul de dominație impus de Moscova periferiilor imperiului țarist și, ulterior, URSS-ului, nu a fost unul similar celui occidental, deși a reprezentat, evident, o manifestare arbitrară de mare putere. Pe scurt, elitele formate de sovietici mai ales, la periferii, erau elite cărora li se alocaseră resurse materiale și culturale pentru modernizarea zonelor respective în vederea limitării dependenței acestora de un centru politic destul de slab echipat să facă față provocărilor unei dominații bazată pe control economic direct. Cu totul altfel au stat lucrurile în colonialismul de factură europeană, unde elitele locale din colonii erau menținute voite, în general, într-o stare de dependență, iar coloniile înseși erau dezvoltate numai în măsura în care era necesar pentru metropolă să aibă o infrastructură suficient de potrivită pentru extragerea cât mai eficientă a resurselor naturale și a forței de muncă locale. Cu alte cuvinte, dominația rusă/sovietică este mai mult una politică, militară și culturală, și mai puțin economică, deși este, desigur, inclusiv economică, pe când colonialismul occidental este unul preponderent economic. Sunt nuanțe care, totuși, trebuie avute în vedere.

Apoi, socialismul românesc poate fi considerat un produs „colonial” sovietic cel târziu până în 1958, anul retragerii Armatei Roșii din România, sau, cel mult până în 1962, când România se desprinde neașteptat, dar hotărât, din cadrul CAER, deoarece nu dorea să-și periclitizeze procesul de industrializare la sugestia Moscovei, care întrezărea, pentru acest stat, respectiv pentru Bulgaria, un viitor preponderent agricol în calitate de pepiniere alimentară a întregului lagăr socialist. Ulterior, începând cu jumătatea anilor 1960, socialismul românesc devine din ce în ce mai independent de Moscova și din ce în ce mai antisovietic chiar, din ce în ce mai naționalist și, de nevoie, din ce în ce mai dispus să facă anumite concesii politice Occidentului pentru a obține, la schimb, favoruri economice. Să afirmi că, după 1985, Ceaușescu este mai „leninist” decât Gorbaciov este cel puțin o imprecizie ideologică și o eroare istorică. Mai rigid, mai naționalist, mai stalinist chiar, până la un anumit punct, da; mai leninist, în niciun caz. Genul acesta de artificii retorice, pentru că altceva nu sunt, nu ajută deloc volumul și ar fi fost preferabil să fie omise.

Apoi, consider că trebuia precizat, de la bun început, ce se înțelege prin discurs „post-istoric”. Metafora lui Walter Benjamin a îngerului care percepe istoria umanității drept un lung șir de dezastre, analizând-o din exterior, este una intensă și predispozează la un anumit tip de melancolie intelectuală, nu are

nicio valoare explicativă. Oare autorul însuși are pretenția că vorbește despre discursul politic postmodern din afara istoriei? Cu siguranță nu o face, iar pendularea lui ezitantă, așa cum am perceptu-o eu, între Deleuze și Heidegger, între gândirea „rizomatică” a unei lumi care a luat-o la fugă și căreia, neputând să-i punem piedică, încercăm să o depășim, pe de o parte, și nevoia de întemeiere pentru a rezista în fața angoaselor existențiale ale nihilismului tehnicii provenit din nimic-ul contingentei insurmontabile – nu conduce la promisiuni politice palpabile. Poate că de la bun început nu a intenționat să o facă.

Mai departe, să ne oprim la următorul pasaj: „În teorie (...) comunismul și postmodernismul seamănă destul de mult, mai mult decât s-ar putea crede. Ambele propun o lume fără discurs dominant, o rezolvare a contradicțiilor vieții prin eliminarea autorității” (p. 37). Referința este la ceea ce s-a numit, în epocă, socialism real existent, nu la filosofia politică marxistă, interpelabilă uneori sub eticheta imprecisă de „comunism”. Pasajul este menit, am impresia, să forțeze anumit asocieri pentru a ține în priză atenția cititorilor, mai degrabă decât să afirme ceva efectiv despre comunism și relația acestuia cu postmodernismul. Asta deoarece dispariției autorității politice, odată cu dispariția claselor sociale, în filosofia politică marxistă, nu îi corespunde deloc dispariția statului în cadrul socialismului real existent. Dimpotrivă. Deși clamată discursiv, într-un viitor nebulos și îndepărtat, în cadrul propagandelor din statele socialiste est-europene și nu numai, dispariția statului nu mai reprezintă decât o „agățare” din ce în ce mai lipsită de credibilitate a acestor regimuri de marxism, care marxism nu a făcut niciodată din lumea post-revoluționară piatra sa unghiulară de analiză. Procesul de emancipare socială în sine contează mai mult în marxism decât destinația politică finală. Chiar și așa, nu putem pretinde că socialismele de dinainte de 1989 au fost lipsite de „discurs dominant” într-o manieră similară post-democratismului, când au fost tocmai discursuri dominante care, care orice discurs dominant, au încercat să devină hegemonii camuflându-și propriile particularități politice, dar nu au reușit. Capitalismului îi reușește acest truc discursiv mai bine, dar, iată, cu timpul, din ce în ce mai puțin convingător. Eliminarea autorității în socialismele real existente avea o funcție prospectivă și compensatorie, justificând cumva, dialectic, intensificarea autorității într-o primă fază a acestui proces. În discursul politic al postmodernității, autoritatea este demantelată radical, aici și acum, deschizând larg, în același timp, sub pretextul unei emancipări confuze și fluctuante – ușa pentru descentralizarea, dereglementarea și, în final, austeritatea punitivă neoliberală. Este bine să insistăm asupra acestui aspect, deși a fost deja discutat.

În sfârșit, la finalul cărții, autorul denunță ritos „hegemonia” așa-zisului tezism hegelian al sfârșitului istoriei, așa cum ar fi fost implementat acesta în cadrul post-comunismului est-european, hegemonie bazată – cum altfel? – pe succesiunea triadică teză-antiteză-sinteză. Această hegemonie a sfârșitului istoriei s-a tradus, în practică, prin implementarea substanțială a neoliberalismului la nivel local. Surprinde oarecum faptul că, deși interpretează corect „sfârșitul istoriei” gândit de Fukuyama, pe urmele unui Hegel șchiop și anemic – drept o formă de festivism ideologic și de reinventare „non” – ideologică a capitalismului occidental în urma câștigării confruntării cu

socialismul de tip sovietic în cadrul Războiului Rece – autorul pune povara istorică a acestui regretabil deznodământ pe umerii unui Hegel muzeificat, numai bun de transformat în ciuda bățăilor pentru orice se întâmplă să nu ne convină, la un moment dat, pe plan filosofic și, iată, și politic.

Numai că, biografi avizați ai lui Hegel, cum ar fi Terry Pinkard, printre alții, avertizează că schematizarea triadică a gândirii filosofului german în formula reduționistă (și jignitoare chiar) teză-antiteză-sinteză se datorează mai degrabă unor insuficiențe legate de traducerea textelor originale ale lui Hegel, din germană în alte limbi. Dificila proză hegeliană are cu siguranță capcanele ei sintactice, dar asta nu scuză anumite neajunsuri hermeneutice provenite tocmai din traduceri insuficient de informate, neajunsuri care au ajuns, cu timpul, să capete istorii și „vieți” proprii. Hegel a scris de spre suprimare, încorporare și depășire, în diferite dozaje, dar aceste concepte nu sunt nici pe departe asimilabile celor de teză, antiteză și sinteză. Apoi, sfârșitul hegelian al istoriei reprezintă triumful iluminismului făcut posibil de revoluția franceză, emanciparea de sub vechea metafizică medievală, filosofic, respectiv de sub monarhiile absolutiste de drept divin. Deși Hegel aduce critici importante iluminismului, nu este cazul să intrăm, aici, în amănunte. De reținut este faptul că, dialectic vorbind, sfârșitul hegelian al istoriei reprezintă tocmai începutul unei istorii bazată pe introducerea rațiunii și a drepturilor specifice iluminismului francez și nu numai în politică și, astfel, în istorie. Sfârșitul istoriei negative este ceea ce anunță Hegel, și începutul ei, sub o diversitate ireductibilă de forme, ca dezvoltare bazată pe discernământ politic, cu specificitățile sale locale, desigur, al unei umanități plurale, și totuși unită, în linii mari, de ambiții, aspirații, dar și de îngrijorări comune.

Dincolo de aceste inadvertențe, cartea are numeroase puncte tari și merită lecturată fără rezerve pentru oricine dorește să înțeleagă realitățile și mai ales provocările politice din regiune și nu numai. Îmi amintesc o discuție pe care am avut-o, odată, cu Claude Karnoouh, care ne-a părăsit acum câțiva ani, din păcate, despre scriitura lui Arthur Suci. Am ajuns la concluzia că amândoi o apreciem, și că este, cumva, de factură nietzscheeană. Acum, prin acest volum, am impresia că autorul a ajuns, așa cum am menționat deja, undeva între Deleuze și Heidegger, devenind astfel o expresie fidelă și actuală a (im)posibilităților și a tensiunilor comodificator-dezirante care ne invalidează pe zi ce trece în calitate de subiecți politici. Și totuși, promisiunea unui viitor mai bun nu trebuie niciodată abandonată, oricât de îndepărtat ar putea părea, la un moment dat, acest viitor. Acesta este, cred, mesajul fundamental care reiese din prezenta carte.

**Emanuel COPILAȘ**

*Universitatea de Vest din Timișoara*

[emanuel.copilas@e-uvt.ro](mailto:emanuel.copilas@e-uvt.ro)