

## Avangardă, dezumanizare, sfârșitul ideologiei

Din punct de vedere istoric, apariția și dezvoltarea avangardei par a fi strâns legate de criza Omului în lumea modernă desacralizată. Încă din 1925, Ortega y Gasset definea una dintre trăsăturile cele mai izbitoare ale artei „noi” sau „moderne” (el nu a utilizat termenul „avangardă”): dezumanizarea. În opinia lui, așa se încheia „realismul” secolului al XIX-lea, care era, de fapt, un „umanism”. Ortega scrie:

În secolul al XIX-lea, artiștii au procedat într-o manieră mult mai impură. Ei (...) și-au construit operele în întregime ca ficțiune a realităților umane. În acest scop, toată arta normală a secolului trecut trebuie numită realistă. Beethoven și Wagner erau realiști, la fel Chateaubriand și Zola. Privite cu detașarea noastră de azi, romantismul și naturalismul evoluează împreună și își dau la iveală rădăcina realistă comună<sup>43</sup>.

Putem spune astăzi că impulsul antiumanist al scriitorilor și artiștilor din primele decenii ale secolului XX reprezenta nu numai o „reacție” (împotriva romantismului sau naturalismului), ci și o profeție ciudat de corectă. Denaturând și adeseori eliminând din operele lor imaginea omului, fragmentându-i reprezentarea firească, dislocându-i sintaxa, cubiștii și futuriștii s-au aflat, cu siguranță, printre primii artiști care au conștientizat faptul că Omul devenise un concept învechit și că retorica umanismului trebuia înlăturată. Și totuși, demitologizarea Omului și critica radicală a umanismului fuseseră inițiate mai devreme.

În anii 1880, Nietzsche, una dintre sursele principale ale filozofiei lui Ortega, anunța că Omul decedase într-un tîrziu și că locul îi fusese luat de Supraom. Identificarea pe care o făcea Nietzsche între modernitate și decadență, precum și implicațiile ei principale vor fi discutate în capitolul despre decadență. Este

de ajuns să subliniem aici că, în contextul gândirii sale, moartea lui Dumnezeu și moartea Omului (ambele metafore referindu-se la prăbușirea completă a umanismului sub influența corozivă a *nihilismului* modernității) erau legate una de cealaltă. Ca și Dumnezeu, Omul fusese, de-a lungul întregii istorii morale a omenirii, o întruchipare a *resentimentului*, o înșelăciune realizată cu succes de către „sclavi”, pentru a submina valorile vieții, adică valorile „stăpînilor”. Cu toate că pentru Nietzsche modernitatea era o manifestare exacerbată a aceleiași străvechi „voințe de a muri”, ea avea cel puțin un avantaj bine definit asupra umanismului tradițional: recunoștea faptul că umanismul nu mai era viabil ca doctrină și că, odată cu moartea lui Dumnezeu, și Omul trebuia să părăsească scena istoriei.

Mai relevantă pentru cercetătorul avangardei este critica stîngistă nu numai a religiei și a umanismului religios, ci și a umanismului în general, privit drept o manifestare *ideologică*. Primele simptome ale crizei conceptului de Om în gândirea avangardei sociale și politice sînt clar prezente la Marx și este neîndoielnic că, pe un plan mai general, dezindividualizarea (dacă nu pur și simplu dezumanizarea) istoriei a fost, în mare măsură, contribuția radicalismului revoluționar al secolului al XIX-lea. Marxismul, de exemplu, vorbește despre Om de multe ori ca fiind un concept esențialmente burghez, moștenire ideologică a luptelor revoluționare ale burgheziei împotriva feudalismului. În aceste lupte, conceptul de Om fusese utilizat ca armă împotriva conceptului de Dumnezeu, pe care se baza întregul sistem feudal de valori. Dar Omul – chiar și cei mai ortodocși marxiști admit acest lucru – este numai o abstracțiune. Nu este posibil ca istoria să fie făcută de Om: ea este produsul luptei de clasă (care este, după bine-cunoscuta metaforă tehnologică a lui Engels, „motorul” ce pune în mișcare mecanismul istoric). Prin urmare, marxismul pune în mod dramatic sub semnul întrebării capacitatea prometeică a Omului atît de a face, cît și de a transcende istoria (un mit intelectual rezultat din Iluminism, care atinge punctul culminant în

„cultul eroului” din romantism). Umanismul rămîne doar o „ideologie” și, în măsura în care marxismul s-a autoproclamat o „știință”, el trebuie, în chip logic, să ia o poziție antiideologică și, implicit, antiumanistă. Acest punct de vedere era susținut de unul dintre cei mai influenți (și la modă) gînditori marxist-structuraliști din Europa Occidentală, Louis Althusser, iar faptul că el se bucura de o atît de mare prețuire în cercurile avangardei intelectuale pariziene nu constituie o simplă coincidență.

Dacă Marx era un „umanist” (după cum susțin așa-numiții marxiști umaniști, bazîndu-se pe scrierile de tinerețe ale lui Marx și, mai cu seamă, pe conceptul de „alienare” definit în *Manuscrisele economice și filozofice ale anului 1844*) sau un antiumanist teoretic (după cum pretinde Althusser) are prea puțină importanță aici. Personal, cred că ambele interpretări au o anumită justificare; realmente interesant este însă faptul că interpretarea lui Marx drept antiumanist a trebuit să aștepte pînă în anii '60 pentru a fi abordată mai sistematic. În realitate, abia după ce criza modernă a umanismului atinsese o oarecare profunzime a fost proclamat Marx drept antiumanist. Respingînd interpretarea „umanistă” a lui Marx (cu toate implicațiile ei sinistre „mic-burgheze”), Althusser scria, în eseu intitulat „Marxism și umanism” (1963):

De aceea, pentru a înțelege ce era radical nou în contribuția lui Marx, trebuie să avem în vedere nu numai noutatea conceptelor materialismului istoric, ci și profunzimea revoluției teoretice pe care ele o presupun și o inaugurează. Cu această condiție, putem defini statutul umanismului și respinge pretențiile sale *teoretice*, recunoscîndu-i, în același timp, funcția practică de ideologie. Referitor strict la teorie, putem și trebuie totuși să vorbim despre *antiumanismul teoretic* al lui Marx, vîzînd în acest *antiumanism teoretic* premisa absolută (negativă) a cunoașterii (pozitive) a lumii umane înseși și a transformărilor ei practice. Este imposibil a cunoaște ceva despre om dacă nu este îndeplinită premisa absolută ca mitul filozofic (teoretic) al omului să se transforme în cenușă<sup>44</sup>.

Pentru o înțelegere corectă a acestor afirmații, trebuie precizat că marxismul, în viziunea lui Althusser, este numai din punct de vedere teoretic (filozofic) antiumanist (și antiideologic)<sup>45</sup>. Practic, ca doctrină politică revoluționară, el poate promova – și chiar așa și face – propria lui ideologie, și încă în mod conștient. Această ideologie trebuie să se opună celei burgheze și în scopuri tactice poate folosi orice arme pe care le consideră potrivite (inclusiv umanismul, dar, desigur, un fel „nou” de umanism, purificat de toate elementele sale burgheze și mic-burgheze).

Depășind analiza subtilă, dar în cele din urmă dogmatică a lui Althusser, observăm că ambiguitatea fundamentală între știință și ideologie este aceea care face din marxism o doctrină atât de uimitor de elastică (și, prin reacție împotriva acestei elasticități, o doctrină care se rigidizează atât de ușor în ortodoxiile cele mai arbitrare). Ambiguitatea menționată poate explica, printre altele, atracția către marxism a avangardei rebele din punct de vedere estetic, de la Dada și suprarealism pînă la diferitele mișcări neoavangardiste din zilele noastre. Poate explica, totodată, poziția aparte ocupată de marxism în contextul crizei contemporane a ideologiei. Evident, observațiile următoare se limitează la atitudinea față de marxism a reprezentanților noii avangarde literare și artistice. Din acest punct de vedere, exemplul lui Guglielmi se dovedește, iarăși, simptomatic.

Nici o ideologie – susține Guglielmi în *Avangardă și experimentalism* – nu ne mai poate oferi o analiză rațională convingătoare a întregii realități; nici o ideologie nu mai este capabilă astăzi nici să explice coerent *întreaga* lume, nici să ne explice că ar putea face acest lucru<sup>46</sup>. Ceea ce mai pot face încă ideologiile existente este numai să ne instruiască în ce fel să ne comportăm ca oameni „avînd responsabilități civice și sociale”<sup>47</sup>. În Occident, continuă Guglielmi, nici măcar influența profundă a marxismului nu trece de limitele vieții și acțiunii sociale, recomandările sale fiind absolut neimportante pentru problemele filozofice și estetice cu care se confruntă artistul. Astfel –

scrie el – „ne dăm voturile partidelor de stînga, dar respingem nu numai realismul socialist, ci și orice fel de literatură al cărei caracter este determinat de conținut în sensul tradițional, adică orice fel de literatură care presupune existența unei teme obiective și deci un complex de valori prestabilite și neschimbătoare”<sup>48</sup>. Cu toate aceste limitări, atracția marxismului rămîne puternică, în principal datorită faptului că este, după cum consideră Guglielmi, singurul sistem de gîndire „în care incoerența este socotită virtute”<sup>49</sup>. O asemenea concepție asupra incoerenței marxismului (care se poate reduce ușor la ambiguitatea „dialectică” dintre ideologie și antiideologie) ne oferă poate o cheie pentru a înțelege de ce atît de mulți scriitori și artiști neoavangardiști au legătură, direct sau indirect, cu activitățile diverselor grupuri ale Noului Stîngi, care pretind că se trag din Marx (văzut de unul sau altul dintre interpreții săi: Lenin, Troțki, Mao, Che Guevara etc.). Acest lucru mai poate explica și de ce în majoritatea operelor neoavangardei (indiferent de declarațiile autorilor lor) abia dacă există vreo urmă de loialitate politică.

Și totuși, ar fi o eroare să credem că numai marxismul este relevant într-o discuție asupra avangardei culturale de astăzi. Interesant este faptul că și artiștii care par a fi aderat din punct de vedere politic la marxism, într-una sau alta dintre variantele sale, practică adeseori, în mod conștient sau inconștient, o estetică de tip anarhist. „Renașterea anarhistă” în arte, despre care vorbea André Reszler într-un articol despre „Bakunin, Marx și moștenirea estetică a socialismului”<sup>50</sup>, nu numai că se aplică acelor care exprimă un anumit crez tipic anarhist, dar îi cuprinde și pe mulți dintre cei ce se consideră marxiști. În măsura în care anarhismul ca atitudine presupune o adevărată mistică a crizei (cu cît mai profundă criza, cu atît mai apropiată Revoluția), cred că acest curent confirmă validitatea ecuației mai generale între avangarda culturală și cultura crizei.

Revenind la criza Omului, ea a atins în ultimul timp stadiul în care noțiunea apocaliptică de Moarte a Omului a devenit

un clișeu filozofic utilizat pe scară largă. În această privință, exemplul perfect îl constituie Michel Foucault, care a fost numit, pe bună dreptate, „filozoful morții Omului”. Merită să observăm că Foucault se apropie de acțiunile noii avangarde franceze (dacă nu este chiar direct implicat în ele), cu care împărtășește cel puțin interesul său puternic pentru teoria limbajului și în general pentru semiotică. În lucrarea sa cea mai importantă, *Cuvintele și lucrurile* (1967), în care face uz de metoda antiistorică și antipozitivistă numită „arheologia cunoașterii”, el încearcă să stabilească data exactă când Omul s-a constituit într-o „conștiință de sine epistemologică” și, în mod similar, data decesului Omului. Foucault susține că istoria reală a Omului a fost foarte scurtă. Una dintre concluziile sale, amplu comentată, este aceea că, pentru lumea occidentală, „omul este o invenție recentă” (datînd de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea); iar această invenție pare a se fi învechit deja<sup>51</sup>.

Pentru un alt filozof francez, care aparține și el avangardei intelectuale la modă, omul este pur și simplu „o mașină cu dorințe” („une machine désirante”). Este vorba de Gilles Deleuze și, mai precis, de cartea sa *Anti-Cedip*<sup>52</sup>, scrisă în colaborare cu Félix Guattari. Analogia mecanică menționată mai sus (omul ca mașină) nu este deloc întimplătoare. Cartea se vrea o critică radicală a viziunii psihanalitice ortodoxe asupra inconștientului, viziune subordonată de Freud la ceea ce el numea „concepția expresivă” a psihicului uman. Dar inconștientul nu este – susțin autorii lui *Anti-Cedip* – o repunere în scenă a unei tragedii grecești în care se confruntă între ele personaje mitic-umane. Interpretarea „expresivă” a lui Freud, cu toate asocierile ei teatrale, trebuie eliminată și înlocuită cu o „teorie productivă” non-antropomorfică: inconștientul lucrează ca o uzină, el este o fabrică de dorințe. Freud este drastic revizuit prin intermediul lui Marx, a cărui teorie a producției conține, teoretic, toate conceptele-cheie necesare unei descrieri funcționale a inconștientului. Oricum, poziția celor doi autori este nu atît marxistă, cît anarhistă. Este interesant de notat că felul în care utilizează