

# Postumanul

Rosi Braidotti  
THE POSTHUMAN

© Rosi Braidotti, 2013

© Editura Hecate, 2016, pentru versiunea în limba română

Redactare: Ana-Maria Datcu

Copertă: Mihai Nadolu

Tehnoredactare: Stelian Bigan

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

**BRAIDOTTI, ROSI**

**Postumanul** / Rosi Braidotti ; trad.: Ovidiu Anemțoaicei. - București :

Editura Hecate, 2016

ISBN 978-606-94047-8-2

I. Anemțoaicei, Ovidiu (trad.)

316

EDITURA și LIBRĂRIA HECATE

Str. Olari nr. 8, sector 2, București, România

Tel: 0314377314

[www.hecate.ro](http://www.hecate.ro)

Comenzi prin e-mail: [vanzari@hecate.ro](mailto:vanzari@hecate.ro)

Comenzi telefonice: 0314377314

Comenzi online: [www.hecate.ro](http://www.hecate.ro)

**Rosi Braidotti**

# **Postumanul**

Traducere din limba engleză  
și note de OVIDIU ANEMȚOAICEI

HE  
CA  
TE



## Mulțumiri

Vreau să încep prin a-i mulțumi editorului meu, John Thompson, care mi-a sugerat ideea acestei cărți. Mă mândresc cu faptul de a fi o autoare publicată de ceva timp de Polity Press. Mulțumirile mele sincere se îndreaptă și către Jennifer Jahn, pentru sfaturile și sprijinul ei. Conversațiile cu colegii mei din Consiliul de Conducere al CCIU (Consortiul Centrelor și Institutelor Umanistice) și din CEICU (Consortiul European al Institutelor și Centrelor Umanistice) au fost deosebit de folositoare. Henrietta Moore și Claire Colebrook, Peter Galison și Paul Gilroy s-au dovedit niște cititori formidabili și le mulțumesc pentru comentariile lor critice. Asistentă mea de cercetare Goda Klumbyte m-a ajutat mult, în special cu munca bibliografică. Toată recunoștința mea pentru Nori Spauwen și Bolette Blaagaard, pentru comentariile lor critice și profunde. De asemenea, mulțumirile mele se îndreaptă și către Stephanie Paalvast, pentru sprijinul editorial critic. Toată dragostea mea pentru Anneke, care, ca de obicei, a răbdat, a contribuit cu comentarii și m-a sprijinit de-a lungul acestui proces.



# Introducere

Indiferent de gradul de certitudine, numai câțiva dintre noi pot să afirme că am fost dintotdeauna oameni sau că suntem doar asta. Unii dintre noi chiar nici acum nu sunt considerați oameni în totalitate, mai ales în perioadele anterioare ale istoriei științifice, politice și sociale occidentale. Asta doar dacă prin „om” înțelegem acea creatură cunoscută nouă din perioada Iluminismului și a moștenirii sale: „subiectul cartezian al cogito-ului», «comunitatea de ființe raționale» a lui Kant sau, în termeni mai sociologici, subiectul ca cetățean, care are drepturi, este proprietar și așa mai departe” (Wolfe, 2010a). Cu toate acestea, conceptul de „om” se bucură de un consens larg răspândit și întreține acea familiaritate liniștitoare a lucrurilor de bun-simț. Suntem atașați de ideea de specie ca și cum aceasta ar fi un fapt, un dat. Atât de mult, încât construim o noțiune fundamentală de Drepturi în jurul Omului. Dar este oare așa?

În timp ce astăzi forțele sociale religioase și conservatoare se străduiesc adesea să re-înscrie umanul în paradigma legii naturale, conceptul de uman a explodat sub dubla presiune a progresului științific contemporan și a problemelor economice globale. După condiția post-modernă, post-colonială, post-industrială, post-comunistă și chiar după mult contestata condiție post-feministă, se pare că am intrat în dilema post-umană.

Departate de a fi a nu știu câta variație din seria de prefixe care poate părea nesfârșită și cumva arbitrară, condiția postumană introduce o schimbare calitativă în modul nostru de a înțelege care este mai exact reperul de bază pentru specia noastră, pentru organizarea socială și pentru relațiile noastre cu alți locuitori ai acestei planete. Acest aspect ridică întrebări serioase cu privire la însăși structura identității noastre comune – ca oameni – în sânul complexității științei contemporane, al politicii și relațiilor internaționale. În societățile noastre globalizate și mediate tehnologic se înmulțesc și se suprapun discursuri și reprezentări ale non-umanului, in-umanului, anti-umanului, ne-omenescului și post-umanului.

Dezbaterile din cultura predominantă variază de la discuțiile pragmatice din domeniul roboticii, al tehnologiilor protetice, neuroștiinței și capitalului biogenetic până la abordările *new age* mai vagi ale trans-umanismului și tehnno-transcendenței. Elevarea umanității este centrală în aceste dezbateri. În cultura academică, pe de altă parte, postumanul este când celebrat ca fiind următoarea frontieră în teoria critică și culturală, când ocolit ca ultim exemplar din enervanta serie de mode „post”. Postumanul generează entuziasm, dar și anxietate (Habermas, 2003) față de posibilitatea unei des-centrări serioase a „Omului”, fosta măsură a tuturor lucrurilor. Există o îngrijorare larg răspândită cu privire la pierderea relevanței și controlului suferită de concepția predominantă asupra subiectului uman și de aria academică centrată pe el, și anume disciplinele umaniste.

Din punctul meu de vedere, numitorul comun al condiției postumane este o anumită presuposiție despre însăși structura vitalistă, autoorganizatoare, totuși non-naturalistă a materiei vii. Acest continuum natură-cultură este punctul de plecare împărtășit și de perspectiva mea asupra teoriei postumane.



Rămâne de văzut dacă această presuposiție non-naturalistă va duce ulterior la experimente jucăușe cu granițele perfectibilității corporale, la o panică morală față de dezintegrarea unor credințe vechi de sute de ani despre „natură” umană sau la obținerea, exploatare și centrată pe profit, de capital neuronal și genetic. În cartea de față voi încerca să analizez aceste abordări și să dialoghez critic cu ele, susținându-mi în același timp poziția în favoarea subiectivității postumane.

La ce se referă acest continuum natură-cultură? El marchează o paradigmă științifică care se distanțează de abordarea social-constructivistă, ce s-a bucurat de un enorm consens. Această perspectivă social-constructivistă operează cu o distincție categorială între ceea ce este *dat* (natură) și ceea ce este *construit* (cultură). Distincția permite o centrare mai clară în analiza socială și oferă o bază solidă pentru a studia și critica mecanismele sociale care influențează construirea identităților, a instituțiilor și a practicilor-cheie dintr-o societate. În politicile progresiste, metodele social-constructiviste susțin eforturile de de-naturalizare a diferențelor sociale și arată, astfel, structura lor istoric contingentă și construită de om. Să ne gândim numai la afirmația revoluționară a lui Simone de Beauvoir, că „nu te naști, ci devii femeie”. Această perspectivă asupra naturii sociale și, în consecință, asupra naturii variabile din punct de vedere istoric a inegalităților sociale deschide drumul spre rezolvarea lor de către oameni prin politici publice și activism.

Argumentul meu este că această abordare, care se bazează pe opoziția binară între ceea ce este dat și ceea ce este construit, e înlocuită la momentul actual de o înțelegere non-dualistă a interacțiunii dintre natură și cultură. Din punctul meu de vedere, ultima este asociată cu și susținută de o filosofie monistă, ce refuză dualismul, în special opoziția dintre natură

și cultură, și pune în schimb accentul pe forța autoorganiza-toare (sau autopoietică) a materiei vii. Granițele dintre cate-goriile naturalului și culturalului au fost dislocate și, într-o mare măsură, anulate de efectele transformărilor tehnologice și științifice. Cartea de față pleacă de la presupuziția că teoria socială trebuie să ia în calcul transformarea conceptelor, a me-todelor și a practicilor politice generate de această schimbare de paradigmă. Și, invers, întrebarea legată de ce fel de analiză politică și ce fel de politică progresistă sunt sprijinite de abor-darea bazată pe continuumul natură-cultură este centrală agen-dei condiției postumane.

Întrebările majore pe care vreau să le abordez în această carte sunt: mai întâi, ce este postumanul? Mai precis, care sunt parcursurile istorice și intelectuale care ne pot conduce la post-uman? În al doilea rând, cum este afectată umanitatea de condiția postumană? Mai concret, ce noi forme de subiecti-vitate sunt încurajate de postuman? În al treilea rând, în ce fel postumanul își generează formele proprii de in-uman? În par-ticular, cum putem contracara aspectele in-umane (ne-ome-noase) ale epocii noastre? Și ultima întrebare: cum afectează postumanul astăzi practica din disciplinele umaniste? Mai specific, care este rolul teoriei în vremurile postumane?

Lucrarea de față apare pe un val atât de fascinație pentru condiția postumană ca aspect crucial al istoricității noastre, cât și de îngrijorare față de aberațiile, abuzurile de putere și (ne)sus-tenabilitatea unora dintre premisele sale de bază. O parte din fascinație se datorează perspectivei mele asupra misiunii pe care teoreticienii critici ar trebui să o aibă astăzi în lume, și anume de a oferi reprezentări adecvate ale poziției noastre istorice situate. Acest obiectiv de cartografiere, umil în sine, care se leagă de miza producerii unei cunoașteri relevante din punct de vedere social, conduce la o întrebare mai abstractă

și mai ambițioasă, și anume cea a statutului și valorii teoriei în sine.

Mai mulți critici culturali au analizat natura „*malaise*-ului post-teoretic” care a afectat științele sociale și disciplinele umaniste contemporane. Spre exemplu, Tom Cohen, Claire Colebrook și J. Hillis Miller (2012) subliniază aspectul pozitiv al acestei „faze post-teoretice”, și anume faptul că această etapă implică de fapt atât noi oportunități, cât și amenințări ce apar din știința contemporană. Aspectele negative, totuși, sunt la fel de pregnante, un exemplu fiind în special lipsa unor scheme critice adecvate pentru o diagnosticare a prezentului.

Sunt de părere că mișcarea anti-teorie este legată de vicisitudinile contextului ideologic. După sfârșitul oficial al Războiului Rece, mișcările politice din cea de-a doua jumătate a secolului XX au fost abandonate, iar eforturile lor teoretice au fost respinse ca experimente istorice eșuate. „Noua” ideologie a economiei de piață liberă a înlăturat toate opozițiile, în ciuda protestelor masive din multe segmente ale societății, impunând anti-intelectualismul drept o caracteristică esențială a timpurilor noastre. Asta face dificilă în special situația disciplinelor umaniste, pentru că anti-intelectualismul penalizează subtilitatea analizei prin aceea că se supune necritic „simțului comun” (tirania doxei) și profitului economic – banalitatea interesului propriu. În acest context, „teoria” și-a pierdut din statut și este adesea respinsă ca o formă de fantezie și de autocomplacere narcisistă. În consecință, o versiune superficială de neoempiricism – care adesea reprezintă nimic mai mult decât un minierit de date – a devenit norma metodologică în cercetarea umanistă.

Problema legată de metodă merită o atenție serioasă: după sfârșitul oficial al ideologiilor și având în vedere progresul în științele biogenetice, evoluționiste și neuronale, putem încă

păstra forța interpretării teoretice la loc de cinste, loc de care s-a bucurat începând cu sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial? Nu este condiția postumană legată și de starea de post-teorie? Spre exemplu, Bruno Latour (2004) – nu chiar un umanist clasic în opera lui epistemologică despre cum este produsă cunoașterea de către rețele de obiecte, lucruri și actori umani și non-umani – a analizat recent tradiția teoriei critice și legătura sa cu umanismul european. Gândirea critică se bazează pe o paradigmă social-constructivistă care își postulează în mod intrinsec încrederea în teorie ca instrument de înțelegere și reprezentare a realității; dar este această încredere legitimă și astăzi? Astfel, Latour a pus la îndoială în mod cât se poate de serios funcția de azi a teoriei.

Există, incontestabil, și o conotație sumbră asociată condiției postumane, în special în relație cu genealogiile gândirii critice. Ca și cum, după marea explozie de creativitate teoretică a anilor 1970 și 1980, am fi intrat într-un peisaj zombificat de *repetiție fără diferență* și de melancolie persistentă. O dimensiune spectrală s-a strecurat în tiparele noastre de gândire, augmentată, pe partea dreaptă a spectrului politic, de idei despre sfârșitului timpului ideologic (Fukuyama, 1989) și despre inevitabilitatea cruciadelor civilizaționale (Huntington, 1996). La stânga politică, pe de altă parte, respingerea teoriei a generat un val de gândire negativă și resentimentară împotriva generațiilor intelectuale anterioare. În acest context al *oboselii-de-teorie*, intelectualii neocomuniști (Badiou și Žižek, 2009) au evidențiat nevoia de a ne întoarce mai degrabă la acțiune politică concretă, chiar la antagonism violent dacă este nevoie, decât de a ne complăce în și mai multe speculații teoretice. Ei au contribuit astfel la o demodare a teoriilor filosofice poststructuraliste.

Ca răspuns la acest climat social în general negativ, vreau să văd teoria postumanului ca instrument genealogic și navigațional. O găsesc folositoare ca mod de explorare a formelor de angajare afirmativă cu prezentul, de înțelegere a unora dintre caracteristicile sale într-o manieră întemeiată empiric, dar fără a fi reduționistă, rămânând critică în vreme ce evită totuși negativitatea. Vreau să cartografiez câteva dintre modalitățile prin care postumanul circulă ca termen dominant în societățile noastre mediate tehnologic și conectate global. Mai specific, teoria postumanului este un instrument generator care ne ajută să regândim unitatea de bază și referențială pentru uman în perioada biogenetică cunoscută ca „antropocen”, perioadă istorică în care Omul devine o forță geologică capabilă să afecteze întreaga viață de pe această planetă. Extrapolând, teoria postumană ne poate ajuta și să ne regândim principiile de bază ale interacțiunii cu agenții non-umani și umani la scară planetară.

Iată câteva exemple de contradicții generate de condiția istorică postumană.

### **Vinieta 1**

*În noiembrie 2007, Pekka-Eric Auvinen, un băiat finlandez de 18 ani, a deschis focul asupra colegilor săi dintr-un liceu de lângă Helsinki, ucigând opt oameni, ca apoi să se sinucidă. Înainte de măcel, tânărul ucigaș a postat un videoclip pe Youtube în care se prezenta cu un tricou pe care scria „Umanitatea este supraestimată”.*

Că umanitatea se află într-o situație critică – unii afirmând chiar că se apropie de extincție – a fost leitmotivul filosofiei europene încă de când Friedrich Nietzsche proclama „moartea lui Dumnezeu” și a ideii de Om care s-a construit pe aceasta.

Afirmația lui bombastică era menită să ajungă la un argument mult mai modest. Ceea ce proclama Nietzsche era sfârșitul statutului evident atribuit naturii umane ca încredere comună în validitatea universală și în stabilitatea metafizică a subiectului umanist european. Genealogia nietzscheană pune accent pe importanța interpretării în defavoarea implementării dogmatice a valorilor și legilor naturale. De atunci, marile teme de pe agenda filosofică au fost, mai întâi, cum să dezvoltăm gândirea critică, după șocul recunoașterii unei stări de incertitudine ontologică, și, în al doilea rând, cum să reconstituim un simț al comunității unite prin responsabilitate etică și afinitate fără să cădem în sentimentele negative de incertitudine și suspiciune.

Așa cum arată și episodul finlandez, antiumanismul filosofic nu trebuie confundat cu mizantropia nihilistă și cinică. Se poate ca umanitatea să fie supraevaluată, dar cum populația umană de pe planetă atinge pragul de opt miliarde, orice discuție despre extincție pare de-a dreptul stupidă. Și totuși, problema sustenabilității atât sociale, cât și ecologice se găsește în capul listei celor mai multe programe guvernamentale din lume, având în vedere criza ecologică și schimbările climatice. Așa că întrebarea formulată de Bertrand Russell în 1963, în perioada de vârf a Războiului Rece și a confruntării nucleare, este mai relevantă ca oricând: are într-adevăr Omul vreun viitor? Suntem oare forțați să alegem doar între sustenabilitate și extincție ca orizont al viitorului nostru comun sau există și alte opțiuni? Problema limitelor atât ale Umanismului, cât și ale criticilor săi antiumanști este, așadar, centrală pentru dezbateră postumană, căreia îi voi dedica, în consecință, primul capitol.

## Vinieta 2

*The Guardian raporta că oameni din zone distruse de război, precum Afganistan, ajunseseră să mănânce iarbă*

*ca să supraviețuiască.<sup>1</sup> În același moment istoric, vacile din Marea Britanie și din alte regiuni ale Uniunii Europene erau hrănite cu nutreț pe bază de carne. Sectorul agricol biotehnologic din lumea superdezvoltată trecea printr-o neașteptată turnură canibalistică, îngrășând vaci, oi și găini cu mâncare de origine animală. Această inițiativă a fost ulterior diagnosticată ca fiind cauza unei boli letale, encefalopatia spongiformă bovină (ESB), numită popular „boala vacii nebune”, care făcea ca structura creierului animalelor să se corodeze și să se facă terci. Totuși, aici nebunia este mai degrabă a oamenilor și a industriilor biotehnologice.*

Capitalismul avansat și tehnologiile sale biogenetice creează forme perverse de postuman. În centrul său se petrece o disrupere radicală a interacțiunii om–animal, însă toate speciile vii sunt prinse în vârtejul mașinăriei economiei globale. Codul genetic al materiei vii – „viața însăși” (Rose, 2007) – este cel mai important capital. Globalizarea înseamnă comercializarea planetei Pământ în toate formele sale, printr-o serie de modalități de cucerire strâns legate între ele. În viziunea lui Haraway, acestea sunt proliferări tehnologic-militare ale microconflictelor la scara globală, acumulare hipercapitalistă de averi, transformarea ecosistemului într-un aparat planetar de producție și într-un aparat global de infodivertisment al noului sistem multimedia.

Fenomenul oii Dolly este emblematic pentru complicațiile cauzate de structura biogenetică a tehnologiilor contemporane și a susținătorilor săi de pe bursele de valori. Animalele sunt materialul viu al experimentelor științifice. Ele sunt manipulate,

---

<sup>1</sup> *The Guardian Weekly*, 3–5 ianuarie 2002, p. 2.

maltratate, torturate și recombinate genetic în forme productive pentru agricultura noastră biotehnologică, pentru industria cosmeticelor, a medicamentelor și farmaceuticelor, ca și pentru alte sectoare ale economiei. De asemenea, animalele sunt vândute drept comodități exotice și reprezintă al treilea cel mai mare comerț ilegal din lumea de azi, după droguri și armament, dar înaintea traficului cu femei.

Șoarecii, oile, caprele, vitele, porcii, iepurii, păsările, pisicile și păsările de curte sunt crescute în ferme industriale și închise în unități de producție cu baterii întregi de cuști. Așa cum declara profetic George Orwell, se prea poate ca toate animalele să fie egale, dar cu siguranță că unele sunt mai egale decât altele. Astfel, pentru că sunt o parte integrantă a complexului industrial biotehnologic, vitele din Uniunea Europeană primesc subvenții în valoare de 803\$ pentru o vacă. Este cu mult mai puțin decât cei 1 507\$ acordați fiecărei vaci din Statele Unite și cei 2 555\$ asigurați unei vaci din Japonia. Aceste cifre par și mai înfricoșătoare când sunt comparate cu venitul național brut pe cap de locuitor din țări precum Etiopia (120\$), Bangladesh (360\$), Angola (660\$) sau Honduras (920\$).<sup>1</sup>

Replica la această comodificare globală a organismelor vii este faptul că animalele au devenit ele însele parțial umanizate. În domeniul bioeticii, spre exemplu, problema drepturilor „omului” ale animalelor a apărut ca formă de contracarare a acestor excese. Apărarea drepturilor animalelor este un subiect politic la modă în mai toate democrațiile liberale. Amestecul de investiții și abuz este condiția paradoxală postumană generată de însuși capitalismul avansat, care declanșează multiple forme de rezistență. Voi discuta în detaliu aceste noi perspective postantropocentrice cu privire la animale în Capitolul 2.

---

<sup>1</sup> *The Guardian Weekly*, 11–17 septembrie 2003, p. 5.



### Vinieta 3

*Pe 10 octombrie 2011, Muammar Gaddafi, liderul destituit al Libiei, a fost capturat în orașul său natal, Sirte, a fost bătut și ucis de membrii Consiliului Național de Tranziție al Libiei (CNT). Înainte de a fi ucis de forțele rebele, convoiul colonelului Gaddafi a fost bombardat de avioane franceze și de drona americană Predator, lansată de la o bază aeriană americană din Sicilia și controlată prin satelit dintr-o bază aflată la periferia orașului Las Vegas.<sup>1</sup>*

Deși mass-media din întreaga lume s-au concentrat pe brutalitatea efectivă a filmării scenei și pe dezgustul generat de expunerea vizuală la nivel global a corpului rănit și sângerând al lui Gaddafi, mai puțină atenție a fost îndreptată spre ceea ce poate fi considerat postuman în războiul contemporan: mașinile tele-tanatologice create de tehnologia noastră avansată. Atrocitatea sfârșitului lui Gaddafi – neuitându-i, totuși, despotismul tiranic – a fost îndeajuns încât să facă pe oricine să-i fie rușine că este om. Totuși, negarea rolului jucat în uciderea lui de către sofisticata tehnologie a morții pe care o asigură dronele din lumea avansată a mărit nivelul disconfortului politic și moral.

Condiția postumană are momente in-umane mai mult decât se cuvine. Brutalitatea noilor războaie, într-o lume globalizată condusă de guvernarea prin frică, vizează nu numai controlul vieții, ci și al multiplelor practici ale morții, în special în țări aflate în tranziție. Bio-puterea și necropolitica sunt două fațete ale aceleiași monede, așa cum argumenta strălucit și Mbembe (2003). Lumea de după Războiul Rece a înregistrat

---

<sup>1</sup> *The Daily Telegraph*, 21 octombrie 2011.

nu numai o creștere dramatică a războaielor, ci și o profundă transformare a practicilor de război în direcția unui management mai complex al supraviețuirii și al extincției. În ziua de azi, tehnologiile morții sunt postumane din cauza intensei mijlociri tehnologice în sânul căreia operează. Poate fi considerat „pilot” operatorul digital care a controlat drona americană Predator din camera computerelor din Las Vegas? Cum se diferențiază el de piloții care au zburat cu Enola Gay deasupra orașelor Hiroshima și Nagasaki? Războaiele de azi ne-au înălțat puterea necropolitică la un nou nivel de admirație față de „distrugerea materială a populației și corpurilor umane” (Mbembe, 2003:19). Și *nu* doar umane.

Noile tehnologii ale morții acționează într-un climat social dominat de economia politică a nostalgiei și de paranoia, pe de o parte, și de euforie și exaltare, pe de altă parte. Condiția maniaco-depresivă se manifestă printr-o serie de forme: de la frica de dezastru iminent, de catastrofa care abia așteaptă să se întâmple, până la uraganul Katrina sau la următorul accident ecologic. De la un avion care zboară la o înălțime prea joasă până la mutații genetice și scădere a imunității, accidentul este acolo, pe cale să se întâmple și în mod virtual cert; este doar o chestiune de timp (Massumi, 1992). Ca urmare a acestei stări de nesiguranță, scopul impus în societate nu este schimbarea, ci conservarea sau supraviețuirea. Mă voi întoarce la aceste aspecte necropolitice în Capitolul 3.

#### **Vinieta 4**

*La o reuniune științifică organizată acum câțiva ani de către Academia de Științe Regală Olandeză pe tema viitorului academic al umanisticii, un profesor de științe cognitive a atacat direct domeniile umaniste. Atacul său se baza pe ceea ce el vedea ca fiind două deficiențe majore*

*ale umanisticii: antropocentrismul intrinsec și naționalismul său metodologic. Distinsul cercetător considera aceste două defecte ca fiind fatale pentru domeniu, care, astfel, se dovedea nepotrivit pentru știința contemporană și neeligibil pentru sprijin financiar din partea ministerului de resort și a guvernului.*

Criza umanului și a efectelor sale postumane are consecințe grave pentru aria academică cea mai apropiată de el – umanistica. În climatul social neoliberal al celor mai avansate democrații din ziua de azi, disciplinele umaniste au fost retrogradate sub nivelul științelor „ușoare”, la ceva de genul unei școli pe care să o termine bogații care își permit să nu muncească. Considerată mai degrabă un hobby personal decât un domeniu de cercetare profesionist, umanioarele, cred eu, se află într-un real pericol de dispariție din programa universitară europeană a secolului XXI.

Un alt motiv din spatele interesului meu pentru subiectul postumanului poate fi legat și de un simț profund de responsabilitate civică față de rolul profesorului în ziua de azi. Un gânditor din domeniul umanist, un personaj care înainte era considerat un „intelectual”, s-ar putea să nu prea știe care este rolul său în scenariile publice sociale contemporane. S-ar putea spune că interesul meu pentru postuman pleacă de la o îngrijorare prea umană cu privire la tipul de cunoaștere și valorile intelectuale pe care le producem azi ca societate. Mult mai concret, mă îngrijorează statutul cercetării universitare în ceea ce noi numim încă, în lipsa unui nume mai bun, „științe umane” sau „științe umaniste”. Îmi voi dezvolta ideile despre universitatea de azi în Capitolul 4.

De asemenea, acest simț al responsabilității exprimă un anume tipar de gândire, care îmi este aproape de suflet și de

minte, din moment ce provin dintr-o generație care avea un vis. A fost și este încă visul de a crea comunități de învățare: școli, universități, cărți și programe, grupuri de dezbateri, teatre, radiouri, programe media și de televiziune, ulterior forumuri și pagini web, toate arătând precum societatea pe care o reflectă, pe care o slujesc și pe care o ajută să se construiască. Este visul de a produce cunoaștere relevantă din punct de vedere social și racordată la principiile fundamentale de justiție socială, respect pentru diversitate și decență umană, respingerea falselor universalisme, afirmarea pozitivității diferenței, principiile libertății academice, antirasism, deschidere către ceilalți și convivialitate. Deși sunt predispusă spre antiumanism, nu îmi este greu să recunosc că aceste idealuri sunt perfect compatibile cu cele mai bune valori umaniste. Cartea de față nu ia partea cuiva în disputele academice, ci mai degrabă urmărește să înțeleagă complexitățile în care ne aflăm azi. Voi propune noi modalități de a combina critica și creativitatea, reintroducând „activ”-ul în „activism”, înaintând astfel spre o perspectivă a umanității postumane într-o eră globală.

Cunoașterea postumană – și subiecții cunoscători pe care se bazează – exprimă o aspirație fundamentală către valorile construirii de comunități, evitând în același timp capcanele gemene ale nostalgiei conservatoare și euforiei neoliberale. Cartea de față este motivată de încrederea mea în noile generații de „subiecți cunoscători” care promovează un tip constructiv de pan-umanitate, făcând eforturi de a ne elibera de provincialismul minții, de sectarismul ideologiilor, de lipsa de onestitate a atitudinii grandioase și de strânsoarea fricii. Această aspirație îmi influențează perspectiva despre cum ar trebui să arate o universitate – un *universum* care servește lumea de azi nu doar ca sediu epistemologic al producției științifice, ci și ca dorință epistemofilă de emancipare, care survine odată

cu ceea ce numim cunoaștere și ne întemeiază subiectivitatea. Aș defini această dorință ca fiind o aspirație radicală la libertate prin înțelegerea condițiilor specifice și a relațiilor de putere imanente condiționării noastre istorice. Aceste condiții includ și puterea pe care fiecare dintre noi o exercită în cadrul rețelei de relații sociale de zi cu zi, deopotrivă la nivel micro- și macropolitic.

Într-un fel, interesul meu pentru postuman este direct proporțional cu sentimentul frustrării față de resursele și limitele umane, prea umane, care determină nivelurile personale și colective de pasiune și creativitate. Tocmai de aceea problema subiectivității este atât de crucială în această carte: trebuie să inventăm noi scheme discursive, etice și sociale de construire a subiectivității pentru a face față profundelor transformări pe care le trăim. Asta înseamnă că trebuie să învățăm să gândim diferit despre noi înșine. Consider condiția postumană o oportunitate de a încuraja căutarea unor scheme alternative de gândire, de cunoaștere și de autoreprezentare. Condiția postumană ne îndeamnă să ne gândim critic și creativ la cine și ce suntem de fapt în procesul nostru de devenire.