



„MOARTEA AUTORULUI”. ANALIZA MULTISPECTRALĂ A UNUI TOPOS CULTURAL

Luigi BAMBULEA

Muzeul Național al Literaturii Române, Facultatea de Istoria și teoria artei, Universitatea Națională de Arte
The National Museum of the Roumanian Literature, The Faculty of History and Theory of Arts, National University of Arts
Personal e-mail: luigi6sem@yahoo.com

“THE DEATH OF THE AUTOR”. MULTISPECTRAL ANALYSIS OF A CULTURAL TOPOS

Abstract: The present reflection proposes a novel investigation method in humanities, consisting in the analysis of local phenomena as originating in the dynamic of cultural ‘deep structures’. My focus falls on the death of the author which I consider to be a topos and a myth of last century’s humanities. The death of the author is associated with the Hegelian eschatological philosophy of history, but may also be deciphered as a consequence of the acute manifestation, within an entire culture, of the Kantian antinomy regarding the necessary existence of a transcendent being. As transcendent to the work, the author is refuted – because, as Hugo Friedrich shows, the modern artistic conscience intuited the empty ideality of traditional metaphysical notions –. Thus, the death of the author must be inquired upon not only as a particular phenomenon within the evolution of art, but also as a symptom of certain transformations that precede the aesthetic domain, transformations that are characteristic to the late Modernity and integrant of a ‘multispectral’ analysis (with scopes in metaphysics, archetype and myth analysis). Such a methodological exigence is based on the assumption that a cultural phenomenon ought to be integrated within the scientific paradigm it expresses and also within the ontological and cosmological models around which it is articulated. An approach such as this shall reveal that the death of the author represents and intellectual version of the death of God, further assimilated to a cultural archetype, that of the death of Meaning. Consequently, the postmodern deicide represents the imposal of negation as a form of thought, a Western thought headed, with the end of Modernity, against the metaphysical tradition (of Presence) that it stems from. I assume that the self-destruction of Western tradition is symptom of a profound crisis of identity and I interpret it as a symbolic violence meant to redeem the fault of 20th Century’s atrocities, by cleansing the guilt the Western man experiences. My approach to the analysis of myth engages the actual debate regarding the canonical fights of the last few decades while trying to shed light on the way in which the symbolic deicide of the (‘secularized’) author and auctor aims at imposing a new author and a new auctor to the symbolic products of culture. Ideology is the new auctorial authority.

Keywords: autorship, the death of the autor, postmodernism, the dead of God, ideology, archetypology, scientific paradigm, (anti-)logocentrism, destruction of metaphysics, symbolic violence.

Citation suggestion: Bambulea, Luigi. “Moartea autorului. Analiza multispectrală a unui topos cultural”. *Transilvania*, no. 6 (2021): 71–79.
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.06.09>.



a) Miza transbordării instanței auctoriale: „(inter)naționalizarea” capitalului cultural

O schiță de istoria autorității auctoriale este suficientă pentru a demonstra că obsesia rectificărilor canonice – definitorie pentru ultimele decade ale culturii occidentale – și posibilitatea însăși de a le opera ascund o confuzie elementară, cu premise în istoria culturii europene (scrise), precum și, la nivelul structurilor, o criză mai gravă decât aceea literară. Confuzia dintre *autor* și *operă*, având natura unui adevărat automatism cultural, este remanentă în practica

generalizată a unei istorii literare nominale, în formele de recunoaștere și consacrare, respectiv în învățământul literar, care sunt, fatalmente, orientate spre autor. Cu toate că a fost denunțată (inclusiv în teoria modernă a literaturii), confuzia a servit intereselor conjuncturale din *bătălia canonică*: i-a permis instrumentalizarea ei, prin introducerea în evaluarea tradiției și în realizarea decupajului bibliografic a acelor parametri, exploatați de rațiunea ideologică, relativi la persoana individuală a autorului, precum *rasa, limba, genul, condiția socială, religia, opțiunea politică, identitatea sexuală*.

Absenți, sublimați, implicați sau programatici în operă, acești parametri constituie ceea ce s-ar putea numi prin noțiunea de *intensiune auctorială*, distinctă de intensiunea operei înseși. În faptul că, deși proclamă *moartea autorului*, gândirea postmodernă se concentrează asupra grupurilor particulare (a minoritarilor sau a marginalilor) și asupra indivizilor (creatori de opere), ale căror atribute devin criterii de canonicitate, nu trebuie suspectată o inconsecvență; în esența proiectului postmodern, efasarea autorității auctoriale nu are drept miză afirmarea unor eventuale *universalii* ale operei (precum în structuralism, care a fost un proiect de esență modernistă); miza o reprezintă eliberarea de principiul tradițional al autorității (și, implicit, de centralitatea pe care acea autoritate o circumscrie). Această eliberare este necesară confiscării și renegocierii *capitalului simbolic* din *câmpul cultural*, deci, în realitate, înlocuirii autorității, a centralității și a universalității tradiționale cu unele noi.

b) Paradox: moartea autorului a fost succedată, în a doua jumătate a sec. al XX-lea, de abuzul de auctorialitate.

Pentru a anticipa evoluția și concluzia prezentei reflecții, voi afirma explicit că o analiză atentă a *politicilor* postmoderne ale *ficțiunii* (Elif Shafak) relevă cu suficientă claritate că subminarea autorității canonice s-a realizat, în gândirea ultimelor decenii, prin abuzul auctorialității (care doar în aparență contrazice pretenția *morții autorului*); acest travaliu a servit unui proiect mai amplu, care este deschiderea radicală a canonului (ca moment necesar al triumfului *gândirii slabe* [Gianni Vattimo] și ca o consecință a unei transformări paradigmatică, pe care o voi urmări mai jos). Această deschidere a avut drept rezultat nu abolirea unei dictaturi, ci înlocuirea universalității valorii (operei) cu universalitatea atributului (autorului) sau, mai corect, de-generalizarea universalului și generalizarea particularului. În termenii filosofiei politice a lui Aristotel, democrația a detronat aristocrația, pentru a legitima ohlocrația (în spatele căreia guvernează – pe filiere moștenite, dar perfectate de hipermodernitate, precum corporativismul și „societatea civilă” – tirania). Particularul nu a fost însă instituit în numele relevanței *tari* (estetică, culturală sau, cu atât mai puțin, ontologică), ci ca vehicul ideologic. În profunzime, fenomenul exprimă un proces amplu, privitor la mutația paradigmatică de ordin metafizic pe care se fondează Postmodernitatea.

c) Autoritatea auctorială. Atestarea pre-modernă a funcției

Descendența latină a conceptelor *autorului*, *autorității* și *auctorialității* nu indică o limită cronologică, dar sugerează că aceasta coboară, în timp, mult anterior Modernității timpurii. Mai mult, ancheta cea mai superficială asupra gândirii mitice evidențiază omniprezența principiului autorității individuale și nominale (până în cele mai timpurii documente), la fel cum, de exemplu, familiarizarea cu istoria textului homeric (și a exegeților lui alexandrini) relevă existența pre-romană a unei mitologii a autorului. *Autorul* și *autoritatea* sunt concepte conexe (nu întotdeauna explicite, dar subzistente) deja în documentele arhaice, deși câmpul lor de aplicare nu este cel, consacrat târziu, al culturii (în sensul european modern al noțiunii), ci acela al religiei: caracterul inspirat al textelor sacre sau autoritatea cosmogenezelor teiste (în care autorul

este zeul creator) probează această relație. Pot fi adăugate probe suplimentare, precum prosografia antică, listele canonice ale *marilor înțelepți* sau ale *bărbaților iluștri*, dar, pentru ca ele să nu rămână opace (sau cu o relevanță exclusiv documentară), suntem obligați să învățăm să identificăm în ele ocurențele „primitive” ale aceluiași principiu pe care fondăm, în Modernitate, canonul însuși, și anume autoritatea auctorială (ca factor constitutiv al Antologiei, deci al Memoriei).

d) Autoritatea auctorială. Atestarea modernă a instituției

Totuși, în mod convențional – și întrucât în demersul de față nu interesează detaliile istorice sau evoluția completă a acestor instituții simbolice, ci radiografia unui concept –, se poate considera că secolul al XX-lea moștenește și reformează o amplă tradiție culturală (fondată pe o schemă arhetipală, a rostirii demiurgice [= *logocentrism*]), pentru care autorul este o formă a autorității și reprezintă atât sursa, cât și manifestarea ipostaziată a puterii. Prestigiul intelectual și autoritatea simbolică au fost obținute, în ciuda narațiunii standard, în cazuri punctuale, cu mult anterior Modernității (după cum o demonstrează exemple precum omagierea lui Dante, în Evul Mediu târziu, sau exilul lui Ovidiu, în Antichitatea medie, care surprind autoritatea prezumată a autorilor în epoca și în mediul lor). Portanța lor socială a fost estompată, un mileniu, de premisele teologice creștine ale autorității textului inspirat și ale autorității tradiției, respectiv de principiile herminiei (pentru care iconarul, asemeni copistului sau psaltului, este nu un creator, ci un instrument al mesajului, întrucât arta însăși – salvată, de altfel, cu dificultăți de radicalismul iconoclasmului – reprezintă un *mediu*, nu un *conținut* ontologic). Deci abia constituirea câmpului cultural, în Modernitate, a generat filiere de manifestare a autorității auctoriale, permițând totodată autoconștientizarea (generalizată) a acestei autorități, așadar *instituirea instituției* (și, implicit, dobândirea unui *status* eficient). Această evoluție nu pretinde însă că instituția a fost inventată în Modernitate. Ea are o rădăcină mai adâncă decât stratul juridic sau social al unei culturi și s-a manifestat, în forme particulare, cu mult anterior Modernității.

e) Autor și proprietate

Învestit cu legitimitate de către muză, magistrul, divinitate sau capital simbolic personal (exprimat prin semnătură), autorul este asociat, anterior autorității exercitate în câmp, unei realizări în ordinea concurentă naturii, care este arta (nu exclusiv în accepția ei modernă, ci și în aceea, tradițională, a meșteșugurilor). Conceptul său este deci implicat într-o ecuație a demiurgiei, atestată de aptitudinea lui de a crea (echivalentă unei *virtus*), deci de a converti nimicul în ceva. Produsul rezultat este o apariție (aureolată axiologic) în ordinea realului, care aparține comanditarului sau autorului însuși, deci care este apropiată și posedată. Ca atare, un alt concept al ecuației auctorialității îl reprezintă *proprietatea* [Foucault 2016] și este semnificativă situația că autoritatea auctorială s-a impus, în dezvoltarea culturală a celui de-al doilea mileniu, pe măsură ce ideea și dreptul proprietății private au fost consfințite juridic (sau că, dimpotrivă, în regimurile în care proprietatea privată este abolită, autoritatea auctorială este cenzurată sau, exemplele abundă, chiar suprimată).



Ulterior Revoluției americane (1783) și Revoluției franceze (1789), proprietatea a intrat într-o fază decisivă de ranforsare a statutului său juridic, în baza unui drept civil garantat constituțional și, mai ales, codificat; în paralel, Romanticismul a apoteozat vocația demiurgică a artistului, exploatănd o anumită evoluție umanistă (care, dezvoltată de empirism, de raționalism și de etosul protestant, a impus *prestigiul individului* [Barthes 1984], augmentată de cel al vizionarului, legitimat filosofic, în preajma Modernității timpurii, în neoplatonismul renascentist); totodată, statul modern și-a generat arhitectura instituțională și socială – vizibilă, încă, astăzi, deși sclerozată –, făcând posibilă configurarea câmpurilor distincte (inclusiv a celui cultural). La intersecția acestor procese sistemice, autorul a devenit o instituție veritabilă, cu un capital simbolic în dezvoltare, iar mitologia lui a generat o metodă de cercetare literară, cu concursul unor doctrine gnoseologice și al unor metodologii precum empirismul, pozitivismul, istorismul, sociologismul, biografismul, psihologismul și altele.

f) Inculpații în regicidul simbolic: structuralismul și poststructuralismul. Strategiile lor

f.1.) Împotriva acestui spectru au fost orientate demonstrațiile – tehnice sau sofistice – ale mai multor școli din secolul al XX-lea. Interesele lor nu converg în mod obligatoriu și, în acest sens, trebuie precizat că cele două direcții majore care au eliminat autorul din ecuația operei, structuralismul și poststructuralismul, nu au avut nici aceeași agendă, nici aceleași argumente, cu toate că au contribuit la același paricid simbolic. Unele distincții (de ex.: *autor empiric / autor abstract*) s-au dovedit pertinente și oportune; dar dezbaterea a evoluat într-o direcție ideologică (nu lipsită de o anumită relevanță științifică, sub anumite aspecte).

f.2.) În încercarea de a obține criteriile *literarității* (adică diferența specifică a discursului literar în raport cu orice alt tip de discurs), structuralismul a exploatat principii și metode ale morfologiei și ale formanalizei, deja practicate, în cultura germană și în cea rusă, la începutul secolului al XX-lea, optimizându-și, în cele din urmă, abordarea prin asimilarea revoluției lingvistice (post) saussureene și fonologice (și continuând, în acest fel, o polemică deja tradițională cu lansonismul literar sau cu sociologismul lui Saint-Beuve, emendat de Proust). Detemporalizarea studiului literar a coincis, în structuralism, cu încercarea de a obține un *a priori* al operei, revelat ca structură și ca ecuație a unor invarianți, în raport cu ca-re chestiunea auctorială devenea superfluă (sau era redusă la statutul unei precondiții generice a operei, fără privilegiu sau precedentă în relație cu schemele și cu funcțiile active în text).

f.3.) Dimpotrivă, poststructuralismul, care își sincronizează sofistica (seductivă sau doar ilizibilă) cu protestele generației '68, speculează intuiții anterioare, precum aceea a *erorii intenționale*, denunțată de *New Criticism*-ul american, sau precum aceea a lui Eliot, care încheie reflecția din 1958 despre *Cele trei glasuri ale poeziei* cu perspectiva, mai veche, mallarmeană, a *dispariției ilocutorii a autorului*, pe care o celebrase, la rândul ei, avangarda. (Un avangardist temperat, Luigi Pirandello, a exprimat plastic această dispariție, prin „legenda” personajelor aflate în *căutarea unui autor*.) Pretenția poststructuralismului (identificat în textele polemice din epocă drept *structuralism scientist* și *structuralism speculativ*) a

fost nu aceea a rectificării unui viciu metodologic al studiului literar, ci a eliberării textului și a lectorului de orice exigență semantică. În spatele acestei ambiții – a unei libertăți absolute în raport cu conștiința creatoare (căreia îi este refuzată intenția semantică) – trebuie identificată, mai întâi, o filosofie politică precisă, care este de esență anti-burgheză (evoluând până la anarhism), și, mai apoi, o concepție gnoseologică particulară, care este antiesențialistă și antifundaționalistă (iar ei îi corespunde o epistemologie relativistă). În *structura de adâncime* a acestor opțiuni (și a practicilor cognitive corespundente) rezidă un model ontologic specific, în esența lui, deicid (fiindcă repetă schema mi-tică a negației ultime, care se rostește în raport cu divinitatea) și care sfârșește, prin consecvență cu propriile clauze, în nihilism (fiindcă negarea sursei sensului implică negarea posibilității sensului și, finalmente, delegitimarea oricărui izvor, suport sau vehicul semantic, inclusiv a individualității). Nu trebuie deci să surprindă faptul că *morții autorului*, anunțată de Barthes, i-a urmat moartea operei literare, în locul căreia textualismul a așezat imanența subver-sivă a textului („*de l'œuvre au texte*” [Barthes 1971]), iar deconstrucționismul a așezat universalitatea autarhică a discursului („*il n'y a pas de hors-texte*” [Derrida 1967: 233, 227]), ambele, ocurențe ale unui materialism radical, camuflat și în paradigma post-industrială a informației. Ce trebuie să urmeze morții operei ne permite să anticipăm semantica sistemelor culturale: „Stadiul anterior apariției textelor [care sunt toate operele culturale pt. Lotmann, n.m. L.B.] constituie stadiul anterior apariției culturii. Situația în care toate textele revin exclusiv la semnificația lor verbală corespunde cu distrugerea culturii.” [Lotman 1974: 84].

g) Miza regicidului simbolic: distrucția logocentrismului

Rebeliunea anti-auctorială nu s-a manifestat în sensul suprimării unei instanțe textuale totuși evidente sau al suprimării unei categorii utile a naratologiei, ci în sensul distrucției logocentrismului (ca proprietate definitorie a culturii occidentale) și, prin el, a ontologiei *tari*, de sinteză greacă și iudeo-creștină, în sincronizare cu distrucția onto-metafizicii tradiționale (prin obiecțiile heideggeriene, pe de o parte, și prin turnanta lingvistică a filosofiei, pe de alta). În acest proiect trebuie așadar integrată definiția barthesiană a *literaturii* ca *Scriitură* din care sensul se *evaporă* continuu și, mai precis, ca „o activitate pe care am putea-o numi contra-teologică, propriu-zis revoluționară, căci refuzul de a circumscrie sensul înseamnă, în cele din urmă, să-l refuzi pe Dumnezeu și ipostazele sale, rațiunea, știința, legea” [Barthes 1984: 66]. Este cu totul elocvent faptul că din tocmai centrul discursului emancipator izbucnește strigătul unei revoluții prometeice, iar caracterul profetic al acestor pretenții probează dogmatismul genuin, străin de tradiția umanistă (dar afin Iluminismului iacobin), al unui program literar cu mize mult mai ample decât cele specifice domeniilor restrânse ale poeziei, naratologiei sau teoriei literaturii. Militând împotriva unui discurs al autorității simbolice, insurecția anticanonică nu a avut alt scop decât cel de a impune un contra-discurs, al puterii politice, în câmpul cultural, discurs care, dacă a eliberat simbolic minorități politice, a reușit totodată

să cenzureze concret majoritățile culturale. (Iar conotarea negativă a înseși ideii de majoritate – laitmotiv al discursului postmodern recept – este proba că miza acestui proiect nu a fost obținerea unei imagini de o rezoluție superioară a dinamicii culturii sau a creativității planetare. O altă probă o reprezintă depresurizarea axiologiei culturale, prin negarea sensului „clasic” / umanist, deci formator, al culturii, substituit cu un sens statistic și cantitativ, deci etnologic sau sociologic. Ambele fenomene au servit unei agende ideologice; avându-și, probabil, virtuțile ei în câmpul politic, ea a provocat daune – vizibile în special în educație [v. Allan Bloom, Tzvetan Todorov, Edgar Morin ș.a.] – în câmpul cultural și în cel social.)

h) Caracterul ideologic al regicidului simbolic

Declarând, printr-un gest de epigonism nietzschean, *moartea autorului* ca refuz al lui Dumnezeu, Barthes a explicat o intenție implicită, dar suficient de clară în imensa bibliografie postmodernă, aceea a deschiderii metafizice a reflecției asupra literaturii (în alt sens decât cel regășibil, de exemplu, în filosofia romantică a artei). Această deschidere nu a avut însă caracterul unei abordări științifice: nu doar fiindcă – a demonstrat-o Toma Pavel, în *Mirajul lingvistic* (așa cum au făcut-o și alții²) – ea s-a fondat pe abuz epistemologic, ci și fiindcă mizele ei nu erau propriu-zis științifice, ci ideologice. Mai precis, revendicată din eforturile unor precursori ai modernismului (precum, în primul rând, Mallarmé) și ale unor scriitori moderniști tentați de eliberarea de univocitatea semantică a limbajului, *teza morții autorului* s-a legitimat ca proiect literar, cu toate că era, în realitate, înscrisă într-un efort mai ambițios și mai grav, care, potrivit justei observații a lui J. Habermas, moștenește proiectul antimodernist nietzschean [Habermas 1988: 118-119]. Caracterul ideologic – și, de aceea, extra- și non-științific – al acestui demers este probat, printre altele, de faptul că, metodologic, poststructuraliștii au asociat și suprapus, în explicarea fenomenului literar (și chiar în translatarea principiului *dispariției ilocutorii a autorului* dintr-un context artistic într-un context critic), discursul literar cu discursul despre literatură. În opoziție cu această practică epistemologic ilegitimă, „teza fundamentală a logicii afirmă că limbajul obiectului și limbajul descrierii (metalimbajul) alcătuiesc două trepte ierarhic diferite ale descrierii științifice și că ele nu pot fi amestecate; limbajul unui obiect nu poate juca rolul propriului său metalimbaj” [Lotman 1974: 103].

i) Confiscarea revoluționară a funcției auctoriale

i.1.) În perspectiva acestui efort, autorul este, potrivit expresiei lui Foucault, o „figură ideologică”, în emergență începând cu secolul al XVIII-lea, cu rol de „regulator al ficțiunii” [Foucault 2016: 8], mai precis o instanță emanată de necesitatea unei societăți burgheze de a-și securiza existența împotriva amenințării angoasante a sensului (și a unuia dintre vehiculele lui, ficțiunea). Această definiție istoricizează în mod pertinent conceptul de *autor*; dar este totuși de o imprecizie deloc naivă, constând în ambiguitatea dintre apariția auctorialității și consacrarea ei instituțională (care se desfășoară, în ciuda afirmațiilor lui Foucault, în epoci cu totul diferite), fiindcă localizarea instituției auctorialității în epoca pe care Max Weber o asociază cristalizării, pe baza

eticii protestante, a burgheziei și a capitalismului are rolul de a ideologiza conceptul, pentru a-l deschide, în acest fel, oricărei necesare critici (ca propedeutică la o nouă și dirijată instrumentalizare ideologică).

i.2.) Odată ideologizată, paternitatea operei de artă poate fi denunțată ca produs al unei clase și al unei epoci revoluate, deci poate fi „naționalizată”, „secularizată”, restructurată sau revoluționară abolită. Eliberarea de sub autoritatea insuportabilă a unei instanțe tradiționale nu se realizează așadar nici ca o necesitate culturală, nici ca o angelică transmutație (spre impersonal) a operei de artă, ci ca moment al unei deveniri ideologice, care, în ciuda promisiunilor și a aparențelor, avea să se dovedească nu mai puțin imperialistă decât cea la a cărei descompunere complota: „Nu este totuși suficient să repetăm afirmația goală că autorul a dispărut. Din același motiv, nu este suficient să continuăm să repetăm (după Nietzsche) că Dumnezeu și omul au murit împreună. În loc de aceasta, trebuie să localizăm locul lăsat gol de dispariția autorului, să urmărim distribuția spațiilor goale și a breșelor, să veghem asupra deschiderilor pe care această dispariție le descoperă.” [ibidem].

i.3.) Scopul unei astfel de vigilențe nu este, la rândul lui, estetic dezinteresat, ci ideologic orientat, în sensul obținerii unei libertăți manipulabile a antologiei ficționale (care este corpusul canonului estetic); această libertate nu poate fi câștigată cât timp „autorul (...) este un anumit principiu funcțional, prin intermediul căruia, în cultura noastră, se limitează, se exclude și se selecționează, pe scurt, prin care se împiedică libera circulație, manipulare, compunere, descompunere și recompunere a ficțiunii.” [ibidem]. Dezideratul îl reprezintă deci confiscarea revoluționară a funcției autorului, „astfel încât ficțiunea și textele ei polisemice să-și schimbe din nou modul de funcționare, dar având în continuare un sistem de constrângere – unul care nu va mai fi autorul și care urmează să fie stabilit sau, poate, perceput” [ibidem]. La orizontul acestei revoluții este proiectată o promisiune soteriologică, iar din acest punct de vedere, poststructuralismul trebuie interpretat ca variantă a doctrinelor politice mesianice (paradigma cărora este marxismul). O probă o oferă semiotica sistemelor culturale (pe care am folosit-o deja în ancheta privitoare la geneza canonului cultural). Iuri Lotman observă, într-un studiu *Despre valoarea modelatoare a noțiunilor de „sfârșit” și „început” în textele artistice*, că discursurilor eshatologice (care „descriu pieirea a tot ce este mai de preț” [Lotman 1974: 72]) „le corespunde un transfer al armoniei către sfârșitul mișcării istorice” [ibidem].

j) Noua auctorialitate, autoritatea ideologică

Eliminarea variabilei auctoriale din ecuația operei nu a satisfăcut promisiunea unei universale emancipări de sub tutela unei figuri transcendente. Odată suprimată funcția restrictivă a autorului – pe care Foucault o definește, elocvent, în secvența tocmai citată, prin privilegiile Memoriei (*limitare, excludere, selecție*) –, ideologul anunță necesitatea de ocupare a *locului gol*, deci de instaurare a unei noi autorități („ceva de tipul unei figuri necesare și constrângătoare” [Foucault 2016: 8]), care va exercita privilegiile tocmai uzurpate. În intervenția sa din timpul dezbaterii care a urmat conferinței lui Foucault (de la Societatea Franceză de Filosofie) pe care o comentez, Lucien



Goldmann a identificat riguros această nouă autoritate cu „un subiect colectiv sau transindividual” [Idem 1994: 813]; dar deja în 1949, Adorno avertiza cu privire la faptul că „absoluta reificare, ce presupune progresul intelectual ca pe una dintre componentele sale, este acum pregătită să înghiță întreaga rațiune” [Adorno 1983: 34]. Cu alte cuvinte, *moartea autorului* a reprezentat doar un regicid simbolic, menit a permite „abstractizarea”, „reificarea” și totodată „republicaniza-rea” auctorialității și a autorității ei (iar nu suprimarea acestora), deci exercitarea lor de către un *hiper-autor*, investit cu aptitudinea și cu legitimitatea de a controla producția culturală (sau, în mod particular, pe cea ficțională). Singurul subiect contemporan identificabil cu cele două atribute și care satisface totodată clauza de transindividualitate este *ideologia*, care va înlocui autoritatea auctorială tradițională nu cu o libertate a producției, a circulației sau a receptării textelor, ci cu o hiperauctorialitate, ambiția căreia este aceea de a se institui ca instanță metatextuală impersonală, ca un cod sau ca un principiu al canonului (instanță ale cărei filiere sunt *birocrăția* și *piața*, deci instituțiile labile, manipulabile ale câmpului social). Fenomenul se fondează pe o „mișcare” intelectuală contra-modernă, în măsura în care operează un rapt al ipostazelor (și al „instituțiilor” sau filierelor istorice ale) Spiritului din gândirea hegeliană (sufletul, familia, statul, cultura, etica, religia), pe care încearcă să le transforme în epifanii ale propriei substanțe. Ideologizarea culturii, a științei, a educației și a justiției în ultimele două decenii occidentale sunt, în acest sens, probatoare.

k) „Moartea autorului” ca epifenomen cultural al unui eveniment metafizic

k.1.) Deși, în sine, o *transcendență goală*, ideologia, adică acest hiper-autor instituit revoluționar, se constituie ca o funcție activă, prin care toate textele poartă paternitatea sa, deci îi confirmă autoritatea auctorială, în măsura în care îi repetă codul, care este, pentru moment, cel al corectitudinii politice, în numele căreia canonul a fost radical deschis. În acest sens, este riguros să considerăm hiperauctorialitatea nu ca o *transcendență*, ci ca un *transcendental*, în accepție kantiană, deci ca dimensiune constitutivă a subiectului, lipsită de conținut metafizic, care îi aparține și care îl descrie în timp ce îl depășește. (Nu trebuie exclusă posibilitatea de a identifica această instanță cu *Übermensch*-ul nietzschean.) Mutația din studiile literare apare deci – fapt pe care l-am subliniat în mod repetat și pe care îl probez mai jos – ca restructurare regională inclusă într-o revoluție mai amplă, care urmărește subiectul (uman) în sine.

k.2.) Devoluția pe care am surprins-o mai sus, de la *transcendența-Ființă* la *transcendența goală* și de la *transcendența goală* la *transcendental* este definitorie pentru desfășurarea postiluministă a gândirii europene. Din acest punct de vedere, *moartea autorului* reprezintă experiența culturală tardivă a unui fenomen sistemic; acest fenomen constă în delegitimarea progresivă a subiectului individual, ca urmare a delegitimării temeiului său, care, în narațiunea tradițională creștină, era transcendența revelată. Arta a repercutat cu prioritate și în mod acut această mutație; de altfel, Marc C. Taylor (acum, profesor la Columbia University) a stabilit, deja, deși doar fugitiv, o relație între teologia *morții lui Dumnezeu* și avangarda artistică europeană [McCullough

& Schroeder 2004: 11-28]. Pe de altă parte, posibilitatea de a identifica în *moartea autorului* acest proces (desfășurat la un nivel mai profund decât cel al naratologiei) evidențiază importanța situării unui fapt cultural în *paradigma științifică* de apartenență (Thomas Kuhn). Obținerea unei înțelegeri profunde a acesteia solicită o anchetă a *modelului cosmologic* fondator. (Astfel, putem identifica în canonul des-centrat și infinit „ospitalier” de tip postmodern o replică a universului post-galileian, *cu centrul pretutindeni și cu circumferința nicăieri*.) În centrul acestui model cosmologic nu se află însă viziunea asupra universului, ci o metafizică particulară și sentimentele religioase specifice, care dictează *gestalt*-ul *vizual* [Kuhn 2008: 75, 176] în funcție de care acest univers poate fi conceput, în limitele unei *forma mentis* determinate. Mai precis, modelul cosmologic nu reprezintă ultima schemă la care este reductibilă o paradigmă, fiindcă este deductibil, la rândul său, dintr-o schemă supraordonată, aceea metafizică, ce derivă conceptul conceptelor unei culturi, și anume *ființa*. Modelul cosmologic implică un model ontologic. În acest sens, înțelegerea paradigmei depinde de chestionarea ontologiei – inevitabil, a teologiei – care o fondează, la care trebuie raportate fenomenele din paradigmă.

k.3.) *Moartea autorului* trebuie explicată într-un astfel de cadru epistemologic, iar înțelegerea acestui fenomen punctual promite o clarificare privitoare la sensul de profunzime al revoluției canonice în care este implicat, deci al paradigmei de apartenență. (Această metodă recursivă, în care paradigma clarifică fenomenele integrate, iar fenomenele clarifică paradigma integratoare, este propriu-zis hermeneutică.) De altfel, ca trop al postmodernismului literar, *moartea autorului* are natura și structura unui mit, deci impune un demers de mitanaliză, adică o hermeneutică sistemică, orientată spre premisele fundamentale ale sistemului cultural căruia îi aparține, pe care îl exprimă (premise în genere anchetate de arhetipologie).

l) Examen arhetipologic al morții autorului: expresie culturală a morții lui Dumnezeu

La un nivel superficial al analizei, cel al evidenței, *moartea autorului* apare ca afirmație paradoxală, iar raționamentele care o explicitează, ca paralogisme. Motivul îl reprezintă, în primul rând, statutul auctorial al subiectului care își enunță (și anunță) inexistența, deci prezența – gramaticală, cognitivă și ontologică – a celui care se pretinde absent. Paradoxul semnalat apare însă, într-o analiză atentă, ca semn al unei gândiri poetice; *moartea autorului* este metafora unei metafizici a absenței, așadar conține premisa negării istoriei metafizicii europene, care este, dimpotrivă, una epifanică, având în centrul ei supratema Întrupării. Această metaforă se constituie, astfel, ca un contra-concept, în măsura în care are calitatea de antiteză la teza pe care o conține principiul fundamental al acestei metafizici, care este acela al *prezenței*. Într-adevăr, la întrebarea despre ce sens poate avea (de) negarea subiectului rostirii, se poate răspunde, mai întâi, prin constatarea consecințelor. Rezultatul imediat – existența unei opere fără autor, adică a unui obiect fără subiect – implică un model cosmologic fondat pe principiul unei autocreații *ex nihilo*, al autogenerării inerente a materiei din

vid. Ontologic, acest rezultat trebuie să conțină atributul unei autoreferențialități absolute, fiindcă autocreația exclude orice exterioritate (adică are, în limbaj scolastic, *aseitate*). Opera fără autor imită deci schema ontoteologică fundamentală, care este existența eternă și prin sine a divinității, divinitate ce coincide, în creștinismul dogmatic, cu Ființa, iar pentru Hegel – precum și pentru predecesorii și succesorii săi –, în mod egal, cu Neantul. De aceea, autorul *apare* și *dis-pare* simultan, fiindcă, asemeni Autorului suprem (a cărui ființă, cum am arătat, o imită), el este, în limbajul lui Altizer, în același timp *Alfa* și *Omega*, o *coincidentia oppositorum* totodată originară și apocaliptică. Această deducție evidențiază utilitatea mitanalizei în înțelegerea proceselor de adâncime care condiționează fenomene culturale determinate și, în mod punctual, relevă că speculațiile filosofice ale Postmodernității conțin o teologie particulară și, implicit, schemele structurante ale gândirii religioase. Este motivul pentru care, în opinia mea, *moartea autorului* este o cristalizare mitică structurată pe arhetipul – omniprezent în sistemele religioase, potrivit observațiilor lui Frazer și morfologiei eliadești [Eliade 2008: II.14-16, XII.165; Idem 1990: 128; Mureșan 2013: 124] – care este *moartea lui Dumnezeu*.

m) Examen metafizic al morții lui Dumnezeu: afirmarea ontologică a Negației

(i) Odată ce metoda a fost adecvată obiectului de studiu, permițând identificarea judicioasă (a *morții autorului* cu *moartea lui Dumnezeu*), pe care se va fonda analiza care urmează, pot fi introduse nuanțele necesare. Trebuie astfel observat că eliminarea autorului are în vedere nu ordinea dată a lumii (*universul*), ci ordinea instituită a culturii (*cartea*); or, această eliminare presupune negarea oricărui temei și a oricărei referințe exterioare a operei (căci referința primară și ultimă a oricărei opere, nu suficientă, dar necesară, este subiectul ei creator). Domeniul operei, definit, astfel, negativ și privativ, coincide categoriei abisale a Neantului (cât timp, dimpotrivă, Ființa se definește, invariabil, prin afirmație: „Eu sunt Cel ce este!” [Ieș. III, 15]). Mai precis: câmpul care își are închise în sine toate referințele, care se autoconține tautologic, care se autoîntemeiază prin referință totală reflexivă, care realizează referință (cu sine însuși) – și care nu este realul ca dat – este Ființa; dar câmpul care își neagă propria cauză, anulându-și inclusiv referința ultimă, aceea cu sine, rămâne o ficțiune absolută (greu de identificat în realitate, fiindcă ea ar presupune, prin definiție, absența inclusiv a unei minime referințe la sine, dacă nu la un câmp exterior de legitimare, fie el ontologic, logic, natural, sensibil, istoric) și are conceptul Neantului. (ii) Ceea ce doresc să evidențiez este că un examen metafizic al mitului modern al *morții autorului* arată că acesta instituie, printr-o teologie negativă dirijată ideologic, o definiție privativă a operei, operă care devine epifanie a unui abis indeterminat, deci, propriu-zis, operă a Nimicului; ea este așadar o non-epifanie (fapt pe care îl probează, de altfel, negarea sensului, suspendarea axiologiei, rostirea apofatică și înlocuirea conceptului cu metafora, susținute și practicate de gândirea postmodernă și de operele – filosofice sau artistice – care o manifestă). Opera ca manifestare a neantului nu poate fi, desigur, membră a unei culturi a cărții și, prin efasarea ei

semantică, ea devine un manifest contra Cărții înșeși.

n) Examen teologic al afirmării Negației: distrucția metafizicii Prezenței

Teologia *morții lui Dumnezeu* are semnificație în această dezbateră fiindcă explică logica și mizele de profunzime ale *morții autorului*, aceste două mituri (sau aceste două actualizări ale aceluiasi mit) fiind structurate pe același arhetip: *deus otiosus* sau, în religiile cu deschidere inițiativă și soteriologică, sacrificarea zeului. Ca „singura creație religioasă a lumii occidentale moderne” [Eliade 1990: 128], *moartea lui Dumnezeu* semnaleză faza finală a unui proces de desacralizare (*dezvrăjire*, în limbajul lui Marcel Gauchet) și face posibilă sacralizarea profanului (care se poate actualiza ca religie a cosmosului, ca religie a artei sau ca religie politică). În ciuda aparențelor însă, *moartea lui Dumnezeu* nu este în mod obligatoriu expresia unei convingeri ateiste. Este, mai punctual, o opoziție la pretenția de revelație a iudeo-creștinismului și la tipul de gândire în care aceasta a fost discursivizată, adică metafizica occidentală. Mai mult, potrivit dezvoltărilor post-hegeliene ale lui Thomas Altizer – acest „profet al teologiei postmoderne” [McCullough & Schroeder 2004: 1], care a dezvoltat sistematic tema în cauză –, *moartea lui Dumnezeu* se consumă în moartea lui Hristos, „această Golgotă a Spiritului”³ hegeliană (după ce, originar, s-a consumat în creație, fiindcă aceasta a implicat o contractie – *Tzimtzum* – în sine a divinității, care a făcut astfel loc cosmosului, potrivit *Cabalei* luriene). Dar proclamarea morții hristice ca *loc* al morții divinității înseamnă – dincolo de confuziile dogmatice privitoare la cele două naturi ale lui Hristos – refuzul evenimentului Învierii, ceea ce demonstrează caracterul pre- (sau anti-) -creștin al teologiei negative a Modernității, o teologie totuși mesianică și apocaliptică; prin aceasta, ea este similară comunităților baptismale intertestamentare (precum aceea de la Kirbet Qumran), religiilor de mistere (circummediteraneene) sau sincretismelor și gnoznelor (articulate pe un discurs neoplatonic) din primele secole ale erei noastre (pe care le împlinește [ibidem: 2]), toate evoluând în paralel cu dezvoltarea metafizică greco-iudeo-creștină și, mai mult, provocând, printr-o hemoragică hermeză, sucombarea rațiunii și a raționamentului, deci a filosofiei înșeși. Filosofia (ca dezvoltare culturală greacă) s-a dovedit compatibilă cu modelul metafizic revelațional al iudeo-creștinismului în primul rând datorită forței catafactice a conceptului; metafora însă este, în esența ei, apofatică, deci sistemele hermetice – de la cel al lui Trismegistos la cel al lui Derrida sau al lui Barthes (de după *S/Z*) – au optat în mod necesar pentru un discurs (simili)vizionar orientat împotriva metafizicii tradiționale (a Prezenței, adică a Întrupării) și, finalmente, în favoarea tăcerii.

o) Moartea lui Dumnezeu ca trăire a unei antinomii constitutive a gândirii

Gestul fondator al teotanalogiei postmoderne trebuie situat în proximitatea Iluminismului. Îl reprezintă imanentizarea metafizicii de către Kant, pentru care (nu dogmatic, ci critic, adică din perspectiva posibilităților de cunoaștere de care dispune gândirea, iar nu ideologic) *Dumnezeu* este Idealul rațiunii, adică un orizont al totalizării experiențelor posibile, nu



însă o ființă reală. Mai mult, prima *Critică* [1781/1787] identifică patru antinomii ale rațiunii pure, iar cea din urmă opune, ca pe o fatalitate a gândirii, teza absolutei necesități a existenței unei ființe superioare și antiteza ei. Deci trebuie să citim în teologia *morții lui Dumnezeu* acest conflict major, acest spectacol dramatic al gândirii scindate în antinomiile ei constitutive și, totodată, temporarul triumf al antitezei (succedat unei milenare autorități a tezei). Acest conflict surprinde fondarea dialectică a sistemelor culturale (una dintre tezele prezentei disertații), caracterul agonistic al oricărei culturi și, finalmente, criza constitutivă a canonului ei.

p) „Evanghelia ateismului creștin”

Din perspectivă teologică însă, *moartea lui Dumnezeu* este un nonsens, este o *contradictio in adjecto*, fiindcă introduce neființa în Ființă (în opoziție cu suprasensul Învierii, care introduce Ființa în neființă). Dar, într-un sens particular, pentru teologia creștină, care consideră omul *chip al lui Dumnezeu (imago Dei)* [Fac. I, 26-27], ideea morții Arhetipului poate avea o anumită coerență ontologică, implicând o redefinire a subiectului de amploarea unei noi antropogeneze. În plus, în măsura în care, în creștinism, Dumnezeu este Ființa, moartea Ființei din *imago Dei* presupune, nemijlocit, blocarea oricărei viitoare predicării despre ființă (deci suspendarea metafizicii, ca model de gândire și ca limbaj), fapt care coincide cu splendidul triumf, în Postmodernitate, al sofisticii, prin revoluționara impunere a trilemei lui Gorgias (*nimic nu există; dacă ceva există, nu poate fi cunoscut; dacă ceva poate fi cunoscut, nu poate fi comunicat* [Zalta 2020]). Poziția antimetafizică asumată de gândirea postmodernă nu exprimă însă o *dubitație metodică* (integrabilă unei evoluții particulare a spiritului științific) sau o obiecție de principiu, ci ruptura unei culturi de nucleul metafizic al propriei paradigme fondatoare: „If there is one clear portal to the twentieth century – afirmă Altizer, în *Evanghelia ateismului creștin* [1966] –, it is a passage through the death of God, the collapse of any meaning or reality lying beyond the newly discovered radical immanence of modern man, an immanence dissolving even the memory or the shadow of transcendence.” [McCullough & Schroeder 2004: 1].

q) „Violența simbolică” împotriva „victimii-surogat” a autorului (care substituie o întreagă cultură vinovată)

(i) În ultimă instanță, o astfel de cultură trebuie să se îndrepte contra propriei tradiții, a cărei distrucții va atinge, la un nivel de suprafață, prestigiul autorului, ca autoritate a Antologiei și ca imagine privilegiată a subiectului tradițional. Autorul care proclamă *moartea autorului* nu este deci un paralogism (sau o aporie de tipul paradoxului mincinosului), ci una dintre expresiile punctuale ale unei opoziții obstinate față de cultura a cărei platformă metafizică și religioasă se fondează pe o epifanie absolut afirmativă: „Eu sunt Cel ce este!” [Ieș. III, 15]. Acum, autorul proclamă „Eu sunt cel ce nu este!”, devenind deci conceptul vid al unui text absolut autoreflexiv, așadar opac; el este transcendența goală a unei imanente goale. „Gândesc, deci exist!” devine „Nu exist, deci nu pot gândi!”, iar această negare a *cogito*-ului cartezian trebuie interpretată, dincolo de poziționarea ei împotriva metafizicii tradiționale și a tradiției Rațiunii, ca un act de radicală renunțare. (ii) Este fie o *violență simbolică* (în accepția

lui René Girard), având sensul unui deicid în efigie (replică în cultură a unui deicid metafizic), fie un suicid simbolic (în accepția lui Altizer, care teoretizează, folosind expresia lui William Blake, „auto-anihilarea lui Dumnezeu”). Ca moarte sacrificială, suprimarea autorului devine moment al unui scenariu soteriologic (iar schema mitului impune un ulterior moment resurecțional, ale cărui semnificații – privitoare la cultura occidentală – pot sugera o implacabilă *revival*); rațiunile acestui sacrificiu (dincolo de explicația ideologică deja formulată) rămân însă de clarificat. Una dintre sugestiile hermeneutice, provenind, de asemenea, din teotanatologia lui Altizer (și pe care o folosesc în virtutea izomorfiei pe care am identificat-o între cele două precipitate mitice) este aceea a unei oblații răscumpărătoare. Experiența Holocaustului – care este cauza unei catastrofe estetice și în viziunea lui Adorno („A scrie poezie după Auschwitz este o barbarie!” [Adorno 1983: 34]) – poate explica oroarea omului occidental modern de a fi *autorul* unei culturi în ale cărei premise există posibilitatea unei tragedii de asemenea amploare; deci autorul, ca expresie concentrată a corpului operei, ca nume al acesteia, devine *victimă-surogat* (R. Girard) care substituie întreaga cultură pe care o reprezintă, cultură suferind de un imens complex al vinei, printr-un act de ispășire simbolic (similar *ispășirii lui Dumnezeu*, pe care o teoretizează, simili-hegelian, Altizer).

r) Arhetipul morții Sensului

r.1.) *Moartea lui Dumnezeu* și *moartea autorului* reprezintă deci „aspectele” diferite ale unui unic fenomen (alături de alte „aspecte” moderne, precum *sfârșitul filosofiei, moartea artei, moartea Subiectului, sfârșitul istoriei*). Acest fenomen nu înseamnă doar împlinirea apocalipticii occidentale; faptul că este remanent în toate culturile, sub „aspecte” diferite (inclusiv sub acela al apocalipselor periodice), impune considerarea și tratarea lui ca arhetip; este vorba de o idee și de sentimente privitoare la epuizarea capacității de semnificare a unei paradigme, deci trebuie să identificăm în acest arhetip anxietatea privitoare la *moartea Sensului* (asociabilă *fascinației neantului* și opozabilă lui *horror vacui*). Această noțiune integrativă – *moartea Sensului* – conceptualizează fenomenul pe care îl urmăresc și explică izomorfia „aspectelor” lui diferite. Gravitatea acestui fenomen rezidă în faptul că el este resimțit ca subminare a înseși condiției semantice a ființei umane. Este un fenomen al crizei și însoțește destructurarea unei paradigme.

r.2.) (i) *Moartea zeului Pan*, anunțată de marinarul Thamuz, actualizează arhetipul *morții zeului* (poate *moartea lui Tammuz* / Adonis, din panteonul babilonian) la intersecția a două epoci și într-un perimetru precis. Legenda este în mod elocvent relată de Plutarh în dialogul *Despre dispariția (/ obsolescența) Oracolelor* [sec. I-II d.Hr.]; intenția autorului este aceea de a demonstra că daimonii, care inspiră oracolele, sunt muritori, în scopul, mai general, de a susține „the deconsecration [...] of oracular sanctuaries” [Bourgeaud 1983: 257]. Nu trebuie pierdut din vedere detaliul, care confirmă anxietatea produsă de *moartea zeului* (anxietate probată de ritualul care însoțește, în toate religiile, comemorarea unei astfel de obliterări), că, la aflarea decedului sacru, s-a produs „un mare strigăt de lamentare, nu al unei persoane, ci al multora, amestecat cu exclamații

de consternare” [ibidem: 255]; mai mult, împăratul Tiberiu, vizibil afectat, a dispus desfășurarea unei cercetări minuțioase. Tot astfel, nu trebuie omis nici un alt detaliu – spectaculos, de altfel, și care pune în relație moartea lui Pan cu moartea lui Hristos, evidențiind apartenența ambelor evenimente la arhetipul religios al *morții zeului* –, că, potrivit lui Tertulian (confirmat, ulterior, de Eusebiu), Pilat din Pont ar fi trimis un raport privitor la religia și la moartea lui Iisus Nazarineanul aceluiași împărat Tiberiu, care, punând în relație cele două hierofanii (Pan, Hristos), ar fi propus Senatului recunoașterea divinității acestui profet evreu sacrificat. Plutarh, care a relatat moartea lui Pan în jurul anului 100, pare să fi cunoscut acest episod [ibidem: 260]. Eusebiu de Cezareea va oferi morții lui Pan semnificația pe care încerc să o subliniez, aceea de semn al crizei lumii antice (acutizată în moartea panteonului), pe care o va rezolva Hristos, prin instaurarea revelației [ibidem: 267]. (ii) De altfel, mutațiile majore sunt invariabil însoțite, în gândirea mitică, de semne ale transformării, ale supresiei sau, chiar, ale catastrofei religioase. În același context (al triumfului spiritual al creștinismului), pot fi evocate: prăbușirea Templului Păcii al lui Octavian, ca împlinire a oracolului care a prevăzut evenimentul pentru momentul minunii unei fecioare care naște (potrivit unei tradiții medievale reținute în *Legenda aurea* [de Voragine 1902: 65, 69]); prăbușirea celor 365 de statui sacre de pe Capitoliul Egiptului din Sotinen, la intrarea în el a Familiei sfinte, autoexilată în Egipt (potrivit *Evangheliei arabe a copilăriei*, X-XI, cu dezvoltare în *Evanghelia lui Pseudo-Matei*, XXII-XXIV [Bădiliță 2007: 115-116, 156]); despicarea catapetesmei Templului din Ierusalim în momentul morții lui Hristos (*Matei*, XXVII, 51).

1.3.) (i) Punerea în relație a celor două cataclisme spirituale, ambele actualizând același arhetip, demonstrează necesitatea unei mitanalize a fenomenelor similare sau impoziția capacității de a identifica, la fundamentele unor astfel de fenomene, cauze structurale (dincolo de cele conjuncturale, care nu trebuie ignorate). Analiza mea putea folosi alt suport (precum mitul lui Isis și Osiris, sacrificiul lui Dionysos, *Ragnarök* ș.a.m.d.), dar relația dintre Pan și Hristos (care probează izomorfia miturilor, deci care semnaleză existența unui arhetip) are meritul de a fi fost stabilită în chiar interiorul gândirii mitice. Rezultatele unei analize cu suport diferit ar fi fost similare: actualizarea arhetipului *morții zeului* este expresia unei crize profunde – precum criza ordinii mitologice la începutul Imperiului, în bazinul mediteranean –, iar ea generează mutații la multiple niveluri. (ii) De aceea, *moartea autorului* trebuie integrată într-un astfel de proces deconstructiv, care constă, în ultimă analiză, în epuizarea valenței semantice a unei paradigme. (Este semnificativ faptul că modelele lui Altizer – teologul *morții lui Dumnezeu* – sunt Milton, Hegel, Blake, Nietzsche, Heidegger și Joyce, cazuri situate, ele însele, la intersecții ale paradigmatelor și exponente ale unei gândiri în criză, respectiv ale unei gândiri a crizei.) *Moartea Sensului* nu implică însă doar depresurizarea mitologică; ea provoacă totodată criza instituțiilor majore ale paradigmei în declin (criză pe care chiar tipul de gândire instituit de ele o agravează), fiind probatoare galeria tanatologică a Modernității (pe care o citez selectiv): *moartea lui Dumnezeu* (Nietzsche), *sfârșitul Filosofiei* (Hegel), *moartea Artei* (avangarda),

sfârșitul Istoriei (Fukuyama), *sfârșitul omului* (postumanismul). (În măsura în care Dumnezeu, Rațiunea, Frumosul, Istoria sau Spiritul au reprezentat, într-o accepție simbolică, epifanii ale omului – nu doar a celui occidental –, epifanii cu rol structural în edificiul culturii lui, evoluția surprinsă aici sugerează legea că, prin natura lor, epifaniile sunt autodistructive, dacă nu, mai degrabă, că ele sunt distruse, potrivit principiilor girardiene ale *crizei sacrificiale și violenței simbolice*, de înșiși creatorii lor, atunci când aceștia le constată obsolescența sau proliferarea artificială, desemantizarea.)

s) În diferența „morții autorului” poate fi citită umbra hiper-autorului

(i) Așa încât, prin chiar caracterul ei agonistic, *moartea autorului* este simptomul unei crize sistemice, reclamând totodată redefinirea majoră a omului occidental și a culturii sale, deci inclusiv o nouă etapă a canonului. În proiectul postmodern, această etapă trebuie să coincidă instituirii unei noi identități. Întrucât are inevitabil premise teologice (situate în nucleul paradigmei, care este modelul său ontologic), această identitate nu poate fi considerată post-metafizică. Ea este, în realitate, post-creștină și se fondează pe abandonarea metafizicii proprii creștinismului. În registrul acesteia, Subiectul reprezenta o categorie tare (întemeiată pe categoria tare a Ființei, identificată cu Dumnezeu-Tatăl); relativizată, în gândirea postmodernă, ea nu mai poate întemeia categorii derivate, precum aceea a *auctorialității*. Acesta este sensul în care trebuie citită afirmația lui Barthes că *opera* – produs de tip clasic – relevă filiația cu autorul și se situează „sub ordinea Tatălui”, în timp ce *textul* – produs de tip postmodern – nu are origine, nici circumscriere paternă, constituindu-se ca „citat fără ghilimele” [Barthes 1971: 76-77]. Altizer identifica această impersonalitate cu omul postbelic, atunci când contempla „o nouă, «electronică» umanitate [care] e acum mani-festă ca postmodernitate, umanitate a cărei profunzime e indiscernabilă de suprafață sau de mască, [...] [o umanitate] anonimă, căci e o umanitate fără nume.” [McCullough & Schroeder 2004: 94-95]. Aceasta răspunde în mod ideal cerințelor *textului* barthesian, de libertate deplină față de autor (adică față de un Subiect autoritar), libertate care presupune un nou tip de auctorialitate.

(ii) Am numit această auctorialitate impersonală folosind noțiunea de *hiper-auctorialitate* și, în continuarea mitanalizei anterioare, presupun că *moartea* (postmodernă a) *autorului* ascunde mecanismul *violenței simbolice*, permițând sacralizarea Textului însuși – a ideologiei ca discurs sau, poate, a canonului, în numele unei religii a culturii? –, prin sacrificarea ispășitoare a Subiectului său. (Într-adevăr, în accepția lui Girard, sacrul reprezintă violența unui grup proiectată, în exterior, asupra unui țap ispășitor.) Am identificat, în logica acestui deicid cultural, intenția de a face posibilă instaurarea unui nou tip de autoritate asupra Antologiei textelor, filierele acestei autorități fiind autorii nominali (vidați ontologic) ai textelor particulare. Așa încât, nu este dificil de observat că, în *diferența* (sau în *abisul*) discursului postmodern despre *moartea autorului* se reflectă imaginea acestui hiper-autor ideal, sumă a asumțiilor unei ideologii nu mai puțin opresive decât oricare alta.



Note:

1. Este coerent istoric, deci consecvent cu evoluția pe care o surprind aici, detaliul că prima lege a *copyrightului* datează din 1790: Congresul American, *Patent Act. Convenția de la Berna pentru protejarea operelor literare și artistice* datează din 1886. Negarea auctorialității în poststructuralism și în deconstructivism a fost sincronă cu emergența culturii anonime a ghetoului și a precedat anonimul uniformizator al internetului.
2. PAUL RICŒUR, *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, I (Paris: Seuil, 1969); HENRI LEFEBVRE, *Au-delà du structuralisme* (Paris: Anthropos, 1971); FREDRIC JAMESON, *The Prison-House of Language. A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism* (Princeton: Princeton U. P., 1972); CORNELIUS CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société* (Paris: Seuil, 1975); PHILIP NOEL PETTIT, *The concept of structuralism. A critical analysis* (Berkeley: Univ. of California Press, 1975); MICHAEL HALLIDAY, *Language as Social Semiotic* (London: Edward Arnold, 1978); ROGER FOWLER, *Literature and Social Discourse* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1981); MANFRED FRANK, *Was ist Neozukturalismus?* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983); JÜRGEN HABERMAS, *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* (eodem, 1985); ANTHONY GIDDENS, *New rules of sociological method: A positive critique of interpretative sociologies* (Stanford: Stanford Univ. Press, 1993).
3. *Moartea lui Dumnezeu* proclamată de Modernitate are multiple întemeieri: pentru D. William Hamilton, ea derivă din caracterul discutabil al ontometafizicii creștine; pentru Paul van Buren, din vacuitatea teo-logiei înseși, ca artă speculativă (în sens peiorativ); pentru Richard Rubenstein, din inconceptibila experiență a Holocaustului; pentru Gabriel Vahanian, din procesul secularizării.

Bibliography:

- Adorno, Theodor. *Cultural Criticism and Society* [1949]. In *Prisms*, 17-34. Transl. S. Weber & S. Weber. Cambridge: MIT Press.
- Barthes, Roland. *La mort de l'auteur* [1967]. In *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, 61-67. Paris: Seuil, 1984.
- Barthes, Roland. *De l'œuvre au texte* [1971]. In *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, 71-80. Paris: Seuil, 1984.
- ***, *Evangelii apocrife* [The Apocryphal Gospels]. Translation, introduction, notes & presentation by C. Bădiliță. Iași – București: Polirom, 2007.
- Bourgeaud, Philippe. „The Death of the Great Pan.” *History of Religions*, XXII, no. 3 (1983): 254-283.
- Derrida, Jacques. *De la Grammatologie*. Paris: Éd. de Minuit, 1967.
- Eliade, Mircea. *XII. Morfologia și funcția miturilor, XIII. Structura simbolurilor*. In *Tratat de istoria religiilor* [1949] (*Treatise on the History of Religions*), 415-441. Translated by M. Noica, preface by G. Dumézil. București: Humanitas, 2008.
- Eliade, Mircea. *XIII. Structura simbolurilor*. In *Tratat de istoria religiilor* [1949] (*Treatise on the History of Religions*), 442-463. Translated by M. Noica, preface by G. Dumézil. București: Humanitas, 2008.
- Eliade, Mircea. *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet* [1978] [*The maze test. Conversations with Claude-Henri Rocquet*]. Translated by D. Cornea. București: Humanitas, 1990.
- Foucault, Michel. *Ce este un autor?* [1969] [I]. Translated by A. Mălăescu. *Cafeneaua literară. Arte poetice*, no. 29 (2016): 1-8 (*Qu'est-ce qu'un auteur?*, in *Bulletin de la Société Française de Philosophie* LXIII, no. 3 (1969): 73-104; *What Is an Author?*, in Michel Foucault, *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews* [1977]. Ed. & introd. D. Bouchard. Transl. D. Bouchard & S. Simon. Ithaca – N.Y.: Cornell U.P., 1996, 113-138, and in Harari, Josué [ed.], *Textual Strategies. Perspectives in Post-Structuralism Criticism*. Eodem, 1979, 141-160).
- Michel Foucault. *Qu'est-ce qu'un auteur?* [1969, conference paper]. In *Idem, Dits et écrits (1954-1988)*. Eds. D. Defert & F. Ewald, collab. J. Lagrange, 780-821. Paris: Gallimard, 1994.
- Habermas, Jürgen. *Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences* [1985], 2 vols. Translated by C. Bouchindhomme & R. Rochlitz. Paris: Gallimard, 1988.
- Kuhn, Thomas. *Structura revoluțiilor științifice* [1962] [*The Structure of the Scientific Revolutions*]. Translated by R. J. Bogdan. București: Humanitas, 2008.
- Lotman, Iuri M., *Studii de tipologie a culturii (Studies in the Typology of Culture)*. Trad. R. Nicolau, pref. M. Pop., București: Univers, 1974.
- McCullough, Lissa & Schroeder, Brian (eds.). *Thinking through the Death of God. A critical companion to Thomas J. J. Altizer*. New York: State Univ. of N.Y. Press, 2004.
- Mureșan, Vlad. *Filosofia culturii – abordări clasice și contemporane* – [Philosophy of Culture – classic and contemporaries approaches]. Cluj-Napoca: Eikon, 2013.
- Jacobi a Voragine [Jacques (Jacobus) de Voragine]. *Legenda Aurea. Vulgo Historia Lombardica Dicta* [c. 1260] / *La légende dorée*. Translated by J.-B. M. Roze. Paris: Eduard Rouveyre, 1902.
- Zalta, Edward, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Online: www.plato.stanford.edu.