



În lipsa corpului delict: reflecții asupra vremurilor escatologice contemporane

Constantin TONU

Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj Napoca, Facultatea de Litere
Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca, Faculty of Letters
Personal e-mail: costeaunot@yahoo.com

Without Corpus Delicti: Reflections on Contemporary Eschatological Times

Starting from Žižek's statement that we are living in the end times, this article aims to analyse the eschatological character of the end of the 20th century - beginning of the 21st century, making a comparison with another historical period that was thinking of itself in eschatological terms: the beginning of the 20th century. If we take a look at the last 60-70 years, we discover a series of famous deaths which marked the shift from agonizing modernity to jovial postmodernity and shaped the way we think and act in the contemporary world: The End of Ideologies (1960, Daniel Bell), The Death of the Man (1966, Michel Foucault), The Death of the Author (1967, Roland Barthes), The End of History (1989, Francis Fukuyama), The Death of Comparative Literature (2003, Gayatri Spivak) etc. What's interesting is that none of these cases have a corpus delicti, the dead body – a finding which opens at least two interpretive tracks. First, the absence of the corpse takes death out of the implacable, emphasizing instead a death-life continuum, in which dead, outdated elements happily coexists with living, new elements. Thus, death is no longer seen as a categorical, definitive act, but as a fertile, liberating metamorphosis (as happens in posthumanism, in nonhuman turn etc.). Secondly, this absence means the disappearing of all the anxieties the corpse has traditionally caused. Therefore, it marks the shift from a society of negativity and prohibitions to a society of enjoyment and positivity. This happy (postmodern) society is a postmortem society.

Keywords: eschatology, corpus delicti, corpse, death-life continuum, posthumanism, nonhuman turn, postmodernity, society of enjoyment, postmortem society.



În 2010, Slavoj Žižek declara ostentativ, în titlul unei cărți în care susținea că sistemul capitalist global se apropie de un punct-zero apocaliptic, că trăim în vremuri ale sfârșitului (Living in the end times). Cei patru cavaleri ai acestei apocalipse, argumenta filozoful sloven, sunt criza ecologică, consecințele revoluției biogenetice, contradicțiile și dezechilibrele din interiorul sistemului capitalist (problemele legate de proprietatea intelectuală, luptele din ce în ce mai acute pentru materie primă, apă și mâncare) și creșterea explozivă a diviziunilor și excluderilor sociale¹. În această ordine de idei, viziunea lui Žižek se

înscrie în ceea ce teoreticienii Antropocenului numesc metanarațiunea eco-marxistă, sau Capitalocen² – cu remarcă de rigoare că, în maniera lui specifică radicală și ușor perversă, Žižek nu percepe negativ și nu deplânge pervertirea geologică produsă de practica îndelungată a economiei de piață și apropierea catastrofei inerente biografiei sistemului capitalist. Din contra, el vede în intensificarea dezordinilor și tulburărilor sociale până la un grad-zero apocaliptic șansa unui nou început, oportunitatea unei noi germinații civilizaționale cu resorturi comuniste.

Or, trecând dincolo de militantismul și de

apartenența ideologică a filozofului sloven, merită să ne oprim asupra afirmației privitoare la caracterul escatologic al vremurilor prezente, să descriem acest fenomen și să-i stabilim coordonatele esențiale. Dacă aruncăm cel puțin o privire sumară peste ultimii 60-70 de ani, observăm o succesiune de morți celebre, care au stat mult timp în lumina reflectoarelor culturii occidentale, despre care s-a scris enorm și care au făcut (sau continuă să facă) carieră: Sfârșitul ideologiilor (1960, Daniel Bell), Moartea omului (1966, Michel Foucault), Moartea autorului (1967, Roland Barthes), Moartea romanului (1969, Ronald Sukenick), Sfârșitul istoriei (1989, Francis Fukuyama), Moartea literaturii comparate (2003, Gayatri Spivak), iar unii spun că ar fi pe patul de moarte chiar postmodernismul (2006, Alan Kirby) – toate așezându-se în siajul Morții lui Dumnezeu proclamate de Friedrich Nietzsche. Aceste ritualuri funerare au influențat substanțial modul în care gândim și acționăm în contemporaneitate, indiferent dacă ne referim la domeniul socio-politic, cultural/literar, sau antropologic, iar faptul că începutul acestei serii de decese coincide cu revoluționarii ani '60 nu este o simplă coincidență. Teoreticienii și criticii acestei perioade culturale nu au ezitat să remarce filiația dintre fenomenul contraculturii și epoca postmodernă, relevând similitudinile dintre mișcările artistice și revolta creativă a contraculturalilor împotriva statului-caracatiță, pe de o parte, și practicile liberatoare postmoderne, combinațiile ludice, hibridizările (formale, corporale, spațiale, temporale), sincretismul și deconstrucția marilor narațiuni și a suprastructurilor opresive, pe de altă parte.

Oferta culturală a Contraculturii anilor '60 – înțeleasă ca perioadă de tranziție între modernitatea agonizantă și postmodernitatea jovială, decomplexată – ne ajută să înțelegem care sunt diferențele dintre vremurile escatologice ale începutului de secol XXI (dar și ale finalului de secol XX) și un alt segment istoric care se gândea pe sine drept timp al sfârșitului, și anume începutul secolului XX. În cartea intitulată *Secolul*, Alain Badiou descrie acest început de secol drept o perioadă revoluționară, marcată de o creativitate polimorfă, de inovații cu totul excepționale și de o dorință nestăvilă de a schimba lumea din temelii³. Erau timpuri radicale, în care se voia plămădirea unei noi umanități, unui nou tip de om (exemplele celebre fiind omul nou sovietic și omul arian). Pentru acest deziderat era însă necesară distrugerea completă a omului vechi, a vechii civilizații inerte, adormite. Discuția se purta în termeni absoluți, definitiv. Ruptura trebuia să fie totală. Consecința firească a efervescenței creatoare de început de secol XX și a acestor proiecte revoluționare grandioase a fost, conchide filozoful francez, declanșarea celor două războaie mondiale. Căzut pradă pasiunii pentru real, pentru trăirea intensă, autentică, secolul s-a instalat în paradigma războiului definitiv, configurându-și

evenimentele după logica înfruntării nondialectice între distrugere și întemeiere⁴. Așadar, ceea ce era creat nu trebuia să aibă nicio legătură cu ceea ce era distrus.

Continuumul viață-moarte

Nu la fel stau lucrurile la sfârșitul secolului XX și începutul secolului XXI. Dacă analizăm inventarul de morți susmenționate, sesizăm că în niciunul dintre acele cazuri nu există corpul delict. Or, lipsa cadavrului este o constatare ofertantă din punct de vedere speculativ, deschizând cel puțin două piste interpretative – ambele fiind circumscrise de paradigma postmodernă. Cea dintâi vizează concepția asupra fenomenului tanatic. În mod tradițional, prezența cadavrului este dovada incontestabilă a morții, iar ritualurile funerare vizează trecerea implacabilă a cuiva sau a ceva din planul ființei în cel al neființei. Cale de retur nu există, cele două planuri fiind net separate. În postmodernitate, însă, viziunea asupra morții se modifică radical. Hibridizările, contaminările, mixările postmoderne ating și cele două planuri ontologice, granițele lor devenind permeabile, fluide, maleabile, uneori până la suprapunere. Absența cadavrului vine să relativizeze statutul până atunci categoric al morții, sugerând posibilitatea unei coexistențe. Moartea/neființa, în postmodernitate, este integrată în și asimilată de către viață/ființă. Avem de-a face, prin urmare, cu o transformare/metamorfoză în care bucăți din ceea ce e vechi sunt încorporate în ceea ce se propune ca nou; elementele vechi, obosite, devitalizate, moarte sunt incluse în rețele semnificative noi, sunt recontextualizate, actualizate și resemantizate.

Omul postuman, de exemplu, ca rezultat al morții omului tradiției umaniste (bărbat, alb, rațional, autonom, stăpân pe sine și pe cei din jur, care însă nu a supraviețuit secolului XX, după cum remarcă Alain Badiou⁵), este o entitate care nu mai deține poziția centrală în lume/univers, ci, din contră, se definește prin capacitatea și disponibilitatea de racordare la altceva decât el însuși: la corpul cibernetice, internautic, cosmosul virtual etc.⁶ Viziunea postumanistă, spune Katherine Hayles, percepe ființa umană/corpul uman nu în unicitatea sa antropomorfă (ilustrată de omul vitruvian), ci în calitatea sa de „proteză originară”⁷, de dispozitiv organic capabil să suporte alte grefe și proteze, de asamblaj în constituția căruia intră o parte din omul vechi, plus altceva nou. Mai mult de atât, teoriile postumaniste vorbesc direct, în logica deja consacrată a transgresării dihotomiilor tradiționale (natură-cultură, corp-suflet, raționalitate-iraționalitate, material-spiritual etc), despre „nevoia de a prelucra distincția viață-moarte în termenii unui continuum vital bazat pe diferențieri interne”⁸. Elementele, conținuturile moarte continuă să interacționeze, să comunice, să intre în anumite relații cu elementele vii, ceea ce înseamnă că trebuie să le gândim complementar,

ca pe un tot întreg, nu disjunctiv.

Turnura Nonumană, de altfel, susține aceeași idee – doar că extinde domeniul și renunță la teleologia caracteristică studiilor postumaniste, care privilegiază tehnologicul și privesc evolutiv traseul uman-postuman – atunci când spune că noi niciodată nu am fost umani⁹ (sau doar umani), întrucât dintotdeauna am coexistat, coevoluat și colaborat cu nonumanul, și că ceea ce ne caracterizează este tocmai indistincția în raport cu nonumanul, indiferent dacă înțelegem acest concept în termeni corporalitate, materialitate (noile materialisme), afectivitate (teoriile afectului), animalitate (eventual animalitate supranormală – Brian Massumi), (bio)tehnologii, sisteme organice sau geofizice¹⁰. Însă, cu toate că istoria factuală pe care acești teoreticieni încearcă să o reconstituie retrospectiv le confirmă teza (noi niciodată nu am fost umani), ceea ce contează, până la urmă, este felul în care omul acestei istorii multiseculare s-a perceput pe el însuși, i.e. narațiunea pe care a caționat-o și cu ajutorul căreia s-a definit. Or, aceasta a fost narațiunea umanismului clasic. Prin urmare, afirmă adepții turnurii nonumane, ea trebuie demantelată, deconstruită, deopotrivă cu omul desuet al umanismului, care trebuie descentrat (nu anihilat, nu distrus în totalitate) în direcția non-umanului și inclus într-o rețea mult mai largă decât limitata lume rațională, culturală, la care se raporta până acum.

Poate cel mai elocvent exemplu al noii concepții asupra morții în epoca postmodernă este WWW-ul (World Wide Web). Atunci când Sir Timothy John Berners-Lee a inventat, în 1989, acest spațiu virtual internautic care cuprinde totalitatea documentelor și informațiilor de tip hipertext legate între ele, s-a ajuns la modelul pânzei de păianjen nu numai datorită ideii de interconexiune generalizată, ubicuă, ci și datorită aspectului formal al acesteia. Or, păianjenii își țes pânda „haotic”, după necesitățile vitale ale momentului, iar când acestea se schimbă, se modifică și articulațiile pânzei, sau respectiva zonă este pur și simplu părăsită (devenind un loc pustiu, mort) în favoarea alteia, unde întreg procesul începe din nou. În mod analogic, WWW-ul este un țesut lax, „aformal”, care se poate dezvolta disproporționat și imprevizibil, în funcție de creativitatea și interesul utilizatorilor, așa încât se întâmplă adesea ca anumite zone să concentreze excedentul activității și atenția acestora, pe când altele, nemaiprezentând interes, să intre în „adormire”. Această intrare în „neființă” nu este însă definitivă, toate excrescențele pânzei internautice păstrându-și disponibilitatea virtuală. Se poate întâmpla ca, „într-un moment viitor, un utilizator să aibă nevoie, pentru a « progresa », tocmai de acele celule și țesuturi pe care, de o bună bucată de vreme nu le mai activase nimeni – argumentează Ștefan Borbély. Așadar, el apelează la virtualitățile germinative ale unor țesuturi considerate,

până atunci, ca fiind « moarte » [...] Spațiu virtual fiind, WWW redefiniște înțelegerea ca atare a « morții », mutând moartea din perimetrul implacabilului în cel al potențialității « adormite».”¹¹

Pozitivizarea și estetizarea morții

A doua pistă interpretativă aferentă lipsei corpului delict în cazul morților enumerate vizează palierul sensibilității. În general, prezența cadavrului stârnește anxietate, groază, oroare, spaime atavice, coșmaruri, provoacă dezechilibre identitare, accidente de suflet, declanșează interogații existențiale, sau cel puțin generează tristețe, jale, doliu. În orice caz, cadavrul este legat, în mod tradițional, de o cultură a negativității. Absența acestuia din inventarul funerar menționat la început, în schimb, sugerează faptul că avem de-a face cu o serie de escatologii vesele, pozitive. Diferența vine pe fondul unei schimbări radicale în felul în care e gândită și organizată societatea occidentală. În anii '60, susține Todd McGowan în cartea *The end of dissatisfaction? Jacques Lacan and the emerging society of enjoyment*, a avut loc o explozie a plăcerii în Occident, moment în care am intrat într-o altă epocă a relațiilor sociale. Atunci a avut loc trecerea (mai întâi în America, apoi, treptat, și în Europa occidentală) de la o societate a prohibiției, a restricțiilor, la o societate a plăcerii¹² (simptomatică fiind, în acest sens, butada lansată de Jean Yanne, care a devenit sloganul mișcărilor Mai '68: *Il est interdit d'interdire!*).

În timp ce până la acest punct de ruptură societatea era articulată negativ, bazându-se pe interdicerea plăcerii și, în consecință, pe insatisfacția subiecților/cetățenilor, care trebuiau să-și sacrifice plăcerile personale, private, în favoarea ordinii sociale și a bunei funcționări a legii și a aparatului de stat – această logică constructivă a prohibiției funcționând încă din societățile arhaice, cum arată Claude Levi-Strauss, prin exemplul tabuizării incestului, sau Sigmund Freud, prin exemplul uciderii tatălui primar și al renunțării la plăcerile de care acesta dispunea –, noul tip de societate face din plăcere și juisare un imperativ. Dacă în primul caz manifestarea plăcerilor individuale constituia o amenințare la adresa societății, în al doilea caz satisfacerea acestora devine o datorie a oricărui individ, un ideal transformat în ideologie de stat. Societatea contemporană este produsul acestei schimbări esențiale în logica organizării sociale, eveniment care, în viziunea lui Todd McGowan, reprezintă o ruptură la fel de radicală și dramatică în istoria Occidentului ca emergența modernității¹³.

Or, trecând dincolo de faptul (menționat și de către autor) că sub imperativul plăcerii și al desfătării (care niciodată nu sunt asigurate, satisfăcute, ci, din contra, sunt făcute tot mai inaccesibile) se ascund mecanisme de control al populației mult mai subtile și mai perverse

decât erau în societatea prohibiției, modelul acestei turnuri (de la ordine, limită, opresiune, interdicție, la libertate, plăcere, dezordine creative) este semnificativ pentru epoca postmodernă, determinând cadrul de gândire în interiorul căruia au avut loc celebrele decese enumerate anterior. În 1967, când Roland Barthes a inițiat procesul de ghilotinare al autorului, el a purces la un asemenea „sacrilegiu” tocmai din cauza faptului că opera literară era (aparent) încarcerată de voința autorului. Or, textul trebuia eliberat de această stafie inhibantă, așa încât rezultatul să fie o țesătură textuală deschisă, o pluralitate semantică, un joc liber al semnificațiilor.

Atunci când a scris celebrul eseu din 2003, *Death of a Discipline*, în care oficia ritualul funerar al literaturii comparate, Gayatri Chakravorty Spivak se folosea de un instrumentar argumentativ similar, spunând că perpetuarea acestei discipline în forma desuetă în care se găsea atunci ar însemna închistarea ei în niște granițe pe care nu le va putea depăși¹⁴. Prin urmare, ea nu doar anunța moartea disciplinei (percepută metamorfotic), ci o urgență, considerând-o necesară. Tarele principale ale acesteia erau caracterul profund național, structura eurocentrică, mecanismele hegemonice de funcționare (ca reziduuri ale imperialismului și colonialismului) și insularizarea (în raport cu domeniile alăturate). Aceste inerții funcționale și structuri închise trebuiau depășite, susținea autoarea, prin intermediul deschiderii către alteritate. Ceea ce însemna, pe de o parte, colaborarea sau chiar hibridizarea literaturii comparate cu disciplinele conexe: studiile regionale, etnice și culturale, ceea ce i-ar acorda un instrumentar de lucru pozitivist riguros, i-ar spori mobilitatea și i-ar imprima un caracter transfrontalier, iar pe de altă parte, transgresarea ifoselor hegemonice și discriminatorii și deschiderea spre literaturile minore (în sensul lui Deleuze), fapt care ar democratiza-o substanțial. Calea spre această deschidere, așa cum remarcă criticii, nu iese însă cu totul în afara jocurilor de putere¹⁵, a structurilor centralizate, a eurocentrismului. „Eu nu susțin – afirmă Gayatri Spivak –, politizarea disciplinei. Eu susțin o depolitizare a politicii de ostilitate spre o politică de prietenie pe cale să vină și gândirea rolului Literaturii Comparate într-un asemenea efort responsabil.”¹⁶ Or, politica de prietenie față de literaturile minore pe care vechea disciplină trebuie să și-o însușească (sau să și-o impună) presupune, în subsidiar, existența unui bloc central care decide în sfârșit să-i acorde credit și să se împrietenească cu „prietenul mai mic”.

Aceste carențe (datorate apartenenței autoarei la narațiunea/ideologia postcolonialistă) au fost corectate postum de către teoreticienii domeniului, care au intitulat noua disciplină emergentă drept *World-Literature*. Descentrată complet, eliberată de toate sechelele hegemonice, colonialiste, concepută în deplin acord cu epoca sa, cu globalismul, multiculturalismul,

cosmopolitismul, *World-Literature* s-a instalat rapid și confortabil în perimetrul umanoarelor, obținând consensul mării majorități a specialiștilor. Or, după ce febra noutății a trecut, fiindu-i dedicate un număr impresionant de monografii, ghiduri, antologii, conferințe etc., se pare că puțin a mai rămas de spus pe marginea acestei proaspete discipline¹⁷. În 2015, în întâmpinarea acestei inerții vine Warwick Research Collective (WReC), o grupă de cercetători care își propune să spargă consensul obosit (devenit deja ortodox) despre *World-Literature*.

În volumul *Combined and Uneven Development: Towards a New Theory of World-Literature*, WReC oferă o perspectivă marxistă, materialistă asupra fenomenului, punând în lumină mobilurile economice din spatele Republicii Mondiale a Literelor. Ținta lor principală este ideea larg împărtășită – care își trage seva din mitul paradisiac al globalismului – conform căreia *World-Literature* ar fi o lume a condițiilor egale, un spațiu mai mult sau mai puțin deschis, în care textele de pe toată suprafața pământului circulă, se intersectează, dialoghează unele cu altele, nefiind tarate de discriminări, de oportunități dezechilibrate, de jocuri politice sau de interese financiare. Pentru WReC, aceste naivități nu sunt simple fantezii idealiste, ci convingeri periculoase, întrucât maschează inegalitățile economice și politice existente în sistem, care fac ca anumite limbi și literaturi să fie mai „egale” decât altele. În consecință, trebuie demantelată pletora de discursuri glazurate democratic prezentă în *World-Literature* și inventată o altă narațiune, mai adecvată realității. Așadar, demersul acestui colectiv constă în reconstituirea critică a unui parcurs diacronic, în care să arate felul în care sistemul capitalist a influențat și a modelat geografia lumii literare din secolul XVIII până în prezent. Concluzia lor este că există o singură modernitate – întrucât capitalismul s-a răspândit cancerigen în întreaga lume, înghițind și asimilând toate posibilele alternative –, o singură lume literară, însă în interiorul căreia există o mulțime de inegalități, de diferențe majore de dezvoltare – fapt care marchează profund textele literare.

Societatea post-mortem

Consecința de ordin speculativ a celor două teze interpretative cu privire la absența corpului delict din seria de procese funerare care au marcat epoca postmodernă – și anume: integrarea ca atare a morții în coordonatele esențiale ale vieții, pe de o parte, și estetizarea și pozitivarea fenomenului tanatic, pe de altă parte – este că ne aflăm, în postmodernitate, în plină tanatologie. Murind toate nevrozele și anxietățile modernității agonizante, iese o societate fericită. Societatea fericită postmodernă este o societate post-mortem: *the cool society*.



Omul acestei societăți (și în special omul secolului XXI), care are la purtător întreaga serie de morți și care, mai mult de atât, are privilegiul de a asista, în timpul scurtei sale vieți, la o succesiune de lucruri, fenomene, tehnologii care apar și apoi dispar cu o viteză nebună, nu mai poate rezona cu narațiunile grandioase ale schimbărilor radicale și, mai ales, definitive. El știe că după fiecare invenție „revoluționară” va urma alta, așa cum după lansarea celui mai performant iPhone nu durează mult timp până apare alt model, mai inovativ, precedentul intrând, după o anumită perioadă, în „moarte”. Dacă la începutul secolului XX se voia reînțemeierea lumii, a ordinii socio-politice și „schimbarea omului în ce are el mai profund”, în secolul XXI, constată Alain Badiou, e curios faptul că „aceste categorii sunt moarte de-a binelea, că nimeni nu mai e preocupat să creeze politic un om nou, că, dimpotrivă, se revendică din și de toate părțile conservarea omului vechi și, pe deasupra, a tuturor animalelor aflate în primejdie, și chiar a vechiului porumb; cu atât mai curios cu cât tocmai în zilele noastre, odată cu manipulările genetice, lumea se pregătește să schimbe cu adevărat omul, să modifice specia. Diferența stă în întregime în faptul că genetica este profund apolitică.”¹⁸

Aș adăuga la afirmația lui Badiou faptul că, dincolo de apolitismul geneticii, diferența constă, întâi de toate, în viziunea despre lume și despre om ale acestor două perioade. Or, începutul secolului XX este circumscris de paradigma iluministă, omul acelor vremuri fiind încă omul umanismului clasic, omul prometeic, încrezut în rațiunea proprie, convins de destinul său măreț, de actant la progresul semnificativ al omenirii; este, cu alte cuvinte, omul care, după moartea lui Dumnezeu, a încercat cu orice preț să ocupe locul vacant. Iar legătura directă dintre această apologie a rațiunii și febra irațională ulterioară, cu atrocitățile celor două războaie mondiale, este deja o teză clasică, lansată de Max Horkheimer și Theodor W. Adorno în *Dialectica Luminilor*. Omul epocii postmoderne, în schimb, a renunțat la esențializările ontologizante și la marile narațiuni justificative. În consecință, el știe că în orice moment al vieții se poate redefini, se poate reinventa, își poate lichida fosta identitate în favoarea alteia, mai adecvată circumstanțelor, fără a aureola însă aceste metamorfoze cu gravitatea unei schimbări definitive.

În această ordine de idei, omul secolului XXI – cel care într-adevăr trăiește în spiritul vremii sale – este exemplarul perfect al speciei fabulatorii¹⁹ despre care vorbește Nancy Huston în *The Tale Tellers. A short story of humankind*. El nu doar că știe că sinele/identitatea sa este un construct ficțional, „o aruncare de zaruri cromozomice împletită cu ficțiuni”²⁰, ci își asumă această idee, o transformă într-un avantaj și acționează în conformitate cu ea. Faptul de a fi

conștient de omniprezența și de importanța ficțiunii îi conferă individului posibilitatea de a experimenta identități multiple, de a trăi în realități alternative, de a se construi și reconstrui, creativ, ori de câte ori vrea. În plus, din această ecuație postmodernă lipsește presiunea realizării de sine și anxietatea inerentă oricărui proces clasic de individualizare.

Dacă continuăm analiza citatului lui Alain Badiou din interiorul aceleiași viziuni despre lume postmoderne, nici tendințele de conservare a omului vechi, de recuperare și păstrare a elementelor desuete, anacronice, într-o perioadă a internetului, a roboților și a ingineriei genetice nu mai constituie o surpriză atât de mare. Această coexistență aparent paradoxală nu face excepție de la practica hibridizărilor formale, spațiale, temporale ale postmodernității, de la intercalarea conținuturilor moarte, adormite, obosite, cu cele vii, noi, creative.

Așa cum remarcă Rosi Braidotti, lumea de după Războiul Rece nu doar că nu a dus lipsă de conflicte armate, ci chiar a înregistrat o creștere dramatică a acestora în raport cu restul secolului XX²¹. Prin urmare, nu în prezența războaielor, a violenței, a actelor revoluționare constă diferența dintre începuturile secolelor XX și XXI. Ea rezidă mai degrabă în narațiunile, în discursurile, în proiectele pe care oamenii acestor perioade le vehiculează, le susțin, și cu care, în cele din urmă, se identifică. Or, remarcă Badiou, în timp ce la începutul secolului XX marile revoluții erau însoțite de proiecte la fel de grandioase, în secolul XXI schimbările radicale nu corespund niciunui proiect²². Ele pur și simplu se întâmplă, în logica dezvoltării științifice și tehnice, după bunul plac al cercetătorilor, al savanților și, nu în ultimul rând, al investitorilor.

Începutul secolului XX a trăit cu imperativul nietzschean „Omul trebuie depășit!”, cu toate că supraomul nu era atunci decât o proiecție, un orizont spre care se îndrepta, însă care era foarte departe. Vremurilor noastre li s-ar potrivi dictonul: „Omul poate fi depășit”, însă felul concret în care se va petrece acest lucru depinde de narațiunile pe care le vom inventa.

Note:

1. Slavoj Žižek, *Living in the End Times*, Verso, London, 2010, p. XI.
2. Christophe Bonneuil, *The Geological Turn. Narratives of the Anthropocene*, în *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a new Epoch*, coord. Hamilton C, Gemenne F. & Bonneuil C., Londres, Routledge, 2015, p. 27.
3. Alain Badiou, *Secolul*, Traducere de Emilian Cioc, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2010, p. 12.

4. Ibidem, p. 45.
5. Ibidem, p. 161-162.
6. Ștefan Borbély, *Postumanismul – repere analitice (note despre postantropocentrism)*, în *Simetrii și Discrepanțe*, Editura Limes, Cluj, 2017, p. 215-216.
7. N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1999, p. 3.
8. Rosi Braidotti, *Postumanul*, Traducere din limba engleză și note de Ovidiu Anemțoaicei, Editura Hecate, București, 2016, p. 184.
9. Richard Grusin (ed.), *The Non-Human Turn*. University of Minnesota Press, Minneapolis & London, 2015, p. IX.
10. Ibidem, p. VII.
11. Ștefan Borbély, *op. cit.*, p. 213-214.
12. Todd McGowan, *The end of dissatisfaction? Jacques Lacan and the emerging society of enjoyment*, State University of New York Press, New York, 2004, p. 3.
13. Ibidem, p. 1.
14. Gayatri Chakravorty Spivak, *Death of a Discipline*, Columbia University Press, New York, 2003, p. 7.
15. Ovidiu Mircean, *Moartea literaturii comparate. False vești despre evenimente reale*, în *Caietele Echinoux. Fortunes et infortunes des genres littéraires*, Vol 16, Coordonator Alain Montandon, 2009, p. 76.
16. Gayatri Chakravorty Spivak, *op. cit.*, p. 13, traducere proprie a fragmentului: „I am not advocating the politicization of the discipline. I am advocating a depoliticization of the politics of hostility toward a politics of friendship to come, and thinking of the role of Comparative Literature in such a responsible effort.”
17. Matthew Eatough, Review: *Combined and Uneven Development: Towards a New Theory of World-Literature*, în *Postcolonial Text*, Vol 11, No 2 (2016).
18. Alain Badiou, *op. cit.*, p. 15.
19. Nancy Huston, *The Tale-Tellers. A short study of humankind*, McArthur & Company, Toronto, 2009, p. 28.
20. Ibidem, p. 23.
21. Rosi Braidotti, *op. cit.*, p. 17-18.
22. Alain Badiou, *op. cit.*, p. 15.

Bibliography:

- Badiou, Alain. *Secolul*. Traducere de Emilian Cioc / *The Century*, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2010.
- Bonneuil, Christophe. *The Geological Turn. Narratives of the Anthropocene*, în *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a new Epoch*, coord. Hamilton C, Gemenne F. & Bonneuil C. Londres, Routledge, 2015, p. 15-31.
- Borbély, Ștefan. *Simetrii și Discrepanțe / Symetrics and Discrepancies*. Editura Limes, Cluj, 2017.
- Braidotti, Rosi. *Postumanul / The Postman*. Traducere din limba engleză și note de Ovidiu Anemțoaicei, Editura Hecate, București, 2016.
- Eatough, Matthew. *Combined and Uneven Development: Towards a New Theory of World-Literature*. Review, în *Postcolonial Text*, Vol 11, No 2 (2016), p. 1-3.
- Grusin, Richard (ed.). *The Nonhuman Turn*. University of Minnesota Press, Minneapolis & London, 2015.
- Hayles, N. Katherine. *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. The University of Chicago Press, Chicago & London, 1999.
- Huston, Nancy. *The Tale-Tellers. A Short Study of Humankind*. McArthur & Company, Toronto, 2009.
- McGowan, Todd. *The end of dissatisfaction? Jacques Lacan and the Emerging Society of Enjoyment*. State University of New York Press, New York, 2004.
- Mircean, Ovidiu. *Moartea literaturii comparate. False vești despre evenimente reale*, în *Caietele Echinoux. Fortunes et infortunes des genres littéraires / The Death of Comparative Literature. False News about Real Events*. Vol 16, Coordonator Alain Montandon 2009, p. 76-83.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Death of a Discipline*. Columbia University Press, New York, 2003.
- Žižek, Slavoj. *Living in the End Times*. Verso, London, 2010.

