

-- Notă introductivă la... Slavoj Žižek--

Cu doctorate în filosofie și psihanaliză - și cu o anvenură teoretică ce acoperă spații largi în zona filosofiei clasice (Descartes, Kant, Hegel sau Marx) și a gândirii lui Jacques Lacan, - slovenul Slavoj Žižek face parte din pleiada „provocatorilor” din spațiul reflexiei filosofice contemporane, gânditor încadrabil el însuși, prin stil și manieră de abordare a temelor tratate, în seria deconstructiviștilor postmoderni. Exersându-și imaginația interpretativă și spiritul analitic pe diverse subiecte de interes astăzi: ideologiile, sensul politicilor din Est sau din Vest, naționalismul, cadrul cotidian al vieții, fenomenul culturii de masă - cărțile sale pot porni din orice punct al experienței omului contemporan (filmul, romanul SF, bancul politic sau jocul de cuvinte) pentru a ajunge la demontarea psiho-analitică a acesteia și a „maladiilor” ce constituie cadrul trăirilor concrete. Foarte puțin cunoscut în Estul Europei, Slavoj Žižek se bucură, în schimb, de o notoritate remarcabilă în mediile intelectuale occidentale, fiind unul din cazurile - destul de rare - în care un filosof din această parte a Europei reușește să „dea tonul” reflecției contemporane.

Bibliografia lui Slavoj tizek include: The Sublim Object of Ideology [Obiectul sublim al Ideologiei] (Verso, 1989), Looking Awry [Privind strâmb], (MIT, 1991), For They Know Not What they Do [Fiindcă ei știi ce fac] (Verso, 1991), Enjoy Your Symptom! [Bucură-te de simptomul tău], (Routledge, 1992), Metastases of Desire [Metastaze ale dorinței], (Verso, 1995).

Fragmentul de mai jos reprezintă capitolul final - intitulat Enjoy Your Nation as Yourself - din volumul Tarrying with the Negative [Zăbovind cu Negativul], (Duke Univ., 1994), text în care trimiterile la transformările survenite în ultimii ani în zona foștilor sateliți sovietici - și, mai cu seamă, la fenomenul naționalismelor răsăritene - constituie ilustrația istorică a unei teorii a „golului întemeietor” de inspirație lacaniană.

Dealtfel jargonul lui Jacques Lacan, ilustrat în echivalențe englezești în originalul lui Žižek, face ca versiunea românească propusă aici să sune și ea puțin ciudat. Opțiunea traducătorului a fost marcată de intenția de a da o formă a textului mai apropiată de conținutul gândirii filosofului decât de turnura stilistică - și ea remarcabilă - din textul tradus. Astfel, enjoyment (însemnând: bucurie, plăcere, petrecere). unul din cuvintele-cheie la Žižek, primește conotațiile specifice psihanalizei

lacaniene, devenind echivalentul englez pentru jouissance (plăcere extremă, stare ce trece însă „dincolo de principiul plăcerii”, fiind mai aproape de formula trăirii sublimului - care depășește frumosul, la Kant, în cheie psihanalitică). Sentimentul naționalist - ca narcisism colectiv - este în acest sens analizat ca enjoyment.

Marius Lazăr

TARRYING WITH THE NEGATIVE
Kant, Hegel, and the Critique of Ideology
Duke University Press, Durham, 1994

by Slavoj Žižek

Cap. 6. Iubește-ți națiunea ca pe tine însuși!
(fragmente)

De ce Occidentul a fost atât de fascinat de dezintegrarea comunismului în Europa de Est? Răspunsul pare evident: fascinația cuprinsă în mirarea Vestului a fost *reinventarea Democrației*. Ca și cum democrația, care dovedește în Vest din ce în ce mai multe semne de decădere și criză, și se pierde în rutină birocratică și campanii electorale de stil publicitar, este redescoperită în Europa de Est în întreaga sa prospețime și noutate. Funcția acestei fascinații este, astfel, pur ideologică: în Europa de Est Occidentul își caută propriile origini pierdute, propria experiență a „invenției democratice”. Cu alte cuvinte, Europa de Est funcționează pentru Occident ca un Ideal-de-Sine al său (Ich-Ideal): punctul de la care Occidentul își deslușește condiția într-o formă idealizată, plăcută, demnă de a fi iubită. Obiectul real de fascinație pentru Vest este astfel mirarea (the gaze), mai precis mirarea naivă cu care Europa de Est se uită înapoi către Vest, fascinată de democrația sa. Este ca și cum mirarea Estului ar fi încă în stare să perceapă în societățile vestice propria sa *agalma*, comoara ce cauzează entuziasm democratic și al cărei gust Vestul l-a pierdut cu mult timp în urmă.

Realitatea ce se ivește acum în Europa de Est este, totuși, o distorsiune tulburătoare a acestui tablou idilic al celor două mirări reciproc fascinante: retragerea progresivă a tendinței liberal-democratice în fața creșterii

populismului național corporat, ce include toate elementele sale obișnuite, de la xenofobie la antisemitism. Pentru a explica această turnură neașteptată, trebuie să regândim cele mai elementare noțiuni legate de identificarea națională -- iar aici, psihanaliza poate fi de folos.

„Furtul plăcerii”

Elementul ce ține încheagată o comunitate dată nu poate fi redus doar la identificarea simbolică: legătura care unește membrii săi implică întotdeauna o relație împărtășită cu un Lucru, cu „Plăcerea încarnată”. Această relaționare spre Lucru, structurată prin intermediul fantasmelor, este în pericol când vorbim de amenințarea de către Celălalt a „modului nostru de viață”: este ceea ce este primejduit când, spre exemplu, un Englez alb este panicat de prezența crescîndă a „străinilor” („aliens”). Ce el dorește cu orice preț să apere *nu* este reductibil la așa-numitul set de valori ce structurează identitatea națională. Identificarea națională este prin definiție confirmată/susținută de o relație orientată către Națiune qua Lucru. Acest Lucru-Națiune este determinat de o serie de proprietăți contradictorii. Ne apare ca „Lucrul nostru” (am putea spune poate *cosa nostra*), ca ceva accesibil doar nouă, ca ceva pe care „ei”, ceilalți, nu-l pot apuca; oricum, este ceva amenințat în mod constant de „ei”. Apare drept fapt ce dă plenitudine și vivacitate vieții noastre, și totuși singurul mod prin care îl putem determina este să recurgem la diferite versiuni ale acestei tautologii goale. Tot ce putem spune în ultimă instanță este că Lucrul este „el însuși”, „Lucrul real”, „esența realității”, etc. Întrebați cum am putea recunoaște prezența acestui Lucru, singurul răspuns consistent e că Lucrul este prezent în entitatea inefabilă numită „modul nostru de viață”. Tot ce putem face este să enumerăm fragmente disparate ale felului în care comunitatea își organizează sărbătorile, ritualurile de împerechere, ceremoniile de inițiere, pe scurt, toate detaliile prin care devine vizibil felul unic prin care comunitatea *își organizează plăcerea, petrecerea*. Deși prima, să zicem așa, asociere automată care apare aici este, desigur, cea a unui sentimental *Blut un Boden* reacționar, nu trebuie să uităm, că o astfel de referire la „modul de viață” poate avea, de asemenea o conotație „stîngistă” distinctă. Să luăm aminte la eseurile lui George Orwell din anii războiului, în care a încercat să definescă contururile unui patriotism englez opus versiunii lui ofocoale, îmbibate imperialist. Punctele sale de referință au fost exact acele detalii ce caracterizează „modul de viață” al clasei muncitoare (reuniunile de seară dintr-o circumă, etc.).

Ar fi, totuși, greșit să se reducă pur și simplu Lucrul național la trăsăturile care compun un „mod de viață” specific. Lucrul nu este în mod direct o colecție a acestor trăsături; există „ceva mai mult” în el, ceva care este *prezent* în aceste trăsături, care *apare* prin ele. Membrii unei comunități care împărtășesc un „mod de viață” dat *cred în Lucrul lor*, această încredere având o structură reflexivă adecvată spațiului intersubiectiv: „Eu cred că alții (membri ai comunității mele) cred în Lucru”. Caracterul tautologic al Lucrului -- vidul său semantic care limitează ceea ce putem spune despre Lucru la „Este lucrul real”, etc. -- este fondat exact în acesta paradoxală structură reflexivă. Lucrul național există atâta timp cât membrii comunității cred în el. Este, literal, un efect al acestei credințe în ea însăși. Structura este aici similară cu cea a Sfântului Duh în Creștinism. Sfântul duh este comunitatea de credincioși, în care Cristos trăiește după moarte sa: *a crede în el este a crede în credința însăși*, i. e. a avea credința că nu sînt singur, că sînt un membru al comunității de credincioși. Nu am nevoie de nici o dovadă sau confirmare externă a adevărului credinței mele, prin simplul act al credinței mele în credința altora, Sfântul Duh este aici. În alte cuvinte, întreaga semnificație a Lucrului devine faptul că „înseamnă ceva” pentru oameni.

Acesta existență paradoxală a unei entități ce „este” doar în măsura în care subiecții cred (în credința celuiilalt) în existența sa este modul de adecvare la cauze ideologice: ordinea „normală” a cauzalității este aici inversată, din moment ce Cauza însăși este produsă de efectele sale (practicele ideologice pe care le animează). În mod semnificativ, exact în acest punct apare și mai puternic diferența între Lacan și „idealismul discursiv”: Lacan nu reduce Cauza (națională, etc.) la un efect performativ al practicilor discursive care se referă la ea. Efectul pur discursiv nu are suficientă „substanță” ca să impună atracția potrivită pentru o Cauză. Iar termenul lacanian pentru „substanța” neobișnuită ce trebuie adăugată astfel încît Cauza să-și obțină consistența ontologică pozitivă, singura substanță recunoscută de psihanalisti, este desigur plăcerea (așa cum Lacan afirmă explicit în *Encore*). O națiune există doar atâta timp cât plăcerea sa specifică continuă să fie materializată într-un set de practici sociale și transmisă prin mituri naționale ce structurează aceste practici. Pentru a sublinia într-o manieră „deconstructivistă” că Națiunea nu este un fapt biologic sau transistoric, ci o construcție discursivă contingentă, un rezultat supradeterminat al practicilor textuale este astfel înșelător: o astfel de subliniere trece cu vederea rămășița unei sîmbure nondiscursiv, real, al plăcerii, care trebuie să fie prezent pentru ca Națiunea qua Efect a entității discursive să-și atingă consistența ontologică.

Naționalismul prezintă astfel un domeniu privilegiat al erupției plăcerii în câmpul social. În ultimă instanță, Cauza națională nu este altceva decât modul prin care subiecții unei comunități etnice date își organizează plăcerea prin intermediul miturilor naționale. În consecință, ceea ce este amenințat în tensiunile etnice este întotdeauna posedarea Lucrului național. Întotdeauna imputăm „celuilalt” o plăcere excesivă: el dorește să ne răpească plăcerea (prin periclitarea modului nostru de viață) și/sau are acces la anumite plăceri perverse, secrete. Pe scurt, ceea ce ne deranjează la „celălalt” este felul particular, ciudat în care își organizează plăcerea, exact surplusul, „excesul” legat de acesta: mirosul mâncării „lor”, cântecele și dansurile „lor” zgomotoase, manierele „lor” ciudate, atitudinea „lor” față de muncă. Pentru rasist, „celălalt” este sau un workaholic (dependent de muncă) ce ne fură slujbele, sau un trântor trăind pe seama muncii noastre, și este destul de amuzant să observăm graba cu care se trece de la refuzul dreptului celuilalt de a munci la reproșul că celălalt ne fură munca. Paradoxul fundamental este că Lucrul nostru este conceput ca ceva inaccesibil celuilalt și, în același timp, amenințat de acesta. După Freud, același paradox definește experiența castrării care, în cadrul economiei psihice a individului, apare ca ceva „ce nu se poate într-adevăr împlini”, dar a cărei perspectivă, cu toate acestea, ne oripilează. Temeiul incompatibilității între pozițiile etnice ale subiecților nu reprezintă, astfel, exclusiv structura diferită a identificărilor lor simbolice. Ce rezistă categoric universalizării este mai degrabă structura specială a interacțiunii lor orientată spre plăcere:

«De ce rămîne Celălalt--Celălalt? Din ce cauză îl dușmănim, îl urîm în chiar ființa sa? Este ura față de plăcerea din Celălalt. Aceasta ar fi formula cea mai generală a rasismului modern, căruia îi sîntem astăzi martori: o ură pentru modul special de a se bucura al celuilalt... Chestiunea toleranței sau intoleranței nu are nimic de a face cu subiectul științei și al drepturilor omului. Ea este localizată la nivelul toleranței sau intoleranței față de plăcerea Celuilalt, Celălalt, fiind acela care esențialmente îmi răpește propria mea plăcere. Știm, desigur, că statutul fundamental al obiectului este acela de a fi întotdeauna înșfăcat de Celălalt. Tocmai acest furt al plăcerii, pe care-l prescurtăm cu minus phi, semnul matematic al castrării. Problema este aparent nerezolvabilă, din moment ce Altul este Altul din interiorul meu. Rădăcina rasismului reprezintă astfel ura propriei mele plăceri. Nu există o altă plăcere decât a mea. Dacă Celălalt este în mine, ocupînd locul extimității, ura este atunci și a mea.» (Jacques-Alain Miller, „Extimité”, Paris, nov. 27. 1985., lectură nepublicată).

Ceea ce ascundem, imputîndu-i Celuilalt furtul plăcerii, este faptul traumatic că „n-am posedat niciodată ceea ce chipurile ne-a fost furat”: lipsa

(„castrarea”) este originară, plăcerea se constituie prin sine însăși ca „furată”, sau, ca să cităm formularea exactă a lui Hegel din a sa „Știința Logicii”, ea „devine doar lăsînd-o în urmă”. Iugoslavia din ultima vreme oferă un studiu de caz pentru un astfel de paradox, în care observăm o rețea detaliată de „decantări” și „furturi” ale plăcerii. Fiecare naționalitate și-a construit propria mitologie, ce narează cum alte națiuni le privează de partea vitală a plăcerii de posedat, acea parte care le-ar permite să trăiască din plin. Dacă citim dimpreună toate aceste mitologii, obținem binecunoscutul paradox vizual Escher, al unei rețele de bazine unde, urmînd principiul *perpetuum mobile*, apa curge dintr-un bazin în altul pînă cînd rețeaua se închide, astfel încît, mutîndu-ne în capătul celălalt al șuvoiului, ne găsim înapoi la punctul de plecare. Slovenii sînt privați de plăcerea lor de „sudiști” (Sîrbi, Bosniaci) din cauza lenei lor proverbiale, corupției balcanice, distracției murdare și zgomotoase, și pentru că pretind sprijin economic nesfîrșit, furînd slovenilor acumularea prețioasă de bogăție prin care, altfel, Slovenia ar fi ajuns din urmă Europa Occidentală. Slovenii înșiși, pe de altă parte, sînt acuzați că îi jefuiesc pe sîrbi prin diligența lor nenaturală, rigiditate și calculul egoist. În loc să se abandoneze plăcerilor simple ale vieții, slovenii își găsesc o plăcere perversă în a născoci continuu moduri de a-i priva pe sîrbi de rezultatele unei munci grele prin sisteme de profit comerciale, prin revinderea a ceea ce au cumpărat ieftin din Serbia. Slovenilor le este teamă că sîrbi îi vor „inunda” și că astfel își vor pierde identitatea națională. În același timp, sîrbi reproșează slovenilor „separatismul” lor, ceea ce înseamnă simplu că slovenii refuză să se recunoască ca supuși față de sîrbi. Pentru a marca diferențierea slovenă față de „sudiști”, istoriografia populară slovenă recentă înclină să demonstreze că slovenii nu sînt în realitate slavi, ci de origine etruscă; sîrbi, pe de altă parte, excelează în a arăta cum Serbia a fost o victimă a unei „conspirații Vatican-Comintern”: ideea fixă a lor este că există o înțelegere secretă între catolici și comuniști, al cărei scop este să distrugă unitatea statului sîrb. Premiza fundamentală atît a sîrbilor cît și a slovenilor este desigur „Nu vrem nimic străin, vrem doar ceea ce ne aparține de drept” - un semn sigur al rasismului, din moment ce pretinde trasarea unei linii clare de demarcație acolo unde nu există nici una. În ambele cazuri, aceste fantezii își au în mod cert rădăcina în ura pentru propria plăcere. Slovenii, de exemplu își reprimă propria plăcere printr-o activitate obsesională, și tocmai plăcerea asta se întoarce în real, prin imaginea „sudiștilor” soioși și ușurateci.

Acesta logică este, în orice caz, departe de a se limita la condițiile balcanice „înapoiate”. Felul în care „furtul plăcerii” (sau, ca să folosim un termen tehnic lacanian, castrarea imaginară) funcționează ca un mijloc extrem

de folositor pentru analiza proceselor ideologice actuale, poate fi exemplificat mai departe printr-o trăsătură a ideologiei americane a anilor 80: ideea obsesivă că mai pot fi câțiva prizonieri de război americani, ducând o existență mizerabilă, uitați de propria lor țară. Această obsesie se articula într-o serie de aventuri machoiste, în care eroul purcede la o misiune de salvare solitară (Rambo II, *Missing in Action*). Scenariul fantasmatic subînțeleș este cu mult mai interesant. Este ca și cum acolo jos, în îndepărtata junglă vietnameză America a pierdut o parte prețioasă din sine, a fost privată de o parte esențială din sine, esența potenței ei; și pentru că această pierdere a devenit cauza ultimă a declinului american și a impotenței anilor de președenție postvienameză a lui Carter, recuperarea acestei părți furate, uitate, a devenit un element al reafirmării Reaganesti a unei Americi puternice. (Această constatare autorul îi datorează lui William Warner: *Spectacular Action: Rambo, Reaganism and the Cultural Articulation of the Hero*, Nov. 8., 1989, Buffalo, New York State University, colocviul *Psychoanalysis, Politics and the Image*).

Capitalism fără capitalism

Ceea ce pune în mișcare această logică a „furtului plăcerii” nu este, desigur, realitatea socială imediată -- realitatea a diferite comunități etnice conviețuind într-o strânsă apropiere -- ci antagonismul inerent acestor comunități. Este posibil să avem o multitudine de comunități etnice trăind cot la cot fără tensiuni rasiale (ca populația Amish și comunitățile învecinate din statul Pennsylvania); pe de altă parte, nu este nevoie de mulți evrei „adevărați” pentru a le imputa vreo plăcere misterioasă care ne amenință (este binecunoscut faptul că în Germania Nazistă antisemitismul a fost cel mai feroce în acele părți unde aproape nu existau evrei; în fosta Germanie de Est skinheads antisemiți depășesc numărul de evrei în proporție de 10 la 1). Percepția noastră a evreului „adevărat” este întotdeauna mediată de o structură ideologic-simbolică care încearcă să descurce antagonismul social: adevăratul „secret” al evreului este propriul nostru antagonism. În America de astăzi, de exemplu, un rol similar celui de evreu este jucat de japonezi. Să luăm ca martor obsesia din media americană că japonezii nu știu să se distreze. Motivul superiorității economice crescînde a japonezilor asupra americanilor este localizat în factori oarecum misterioși că japonezii nu consumă suficient, că acumulează prea multă bogăție. Dacă privim atent logica acestei acuzații, devine curînd clar că ceea ce ideologia americană „spontană” reproșează cu adevărat japonezilor nu este doar

inabilitatea lor în a gusta plăcerea, ci mai degrabă faptul, că relația lor dintre muncă și plăcere este straniu distorsionată. *Ca și cum ei și-ar afla plăcerea în chiar renunțarea la plăcere*, în zelul lor, în incapacitatea lor de „a lua ușor lucrurile”, de a se relaxa, de a se bucura -- și această atitudine este percepută ca amenințând supremația americană. Astfel, media americană relatează cu o ușurare atât de evidentă cum japonezii, în fine, învață să consume; de ce televiziunea americană culege cu atîta satisfacție de sine turiști japonezi fascinați de minunile industriei americane a plăcerii: în sfîrșit, ei „devin ca noi”, învață modul nostru de a simți plăcerea.

Este prea ușor să lichidăm această problematică arătînd că ceea ce avem aici este doar transpunerea, deplasarea ideologică, a antagonismului socio-economic al capitalismului de astăzi. Problema este că, cele spuse înainte fiind fără îndoială adevărate, *dorința se constituie exact printr-o astfel de deplasare*. Ce cîștigăm prin transpunerea în percepție a antagonismelor sociale inerente în fascinația față de Celălalt (evreu, japonez, ...) este organizarea fantasmatică a dorinței. Teza lacaniană ce afirmă că plăcerea este întotdeauna în cele din urmă plăcerea Celuilalt, i. e. plăcerea presupusă imputată Celuilalt, și că, invers, ura pentru plăcerea Celuilalt este întotdeauna ura pentru propria plăcere, este pe deplin ilustrată de această logică a „furtului plăcerii”. Ce sînt fanteziile despre plăcerea excesivă, deosebită a Celuilalt -- despre apetitul și potența sexuală superioară a negrilor, despre relația specială a evreilor și japonezilor față de bani și muncă -- dacă nu exact *atîtea moduri, pentru noi, de a ne organiza propria plăcere*. Nu descoperim plăcere exact în fantazarea despre plăcerea Celuilalt, în această atitudine ambivalentă față de plăcere? Nu obținem satisfacții chiar prin felul în care îl suspectăm pe celălalt că gustă plăcerea care ne este inaccesibilă? Plăcerea nu exercită oare o fascinație atât de puternică pentru că în ea ne reprezentăm nouă înșine cele mai interiorizate relații cu plăcerea? Și invers, nu este ura capitalismului antisemit față de evreu ura excesului aparținînd capitalismului însuși, i. e. ura pentru excesul produs prin natura sa inherent antagonistă? Nu este ura capitalismului pentru evrei trăsătura sa cea mai intimă, esențială? Din acest motiv, nu este suficient să indicăm în ce fel Celălaltul rasistului reprezintă o amenințare la adresa identității noastre. Va trebui mai degrabă să inversăm această afirmație: imaginea fascinantă a Celuilalt dă întrupare rupturii noastre cele mai lăuntrice, la ceea ce este „mai mult în noi decît noi înșine”. *Ura pentru Celălalt este ura pentru propriul nostru exces de plăcere*. Lucrul național funcționează astfel ca un soi de *absolut particular* rezistent universalizării, lăsîndu-și „tonalitatea”

specială pe fiecare noțiune universală, neutră. Din acest motiv erupția în întreaga sa violență a Lucrului național a luat mereu prin surprindere devoția solidarității internaționale. Probabil cazul cel mai traumatic l-a reprezentat dezastrul solidarității internaționale a mișcării muncitorești în fața „euforiei patriotice” la izbucnirea primului război mondial. Astăzi este greu să ne imaginăm ce șoc traumatic a fost pentru liderii tuturor curentelor democrației sociale de la Edouard Bernstein la Lenin, când partidele social-democrate din toate țările (cu excepția bolșevicilor din Rusia și Serbia) au dat curs izbucnirilor șovine și s-au aliniat „în mod patriotic” în spatele guvernelor „lor” respective, uitând proclamata solidaritate a clasei muncitoare „fără de țară”. Acest șoc, fascinația neputincioasă resimțită de participanți stă mărturie unei întâliri cu Reala plăcere. Adică, paradoxul fundamental este că acele izbucniri șovine ale „sentimentului patriotic” erau departe de a fi fost neașteptate. Cu ani înainte de momentul izbucnirii războiului, social-democrația alerta muncitorii asupra pregătirii făcute de forțele imperialiste pentru un nou război mondial, și avertiza împotriva cedării în fața unui șovinism „patriotic”. Chiar și în momentul izbucnirii războiului, i. e. În zilele care au urmat atentatului de la Sarajevo social-democrații germani au prevenit muncitorii că, clasa conducătoare va folosi asasinatul drept pretext pentru a declara război. Mai mult, Internaționala Socialistă a adoptat o rezoluție formală obligându-și toți membrii să voteze împotriva creditelor de război în cazul unei conflagrații. Odată cu începerea războiului, solidaritatea internațională a dispărut ca fumul. O anecdotă în legătură cu modul în care l-a luat prin surprindere pe Lenin această schimbare peste noapte este semnificativă: când a văzut cotidianul social-democrației anunțând pe prima pagină că deputații social-democrați au votat pentru credite de război, a fost la început convins că acel număr de ziar a fost fabricat de poliția germană pentru a-i răzvrăti pe muncitori!

Și la fel se întâmplă astăzi în Europa de Est. Presupoziția „spontană” a fost că ceea ce este „reprimat” acolo, ceea ce urmează să izbucnească odată apăsarea „totalitarismului” îndepărtată, va fi dorința democratică în toate formele sale, de la pluralism politic la înfloritoarea economie de piață. Obținem în schimb, acum când apăsarea este îndepărtată din ceea ce mai multe conflicte etnice, bazate pe construcții ale diferiților „hoți de plăcere” ca și cum, în spatele perdelei comunismului scînteia o bogăție de fantasme „patologice” așteptându-și momentul -- o exemplificare perfectă a noțiunii lacaniene de comunicare unde vorbitorul primește înapoi de la adresant propriul său mesaj în forma lui adevărată, inversată. Manifestarea cauzelor etnice aduce pe vraja

narcisistă indusă vestului de recunoașterea satisfăcută a propriilor sale valori în Est: Europa de Est întoarce vestului „adevărul reprimat al credinței sale democratice”. Și ce ar trebui să subliniem din nou este *fascinația neputincioasă* a (rămășițelor) intelectualilor stângiști critici, puși față în față cu erupția plăcerii naționale. Ei sînt, desigur, refractari față de o îmbrățișare deplină a Cauzei naționale; încearcă disperat să mențină față de ea o anumită distanță. Această distanță este, oricum, falsă, o tăgăduire a faptului că dorința lor este deja implicată, prinsă în Causă.

Departate de a fi produsă de ruptura radicală care se produce acum în Europa de Est, aderența obsesivă la Cauza națională este ceea ce rămîne neschimbat dealungul acestui proces - ceea ce, de exemplu era împărtășit în comun de Ceaușescu și de tendințele radicale naționaliste de dreapta ce cîștigă teren în România. Aici întîlnim realul, acela care „întotdeauna revine la locul său” (Lacan), sîmburele ce persistă neschimbat în miezul prefacerilor radicale în identitatea simbolică a societății. Este deci greșit să concepem această ridicare a naționalismului ca un fel de „reacție” la acuzația de trădare comunistă a rădăcinilor naționale. -- ideea datorîndu-se destrămării de către puterea comunistă a întregului țesut tradițional al societății, singurul loc pentru mobilizare rămînînd identitatea națională. Puterea comunistă deja a fost cea care a produs atașamentul obligatoriu la Cauza națională. Acest atașament a fost cu atît mai exclusiv cu cît structura de putere era mai „totalitară”; cazurile sale extreme le regăsim în România lui Ceaușescu, khmerii din Cambodgia, în Coreea de Nord și în Albania. Cauza etnică este astfel reziduul ce persistă odată ce materialul ideologic comunist se dezintegrează. Putem detecta această cauză în modul în care este construită figura Dușmanului în România de astăzi, de exemplu: comunismul este tratat ca un organism străin, ca un intrus care a otrăvit și corupt trupul solid al națiunii, ca ceva ce nu putea cu adevărat să-și aibă originile în propria tradiție etnică a națiunii și care deci trebuie extirpat pentru ca sănătatea trupului națiunii să fie restabilită. Conotația antisemită, aici, este evidentă: în Uniunea Sovietică, organizației naționaliste ruse Pamyat îi place să numere evreii din Politbirolul lui Lenin pentru a-i dovedi caracterul „non-rusesc”. O distracție populară din Europa de Est nu mai constă într-o simplă blamare a comuniștilor, ci jocul „cine a fost în spatele comuniștilor?” (evreii pentru ruși și români, croații și slovenii pentru sîrbi, etc.). Această construcție a Dușmanului reproduce în forma sa pură, am putea spune, distilată, felul în care Dușmanul a fost construit în regimurile comuniste naționalist-

totalitare târziu: odată ce renunțăm la forma simbolică comunistă, ceea ce obținem este relația fundamentală cu Cauza etnică, dezgolită de această formă.

Așa că, de ce această neașteptată dezamăgire? De ce umbrește naționalismul autoritar pluralismul democratic? De ce obsesia șovină a „furtului plăcerii” în locul unei deschideri către diversitatea etnică? Pentru că, în acest punct, analiza standard a cauzelor tensiunilor etnice în țările „socialiste reale” propuse de stînga s-a dovedit a fi greșită. Teza stîngistă afirma că tensiunile etnice erau instigate și manipulate de birocrăția Partidului conducător ca mijloace de legitimare a deținerii puterii de Partid. În România, de exemplu, obsesia naționalistă, visul unei Români Mari, asimilarea forțată a maghiarilor și a altor minorități, a creat o tensiune constantă care a legitimat menținerea puterii pentru Ceaușescu; în Iugoslavia, tensiunile dintre sîrbi și albanezi, croați și sîrbi, sloveni și sîrbi, etc., au apărut ca o etalare a felului în care birocrății locale corupte își pot prelungi puterea prezentîndu-se ca unicii apărători ai intereselor naționale. Totuși, această ipoteză a fost respinsă în cel mai spectaculos mod de evenimentele recente: odată ce guvernarea birocrățiilor comuniste s-a prăbușit, tensiunile etnice s-au manifestat cu mai mare forță. Astfel, de ce acest atașament la Cauza etnică persistă chiar și după ce structura de putere care l-a creat a căzut? În acest loc, o referire combinată la teoria clasică a capitalismului a lui Marx și psihanaliza lui Lacan pot fi de oarecare ajutor.

Trăsătura elementară a capitalismului consistă în *dezechilibrul său structural inerent*, caracterul său antagonist cel mai intim: criza constantă, revoluționarea constantă a condițiilor sale de existență. Capitalismul nu are o stare „normală” de echilibru: starea sa „normală” este permanenta producere a unui exces; singurul mod prin care capitalismul supraviețuiește este expansiunea. Capitalismul este astfel cuprins într-un fel de laț, un cerc vicios deja desemnat cu claritate de Marx: producînd mai mult decît orice altă formațiune socio-economică pentru a satisface nevoi umane, capitalismul, cu toate acestea, produce și mai multe *nevoi* de satisfăcut: cu cît bogăția este mai mare, cu atît crește nevoia de a produce mai multă bogăție. Ar trebui deci să fie clar de ce numea Lacan capitalismul o domnie a *discursului istericului*: acest cerc vicios al unei dorințe, a cărei satisfacție aparentă doar lărgeste prăpastia insatisfacției sale, este ceea ce definește isteria. Există un fel de omologie structurală între capitalism și noțiunea freudiană a superego-ului. Paradoxul fundamental al superego-ului are în vedere și el un anumit dezechilibru

structural: cu cât urmăm mai intens porunca sa, cu atât ne simțim mai vinovați, astfel încât renunțarea reclamă doar o și mai mare cerere de renunțare, căință, mai multă vină -- ca și în capitalism, unde o creștere a producției care să umple golul nu va face decât să-l adâncească.

Împotriva acestui context va trebui să înțelegem logica a ceea ce Lacan numește (discursul) *Stăpînului (Master)*: rolul său este exact acela de a introduce *echilibrul*, de a *regla excesul*. Societățile precapitaliste mai erau încă în stare să domine dezechilibrul structural adecvat superego-ului atîta timp cît discursul dominant fusese cel al Stăpînului. În ultimele sale lucrări, Michel Foucault a arătat cum vechiul Stăpîn încorporează etica stăpînirii-de-sine (self-mastery) și a „dreptei măsuri”: întreaga etică precapitalistă este orientată spre prevenirea exploziei excesului propriu economiei libidinale umane. Odată cu capitalismul, însă, această funcție a Stăpînului se suspendă, și cercul vicios al superego-ului se dezvoltă liber.

Acum, trebuie de asemenea clarificat de unde vine tentația corporatistă, i. e., de ce această tentație este reversul necesar al capitalismului. Să luăm edificiul ideologic al corporatismului fascist: visul fascist este să aibă simplu *capitalism, fără „excesul” său, fără antagonismul care îi cauzează dezechilibrul*. De aceea în fascism avem, pe de o parte, reîntoarcerea la figura Stăpînului -- Conducătorului -- care garantează stabilitatea și echilibrul construcției sociale, i. e., care ne salvează din nou de dezechilibrul structural al societății; în timp ce, de cealaltă parte, motivul acestui dezechilibru este atribuit figurii evreului, ale cărui acumulare și lăcomie „excesive” sînt cauzele antagonismului social. Astfel, din moment ce excesul era introdus din afară, i. e., este munca unui intrus, iluzia constă în ideea că eliminarea acestuia ne va permite să obținem din nou un organism social stabil, ale cărui părți formează o alcătuire corporată armonioasă, în care, în contrast cu *deplasările sociale* constante ale capitalismului, fiecare își va ocupa din nou *propriul său loc*. Funcția Stăpînului este din nou să domine excesul, fixîndu-i cauza într-o întreprindere socială clar delimitată: „Ei sînt acei care ne răpesc plăcerea, care prin intermediul atitudinii lor excesive au introdus dezechilibru și antagonism”. Prin figura Stăpînului, antagonismul *inerent* structurii sociale este transformat într-o relație de *putere*, într-o luptă de *dominație* între *noi* și *ei*, cei care cauzează acest dezechilibru antagonist.

Probabil această matrice ne ajută Să deslușim și reapariția șovinismului naționalist în Europa de Est ca un fel de „absorbant-de-șoc” împotriva expunerii neașteptate la deschiderea și dezechilibrul capitalist. Este ca și cum, în chiar momentul ruperii legăturii, lanțului care oprea dezvoltarea liberă a capitalismului, i. e. o producție dereglată a „excesului” acestuia i s-a opus o „cerere pentru un nou stăpîn” care să-l governeze. Se solicită stabilirea unui corp social stabil și clar definit care să restrîngă potențialul distructiv al capitalismului, retezîndu-i elementul „excesiv”: iar cum acest corp social este înțeles ca o națiune, cauza oricărui dezechilibru va lua în „mod spontan” forma unui „dușman național”.

Pe cînd opoziția democratică lupta încă împotriva puterii comuniste, ea una sub semnul „societății civile” toate elementele antitotalitare, începînd cu Biserica și sfîrșind cu intelectualii de stînga. În cadrul experienței „spontane” a unității acestei lupte, faptul crucial a trecut neobservat: aceleași cuvinte folosite de toți participanții se refereau la două limbaje fundamental diferite, la două lumi diferite. Acum, cînd opoziția a cîștigat, victoria ia neapărat forma unei scindări: solidaritatea entuziastă a luptei împotriva puterii comuniste și-a pierdut potențialul mobilizator și fisura care separă cele două universuri politice nu mai poate fi ascunsă. Această fisură este, desigur, cea a binecunoscutului cuplu *Gemeinschaft* / *Gesellschaft*: comunitatea tradițională, încheată organic, versus societatea „alienată” care dizolvă orice legături organice. Problema populismului naționalist al Europei de Est este faptul că percepe „amenințarea” comunismului din perspectiva *Gemeinschaft*, ca pe un corp străin care corodează textura organică a comunității naționale: în acest fel, populismul naționalist impută de fapt comunismului caracteristica crucială a capitalismului însuși. În opoziția sa moralistă față de „depravarea” comunistă, Majoritatea-Morală naționalist-populistă prelungește inconștient atacul regimului comunist anterior la adresa statului qua comunitate organică. Dorința care funcționează în această substituție simptomatică a comunismului cu capitalismul este dorința de capitalism ca *Gemeinschaft*, o dorință de capitalism fără „alienata societate civilă”, fără relațiile formale-exterioare dintre indivizi. Fantasmele legate de „furtul plăcerii”, reîntoarcerea antisemitismului, etc., sînt prețul plătit pentru acesta dorință imposibilă.

Traducere de *Irina Culic*