



# „Umanistica post-umană”.

## Fragmente despre post-uman

Radu VANCU

Universitatea “Lucian Blaga” din Sibiu, Departamentul de Studii Romanice  
“Lucian Blaga” University of Sibiu, Department of Romance Studies  
e-mail: radu.vancu@ulbsibiu.ro

*“Post-human humanistics”. Fragments on Post-human*

The present article is a survey of the massively discussed concept of the post-human, such as it is used mainly in the humanities. Using the philosophical systems of Michel Foucault and Gilles Deleuze as starting points, while also referring to the understanding that Ernesto Sábato and Giorgio Agamben have given to such concepts as „humanity” and „life” (as „zoe”, namely nude life), the author eventually concludes – alongside with Rosi Braidotti – that the post-human might be a major chance for the reconstruction of a post-human humanistics – freed from the anthropocentric and anthropocratic (though anti-human) excesses of the past century.

Keywords: contemporary humanities, post-human, post-human humanistics, Giorgio Agamben, Rosi Braidotti, Dada



### I.

Îmi e limpede unde originează conceptul de post-uman, și mai ales pasiunea aproape furioasă cu care destui dintre cei mai remarcabili gânditori de azi îl adoptă ca *logo* metonimic al întregii lor acțiuni scripturale: post-umanul e făcut posibil, și chiar necesar, de eșecul evident al umanismului modernității. Pornită ca o revoluție în numele omului, modernitatea a ajuns să-l excludă programatic. Subliniez tristul, tragicul ei paradox: *a ajuns să excludă omul în numele omului*. Să construiască ideologii care, declarativ, erau filo-umane, dar aveau o agențialitate concretă anti-umană. Modernitatea a construit, așadar, un normativ uman care a funcționat întotdeauna anti-uman. Reacția post-umană tocmai la acest normativ uman vine să răspundă; și e nu doar necesar, dar chiar și bine că o face. Singurul *caveat* de care trebuie să țină seama e să nu construiască, la rândul ei, un normativ post-uman care să funcționeze la fel de exclusiv și de dezastruos ca acela la care reacționează. Paradoxul post-umanului e acela de a fi mai *human friendly* decât modernitatea cu omul concret pe care, cel puțin nominal, lasă impresia că l-a depășit.

Eșecul normativului uman și necesitatea inițierii discuției despre post-uman au survenit la suprafața conștiinței post-umane pe trei filiere diferite:

a. O primă filieră ține de gândirea filozofică *stricto sensu*. Cea mai consistentă denunțare a eșecului normativului uman al modernității a fost pusă în operă de ceea ce s-a numit, în cele din urmă, *the French theory*. De la contestarea eului drept „ficțiune” neexaminabilă critic de către Deleuze în 1953 (în *Empirisme et subjectivité*, prima lui carte, publicată la 28 de ani) și până la proclamarea „morții omului” de către Foucault în 1966 (în *Les Mots et les Choses*) e o filiație directă; iar post-umanul preia de la Foucault mai ales conceptul de bio-politică, pus în legătură cu capacitatea guvernelor de a decide în legătură cu nașterea sau moartea corpurilor compunând parcul uman pe care ele îl administrează. Prin urmare, biopolitica (nu doar în sensul dat de Foucault conceptului, ci și în acela dezvoltat de Thomas Lemke și Roberto Esposito în cărțile lor recente), necropolitica (inițiată de Achille Mbembe prin studiul lui seminal din 2003) sau politica natalității (asumată în ultimii ani, prin studii scrise în echipă, de Rosalyn Diprose și Ewa Plonowska Ziarek) vor fi subiecte de

meditație concretă ale gânditorilor post-umani, survenite inițial pe filieră strict filozofică.

b. O a doua filieră e cea tehnologică. Hibridarea umanului de către tehnologic e evidentă – fie în forma *soft*, prin dezvoltarea de multiple identități alternative ale persoanei concrete, fie în cea *hard*, prin includerea în corpul organic de proteze sau de cipuri anorganice. În ambele cazuri, identitatea e atât de spectaculos și radical redefinită, încât orice idee de normativ uman devine inaplicabilă (și chiar ridicolă). Apoi, posibilitățile de asemenea radical inovatoare deschise de evoluția tehnicii (în special clonarea, proiecte de genul *Human Genome*, numeroasele *breakthroughs* din zona geneticii și a studiilor despre reproducere) au avut drept efect redeschiderea enormului dosar filozofic dedicat conceptului de om, precum și apariția bioeticii ca etică fundamentală a post-umanului. E zona în care post-umanul se face vizibil, ostensibil, „pipăibil cu mâna”, vorba lui Nichita Stănescu, și prin urmare cea mai accesibilă de către publicul larg, fără apetență filozofică prea mare. E, ca să spun așa, zona de imediată adresabilitate a post-umanului.

c. A treia filieră ține de redefinirea relației post-umanului cu naturalul. O cădere a umanului din centralitatea lui anterioară redefițește nu doar relația lui cu non-umanul – ci non-umanul însuși. Viața umanului nu mai e unica încărcată de valoare; *bios*-ul sau *anthropos*-ul nu mai sunt formele de viață în jurul cărora se organizează, subordonate ierarhic, toate celelalte – ci tot ceea ce e viu coexistă pe același palier ierarhic. *Bios* e, astfel, înlocuit de *zoē*, pe care Giorgio Agamben o numește în *Homo sacer* (1998) „viața nudă”, iar Rosi Braidotti în *Postumanul* (2013) o definește drept „viața ca vitalitate absolută”. Dus la ultimele consecințe, postumanul înlocuiește biopoliticul cu zoopoliticul, iar ecologiile postumane radicale vor milita pentru egalizarea oricărei forme de viață cu aceea umană.

Originând, așadar, în revolta împotriva normativului uman al modernității, post-umanul reușește performanța de a genera o ideologie care să acopere toate aspectele existenței: umanul, tehnologicul, naturalul. Reușește să creeze un continuum între ele, plecând de la sesizarea unei rupturi. E o performanță suficientă pentru a-i acorda deplin credit intelectual și moral. Rămâne doar să vedem cum va înțelege post-umanul să își exercite revolta împotriva normativului uman: ca pe o formă de ură împotriva omului concret (ceea ce ar fi o repetare a erorii majore a modernității) – sau, dimpotrivă, ca pe o exportare a valorilor pozitive ale umanului (empatia, compasiunea, solidaritatea) înspre zonele non-umanului (ceea ce ar fi realmente o corijare *en beauté* a acelei erori).

Merită să ne reamintim că, la fel ca întotdeauna, cei care au reacționat primii la acest normativ uman au fost artiștii. Înțeleg mișcarea Dada ca pe o reacție la normativul uman burghez; iar în post-uman văd o sistematizare a acestei reacții – fără splendida ei furie și fără admirabilul ei pathos, dar cu mai multă înțelepciune și cu o voință superioară de reconstrucție a lumii în favoarea omului concret, nefalsificat și neamputat de nici un normativ. O scurtă revizitare a Dada e, din acest punct de vedere, necesară – fiindcă ne poate arăta mai limpede și unde originează post-umanul, dar și posibilele tipuri de atitudine (artistică, dar nu numai) față de el.

## II.

### 1. Ce a fost Dada

Recitit azi, manifestul celebru al lui Tzara, cel de la care a început totul, pare mai degrabă un joc facil din secțiunea literară a unui ziar de provincie. E aproape cumintețel, încât te miri cum a fost posibil ca frazele acestea să genereze un *tsunami* cultural de asemenea amplitudine:

*Luați un ziar. Luați niște foarfeci. [...] Puneți cuvintele într-un sac. [...] Scoateți apoi fiecare tăietură una după alta.*

Mai ales dacă îți aduci aminte că ceea ce cerea Tzara în 1916 ceruse, într-un mod aproape *ad litteram* identic, Leconte de Lisle la 1891 (așadar cu douăzeci și cinci de ani înainte!), ca răspuns la o anchetă literară:

*Luați o pălărie, puneți în ea adverbe, conjuncții, prepoziții, substantive, adjective, scoateți la întâmplare și scrieți: veți avea simbolism [...] și tot galimatiasul care derivă din el.*

Ceea ce diferențiază textul atât de asemănător al lui de Lisle de acela al lui Tzara e, de fapt, exact ceea ce a făcut posibilă difuziunea imensă a manifestului dadaist: dacă polemica francezului de la finalul secolului al XIX-lea viza doar *normativele unui curent literar*, polemica românului de la începutul secolului al XX-lea viza însuși *normativul uman* care făcuse posibil acel război mondial, practicat la o scară a distrugerii pe care omenirea încă nu o mai cunoscuse.

Dada nu e o revoltă doar împotriva unui curent literar, sau a unei direcții estetice; Dada e o revoltă împotriva omului normativ – care, pentru revoluția acelui *Zeitgeist* cultural-istoric, era burghezul. Nu e întâmplător, așa cum observa deja la 1951 Ernesto Sábato, în extraordinarul lui eseu *Oameni și angrenaje*, că mișcarea Dada apare taman în Elveția, „care pare chintesența spiritului burghez, a gră-

diniței raționaliste și respectuoase”. Simbolic vorbind, nu putea exista un loc mai potrivit pentru declanșarea insurecției Dada decât Elveția – sediu ideal și convergent al burgheziei, al rațiunii, al finanței.

Iar succesul insurecției, faptul că a inflamat practic instantaneu toată lumea culturală, polarizând-o și radicalizând-o – ei bine, aceasta demonstrează că: a) o revoltă împotriva normativului uman burghez era necesară, spiritul ei plutea în aer, iar Dada a fost doar catalizatorul ei decisiv; b) Dada a fost percepută nu doar ca o mișcare literară, ca o revoltă dialectică internă a literaturii, circumscrisă fatalmente unor pulsioni estetice – ci ca o revoltă pentru un nou *ethos*, pentru edificarea unei noi etici a omului contemporan. (În același sens, Sabato observase în *Oameni și angrenaje* că „toată insurecția spiritului contemporan – de la van Gogh la existențialiști – are un profund sens etic”).

S-a spus (academicii mai ales au spus, cu resentiment și năduf) că Dada nu a produs capodopere. Sigur, lucrul e discutabil; rămâne să vedem ce înseamnă capodoperă, ce înseamnă a produce, ce opere de artă sunt redevabile mișcării Dada etc. Însă, înainte de această discuție, și mult mai important decât ea, găsim necesar să meditam asupra unei observații capitale a lui Hugh Kenner din *A Sinking Island*, cartea lui din 1988 care a iscat o mică furtună în presa literară anglo-saxonă de pe ambele maluri ale Atlanticului. Kenner arată aici că literatura britanică de azi e mai conservatoare și mai puțin generatoare de revoluții estetice *fiindcă n-a trecut prin nici o avangardă reală*. Prin urmare, dincolo de „capodoperele” (oribil cuvânt!) produse direct de Dada, se cade să înțelegem că nici una din marile bătălii culturale pentru modernitate ulterioare Dada și avangardelor nu ar fi fost posibile dacă Dada și avangardele nu ar fi existat. Tot ceea ce academicii numără drept „capodopere” ale modernității nu ar fi fost posibile fără avangarde. Importanța insurecției Dada stă în spiritul ei catalitic decisiv – nu în cutare sau cutare produs al vreunui artist integrat în mișcare.

## 2. Ce mai poate fi azi Dada

Dada, azi, nu poate însemna decât ce a însemnat și în secolul trecut: adică pur și simplu revolta împotriva oricărei încercări de a edifica un nou normativ, post-uman de data aceasta. Văd, la modul teoretic, două moduri în care această negociere radicală cu postumanul se poate face:

a. Printr-un fel de *suprasimplificare* a acestui nou normativ, de reducere a lui fie la absurd, fie la un minim, la un *core* al umanului purificat de orice hibridare. Cum sunt,

de pildă, omuleții lui Dan Perjovschi – un rezumat radical al umanului, păstrându-i nealterată și integrală gesticulația sa *qua* uman.

Sau, în alt regim artistic de existență, cum a fost retragerea violentă din lume a suedezului Verner Boström – care și-a impus o reclusiune întinsă pe câteva decenii undeva lângă lacul Haukijärvi, la kilometri buni de orice așezare umană, și a trăit refuzând orice intruziune a civilizației, de la curentul electric la orice altă înlesnire tehnologică, întrucât le resimțea pe fiecare dintre ele drept o alterare a condiției umane primordiale. Boström a scris, în deceniile acestea, la o singură carte imensă, intitulată *Länder (Ținuturi)*, compusă din poeme care notau zilnic, în câteva rânduri, starea vremii, calitatea aerului, forma norilor etc. A murit în 1982, într-un incendiu al micii lui cabane pe care unii critici îl bănuiesc a fi un ultim act radical de autodistrugere, un ultim gest (simili-dadaist, într-adevăr) al acestei retrageri violente din lume. Poetul contemporan David Vikgren s-a îngrijit de recuperarea operei lui într-o ediție pe cât posibil reparatorie.

Se pot găsi, firește, multe exemple ale acestui gen de simplificare radicală. Ceea ce au în comun e credința că un miez dur al umanului subzistă dincolo de falsificarea lui tehnologică – și încearcă recuperarea lui prin soluția aceasta, aproape kenotică, a supra-simplificării.

### b. Printr-o *asumare radicală a hibridului postuman*.

Uneori, asumarea aceasta se poate face *half-beardedly*, cu un soi de sarcasm tandru, ca într-un poem de Claudiu Komartin care spune: „și vom lăsa mașinile să plângă în locul nostru”; se simte aici o anume exasperare în fața acestei hibridări tehnologice a umanului, o câtime de ironie exasperată față de ea. Însă nu e mai puțin adevărat că se simte și o resemnare în fața evidenței: postumanul, acest continuum om-mașină, e deja aici – și nu poate fi cu nici un chip evacuat. Versul lui Komartin răspunde, la 30 de ani distanță, celebrei exclamații a Donnei Harraway din *A Cyborg Manifesto* (1985, reluat în variantă definitivă în 1991): „the machines are so alive, whereas the humans are so inert!”

Organicul a fost ireversibil hibridat de tehnologic; singurul gest de revoltă radicală în fața lui care ne mai rămâne e acela de a încerca să hibridăm, la rândul nostru, anorganicul cu sentimente. Să umanizăm mașina, în loc să ne lăsăm dezumanizați de ea. Așa încât, în final, să putem constata că acele materii moarte și reci s-au umanizat, și să putem exclama, cu uimirea încântată cu care o făcea Jules Michelet, în studiul său poetic despre insecte, *L'insecte*:

*l'infini vivant*, din 1857: „Nous crûmes étudier des choses et nous trouvâmes des âmes”.

În insurecția împotriva acestui nou normativ postuman, în negocierea revoltată cu el, văd o continuare a insurecției originare Dada. Care ar avea același sens profund etic ca și antecesoarea ei; și ar contribui la edificarea a ceea ce Rosi Braidotti numea, în capitolul final al cărții ei excelente din 2013, „umanistica postumană”. E imperativul etic al *Zeitgeist*-ului de azi – iar spiritul Dada ar putea avea o contribuție decisivă. Așa cum a avut, acum un secol, la edificarea și catalizarea *Zeitgeist*-ului modern.

### III.

Nu mă conving nici apostolii euforici ai post-umanului, nici detractorii lui înspăimântați. Condiția post-umană se petrece *hic et nunc*, o trăim, fie că ne convine sau nu, și singura atitudine rațională nu e nici de a o glorifica, nici de a o imprecă, ci de a ne întreba dacă și cum putem să o transformăm într-o șansă. Și e limpede că, înțelegând adecvat, *recte* ca o reconstrucție în post-uman în jurul acelor valori pozitive ale umanului (în primul rând compasiunea și solidaritatea), condiția post-umană poate fi o șansă.

Dacă, în schimb, post-umanii vor înțelege să își exercite furia împotriva omului concret, nu împotriva normativului uman (și a instrumentalizării lui anti-umane) – atunci postumanismul va fi o șansă ratată. Va fi doar un anti-umanism printre altele, a cărui agențialitate va fi de data asta exercitată cu o ură fățișă împotriva omului – spre deosebire de „umanismele” care distrugeau omul concret în numele unui „om nou” normativ. Altfel spus, ce avem de făcut e să izolăm postumanul de inuman. Și să nu permitem unui nou normativ postuman să apară și să se exercite. Fiindcă acțiunea lui va fi, ca a oricărui normativ, profund distructivă – exact la adresa celui om concret pe care post-umanul vrea să îl protejeze.

Sper, așadar, ca post-umanul să nu fie o formă de *Hassliebe* pentru uman – ci un mediu de proiectare a valorilor reale ale umanului (empatia, compasiunea, solidaritatea, așa cum am spus mai sus) asupra non-umanului. Înțeles astfel, e o enormă șansă. Înțeles ca o vindicatie la adresa umanului, ar fi o catastrofă.

#### Bibliography:

Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Puterea suverană și viața nudă / Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, Idea Design&Print, Cluj- Napoca, 2006

Rosi Braidotti, *Postumanul*, Hecate, București, 2016  
Gilles Deleuze, *Empirisme et subjectivité / Empiricism and Subjectivity*, Presses Universitaires de France, Paris, 2010

Rosalyn Diprose & Ewa Plonowska Ziarek, „Timp pentru nou-veniți. Natalitate, biopolitică și teologie politică” / „Time For Beginners: Natality, Biopolitics, and Political Theology”, in *Post/h/um. Jurnal de studii (post)umane*, vol. 2, 2016

Roberto Esposito, *Persons and Things: From the Body's Point of View*, Polity Books, Cambridge, 2015

Michel Foucault, *Les Mots et les Choses / Words and Things*, Gallimard, Paris, 1990

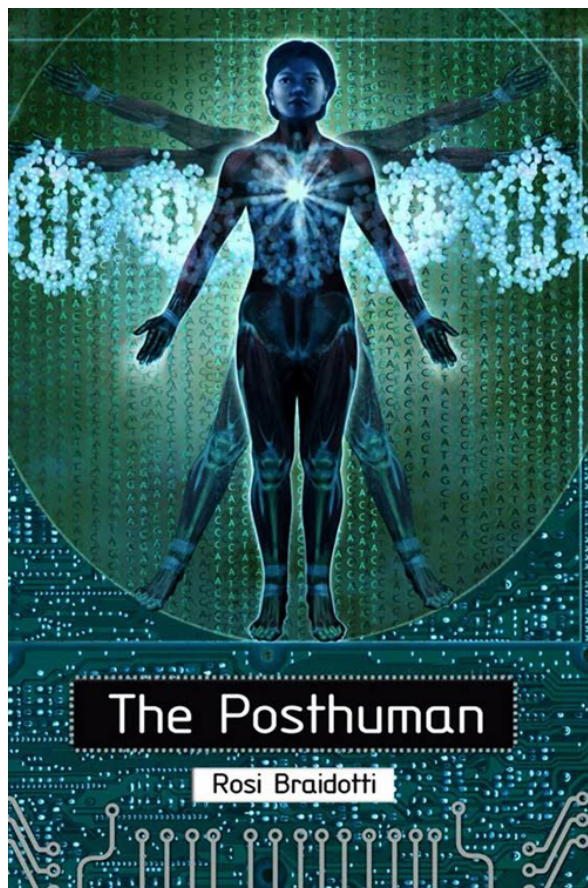
Donna Haraway, „A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century”, in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York, 1991

Hugh Kenner, *A Sinking Island: The Modern English Writers*, Knopf, New York, 1988

Thomas Lemke, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, New York University Press, New York, 2011

Achille Mbembe, „Necropolitics”, in *Public Culture*, Winter 2003

Ernesto Sábato, „Oameni și angrenaje” / „Man and Mechanism”, în *Eseuri*, vol. 1, RAO, București, 2005.



Sursă: [http://t3.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcQ7GwziQLHLDev-gCj7fAeOu8pPn0d\\_-hUmUWt850C325pB9Lfj](http://t3.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcQ7GwziQLHLDev-gCj7fAeOu8pPn0d_-hUmUWt850C325pB9Lfj)