

Ca un hoț ziua în amiaza mare

Slavoj ŽIŽEK (n. 1949) este filosof sloven și critic cultural de orientare hegeliană, psihanalist lacanian și politolog marxist, cu contribuții privind teoria politică, teoria filmului și psihanaliza teoretică. Funcționează ca cercetător senior la Institutul de Sociologie și Filosofie, Universitatea din Ljubljana, profesor de filosofie și psihanaliză la Universitatea European Graduate School și profesor invitat la mai multe universități americane, iar actualmente este director internațional la Birkbeck Institute for the Humanities, Universitatea din Londra, și președinte al Societății pentru Psihanaliză Teoretică de la Ljubljana.

Opera sa – peste 50 de cărți, traduse în 20 de limbi, – include probleme diverse: ontologie, teoria subiectului, ideologie, capitalism, fundamentalism, multiculturalism, drepturile omului, ecologie, revoluție, globalizare, totalitarism, postmodernitate, cultură pop, cinematografie, teologie politică și religie. Câteva dintre volumele sale: (în engleză) *The Sublime Object of Ideology* *Violence* (New York, 2008), *First As Tragedy, Then As Force* (Londra, 2009), *The Year of Dreaming Dangerously* (Londra, 2012); (în română) *Zăbovind în negativ. Kant, Hegel și critica ideologiei* (Ed. All Educațional, București, 2001), *Ați spus cumva totalitarism?* (Ed. Curtea Veche, București, 2005), *Ce vrea Europa? Uniunea și necazurile cu ea* (în colab. cu Srećko Horvat) (Ed. Idea Design & Print, Cluj, 2014), *Împotriva dublului șantaj* (Ed. Cartier, 2016).

Traducătorul, **Ciprian ȘIULEA** (n. 1969), este absolvent al Facultății de Filosofie a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj; profesor de științe socioumane (1995-1999); ziarist (2004-2008) și traducător. Autor al volumului *Retori, simulacre, imposturi. Cultură și ideologii în România* (Ed. Compania, București, 2003. Premiul *România literară* pentru debut pe 2003, Premiul ASPRO pentru debut pe 2003); co-editor al antologiei *Iluzia anticomunismului* (Ed. Cartier, Chișinău, 2008); traducător a peste 50 de volume de ficțiune și nonficțiune ale unor autori precum Scott Fitzgerald, Aldous Huxley, George Orwell, Jack Kerouac, J. Habermas ș.a., inclusiv al volumului *Împotriva dublului șantaj* de Slavoj Žižek (Ed. Cartier, 2016); președinte al Asociației Române a Traducătorilor Literari.

Slavoj ŽIŽEK

Ca un hoț ziua
în amiaza mare

Puterea în epoca postumanității

Traducere din engleză de Ciprian ȘIULEA

CARTIER
i s t o r i c

CARTIER

Editura Cartier, SRL, str. București, nr. 68, Chișinău, MD2012.

Tel./fax: 022 20 34 91, tel.: 022 24 01 95. E-mail: cartier@cartier.md

Editura Codex 2000, SRL, Strada Toamnei, nr. 24, sectorul 2, București.

Tel/fax: 210 80 51. E-mail: romania@cartier.md

cartier.md

Cărțile Cartier pot fi procurate online pe shop.cartier.md

și în toate librăriile bune din România și Republica Moldova.

Cartier eBooks pot fi procurate pe iBooks, Barnes & Noble și cartier.md

LIBRĂRIILE CARTIER

Librăria din Centru, bd. Ștefan cel Mare, nr. 126, Chișinău.

Tel./fax: 022 21 42 03. E-mail: librariadincentru@cartier.md

Librăria din Hol, str. București, nr. 68, Chișinău.

Tel.: 022 24 10 00. E-mail: librariadinhol@cartier.md

Librăria online, shop.cartier.md.

Tel.: 068 555 579. E-mail: vanzari@cartier.md

Comenzi CARTEA PRIN POȘTĂ

CODEX 2000, Str. Toamnei, nr. 24, sectorul 2, 020712 București, România.

Tel./fax: (021) 210.80.51. E-mail: romania@cartier.md

Taxele poștale sunt suportate de editură.

Plata se face prin ramburs, la primirea coletului.

Colecția *Cartier istoric* este coordonată de Virgil Păslariuc

Editor: Gheorghe Erizanu

Lector: Valentin Guțu

Coperta seriei: Vitalie Coroban

Coperta: Vitalie Coroban

Design/tehnoredactare: Marina Darii

Prepress: Editura Cartier

Tipărită la Bons Offices

Slavoj Žižek

CA UN HOȚ ZIUA ÎN AMIAZA MARE

Ediția I, februarie 2019

Slavoj Žižek

LIKE A THIEF IN BROAD DAYLIGHT: Power in the Era of Post-Humanity Capitalism

Original English language edition first published by Penguin Books Ltd, London.

Text copyright © Slavoj Žižek 2018, The author has asserted his moral rights.

© 2019, Editura Cartier pentru prezenta ediție. Toate drepturile rezervate.

Cărțile Cartier sunt disponibile în limita stocului și a bunului de difuzare.

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Žižek, Slavoj.

Ca un hoț ziua în amiaza mare: Puterea în epoca postumanității/ Slavoj Žižek; trad. din engl. de

Ciprian Șiulea. – [Chișinău]: Cartier, 2019 (Tipogr. „Bons Offices”). – 296 p. – (Colecția "Cartier istoric"/ coord. de Virgil Păslariuc, ISBN 978-9975-79-902-7).

Referințe bibliogr. în subsol. – 500 ex.

ISBN 978-9975-86-323-0.

14+321

Z 75

Pentru Jela, cu dr...!

Cuprins

<i>Introducere: Mai întâi vestea proastă, apoi vestea bună...</i>	
<i>Care ar putea fi și mai proastă</i>	11
1. Starea de fapt	27
Lumea cu fundul în sus a capitalismului global	27
Capitalismul virtual și sfârșitul naturii	41
Despre șoareci și oameni sau către un capitalism postuman	59
2. Capriciile puterii	87
Lenin navigând în ape necunoscute	87
Alegeri, presiune populară, inerție	102
Bun venit la plictiseala unor vremuri interesante!	113
3. De la identitate la universalitate	153
Ce știa Agatha	153
Cum să luptăm împotriva bolii Huntington	161
Eterna reîntoarcere a aceleiași lupte de clasă	171
4. Ernst Lubitsch, sexul și indirectețea	201
De la indirectețe la tatatata	201
Împotriva sexului contractual	212
Cinism, umor și implicare	230
Un gest leninist în <i>La La Land</i> și în <i>Pantera Neagră</i>	238
<i>Concluzie: Cât timp putem să acționăm global și să gândim local?</i>	257

Introducere:

Mai întâi vestea proastă, apoi vestea bună... Care ar putea fi și mai proastă

*La vraie vie*¹ a lui Alain Badiou începe cu afirmația provocatoare că, de la Socrate încoace, funcția filosofiei e de a-i corupe pe tineri, de a-i aliena (sau, mai degrabă, de a-i „defamiliariza”, în sensul lui *verfremden* al lui Brecht²) de ordinea ideologico-politică predominantă, de a semăna îndoieli radicale și de a-i face capabili să gândească autonom. Tinerii traversează procesul educațional pentru a se integra în ordinea socială hegemonică, și de asta educația lor joacă un rol central în reproducerea ideologiei conducătoare. Nu e de mirare că Socrate, „primul filosof”, a fost și prima ei victimă, după ce tribunalul democratic din Atena i-a ordonat să bea otravă. Și nu este această incitare un alt nume al răului – rău în sensul de perturbare a modului de viață consacrat? Toți filosofii au incitat: Platon a supus unele obiceiuri și mituri străvechi unei examinări raționale necruțătoare, Descartes a subminat universul armonios medieval, Spinoza a ajuns să fie excomunicat, Hegel a dezlănțuit puterea atotdistrugătoare a negativității, Nietzsche a demistificat însăși baza moralității noastre... chiar dacă uneori au părut aproape

¹ Alain Badiou, *La vraie vie* (Fayard, Paris, 2016).

² „Extraneate”, în original – conceptul de „*Verfremdungseffekt*” al lui Brecht, inspirat de teoriile criticului literar Viktor Șklovski, a fost tradus divers, inclusiv prin „înstrăinare” și „distanțare” (n. tr.).

niște filosofi de stat, ei au neliniștit întotdeauna cercurile conducătoare. Ar trebui, de asemenea, să ne gândim și la omologiile lor, filosofii „normalizanți”, care au încercat să refacă echilibrul pierdut și să reconcilieze filosofia cu ordinea consacrată: Aristotel în ce-l privește pe Platon, Toma d’Aquino în ce privește efervescentul creștinism timpuriu, teologia rațională postleibniziană în ce privește cartezianismul, neokantianismul în ce privește haosul posthegelian...

Nu este oare cuplul Jürgen Habermas și Peter Sloterdijk ultima incarnare a acestei tensiuni dintre incitare și normalizare, manifestată prin reacția lor față de impactul nimicitor al științelor moderne, mai ales al științelor neuronale și al biogeneticii? Progresul științelor de astăzi distruge presuposițiile elementare ale noțiunii noastre cotidiene de realitate.

Există patru atitudini principale pe care cineva le poate adopta față de acest avans. Prima e de a insista pur și simplu asupra naturalismului radical, adică de a urma eroic, cu orice preț, logica „dezvrăjirii științifice a realității”, chiar dacă prin asta înseși coordonatele fundamentale ale orizontului nostru al experienței semnificative sunt distruse. (În științele neuronale, Patricia și Paul Churchland au optat cel mai radical pentru această atitudine.) A doua e de a face o încercare disperată de a trece pe sub sau dincolo de abordarea științifică spre o interpretare presupus mai originală și autentică a lumii (aici, religia sau alte tipuri de spiritualitate sunt principalii candidați) – așa cum face, în ultimă instanță, Heidegger. A treia și cea mai deznădăduită abordare e de a încerca forjarea unui fel de „sinteză” New Age între Adevărul științific și lumea premodernă a Semnificației: aserțiunea este că înseși noile rezultate științifice (fizica cuantică, să zicem) ne obligă să abandonăm materialismul înspre o spiritualitate nouă (gnostică sau orientală). Iată o variantă standard a acestei idei:

Evenimentul central al secolului XX este răsturnarea materiei. În tehnologie, economie și politica națiunilor, bogăția sub forma resurselor fizice scade constant ca valoare și importanță. Puterea minții e pretutindeni în ascensiune, față de forța brută a lucrurilor³.

Această direcție de gândire reprezintă ideologia în cea mai rea ipostază a ei. Reînscrierea problematicii științifice reale (rolul undelor și al oscilațiilor în fizica cuantică, de exemplu) în câmpul ideologic al „minții împotriva lucrurilor brute” eclipsează rezultatul cu adevărat paradoxal al notoriei „dispariții a materiei” din fizica modernă: faptul că înseși procesele „imateriale” își pierd caracterul spiritual și devin o temă legitimă a științelor naturale.

Niciuna din aceste trei opțiuni nu este mulțumitoare pentru cercurile conducătoare, care practic vor să fie și sătule, și cu punga plină: au nevoie de știință ca fundament al productivității economice, dar în mod simultan vor să păstreze fundamentele etico-politice ale unei societăți libere de știință. În acest mod ajungem la a patra variantă, o filosofie neokantiană a statului al cărei caz exemplar de astăzi este Habermas (dar există și alții, cum ar fi Luc Ferry în Franța). E un spectacol destul de trist să-l vezi pe Habermas cum încearcă să controleze rezultatele explozive ale biogeneticii și să reducă consecințele filosofice ale acesteia – întregul lui demers trădează teama că se va întâmpla ceva, că va apărea o nouă dimensiune a „umanului”, că vechea imagine a demnității și autonomiei umane vor supraviețui nevătămate. Aici reacția exagerată e ceva obișnuit, cum ar fi răspunsul ridicol la discursul din Elmau despre biogenetică și Heidegger al lui Sloterdijk⁴, care distingea ecouri ale

³ George Glider, citat în John L. Casti, *Would-Be Worlds* (John Wiley & Sons, Inc., New York, 1997), p. 215.

⁴ Vezi Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark* (Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1999).

eugeniei naziste în sugestia (destul de rezonabilă) că biogenetica ne obligă să formulăm noi reguli ale eticii. Progresul tehnico-științific este perceput ca ispită care ne poate face să „mergem prea departe” – să intrăm pe teritoriul interzis al manipulărilor biogenetice și așa mai departe, periclitând astfel însuși nucleul umanității noastre.

Cea mai recentă „criză” etică vizavi de biogenetică creează efectiv nevoia de ceea ce am putea numi cu perfectă îndreptățire „filosofie de stat”: o filosofie care, pe de o parte, ar promova cercetarea științifică și progresul tehnic și, pe de altă parte, ar limita deplinul impact socio-simbolic al acestora, adică le-ar împiedica să reprezinte o amenințare la adresa situației teologico-etice existente. Nu e de mirare că cei care s-au apropiat cel mai mult de întrunirea acestor cerințe sunt neokantieni: Kant însuși se concentra asupra problemei modului în care cineva poate garanta, luând pe deplin în calcul știința newtoniană, că responsabilitatea etică poate fi scutită de influența științei – cum a spus el însuși, a limitat orizontul cunoașterii pentru a crea loc pentru credință și moralitate. Dar filosofii de stat de astăzi nu se confruntă cu aceeași sarcină? Nu se concentrează eforturile lor asupra unei modalități de a limita știința, prin intermediul unor variante diferite de reflecție transcendentă, la orizontul ei prestabilit de semnificație și astfel de a denunța ca „nelegitime” consecințele ei pentru sfera etico-religioasă? În acest sens, Habermas este de fapt filosoful suprem al (re)normalizării, care se străduiește cu disperare să împiedice prăbușirea ordinii etico-politice consacrate:

Este oare posibil ca opera lui Jürgen Habermas să devină într-o zi una din primele în care nu mai poate fi găsită niciun fel de incitare? Heidegger, Wittgenstein, Adorno, Sartre, Arendt, Derrida, Nancy, Badiou, chiar și Gadamer, peste tot dai de disonanțe.

Normalizarea câștigă teren. Filosofia viitorului – integrarea dusă la desăvârșire⁵.

Motivul acestei aversiuni habermasiene față de Sloterdijk devine astfel clar: Sloterdijk este „incitatorul” suprem, cel care nu se teme să „gândească pericolos” și să pună la îndoială presuposițiile libertății și demnității umane, ale statului nostru liberal al bunăstării etc. N-ar trebui să ne temem să numim această orientare „rea” – dacă înțelegem „răul” în sensul lui elementar subliniat de Heidegger: „Răul și, prin urmare, cel mai acut pericol este gândirea însăși, în măsura în care ea trebuie să gândească împotriva ei înseși, dar rareori poate s-o facă.”⁶ Ar trebui să-l ducem pe Heidegger încă și mai departe un pas: nu doar că gândirea e rea în măsura în care nu reușește să gândească împotriva ei înseși, împotriva modului încetățenit de a gândi; în măsura în care cel mai propriu potențial al ei e de a gândi liber și „împotriva ei înseși”, gândirea este ceea ce, din punctul de vedere al gândirii convenționale, nu poate să pară altfel decât „rea”. Este esențial să insistăm în această ambiguitate, ca și să ne opunem tentației de a găsi o cale de ieșire facilă prin definirea vreunei „măsuri adecvate” între cele două extreme ale normalizării și abisului libertății.

Înseamnă asta oare că ar trebui pur și simplu să alegem o tabără în cadrul acestei opoziții – „coruperea tinerilor” sau garantarea unei stabilități cu sens? Problema e că, astăzi, simpla opoziție devine complicată: realitatea noastră global-capitalistă, impregnată cum e de științe, este ea însăși „incitatoare” și provoacă cele mai intime presuposiții ale noastre într-un mod mult

⁵ Peter Trawny, *Freedom to Fall: Heidegger's Anarchy* (Polity Press, Cambridge, 2015), p. 98.

⁶ Martin Heidegger, *Anmerkungen II*, în *Schwarze Hefte 1944-1948*, citat de Trawny, *Freedom to Fall*, p. 60.

mai șocant decât cele mai extravagante speculații filosofice, astfel că sarcina unui filosof nu mai e de a submina edificiul simbolic și ierarhic care susține stabilitatea socială, ci – ca să revenim la Badiou – de a-i face pe tineri să înțeleagă pericolele ordinii nihiliste în ascensiune care se prezintă drept domeniu al noilor libertăți. Trăim într-o epocă extraordinară în care nu mai există nicio tradiție pe care să ne putem întemeia identitatea, niciun cadru al unui univers cu sens care ne-ar putea da posibilitatea de a duce o viață dincolo de reproducerea hedonistă. Nihilismul de astăzi – domnia oportunistului cinic, însoțit de o anxietate permanentă – se legitimează drept eliberare de vechile constrângeri: suntem liberi să ne reinventăm constant identitățile sexuale, să ne schimbăm nu doar slujba sau traiectoria profesională, ci cele mai intime trăsături subiective, cum ar fi orientarea sexuală. Însă amploarea acestor libertăți este strict prestabilită de coordonatele sistemului existent, ca și de modul în care funcționează de fapt libertatea consumeristă: posibilitatea de a alege și a consuma se transformă imperceptibil într-o *obligatie* a super-egoului de a alege. Dimensiunea nihilistă a acestui spațiu al libertăților poate să funcționeze doar într-un mod permanent accelerat – în momentul în care el încetinește, devenim conștienți de lipsa de sens a întregii mișcări. Această Nouă Dezordine Mondială, această civilizație lipsită de lume care apare treptat, îi afectează în mod exemplar pe tineri, care oscilează între trăirile foarte intense (plăcere sexuală, droguri, alcool, chiar violență) și efortul de a reuși (studiile, urmarea unei cariere, câștigarea de bani... în cadrul ordinii capitaliste existente). Excesul permanent devine astfel regula – să ne gândim la impasul sexualității sau al artei de astăzi: există ceva mai plictisitor, oportunist sau steril decât să cedezi poruncii super-egoului de a inventa neîncetat noi excese și provocări artistice (performance-ul artistului care se masturbează pe scenă sau se

taie masochist, sculptorul care expune cadavre descompuse de animale sau excremente umane) sau porunca paralelă de te implica în forme tot mai „îndrăznețe” de sexualitate?

Singura alternativă radicală la această nebulie pare a fi nebunia încă și mai rea a fundamentalismului religios, o retragere violentă într-un fel de tradiție resuscitată artificial. Ironia supremă e că revenirea brutală la o tradiție ortodoxă (una inventată, desigur) pare a fi „incitarea” supremă – nu sunt oare tinerii sinucigași care se aruncă în aer cea mai radicală formă a tineretului corupt? Marea sarcină a gândirii de astăzi este de a discerne contururile precise ale acestui impas și de a găsi o cale de ieșire din el. Un incident recent ilustrează perfect coincidența paradoxală a contrariilor care stă la baza retragerii dinspre fidelitatea față de tradiție înspre o „incitare” excesivă. Într-un hotel din Skopje, în Macedonia, în care am stat recent, însoțitoarea mea a întrebat dacă se poate fuma în camera noastră, iar răspunsul pe care l-a primit de la recepționar a fost neprețuit: „Bineînțeles că nu, e interzis prin lege. Dar aveți scrumiere în cameră, așa că nu e o problemă.” Contradicția dintre interdicție și permisiune era asumată în mod fățiș și astfel anulată, tratată drept nonexistentă: mesajul era „E interzis, și iată cum se face.” Acest incident oferă poate cea mai bună metaforă pentru dilema noastră ideologică de astăzi.

Cum am ajuns aici? Una din cele mai importante contribuții ale culturii americane la gândirea dialectică este seria de glume destul de vulgare cu doctori, de tipul „mai întâi vestea proastă, apoi vestea bună”, cum ar fi: „Vestea proastă e că ai cancer în stadiu terminal și o să mori în mai puțin de o lună. Vestea bună e că am descoperit că ai și Alzheimer avansat, așa că până ajungi acasă o să uiți deja vestea proastă”. Poate ar trebui să adoptăm o abordare similară față de politica radicală. După atâtea „vești proaste” – după vederea atât de multor speranțe strivite brutal

în spațiul acțiunii radicale, distribuite între cele două extreme ale lui Maduro în Venezuela și Tsipras în Grecia – e ușor să cedăm în fața tentației de a afirma că de fapt o astfel de acțiune nu a avut niciodată vreo șansă, că a fost condamnată de la bun început, că speranța unei schimbări reale și efective în mai bine a fost o simplă iluzie. Ce ar trebui să facem nu e să căutăm „vești bune” alternative, ci să discernem vești bune în veștile proaste, prin schimbarea punctului nostru de vedere și prin privirea lor într-un mod nou. Să luăm perspectiva automatizării producției, care – se tem oamenii – va diminua în mod radical nevoia de lucrători și va face astfel ca șomajul să explodeze. Dar de ce să ne temem de această perspectivă? Nu ne oferă ea posibilitatea unei societăți noi, în care să trebuiască să muncim toți mai puțin? În ce fel de societate trăim noi, dacă veștile bune se transformă automat în vești proaste? Sau să luăm un alt exemplu de vești bune/proaste: lecția fundamentală a recentei dezvăluiri publice a așa-numitelor Paradise Papers nu este oare faptul simplu că superbogații trăiesc în niște zone speciale ale lor în care nu sunt constrânși de legile obișnuite?

Apar noi zone de activitate emancipatoare, cum ar fi acele orașe conduse de un primar sau un consiliu local care impune o agendă progresistă opusă reglementărilor federale sau de stat superioare. Aici exemplele abundă, de la orașe individuale (Barcelona, Newark, New York chiar) la o rețea de orașe – recent, multe autorități locale din Statele Unite au decis să continue să respecte angajamentele de combatere a amenințărilor ecologice care fuseseră contramandate de administrația Trump. Ce e important aici e că autoritățile locale s-au dovedit a fi mai receptive la unele chestiuni globale decât autoritățile de stat superioare. Acesta este motivul pentru care nu ar trebui să reducem acest nou fenomen la lupta comunităților locale împotriva reglementărilor de stat: autoritățile administrative locale sunt

preocupate de chestiuni în același timp locale și globale, exercitând presiuni asupra statului din două direcții. De exemplu, primarul Barcelonei insistă să deschidă orașul pentru refugiați, în timp ce se opune invadării lui excesive de către turiști.

Un alt pas emancipator este că femeile fac dezvăluiri în masă despre violența sexuală masculină. Reflectarea în media a acestei evoluții nu ar trebui să ne abată atenția de la ce se întâmplă de fapt: nimic altceva decât o schimbare epocală, o mare trezire, un nou capitol în istoria egalității. Timp de mii de ani, relațiile dintre sexe au fost reglementate și aranjate; toate aceste lucruri sunt acum chestionate și subminate. Iar acum protestatarii nu sunt o minoritate LGBT+, ci o majoritate – femeile. Ceea ce se întâmplă e ceva ce am știut tot timpul, dar nu am putut (nu am fost dispuși, pregătiți) să abordăm în mod deschis: sutele de moduri în care femeile sunt exploatate sexual. Femeile atrag acum atenția asupra părții întunecate a pretențiilor noastre oficiale la egalitate și respect reciproc, iar ceea ce descoperim, printre altele, e cât de ipocrită și de unilaterală e moda criticilor noastre față de oprimarea femeilor din țările musulmane: trebuie să ne confruntăm cu realitatea propriilor noastre forme de oprimare și exploatare.

Ca în orice transformare revoluționară, vor exista numeroase „nedreptăți”, ironii și așa mai departe. (De exemplu, eu mă îndoiesc că actele comediantului american Louis CK, oricât de deplorabile și libidinoase ar fi, pot fi puse la același nivel cu violența sexuală directă.) Dar, din nou, nimic din toate acestea nu ar trebui să ne distragă atenția; mai degrabă ar trebui să ne concentrăm asupra problemelor din fața noastră. Deși unele țări trăiesc deja o nouă cultură sexuală postpatriarhală (să ne uităm la Islanda, unde două treimi din copii se nasc în afara căsătoriei și unde femeile ocupă mai multe posturi în instituțiile publice decât bărbații), una din cele mai urgente sarcini e de a explora

cea ce câștigăm și cea ce pierdem prin transformarea procedurilor tradiționale ale curțării. Vor trebui stabilite noi reguli, pentru a evita o cultură sterilă a fricii și nesiguranței – și, bineînțeles, în plus va trebui să ne asigurăm că această trezire nu se transformă în alt caz în care legitimitatea politică se bazează pe statutul de victimă al subiectului.

Nu este oare caracteristica fundamentală a subiectivității de astăzi combinația ciudată de subiect liber care se resimte a fi în ultimă instanță responsabil pentru soarta lui și subiect care își întemeiază autoritatea discursului pe statutul lui de victimă a unor circumstanțe din afara controlului său? Orice contact cu altă ființă umană este resimțit drept potențială amenințare – dacă celălalt fumează sau îmi aruncă o privire plină de dorință, deja îmi face rău. Această logică a victimizării este astăzi universalizată, trecând mult dincolo de cazurile standard ale hărțuirii sexuale sau rasiste – să ne amintim, de exemplu, industria financiară în expansiune a achitării de daune, de la înțelegerile făcute de producătorii de tutun din SUA, pretențiile financiare ale victimelor Holocaustului și lucrătorilor forțați din Germania nazistă până la ideea că SUA ar trebui să plătească afro-americanilor sute de miliarde pentru toate lucrurile de care au fost privați din cauza sclaviei. Această idee a subiectului ca victimă neresponsabilă este susținută de o perspectivă narcisistă extremă în care fiecare întâlnire cu Celălalt pare o potențială amenințare la adresa echilibrului imaginar precar al subiectului; ca atare, ea nu este opusul, ci mai degrabă completarea inerentă a subiectului liberal liber. În forma predominantă de astăzi a individualității, afirmarea egocentrică a subiectului psihologic se suprapune paradoxal pe percepția de sine drept victimă a circumstanțelor.

Ca să revenim la scumieră: pericolul e ca, în mod analogic, în cadrul trezirii aflate în curs, ideologia libertății personale să