

Vitya Vilisov

**Cât
de
mult
război
se
poate
întâmpla**

Pagini Libere este un colectiv editorial anarhist.

Suntem un colectiv antiautoritar și ne ghidăm după principiile solidarității, întraajutorării și egalității.

Scopul nostru este acela de a oferi publicații (cărți, broșuri, zine etc.) în limbi folosite local (română, maghiară) sau internațional (engleză, franceză etc.), în ideea de a populariza și inspira viziuni și practici alternative la sistemul actual.

Tradiția libertară a fost întotdeauna una în care broșurile, cărțile, manifestele etc. au circulat liber, neîngrădit. Continuând această tradiție, materialele publicate de noi pot fi folosite, adaptate sau modificate de către oricine dorește acest lucru, însă nu cu un scop comercial. Cerem, pe cât posibil, persoanelor care folosesc materialele publicate de noi sau părți din acestea să specifice sursa de unde au preluat materialele respective.



Colectivul Pagini Libere este conștient de impactul ecologic al cărților în format fizic, așa că îți reamintim:

Împarte

Cu cei dragi, din familie sau comunitate, cărțile tale.

Donează

Cărțile de care crezi că nu mai ai nevoie.

Nu arunca

O carte, oricât de deteriorată, nu se aruncă niciodată.

Repară

Fă-ți timp pentru a repara o carte și dă-i șansa ca ea să lumineze mintea altor oameni.

Nu cumpăra ce nu ai nevoie

Nu cumpăra cărți doar de decor.

Cumpără numai ceea ce te interesează cu adevărat.



pagini-libere.ro | editurapaginilibere@protonmail.com
[instagram.com/paginilibere](https://www.instagram.com/paginilibere) | [facebook.com/editurapaginilibere](https://www.facebook.com/editurapaginilibere)

acesta este textul final al spectacolului „HOW MUCH WAR IS GOING ON” pe care îl prezint în spațiu-3D aici — <https://wartime.space> — se poate distribui gratuit, aș aprecia foarte mult dacă ați putea distribui link-ul către proiect și l-ați recomanda prietenilor voștri; intenționez să-l prezint în continuare. mulțumesc!

Voi începe prin a vă spune câte ceva despre mine. Numele meu este Vitya Vilisov, sunt artist și cercetător. Mi-am petrecut aproape tot anul 2022 într-o experiență afectivă complexă a curgerii timpului. Mulți oameni sunt familiarizați cu acele seri într-un apartament gol, când te pregătești să te culci sau te-ai culcat deja, iar seara vine groaza: gândurile despre moarte, a ta sau a celor dragi și, în general, despre faptul că totul se duce, se strecoară în capul tău; aproape toate serile mele din 2022 au fost așa. Dar mai era ceva în acel an pe care nu-l mai avusesem până atunci. M-am reorientat complet asupra timpului, iar gândirea la el și experimentarea curgerii lui s-au extins de la serile mele la restul vieții mele. Mergeam pe străzi și mă uitam la oameni și mă gândeam nu la cine erau, cum se îmbrăcau sau cum trăiau, ci la ce le făcea timpul și ce făceau ei cu timpul: cum creșteau sau îmbătrâneau, dacă simțeau că au control asupra timpului lor, ce urme lăsau în prezent. Mă uitam la semnele decolorate sau la fațadele șubrede și mă gândeam cum erau cândva relevante, iar acum nu mai sunt, și ce se întâmplă acum cu oamenii care le-au privit cu ochi încă proaspeți. Timp de aproape tot anul am fost îngrijorat de cât de repede vor dispărea matrița timpului actual și oamenii din ea.

Desigur, acest lucru a fost cauzat în primul rând de război. Odată cu izbucnirea războiului, am simțit pentru prima dată în viața mea că timpul meu nu-mi aparținea, că apăruse ceva disproporționat mai mare decât mine, care îmi coloniza timpul de acum. Că războiul subliniază fragilitatea vieții umane este un gând evident; dar războiul face ceva și cu timpul, lucru pe care l-am simțit foarte acut.

Războiul este un hiper-eveniment care ne unește dureros pe toți în jurul așteptării sfârșitului său și ne modifică radical sensul prezentului. Am simțit că timpul s-a rupt odată cu izbucnirea războiului — și a schimbat cine sunt și cine și cum mă simt în legătură cu mine însumi. Pentru că m-a afectat personal, la nivel corporal, am vrut să-l explorez.

Am ținut o prelegere despre ce face războiul cu timpul și ce face timpul războiului cu identitatea umană — personală și colectivă. Această prelegere va dura puțin peste optzeci de minute. Mai întâi ne vom ocupa de identitate, apoi vom adăuga o dimensiune temporală și apoi vom analiza ce se întâmplă cu ambele concepte atunci când izbucnește un război.

##identitate

Multora dintre voi, cred că vi se pare perfect firesc să vă întrebați din când în când: cine sunt eu? Cine sunt eu? Atunci când vă întâlniți cu cineva și vorbiți despre voi, folosiți o serie de indicatori — profesional, personal, de gen, de naționalitate și mulți alții — pentru a-i contura celeilalte persoane peisajul identității voastre. Pare imposibil să funcționezi altfel în societate. Dar identitatea, așa cum o înțelegem astăzi, este o invenție relativ nouă, de puțin peste șaptezeci de ani. Așa scrie cercetătoarea Mary Moran, care, studiind istoria identității, a constatat că până în anii 1950 nu se vorbea deloc în sfera publică despre identitatea sexuală, politică, de gen, etnică, națională, de consum în sens modern; nimeni nu vorbea despre pierderea sau căutarea identității, nici despre criza acesteia.

Dar din anii '50 până în anii '70, identitatea devine ceea ce teoreticianul Raymond Williams numește un „cuvânt-cheie”, un termen critic pentru descrierea și analiza modernității. Vedeți un grafic care arată numărul de cărți în limba engleză cu cuvântul „identitate” în titlu: 37 de astfel de cărți au fost publicate în anii '50, și peste zece mii în cei zece ani din 2010 până în 2020.

Întrebarea „ce este subiectul? ce este sinele?” și conversația despre sine a avut loc în discursul public plus minus dintotdeauna, încă de pe vremea filosofiei

grecești antice, dar, așa cum scrie Moran, însăși posibilitatea de a interpreta sinele ca fiind un purtător uman de identitate (individuală sau colectivă, care poate fi dobândită sau pierdută) este o invenție de la mijlocul secolului trecut.

Ea a fost posibilă datorită a două procese: comercializarea și politizarea anumitor trăsături ale unui individ sau grup. Prin comercializare, se formează ideea de identitate personală: de la începutul secolului XX, și mai ales după cel de-al Doilea Război Mondial, cultura consumului prin intermediul modei, cu practicile sale de imitație și diferențiere, s-a răspândit pentru prima dată în istorie de la grupurile de elită la societatea de masă, la familiile din clasa muncitoare. Apare ideea de a se defini pe sine prin consum. După cum scrie filosoful Herbert Marcuse, oamenii au început să „se recunoască în mărfuri: automobilul, centrul muzical, casa cu două etaje, echipamentul de bucătărie”. Peste aceasta s-a suprapus formalizarea psihoterapiei ca o industrie care îi ajută pe oameni să se regăsească pe ei înșiși și, în același timp, să se adapteze la cerințele societății de masă. Identitatea personală oferă posibilitatea de a te găsi pe tine însuși prin participarea la consumul de masă: să ieși în evidență, adică să fii individual, și să te asemeni unui grup apropiat din punct de vedere al consumului, să aparții unei anumite clase.

Identitatea socială, sau identitatea de grup, apare prin politizarea diferenței. În secolul al XX-lea, au înflorit mișcările împotriva discriminării: a persoanelor de culoare, a femeilor, a minorităților sexuale și de gen, a persoanelor cu dizabilități fizice și mentale, precum și mișcările decoloniale. Relația dintre aceste mișcări și identitate implică o contradicție care este relevantă și astăzi. În prima jumătate a secolului trecut, mișcările împotriva segregării rasiale și pentru drepturile femeilor au susținut că diferențele de culoare a pielii și de gen nu erau cu adevărat atât de importante pe cât credeau rasiștii și misoginii, și că toți suntem ființe umane și, prin urmare, merităm egalitate și aceleași drepturi. Această idee a prins foarte bine în societățile occidentale și a contribuit la transformarea unei mari părți a structurilor de discriminare într-un lucru de domeniul trecutului.

Dar, la sfârșitul anilor '60, a devenit clar că lupta pentru egalitatea universală nu a ținut cont de experiențele specifice trăite de diferite grupuri discriminate:

de exemplu, femeile erau discriminate într-un fel, femeile de culoare într-un alt fel, iar lesbienele de culoare într-un mod și mai subtil. A devenit clar că rasismul, misoginismul și alte tipuri de opresiune sunt mult mai profunde decât inegalitatea salariilor, a accesului la vot sau a locurilor de muncă. Ele se regăsesc în facultăți, în pat, în bucătărie, în cozile din magazine, în cultură. Aspectul personal devine politic; o teorie a intersecționalității prinde contur, descriind modul în care diferite niveluri de discriminare sau privilegii se pot intersecta și suprapune. Și aici se naște ceea ce se numește acum politica identitară. Mișcarea pentru drepturile civile ale persoanelor de culoare este înlocuită de mișcarea Black Power, care pune accentul pe mândria persoanelor de culoare și pe nevoia de a avea propriile instituții politice care să țină cont de experiențele lor specifice; ideea de drepturi ale femeilor egale cu drepturile bărbaților este înlocuită de o mișcare pentru eliberarea femeilor de structura patriarhatului; în rândurile mișcărilor LGBT+ se trece de la ideea căsătoriei între persoane de același sex la eliberarea cu drepturi depline a persoanelor queer de barierele heteronormativității. Noile valori de activism și teorie construiesc politici în jurul sublinierii diferenței ca sursă de cunoaștere pentru schimbarea societății și fac apel la practicarea solidarității și a rezistenței bazate pe aceasta, mai degrabă decât la aplatizarea ei.

Istoricul Philip Gleason, într-un articol despre istoria semantică a identității, leagă modernizarea acesteia de o criză identitară în societatea americană: pe fondul războiului din Vietnam și al crizei rasiale, identitatea americană nu mai era la fel de atractivă ca până atunci, iar cetățenii au început să pună accentul pe identitatea lor etnică. De asemenea, el leagă acest lucru de studiile privind „caracterul național” efectuate în SUA după cel de-al Doilea Război Mondial și scrie că întrebările „cine sunt eu?” și „cum trăiește un individ într-o societate de masă?” au fost foarte acute în această perioadă. Conceptul de identitate a oferit răspunsuri.

Ca urmare, intrăm în secolul XXI cu două moduri conflictuale de a gândi despre identitate: unul care minimalizează importanța diferenței în detrimentul umanității comune și unul care o subliniază. La aceasta se adaugă faptul că

diferențele în sine pot fi înțelese în mod esențialist, ca ceva dat de natură, de Dumnezeu sau de patrie (așa cum gândesc primordialiștii și adepții teoriilor psihologului Erik Erikson), sau în mod constructivist, ca ceva produs de societate (așa cum gândesc interacționiștii) — acestea sunt încă două ramuri în cadrul dezbaterii despre identitate. Oricum ar fi, identitatea este în continuare văzută de mulți ca un fel de constantă socială în care o persoană este închistată plus minus pentru toată viața.

Profesoara de sociologie Linda Nicholson propune o a treia cale pentru identitate: aceea de a vedea trăsăturile distinctive ale unei persoane sau ale unui grup ca pe un sistem de semnificații sociale care pot fi interpretate diferit în contexte diferite. A fi o persoană cu pielea închisă la culoare în Africa de Sud a apartheidului nu este același lucru cu a fi în Republica Congo; a fi un Queer în Ingușetia nu este același lucru cu a fi un Queer în Lisabona, unde tensiunea și atenția în jurul acelei părți a sinelui tău este radical redusă. Știm că așa-numitele minorități și Celălalt (cu majusculă) sunt construite de membrii culturii normative: un bărbat alb heterosexual poate avea identitatea de tată sau de soț, dar nu poate avea identitatea de bărbat alb heterosexual (cel puțin, până de curând, nu putea), pentru că, în lumea normativă, acesta este omul universal, categoria zero din care sunt socotiți toți ceilalți: homosexuali, femei, queer, persoane de culoare și așa mai departe.

La aceasta adăugăm ideea importantă a lui Mary Moron, conform căreia identitatea nu este ceva care se schimbă odată cu postindustrialismul și cultura de consum, ci că însăși construcția individului și a comunității de grup în termeni de „identitate” este cauzată de stilul de viață capitalist. Moron sugerează că ar trebui să fim de acord că identitatea nu este o proprietate intrinsecă și neschimbătoare a indivizilor sau a grupurilor, ci nu este doar o construcție socială flexibilă, ci și o tehnologie modernă de categorizare. În linii mari, pare inevitabil să avem astăzi o identitate, dar Moron scrie că aceasta este doar un mod de a categorisi oamenii, specific timpului nostru. Așadar, ceva dincolo de identitate este posibil.

Categoria identității funcționează diferit în contexte diferite, astfel încât produce efecte politice diferite. Pe de o parte, faptul că identitățile se multiplică și se

fragmentează contribuie la faptul că tot mai multe grupuri mici se strâng în jurul experiențelor lor unice, cer privilegii exclusive și refuză să coopereze. Liberalii văd în această fragmentare o amenințare la adresa armoniei generale a societății civile; unii dintre cei de stânga o văd ca pe o amenințare la adresa solidarității generale de clasă; persoanele cu vederi de dreapta și fundamentaliste consideră, în general, că politica identitară distruge națiunea, moralitatea tradițională și libertatea individuală. Pe de altă parte, multe mișcări de eliberare au reușit să construiască solidaritate politică tocmai pe o astfel de fragmentare. De exemplu, drepturile și experiențele persoanelor trans sau drepturile persoanelor cu deficiențe de vedere ar putea să se piardă cu ușurință în mișcarea sindicală mai largă; acestea au nevoie de o atenție specială.

Mary Moron scrie că intensificarea proceselor de piață în neoliberalism a umflat importanța identității personale în detrimentul identității sociale, până la punctul în care identitatea este acum din ce în ce mai mult doar o motivație pentru a consuma. I se pare că politicile identitare radicale ale anilor '60 sunt de domeniul trecutului. Și aici este interesant modul în care strategiile politicilor identitare sunt acum însușite de aripi conservatoare care suferă de resentimente: naționaliști, ultra-dreapta, oameni din clasele privilegiate; apar „mișcări pentru drepturile bărbaților”, muncitorii albi spun că narațiunea progresistă a uitat de ei, dar și ei au propria lor experiență unică de discriminare, aripa regresivă a feminismului insistă asupra identității naturale a femeilor și le refuză drepturi persoanelor trans și așa mai departe.

Unele grupuri atrag atenția asupra naturii construite și interacționiste a identității pentru a-și extinde drepturile. Alții practică așa-numitul esențialism strategic propus de filosoful indian Gayatri Chakravorty Spivak, care a sugerat că, pentru a atinge obiective politice, comunitățile discriminate depășesc diferențele interne și se unesc pe baza unor diferențe presupus naturale, chiar dacă nu sunt de acord că acestea sunt naturale.

Principalul lucru pe care trebuie să îl reținem de aici este: identitatea astăzi nu este doar o descriere neutră a unei persoane sau a apartenenței sale la un grup;

este un loc politic crucial, un punct nodal prin care se mobilizează solidaritatea politică și se dezvoltă sau se contestă structurile politice. Identitatea este astăzi atât un loc, cât și un mijloc de reorganizare a lumii.

Cum se formează identitatea? Acest proces are loc în interiorul persoanei individuale, dar este indisolubil legat de mediul în care aceasta se află. Psihanalistul și filosoful Jacques Lacan a legat formarea identității de dobândirea limbajului. Potrivit lui Lacan, psihicul subiectului se formează în trei faze care se suprapun: când un copil abia s-a născut, este încă conectat la spațiul Realului, nu are decât nevoi de bază; după o scurtă perioadă de timp vine faza Imaginarului: Copilul începe să-și separe corpul de cel al mamei, se privește în oglindă și treptat se vede pe sine ca entitate separată — comparându-se și identificându-se; odată cu intrarea în spațiul limbajului și al narațiunii, copilul se regăsește în interiorul ordinii Simbolice, de aici se formează identitatea sa. Unele distincții esențiale sunt impuse persoanei chiar înainte ca aceasta să fie capabilă să înțeleagă limbajul: de exemplu, genul sau etnia. Crescând, persoana internalizează acești semnificanți și îi interiorizează sau intră în conflict cu ei. Sentimentul de sine al unei persoane se formează prin interacțiunea cu societatea din jurul ei: învățând normele și ordinele acesteia și internalizând modul în care se comportă oamenii ca ea în acea societate. Fără participarea la societate, nu este posibilă nicio identitate.

De ce este important pentru o persoană să aibă o identitate? Răspunsul psihologiei și al psihologiei sociale este destul de evident: pentru a putea naviga în lume. Trăim în societate, aceasta este un sistem complex în care mulți actori (indivizi, grupuri, instituții, state) se află în relație unii cu alții și în fiecare zi trebuie să ia decizii cu privire la modul în care să interacționeze unii cu alții. Pentru a face anumite alegeri, o persoană are nevoie de un punct de referință: cum ar acționa o persoană identică mie în acest caz? Identitatea este necesară pentru stabilirea legăturilor sociale, pentru adaptarea la schimbare, pentru marcarea și exprimarea propriilor dorințe și limite, precum și pentru dezvoltarea morală și etică. Cercetările psihologice indică o legătură între un sentiment puternic de identitate și o calitate ridicată a vieții, capacitatea de a se simți fericit și

împlinit. Filozoful Kwame Anthony Appiah scrie în lucrarea *The Lies That Bind: Rethinking Identity* (Regândirea identității) că identitatea poartă trei trăsături principale: sunt etichetele pe care ni le aplicăm nouă înșine și celorlalți; determină modul în care acționăm și ne comportăm în viață și ideile noastre despre cum ar trebui să acționăm; și influențează modul în care ne tratează ceilalți actori sociali.

Identitatea personală este legată în mod inextricabil de identitatea de grup sau colectivă; de cele mai multe ori, acestea se definesc reciproc. Sentimentul de apartenență la un grup este, de asemenea, necesar pentru orientarea în lume. Pentru unii oameni este mai important să fie ruși sau burlași decât să fie mame, soții sau lesbiene; pentru alții, identitatea religioasă de grup trece pe primul plan, iar uneori intră în conflict cu identitatea personală de gen sau sexuală. Este interesant faptul că limba joacă un rol la fel de decisiv în conturarea identităților colective ca și în cele personale: Sociologul britanic Benedict Anderson, în cartea sa revoluționară „*Imagined Communities*”, arată cum apariția statelor naționale a fost posibilă datorită capitalismului tipografic și a limbilor tipărite care au unit oameni cu dialecte diferite. Anderson subliniază că o limbă comună nu formează identitatea națională, ci devine un mecanism de imaginare, de invenție a națiunilor și a altor comunități imaginate.

Conceptul de identitate în științele sociale este controversat; unii teoreticieni, cum ar fi Rogers Brubaker, sugerează să-l abandonăm cu totul, înlocuindu-l cu termeni procedurali înrudiți: identificare, categorizare, autoînțelegere, localizare socială, comunitate și coeziune de grup. Mary Moron, dimpotrivă, consideră că identitatea nu ar trebui abandonată, dar că ar trebui gândită în mod discret și folosită acolo unde promovează solidaritatea și mobilizarea politică, și nu folosită acolo unde întărește diviziunile sau opresiunea. Oricum ar fi, ea ocupă un loc imens astăzi în modul în care gândim și vorbim despre noi înșine și despre locul nostru în lume.

Vă sugerez să trecem dincolo de acest lucru, ținând cont nu numai de faptul că orice persoană are identități multiple, ci și de faptul că până și cele mai profunde

și mai stabile identități — bazate pe locul nașterii, culoarea pielii, sexul sau preferințele sexuale — se pot schimba pe parcursul vieții, pot pierde sau câștiga semnificație și pot fi interpretate diferit în contexte diferite, manifestate sau dizolvate. De asemenea, este important să ne amintim că categoria de identitate din societățile occidentale nu este universală în întreaga lume. În pofida globalizării, oamenii din alte părți ale lumii și din alte culturi pot avea un sentiment de sine și de apartenență diferit. În cele din urmă, există și persoane pentru care definirea de sine în orice categorie nu este deloc importantă: sentimentul meu personal este că există din ce în ce mai mulți dintre aceștia în rândul celor foarte tineri din zilele noastre.

Rezumat:

— Felul în care ne înțelegem pe noi înșine și apartenența noastră la un grup în prezent este în mare măsură modelat și legat de capitalism și de cultura de consum; este o situație nouă din punct de vedere istoric

— Identitatea este un construct social, un sistem de semnificații sociale care poate fi interpretat diferit în contexte diferite

— Identitățile de grup și personale sunt interdependente și se determină reciproc

— Identitățile sunt necesare pentru orientarea în lume, dar ele se pot schimba, pot suferi mutații, pot dobândi și dispărea: atât din mișcările vieții personale a unei persoane, cât și sub influența circumstanțelor externe.

— Identitățile au o dimensiune politică profundă; ele sunt instrumente politice și pot servi atât solidarității, cât și opresiunii.

##timp

În anii 1960, omenirea avea o problemă: trebuia să se pună de acord asupra a ceea ce înseamnă o secundă. Fapt este că, în 1955, fizicianul britanic Louis Essen a inventat așa-numitul ceas atomic pe bază de cesiu: acest ceas măsoară oscilațiile

periodice ale electronilor atomului care se rotesc în jurul nucleului. Iar aceste oscilații sunt atât de stabile încât sunt ideale pentru măsurarea timpului.

Înainte de descoperirea ceasului atomic, conceptul de secundă se schimbase deja de mai multe ori: până la începutul secolului al XX-lea, orele, minutele și secunde erau măsurate ca fiind partea medie a unei zile solare. Dar, deoarece ziua solară durează diferit în diferite regiuni și în diferite perioade ale anului, acest calcul era destul de aproximativ. Punctul de plecare a fost luat atunci ca punct de plecare un an, timp în care Pământul parcurge un ciclu de rotație în jurul soarelui. Dar problema este că Pământul se rotește mai încet în fiecare an: În urmă cu 600 de milioane de ani, o zi pe Pământ avea 21 de ore, nu 24. Au venit anii '50 și '60, s-a dezvoltat tehnologia informatică, au fost lansați primii sateliți GPS, pe fondul cursei spațiale și al Războiului Rece, armata și alte industrii au cerut o măsurare și mai precisă a timpului, o sincronizare și mai mare a sistemelor informatice.

Și atunci se descoperă secunda atomică și se dovedește că secunda atomică este puțin mai scurtă decât secunda solară medie; și, în plus, secunda solară medie își modifică și ea durata în timp, din cauza încetinirii rotației Pământului. Fiecare zi pământeană de astăzi este cu aproximativ 2,5 milisecunde mai scurtă decât cea precedentă. Prin urmare, oamenii au la îndemână două secunde de durate diferite și trebuie să treacă de la secunda solară medie la secunda atomică; cum fac acest lucru? În 1972, se ia o decizie, pe care dezvoltatorii ar numi-o o cârjă, conform căreia, cam la fiecare an și jumătate, se va adăuga o secundă întregă (numită secundă bisectă) la timpul solar mediu pentru a menține timpul mondial în sincronizare cu cel măsurat de ceasul atomic. Astfel ia naștere standardul de timp UTC, timpul universal coordonat sau timpul mondial coordonat.

Povestea nu se termină aici. Chiar acum, omenirea trece la un mod și mai precis de măsurare a timpului — bazat pe ceasuri moleculare care observă vibrațiile atomilor de stronțiu. Acest lucru nu înseamnă nimic pentru omul obișnuit, dar poate, de exemplu, să crească precizia navigației GPS de la metri la centimetri.

De ce vă spun toate acestea? În scopul acestei prelegeri, este important să ne dăm seama că nu există prea multe lucruri naturale sau firești despre timp, timpul

este produs și construit de oameni, iar standardele de măsurare a acestuia sunt o chestiune de convenție sau de impunere. De exemplu, la sfârșitul secolului al XIX-lea, Franța, incapabilă să convingă Statele Unite și Anglia să adopte sistemul lor metric, a refuzat să se alătore sistemului Greenwich Mean Time și a intrat în secolul al XX-lea cu ora medie a Parisului, cu o diferență de 9 minute și 21 de secunde față de restul lumii.

Noul ceas molecular va fi încorporat într-o rețea uriașă de determinare a timpului global: organizații internaționale precum Biroul Internațional de Greutăți și Măsuri, laboratoare naționale și independente, grupuri de experți, colaborări transnaționale de oameni de știință și așa mai departe. Această întregă rețea de actori și instituții se bazează pe o infrastructură tehnologică vastă: sateliți, rețele de calculatoare și ceasuri atomice, echipamente de laborator și lanțul de aprovizionare care susține această infrastructură. La rândul său, infrastructura de cronometrare susține alte sisteme tehnologice de mari dimensiuni.

După cum știm din fizică și, în special, din teoria relativității, timpul nu există în mod obiectiv în univers ca o variabilă independentă, nu se poate măsura pur și simplu timpul, este nevoie de un punct de referință; timpul este a patra axă în geometria cvadridimensională a spațiu-timpului. Profesorul de filosofie Jenanne Ismael, într-o carte cu o introducere în teoria și fizica timpului, scrie că timpul nu se desfășoară în spațiu așa cum li se pare oamenilor și nici nu are o direcționalitate liniară; timpul este deja datat în univers, iar sensul direcționalității sale rezultă din gradientul termodinamic, mișcarea universului de la entropie scăzută la entropie ridicată. Nu trebuie să ne facem iluzia că oamenii știu exact cum funcționează timpul; această introducere este necesară pentru a zdruncina credința cotidiană că există o dimensiune de neclintit și independentă de om — timpul — în cadrul căreia se desfășoară evenimentele. Timpul este un lucru foarte ciudat.

Și acest lucru poate fi înțeles prin modul în care fiecare dintre noi experimentează timpul. Suntem cu toții familiarizați cu acele momente în care se dovedește că a trecut mai mult sau mai puțin timp decât am crezut; în spatele unei anumite activități, timpul curge subiectiv mai repede sau mai încet, senzația

de timp disponibil se schimbă în funcție de orizontul de planificare, de tensiunea actuală, de dependența de alte persoane — și așa mai departe. Modul în care subiectul experimentează timpul este explorat de fenomenologia timpului. Întemeietorul fenomenologiei, filosoful german Edmund Husserl, în lucrarea sa *Fenomenologie și conștiința timpului*, introduce trei termeni-cheie pentru analiza conștiinței timpului: *praempresie* (este vorba de prima impresie senzorială, momentul actual), *retenție* (este vorba de capacitatea conștiinței de a păstra în prezent urme a ceea ce tocmai a trecut, de a construi continuitatea) și *protenție* (capacitatea conștiinței de a anticipa un moment viitor).

Filosoful fenomenologic francez Maurice Merleau-Ponty, în lucrarea sa despre fenomenologia percepției, abordează, de asemenea, sentimentul timpului. Conștiința umană, scrie el, nu este un receptor și un înregistrator pasiv al timpului; mai degrabă, conștiința este necesară pentru construirea și constituirea timpului; timpul nu există fără operațiuni în conștiința umană. Chiar și Merleau-Ponty scrie despre conștiința timpului că este indisolubil legată de realitatea corporală a subiectului și de relațiile acestuia cu lucrurile din jurul său. Faptul că conștiința determină simțul timpului și că acesta este legat de trăirea corporală este foarte important de reținut în contextul în care vorbim despre impactul războiului asupra timpului și a sentimentului de identitate.

Diferite discipline științifice au moduri diferite de a categorisi timpul: sociologia, filosofia, antropologia, geologia și alte științe abordează temporalitatea în moduri diferite. Sociologul norvegian Sigmund Grønmo, de exemplu, sugerează împărțirea timpului în trei categorii: *mecanic* (definit de ceasuri și calendare, are un caracter liniar), *natural* (definit de schimbarea zilei/noapții, de marea, de anotimpuri și de schimbările biologice din corpul uman, are un caracter ciclic) și *social* (definit de ritmurile proceselor sociale, combină elemente de caracter ciclic, liniar, precum și punctual).

Timpul social este cel mai complex și mai schimbător dintre cele trei și este cel mai important pentru noi în conversația actuală. Datorăm conceptul de timp social, eterogenitatea și variabilitatea sa, în principal lui Pitirim Sorokin și Robert

Merton, care au scris o lucrare despre timp în sociologie în 1937. Ei au definit timpul social ca fiind „schimbarea sau mișcarea fenomenelor sociale prin intermediul altor fenomene luate ca punct de referință”. Am văzut deja cum timpul mecanic este construit de oameni, dar este și mai ușor de observat acest lucru în cazul timpului social. De exemplu, timpul social în societățile preindustriale era centrat pe sarcinile zilnice care trebuiau îndeplinite și era guvernat în mare măsură de timpul natural. Odată cu trecerea la societățile industriale, rolul timpului mecanic în măsurarea, coordonarea și sincronizarea muncii crește, iar acest lucru schimbă radical timpul social: devine din ce în ce mai global și mai singular. Timpul societăților umane este din ce în ce mai mult determinat de marile sisteme tehnologice: industrii, rețele de calculatoare, programe de transport public.

Timpul social poate fi, de asemenea, clasificat. De exemplu, sociologul George Gurvich, în cartea sa din 1964, *The Spectrum of Social Time* (Spectrul timpului social), sugerează nu mai puțin de opt tipuri de timp social: timp durabil, timp înșelător, timp instabil, timp ciclic, timp întârziat, timp alternativ, timp avansat și timp exploziv. Nu vom dezvolta fiecare dintre aceste categorii, dar acest lucru ar trebui să ne dea o idee că diferiți agenți sociali pot funcționa în temporalități diferite și pot produce diferite tipuri de timp: timpul unei universități este diferit de timpul unei biserici sau al unei armate, timpul unei burse de valori este diferit de timpul unei tabere de refugiați.

Pentru a merge mai departe, trebuie să ne familiarizăm cu noțiunea de temporalitate. Este un termen din cartea Aleidei Assmann, împrumutat de la Hartmut Rosa, care descrie modul în care oamenii simt și se raportează la timp, cum funcționează timpul într-o anumită perioadă istorică, ce valori, dorințe și speranțe mobilizează acest regim și ce exclude.

Regimul temporal determină în mare măsură timpul social, iar modul în care funcționează timpul sau timpurile sociale stabilește caracteristicile regimului temporal. Unii cercetători au încercat să descrie un regim temporal global: de exemplu, în cartea sa, Assmann descrie modul în care regimul temporal al modernității este înlocuit de un regim temporal modern în care nu mai există granițe

clare între trecut, prezent și viitor, viitorul însuși a fost devalorizat în mod dramatic, iar noi trăim într-un prezent infinit.

Mulți teoreticieni au scris că timpul s-a accelerat de la industrializare și odată cu intrarea capitalismului digital. Geograful marxist David Harvey scrie că accelerarea mișcării capitalului și a vieții sociale a dus la o diminuare a semnificației spațiului și la o creștere a semnificației timpului. Hartmut Rosa, de asemenea, descrie condiția modernă prin prisma logicii accelerării sociale. Filosoful francez Paul Virillo scrie despre globalizarea timpului și disoluția timpurilor locale în iminența prezentului; el scrie că astăzi timpul real mănâncă spațiul real. Filosoful Byung-Cheol Han, dimpotrivă, este convins că epoca accelerării s-a încheiat deja, iar noi trăim într-un timp atomizat care și-a pierdut direcția și în care este imposibil să găsim un punct de referință. Sociologul Sigmund Bauman a dezvoltat în mod similar o teorie a modernității fluide, cu timpul său fluid și instabil.

Cu siguranță, unele moduri temporale pot fi și sunt dominante. De exemplu, Andrew Hom, într-un articol din 2010 despre dominația timpului standard occidental, a arătat cum regimul temporal liniar apărut în Europa de Vest a fost impus lumii prin colonialism și stabilit ca fiind universal prin două războaie mondiale și prin postcolonialism. Cu toate acestea, a vorbi de un singur regim temporal care să cuprindă întreaga planetă este eronat. Sugerez să mergem mai departe cu modelul de heterotemporalități propus de profesorul de științe politice Kimberly Hutching în cartea sa din 2008, *Time and International Politics*. Ea scrie că în lume coexistă simultan mai multe regimuri temporale diferite, care se pot suprapune și se pot influența reciproc. Ca și în cazul identităților, merită să ne amintim că membrii societăților non-occidentale pot experimenta timpul și temporalitatea în mod diferit.

Identitățile personale și colective nu au pur și simplu o dimensiune temporală — identitatea în general este imposibilă fără timp. Cercetători precum Mark Freeman și Brent Steele definesc identitatea ca fiind un sentiment al propriei durate sau al securității ontologice în timp. Deoarece identitatea, așa cum scrie Judith Butler, este „o activitate semiotică în care oamenii produc sens”, această activitate se desfășoară în timp. Filosoful austriac Alfred Schütz scria încă din

1932 că problema sensului este o problemă de timp, că sensul subiectiv al oricărei acțiuni este legat în mod inextricabil de timpul intern al subiectului. Ideea nu este doar că identitatea este performativă și, prin urmare, necesită timp, ci și că orice identitate este, în primul rând, o poveste despre sine, o narațiune cronologică. Identitatea se formează prin capacitatea unui individ sau a unei colectivități de a-și păstra trecutul în minte și, pe baza acestui trecut, de a acționa în prezent și de a proiecta viitorul.

În cele din urmă, este esențial să ținem cont de modul în care timpul este legat de regimurile de putere și de politică. Filosoful spaniol Daniel Innerarity scrie în *The Future and Its Enemies* despre cronopolitică, un termen regăsit la Paul Virillo, care a scris, de asemenea, despre relația dintre putere și timp. Innerarity scrie că astăzi timpul se află în centrul intereselor politice și că politica de astăzi este în esență cronopolitică, gestionarea timpului în nevoia de a controla ritmurile democratice, de a echilibra viteza diferitelor sisteme sociale. El îi citează pe Paul Virillo și Jeremy Rifkin, care scriu în termeni aproape identici că conflictele de astăzi sunt în esență războaie ale timpului. Colonizarea teritoriului este înlocuită de colonizarea timpului altora: prin accelerare, nerăbdare sau întârziere. Regimurile temporale favorabile statelor-națiune și structurilor supranaționale sunt impuse oamenilor. În capitalism și în varianta sa neoliberală, timpul este principala monedă de schimb pe piața muncii, iar în centrul neoliberalismului se află subiectul hiperactiv care face mereu ceva. Sociologul israelian Eviatar Zerubavel, în cartea sa din 1985, *Ritmuri ascunse*, a arătat cum introducerea de orare contribuie la formarea ierarhiilor sociale. Profesorul de antropologie Johannes Fabian, în clasicul său *Time and the Other*, descrie modul în care antropologia europeană folosește timpul ca instrument represiv, un „dispozitiv de distanțare”, negând modernitatea societăților și subiecților non-occidentali pe care îi studiază.

Benedict Anderson scrie despre modul în care construcția națiunilor a necesitat omogenizarea timpului. De exemplu, revoluția din Franța a proclamat un nou calendar în care fiecare lună dura 30 de zile, iar săptămânile au fost înlocuite de decenii. Din 1949, Mao Zedong a făcut ca toată China să trăiască în același fus

orar, ceea ce înseamnă că, în regiunile cele mai vestice ale țării, soarele răsare la ora 10 sau 11; în aceleași regiuni, populația uigură, persecutată de China, trăiește pe propriul fus orar, cu două ore mai devreme. În cele din urmă, cercetătoarea Elizabeth Cohen introduce conceptul de „nedreptăți temporale”, în care distribuția resurselor și a oportunităților este limitată de accesul anumitor grupuri la controlul asupra timpului, iar politicile multor regimuri sunt determinate de un termen scurt, de interese instantanee în cadrul ciclurilor electorale. Trebuie să ne amintim că timpul este o resursă distribuită în mod inegal între oameni și nu este doar o stare de fapt naturală.

Rezumat:

— Timpul este construit de actorii sociali: oameni, grupuri, instituții, state; timpul nu există în afara conștiinței umane, iar corporalitatea și psihicul joacă un rol important în percepția timpului.

— Timpul subiectiv și cel social sunt diferite; aceste temporalități pot să nu coincidă.

— Heterotemporalitatea înseamnă că mai multe moduri temporale pot coexista pe pământ în același timp; cu toate acestea, unele dintre ele pot fi dominante.

— Timpul este un instrument politic; astăzi, controlul oamenilor înseamnă din ce în ce mai mult controlul timpului și/sau al atenției lor — așa-numita cronopolitică.

— Timpul este o resursă distribuită în mod inegal între oameni și există motive politice pentru acest lucru.

— Identitatea este imposibilă fără timp.

război

Începe un război. Dar — ce contează începutul și sfârșitul războiului, și ce contează ca război? În studiile de relații internaționale, s-a dezvoltat abordarea „il

cunoaștem când îl vedem”, recunoaștem războiul văzându-l. Astfel, un război se numește război — și nu masacru, război de focuri de armă, terorism sau conflict civil — doar după ce a început deja. Începutul, sfârșitul și durata războiului sunt în mod fundamental imprevizibile, iar aceasta este una dintre principalele sale caracteristici temporale.

Cercetătorii Andrew Hom și Luke Campbell, într-un articol despre istoria termenului „timp de război”, descriu modul în care acesta a evoluat de la un instrument de descurajare care delimita limitele temporale ale violenței extreme în secolul XX la o parte nerestricționată a vieții de zi cu zi. Ei atribuie acest lucru mașinării de război a SUA în drumul său spre hegemonia globală și apoi Războiului Rece, care a pus industria de război în alertă permanentă, iar această disponibilitate a devenit atât de mult norma încât așa-numitul război împotriva terorismului global nu a putut deveni nimic mai mult decât un mandat atemporal de a folosi violența acolo unde și când i se părea corect statului. De la cel de-al Doilea Război Mondial încoace, numărul conflictelor inter-naționale în care sunt implicate armate tradiționale a scăzut (așa cum am crezut până în 2022), dar războiul suferă mutații, iar granițele timpului de război inventat în secolul trecut se estompează până la a deveni imposibil de distins.

În filmul meu NEW TYPES OF WAR (Noi tipuri de război), am vorbit despre fenomenul pacificării liberale: atunci când, în spatele declinului aparent al războaielor interstatale, nu reușim să observăm cum războiul coboară la niveluri mai mici și mai imperceptibile, cum violența devine omniprezentă și maculată. Este greu de spus dacă, în astfel de condiții, putem vorbi despre începutul și sfârșitul războiului. Putem vedea chiar acum cât de șubredă este chestiunea de a numi un război un război cu exemplul Rusiei: agresorii încearcă să dea războaielor nume care să le deghizeze ca fiind altceva, mai puțin semnificativ, dar nu pot declara război pentru că acest lucru amenință stabilitatea regimului lor. În plus, unele acte de ucidere a civililor sunt numite terorism, în timp ce altele de același tip — atunci când sunt legitimate de state — sunt numite represalii sau răspuns adecvat al forței. Se încheie un război cu o încetare a focului? Sau atunci

când armata se retrage de pe linia de contact și își retrage echipamentul? Cât de departe ar trebui să se retragă? Sau ar trebui să aibă loc dezarmarea? Se termină un război după un tratat de pace dacă rămân grupuri cu resentimente înfloritoare, resentimente care vor teritoriul înapoi? Resentimentele pot să izbucnească peste 5 ani, 10 ani sau 50 de ani.

Problema temporalității războiului este și mai complexă în cazul conflictelor armate intranaționale. Problema sfârșitului războiului nu este doar una formală, ci este importantă din punctul de vedere al punerii în aplicare a programelor internaționale de protecție a victimelor conflictelor armate, a proceselor de refugiați și a reconcilierii naționale. Judith Butler în *Frames of war* scrie cum se formează cadrele conceptuale care numesc războiul un război și cum aceste cadre determină ale cui vieți sunt considerate îndoliate și demne de protecție și ale cui nu sunt. Există momente în care războiul s-a încheiat în mod oficial, dar oamenii continuă să moară, fie din cauza echipamentelor militare, fie din cauza așa-numitei violențe lente.

Sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial a fost un eveniment epocal, urmat de o reorganizare remarcabilă a lumii. Și astăzi, mulți dintre noi au mari speranțe în ceea ce privește sfârșitul războiului din Ucraina — ca ceva care va schimba semnificativ situația noastră. Dar în exemplul războiului din Bosnia și Herțegovina, care s-a încheiat în 1995, vedem cât de nedespărțit poate fi acest lucru. Profesorul de antropologie Stef Jansen, într-un articol despre temporalitatea în Sarajevo postbelic, citează localnici pentru care sfârșitul războiului nu a fost deloc atât de speculativ pe cât se aștepta. Aceștia spun că „pur și simplu s-a încetat să se mai tragă”, dar oamenii au continuat să supraviețuiască așa, fără ca nimeni să îi ajute prea mult. După conflict, au rămas cu sentimentul că timpul s-a oprit. Jansen povestește o anecdotă locală în care un bosniac a călătorit în Suedia și îi spune altuia că Suedia este cu 20 de ani în urma Bosniei, deoarece oamenii de acolo încă trăiesc bine.

Războiul produce mai multe moduri temporale în același timp pentru diferiți actori sociali în funcție de gradul lor de implicare în război. Să începem cu

cei care sunt direct în război. Cercetătoarea Sheryl Wells, în cartea sa *Civil War Time* despre temporalitatea și identitatea în America Războiului Civil, folosește termenul „battle time” — timpul bătăliei. Acesta este momentul culminant al războiului, când are loc lupta directă. Ea scrie cum acest timp, pe măsură ce apare, prevalează asupra tuturor celorlalte: timpul personal, religios și natural al soldaților, civililor, personalului medical și prizonierilor militari. În același timp, ea descrie modul în care alte temporalități intră pe câmpul de luptă: grupuri de soldați proaspeți, neobișnuiți cu timpul de luptă, ies din formație pentru a aduce apă, a culege fructe de pădure sau pur și simplu pentru a expira; acest lucru — ca și apariția întunericului, de exemplu, și lipsa unui ceas comun printre comandanți — încetinește progresul unităților militare și afectează timpul de luptă și procesul războiului în ansamblu.

Timpul de luptă este alături de plictiseală; cercetătorii norvegieni Paul Brunstad și Bard Maland, în cartea lor *Enduring Military Boredom*, descriu modul în care participanții la războaie de la sfârșitul secolului al XVIII-lea până în prezent fac față plictiselii. Autorii scriu că războiul este 95% plictiseală și 5% teroare. Alți doi cercetători, Peter Hancock și Gerald Krueger, examinează efectele psihologice ale unor astfel de perioade asupra personalului militar și de securitate națională: ei arată că schimbarea radicală a temporalităților de la perioadele de plictiseală la cele de activitate extremă afectează negativ militarii, funcționând ca un decalaj temporal. Participanții la conflictele armate petrec mult timp inactivi, în timp ce se află sub tensiunea constantă a unor posibile pericole.

Scriitorul francez Henri Barbusse, care a luptat în Primul Război Mondial, descrie în romanul său *Focul* cum soldații devin o mașină de așteptare:

Noi așteptăm. Te saturi să stai jos; te ridici. Articulațiile se întind și crapă ca lemnul, ca niște balamale vechi de ușa. Umezeala îi face pe oameni să ruginească precum armele, mai încet, dar mai temeinic. Și din nou, într-un mod diferit, așteptăm. În război, întotdeauna aștepți. Devii o mașină de așteptat. Acum așteptăm supă. Apoi vom aștepta scrisorile. Dar există un timp pentru toate. După ce vom mânca supă, ne vom gândi la scrisori. Apoi vom aștepta altceva.

Și iată și un videoclip filmat la 1 octombrie 2022: în el un muncitor rus cu contract din regiunea Belgorod care așteaptă să fie trimis în Ucraina își descrie plictiseala, așteptarea chinuitoare și frustrarea cauzată de imposibilitatea de a face rost de vodcă.

Într-un reportaj realizat de Wurstka despre soldații ruși care consumă substanțe pe front, unul dintre consumatori a declarat: „Ei consumă din plictiseală. Războiul este atunci când aștepți în mod constant ceva și ocazional te rogi ca acel ceva să dispară. Când fumam sare în dugheană, nu-mi păsa de posibila paranoia. Plictiseala este mult mai rea”.

Soldații nu fac mare lucru decât să se țină ocupați de procesul enorm al războiului, care le colonizează în întregime timpul. Participanții la război își pierd capacitatea de a-și găsi locul în timpul care se desfășoară liniar. În interiorul acestei mașinării, este imposibil să fii inclus în narațiunea progresului, imposibil să discerni o finalitate.

Războiul este un hiper-eveniment care reunește atenția tuturor și schimbă timpul chiar și pentru oamenii care sunt departe de el. Știm din fizică că în apropierea găurilor negre timpul începe să încetinească, la fel ca și la granițele oricăror obiecte supermasive cu un câmp gravitațional ridicat. În acest sens, războiul este un obiect cu o masă gravitațională foarte mare, atrage atenția, resursele, angajează, încetinește sau dizolvă timpul. Gândiți-vă la primele zile ale războiului din Ucraina sau la ciocnirile cheie care au urmat — stăteam cu toții pe telefoane și făceam doomscrolling, era foarte dificil să ne concentrăm asupra chestiunilor în timp localizat. Când a izbucnit războiul din octombrie în Israel, oamenii pe care îi cunoșteam de acolo scriau pe Twitter cum intrau în magazine și toți angajații se uitau la știri sau derulau feed-ul, cât de greu le era să fie distrași de clienți în timpul local.

Războiul este întotdeauna un punct de referință masiv în cronologiile personale și de grup, precum și în identități. Am plecat din Rusia cu o zi înainte de război și, de fiecare dată când întâlnesc o persoană nouă și povestesc despre mine, adică încerc să îmi conturez identitatea, războiul apare inevitabil ca un punct de

ruptură: înainte de el eram o persoană, după el sunt o persoană diferită: cu un loc de reședință diferit, o idee diferită despre activitățile mele, un orizont de planificare și sentimente diferite despre viitor.

Războiul este o bandă rulantă a violenței. Pentru a înțelege impactul războiului asupra timpului și a identității, trebuie să ne întoarcem pe scurt la temporalitatea violenței, pe care antropologul Robert Thornton, de exemplu, o examinează în lucrarea sa. El scrie că actele de violență sunt întotdeauna imprevizibile, chiar dacă sunt probabile din punct de vedere statistic. Violența poate fi etichetată ca atare doar atunci când a avut deja loc sau a început să se desfășoare și, din moment ce războiul-violență-ciclică aduce distrugerii și sacrificii, oamenii încearcă în mod inevitabil să afle de ce s-a întâmplat, să îi dea un sens. Ei se uită la trecut și, din prezent, încearcă să-l interpreteze într-un anumit fel, pentru a înțelege retrospectiv de ce a avut loc actul de violență.

Thornton scrie că majoritatea miturilor despre originile a ceva — o națiune, un popor sau o altă comunitate — încep cu revoluții militante, acte de eliberare sau războaie. Apariția multor state-națiune implică violență extremă: fie că este vorba de rezistența la colonialism, fie că este vorba de conflicte etnice, fie că este vorba de strămutarea populațiilor indigene pentru a construi un nou stat. Prin urmare, violența pare pentru mulți a fi inevitabilă sau constitutivă identităților de grup: de exemplu, se spune acum că agresiunea rusă a întărit identitatea ucraineană, un aspect pe care îl vom aborda mai jos. Dar, scrie Thornton, este o greșală să credem că războiul sau violența este cauza formării identității, deoarece violența nu poate da naștere la nimic, este haos; este doar ocazia nașterii unei noi narațiuni, provocată de nevoia de a reinterpretă trecutul după o perioadă de criză. De asemenea, el scrie că este o greșală să înțelegem violența ca pe un instrument al puterii — dimpotrivă, ea este periculoasă pentru putere și nu poate fi controlată. Acest lucru se suprapune cu ceea ce scriu filosofii Deleuze și Guattari despre război sau despre mașina de război: că aceasta este întotdeauna mai mare decât statul, că puterea este incapabilă să controleze efectiv războiul. Și vedem în exemplul Rusiei de astăzi că acest lucru este într-adevăr adevărat.

Dacă violența nu produce identitate, ea produce în mod absolut traume. Trauma este unul dintre conceptele-cheie în discuția despre impactul războiului asupra identității. Războiul pune capăt în mod violent perioadei de viață a multor oameni și îi traumatizează pe mulți alții: fizic și psihologic, chiar dacă acele persoane nu se află în imediata apropiere a războiului. Știm din cercetările privind tulburarea de stres posttraumatic (PTSD), descoperită și descrisă în secolul al XIX-lea și perfecționată în secolul al XX-lea, că trauma psihologică poate face lucruri monstruoase asupra temporalității personale și de grup. Husserl a definit percepția unei persoane asupra prezentului ca fiind un prezent „dens” care conține simultan atât trecutul, cât și viitorul. Identitatea umană se bazează pe capacitatea de a se întinde din trecut spre viitor prin intermediul prezentului. Trauma produce o ruptură în această întindere. Atunci când o persoană trece printr-o experiență extremă, prin ceva insuportabil de oribil sau dureros — aceasta este în primul rând o ruptură temporală, persoana este dezorientată în timp, iar acest lucru afectează modul în care ea se simte și își realizează identitatea.

Psihologul american Robert Stolorow scrie că experiența traumatică pare înghețată într-un prezent etern, care este condamnat să revină în conștiința persoanei din nou și din nou. Simptomele PTSD, pe lângă anxietatea extremă, depresia, coșmarurile, atacurile de panică și izbucnirile de agresivitate, pot include reacții disociative — când o persoană este convinsă că evenimentele traumatice s-au întâmplat altcuiva, nu ei, sau amnezie — uitarea la propriu a cine ești. Acestea sunt cele mai extreme forme de rupturi ale identității personale cauzate de război.

Simptomele PTSD arată cât de ciudat funcționează timpul în general și timpul traumei în special. Flashback-urile inerente în PTSD reprezintă aducerea constantă a trecutului în prezent; amintirile sunt reactualizate și pot retraumatiza victima. Ceea ce este și mai înfrigorant: unele experiențe sunt atât de insuportabile încât nu pot fi procesate de psihicul uman și sunt reprimite. Acestea pot fi o sursă de probleme psihologice, rămânând inconștiente, sau pot reapărea brusc după un timp — chiar și după mai mulți ani. În psihanaliză, acest lucru se numește acțiune întârziată: atunci când un eveniment din trecut este activat și trăit într-un mod

cu adevărat traumatic datorită unui eveniment minor ulterior — adică prezentul forțează o persoană să trăiască cu adevărat un eveniment din trecut pentru prima dată.

Un alt efect al traumei în relație cu timpul este sindromul de hipervigilență și evitare — încercarea persoanei de a evita o traumă viitoare prin căutarea în prezent a semnelor traumei din trecut: în astfel de cazuri, persoana se teme atât de mult de o nouă traumatizare încât scanează hiper-atent prezentul în căutarea unor factori declanșatori. Știm, de asemenea, că victimele sau supraviețuitorii traumei au adesea probleme cu sarcinile temporale: organizarea, planificarea, prioritizarea — sunt dezorientați în timp. Clementine Morrigan, într-un articol despre temporalitatea queer a conștiinței traumatizate, scrie cum își poate aminti cu exactitate evenimentele traumatice de acum câțiva ani, dar se simte nesigură când își amintește ziua de ieri. Adesea, PTSD este însoțit de o pierdere a simțului liniarității timpului necesar pentru un sentiment stabil de identitate. Ideea că timpul este direcțional și că există un trecut, un prezent și un viitor este o construcție mentală bazată pe funcții cognitive precum recunoașterea obiectelor, orientarea în spațiu și reconstrucția temporală. Mulți oameni au văzut acest videoclip cu o fetiță ucraineană care plânge într-o mașină oprită în fața grădiniței sale bombardate. Ea este complet confuză și răspunde mecanic la întrebarea de ce plânge, dar este clar că ceva se întâmplă cu sentimentul ei de identitate în acest moment, când nu mai găsește un obiect familiar și stabil într-un spațiu familiar. Există o deconectare între trecut și prezent în mintea ei.

Nu este vorba doar de faptul că oamenii au nevoie de un sentiment de identitate stabil, ci și de un sentiment de stabilitate și predictibilitate în timpul în care se desfășoară identitatea lor. Conceptele de speranță și disperare sunt importante aici. Psihologul Erik Erikson a teoretizat speranța ca fiind esențială în procesul de formare a identității; speranța generează motivație și implicare în viață. Psihologul Rick Snyder a confirmat această intuiție prin cercetări clinice; el scrie despre modul în care sentimentul unui timp realizabil, al unui viitor mai bun, se formează prin intermediul speranței. Dar războiul le ia speranța oamenilor

— atât celor care au fost răpiți fizic de casele lor, de cei dragi sau de sănătate, cât și celor care nu au fost atinși fizic, cum sunt eu. În cele din urmă, mi-am luat adio de la posibilitatea viitorului meu în Rusia direct din cauza războiului. Trebuie să ne dăm seama că viitorul imaginat afectează ceea ce simțim că suntem în prezent. Formarea identității în sine conține deja un element de inegalitate; modul în care speranța și disperarea sunt distribuite (și redistribuite din cauza războiului) în lume afectează schimbările în identitățile personale și colective, precum și nivelurile de inegalitate. În cazul războiului israeliano-palestinian din 2023, cu toții ne dorim siguranță pentru civili; dar în Israel, civilii trăiesc în apartamente cu așa-numitele mamad, adăposturi fortificate — și acest nivel de privilegiu modelează o situație foarte diferită de speranță și disperare în timpul războiului față de viețile civililor palestinieni care trăiesc în locuințe supraaglomerate și slab fortificate.

Războiul provoacă traume nu doar personale, ci și colective. Diferite regimuri politice abordează astfel de traume în moduri diferite. Aici este important pentru noi să includem termenul de „memorie istorică” sau „memorie colectivă”. La fel cum identitatea personală necesită memoria de sine a subiectului, identitatea de grup necesită memoria colectivă pentru a construi o narațiune cât mai coerentă și o speranță pentru viitor. Subiectul memoriei colective este unul foarte amplu și a fost deosebit de activ în ultimii 50 de ani, după cum se poate vedea în cartea exhaustivă a Aleidei Assman, *The Long Shadow of the Past*. Ea arată cum se intersectează memoria personală, de grup și culturală, cum națiunile și colectivitățile își amintesc sau uită diferite evenimente și cum acest lucru le afectează identitatea. Folosind Rusia ca exemplu, vedem că una dintre cele mai grave traume colective ale secolului trecut — participarea la cel de-al Doilea Război Mondial — este acum interpretată în tonuri triumfătoare. Violența extremă, canibalizarea conducerii militare și politice, nedreptățile și numărul uriaș de victime sunt umbrite în favoarea identității învingătorilor. Iar această identitate, lipită fragil, este folosită pentru a legitima invazia Ucrainei — adică producerea de noi violențe. Agresorul folosește timpul ca pe un instrument de umilire, subliniind că

statalitatea ucraineană nu a existat înainte de secolul XX și că istoria lor — și memoria lor colectivă — este prea scurtă pentru suveranitate.

Războiul — și faza sa fierbinte — a modificat într-adevăr în mod semnificativ identitatea colectivă ucraineană și identitățile personale ale ucrainenilor — aici mă bazez pe cercetările recente ale sociologilor Volodymyr Kulik și Andrew Wilson, bazate pe sondajele de opinie din Ucraina din ultimii 10 ani. Pentru o lungă perioadă de timp după independență, identitatea ucraineană s-a bazat mai mult pe ideea unei comunități etno-culturale, a fost dificil să se ajungă la un acord asupra valorilor comune, iar în est oamenii se defineau mai mult ca cetățeni ai unei anumite regiuni decât ai întregii Ucraine. Dar după Euromaidan și, mai ales, după atacul în forță al Rusiei, diferențele dintre regiuni au început să se atenueze, iar identitatea ucraineană a început să se formeze în mod activ ca o comunitate civică și politică și este acum împărtășită la nivel de masă, nu doar de elitele politice și culturale.

Filosoful Umberto Eco, în lucrarea sa „Construirea dușmanului”, remarcă imperativul primar al omului de a se defini prin intermediul dușmanului, al celuilalt. Semioticianul italian Paolo Fabbri scrie, de asemenea, că, pentru a ne identifica, trebuie să-l vedem pe Celălalt, pe cel necunoscut. Aceste teorii pot fi contestate sau se poate deplânge faptul că procesul de consolidare a identității ucrainene a fost lansat doar pe fundalul unui război oribil, dar cercetarea confirmă ceea ce era deja clar la nivelul bunului simț: atacul nejustificat nu a făcut decât să unească poporul ucrainean și să consolideze și mai mult Ucraina ca și comunitate politică. Din inerție post-sovietică, principalul război din narațiunea magistrală a Ucrainei a fost până acum cel de-al Doilea Război Mondial, dar acest lucru nu va mai fi cazul.

Chiar și un război care nu ne-a atins fizic ne schimbă identitățile personale și colective. Mulți au văzut toate acele meme-uri despre cum rușii dezangajați răspund evaziv la întrebarea — de unde ești. Așa cum identitatea americană a devenit toxică în SUA pe fondul războiului din Vietnam, la fel este și identitatea rusă astăzi. Și, simultan cu tragedia războiului, în multe feluri funcționează în

mod productiv: există o creștere a identităților etnice locale în Federația Rusă, se vorbește serios despre decolonizarea Rusiei, oamenii din Georgia, Armenia, Kazahstan și alte țări din fosta Uniune Sovietică sunt și ei inevitabil implicați în acest proces: crește prestigiul limbilor locale sau crește orientarea spre Europa. În general, o mare varietate de oameni care nu și-au problematizat încă identitatea de ruși sau de cetățeni ai statelor post-sovietice încep, poate pentru prima dată în viața lor, să se gândească serios la cine sunt. Acest lucru se aplică nu numai la cetățenie sau naționalitate, ci și la identitățile profesionale, sexuale și de gen.

În acest sens, este interesant termenul de inovații în materie de identitate individuală, pe care cercetătoarea Jennifer Todd îl introduce în cartea sa despre schimbarea identității în societățile post-conflict, folosind ca exemplu Irlanda de Nord și Irlanda de Sud. Ea descrie modul în care oamenii practică distanțarea discursivă și practică față de anumite norme etno-religioase, naționale sau de altă natură, schimbându-și astfel treptat identitatea. Ea scrie că schimbarea identității nu are loc neapărat doar atunci când cineva, în mod convențional, își schimbă eticheta de grup: o poate păstra, dar problematizând unele părți ale acesteia prin strategii de privatizare, pluralizare sau transformare. Este exact ceea ce se întâmplă astăzi cu identitățile locuitorilor Rusiei și ale statelor din jurul ei.

Războiul din întreaga lume produce persoane cu dizabilități, victime ale violenței sexuale și ale sclaviei, soldați minori. Acesta este modul în care identitățile sunt remodelate cu forța. Războiul produce, de asemenea, refugiați și migranți în număr uriaș. Acestea sunt categoriile de persoane în a căror experiență sunt cele mai vizibile rupturile temporale produse de război. Experiența refugiaților este una de așteptare în incertitudine: ei așteaptă la graniță, după graniță, așteaptă în taberele de refugiați, așteaptă pe coridoarele birocrăției, așteaptă să fie repartizați la cursuri, așteaptă decizii privind vizele sau permisele de ședere, așteaptă să fie angajați sau să primească beneficii, toate acestea în timp ce tocmai au fost privați de casele lor și traumatizați de război, poate că au pierdut rude sau persoane dragi. Pentru această prelegere, am citit studii etnografice ale refugiaților sirieni în Turcia, în Germania, în Norvegia, ale refugiaților din Afganistan, din

Ucraina — viețile lor sunt vieți în limbo, oameni care se sinucid la propriu din cauza nesfârșitei incertitudini. Studiile psihologice despre cum trăiesc refugiații în timp arată că aceștia își pierd simțul linearității și al direcției spre viitor, se simt prinși în capcană, neputincioși și incapabili să influențeze ceva, dezvoltă o stimă de sine negativă, probleme de memorie și dificultăți în a se localiza în spațiu-timp, conexiuni întrerupte cu alte persoane și pasivitate.

Este greu să-i numim refugiați pe rușii care au plecat din cauza războiului, dar eu însumi am petrecut 9 luni în 2022 fără o casă permanentă, iar casa pe care o am acum încă o simt ca pe una temporară și, desigur, simt o puternică dezorientare temporală și spațială care nu s-a întâmplat prin voința mea.

În realizarea desenului pentru această prelegere, am citit lucrarea cercetătorului Yafa El Masri, care s-a născut și a trăit timp de 26 de ani într-o tabără de refugiați palestinieni apatrizi din Liban. Ea citează conversația sa cu un rezident bătrân al taberei, în care îl întreabă câți ani are, iar acesta îi răspunde că nu știe, dar știe că s-a născut iarna într-o tabără de corturi din Beirut. Taberele palestinienelor reprezintă un studiu de caz extrem: ele există în Liban, Siria, Iordania, Fâșia Gaza și Cisiordania de aproape 75 de ani. Cei un milion de refugiați palestinieni evacuați de Israel în 1948 și 1968 s-au transformat în peste cinci milioane în acest timp, oamenii trăiesc în aceste tabere temporare de generații întregi și mor în ele. Procesele de urbanizare pe care arhitectul Kato Gunevik le descrie în lucrarea sa sunt puse în mișcare acolo: aceste tabere nu se pot extinde pe orizontală, așa că ele cresc în sus, oamenii construind etaje pentru copiii lor peste structuri șubrede. Dar, în același timp, este important pentru palestinieni să mențină natura temporară a acestor tabere, deoarece aceasta indică dreptul lor de a se întoarce în țara lor natală. Imaginați-vă — câteva decenii de viață în condiții care sunt prin definiție temporare. Astăzi, Ucraina face apel la statele europene să nu lanseze procese de integrare a refugiaților ucraineni, deoarece se așteaptă ca aceștia să se întoarcă acasă după încheierea războiului. În același timp, nimeni nu poate garanta data exactă sau chiar aproximativă a sfârșitului acestuia. Se pare că statul face apel la menținerea oamenilor în limbo pentru o perioadă nedeterminată de timp.

Ar putea dura până la patruzeci de ani pentru a demina Ucraina după actualul război. Dar violența extremă pune, de asemenea, bombe temporale în pământ — traume personale și colective care necesită mult timp și resurse pentru a fi depășite, care pot exploda zeci de ani mai târziu. Cercetătorii societăților de tranzit și post-conflict descriu complexitatea temporală cu care se confruntă oamenii în statele care au trecut prin război sau prin cel mai grav genocid, precum Rwanda. Acolo, există o neconcordanță radicală între ritmurile organizațiilor internaționale și ale agențiilor de stat — care sunt interesate să meargă mai repede înainte după o reconciliere formală și să lase în urmă experiențele traumatizante — și calendarul personal al victimelor violențelor care au avut loc, care nu pot uita pur și simplu ceea ce li s-a întâmplat. Unii nu pot, iar alții nu vor să facă acest lucru, pentru că păstrarea vie a memoriei violenței extreme și a nedreptății este importantă. După cum scrie Aleida Assman, o inovație istorică absolută se întâmplă în secolul XX — politica recunoașterii înlocuiește secole de istorie și practici de nerecunoaștere — victimele au în sfârșit o voce.

Aici apare ceea ce sociologul Natascha Müller-Hirt numește temporalitatea victimelor, temporalitatea victimizării sau a-fi-victimă. Persoanele intervievate de ea, care au trăit în Africa de Sud în perioada apartheidului, descriu cum au trecut de la statutul de victime populare la cel de victime nepopulare, deoarece toată lumea s-a săturat de amintirea apartheidului. Economia neoliberală cere ca țara să se miște rapid, iar procesele de reparații sau procesele în instanță, pe de altă parte, sunt foarte lente — majoritatea victimelor erau deja sărace și marginalizate, statele îi fac întotdeauna pe cei mai săraci să aștepte cel mai mult, nu își pot permite să nu mai aștepte, iar acest lucru le ia și mai mult control asupra vieții și viitorului lor. De aceea vorbesc despre supraviețuirea la violență la timpul prezent, pentru că, de fapt, aceasta continuă, ele trăiesc astfel într-o stare liminară. Trecutul trăiește în prezent. Unul dintre interlocutorii ei spune că i se spune să uite despre apartheid, dar nu poate uita cum de două sau trei ori pe lună mergea la înmormântările asociațiilor săi și cum era gazat cu gaze lacrimogene la fiecare miting. Nici supraviețuitorii genocidului din Rwanda nu pot uita pur și simplu — de aceea susțin memoriale

în care sunt expuse sicriile cu rămășițele celor uciși — pentru a le reda demnitatea și valoarea. Oamenii din Rwanda sunt traumatizați în mod critic de genocid și, pe măsură ce amintirea acestuia se transmite între generații, această traumă va continua să le modeleze viețile și identitățile pentru mult timp de acum încolo.

Multe teritorii mutilate de războaie și de colonialism sunt acum blocate într-un cerc vicios în care li se refuză modernitatea pentru că nu se dezvoltă suficient de repede, pentru că au fost secătuite de o violență extremă și pentru că nu s-a făcut dreptate. În timpul războiului din Irak, SUA au folosit fosfor alb și proiectile cu uraniu sărăcit, în total peste 250 de tone de uraniu au fost lăsate în solul irakian, ceea ce continuă să afecteze numărul de decese cauzate de cancer. Este ceea ce cercetătorul Rob Nixon numește violența lentă — „violență omniprezentă, dar evazivă, cu efecte întârziate”. La fel ca uraniul sărăcit din Irak, memoria personală și de grup a războaielor și a altor forme de violență organizată îi va afecta mult timp pe purtătorii ei, modelând cine sunt și cine pot deveni.

Rezumat:

— Războiul este întotdeauna brusc, chiar dacă este probabil din punct de vedere statistic; a numi războiul un război și violența o violență nu poate fi decât retrospectiv.

— Războiul în secolul XXI devine un mandat nelimitat pentru violență la discreția statului; războiul se extinde la niveluri mai puțin vizibile ale vieții sociale

— Războiul este o bandă rulantă a violenței care traumatizează oamenii; trauma afectează corpul și conștiința umană, provocând rupturi temporale și probleme de identitate

— Războaiele le răpesc oamenilor speranța și sporesc disperarea distribuită în lume; acest lucru împiedică identitățile să funcționeze pozitiv

— Războaiele produc regimuri temporale diferite pentru diferiți actori sociali; războiul este, de asemenea, un hiper-eveniment care trage timpul în jurul său, colonizând timpul participanților și al observatorilor.

— Identitățile de grup nu apar din război sau violență, ci nevoia de a reinterpretă violența este cea care devine fundalul pentru apariția unor noi narațiuni principale și identități de grup.

— Războiul lasă în memoria colectivă traume care necesită o elaborare și o vindecare profundă; temporalitățile instituțiilor statale și internaționale tind să nu coincidă cu cele ale victimelor războiului, astfel încât vindecarea necesită un timp și mai îndelungat

Într-un text despre temporalitatea refugiaților, cercetătorii de la Oslo citează un interviu cu Damir, un sirian de douăzeci de ani din Norvegia:

I. Ți este dor de casa ta?

Damir: De casa mea?

INT: Mhm. Ți-e dor de ea, ți-e dor de ea?

Damir: Îmi place casa mea, da. Mi-am uitat casa mea.

INT: Ai uitat?

Damir: Da, am uitat și de Alep.

INT: L-ai uitat?

Damir: Da, am uitat și de Siria. Îmi amintesc doar Norvegia

INT: Dar visezi despre asta? Ți amintești lucruri dificile, rele care s-au întâmplat?

Damir: Nu, nu. Nu-mi amintesc nimic, nu, nimic. Nu-mi amintesc casa mea. Am uitat totul în Alep. Am uitat de Siria. Da.

INT: Vă amintiți bombele și războiul?

Damir: Nu, nu. Nu-mi amintesc.

INT: Poate că este bine că nu-ți amintești?

Damir: Da, este bine. E bine pentru mine.

INT: Dar cum rămâne cu familia ta? Ți amintesc prea multe?

Damir: Familia mea, nu știu. Nici ei nu-și amintesc. Mama mea a uitat. Mama mea a uitat. Și sora mea a uitat. Fratele meu mai mic nu-și amintește nimic.

Text tradus din limba engleză de: Alex Ștefănescu

Deja apărute:

BROȘURI:

I. În română

- A. Răvășel – Mircea Rosetti
- *Adina Marincea* – Asta (nu) e o poveste de dragoste! LoveKills, punk și primii 20 de ani de anarha-feminism în România
- *Adrian Tătăran* – Panait Mușoiu (ed. I)
- Anarhie relațională, nu libertarianism! Mic ghid de re-imaginat relațiile noastre de zi cu zi
- Anarhismul și vechea mișcare socialistă
- *Andie Nordgren* – Anarhia relațională (introducere de *hopancarusel*)
- Anuarul Anarhivei 2020, 2021, 2022
- *André Gorz* – Ideologia socială a automobilului
- *bell hooks* – Să înțelegem patriarhatul
- *C. Ganait* – Anarhismul în Bucovina de Nord. O scurtă istorie (1925-1935);
– Nestor Mahno în România (1921-22);
– O părere: 100+ ani de publicistică libertară în România
- *C.A.M. Anti-Exploatare* – Scurt ghid de bune practici. Cum să ne facem viața mai ușoară și să reducem exploatarea când muncim împreună
- *CCRI / EZLN* – O declarație pentru viață și alte texte (2020-2021)
- *Chiara Bottici* – Anarhafeminism: către o ontologie a transindividualului
- *Colin Ward* – Anarhismul ca teorie a organizării
- *CrimethInc* – Ucraina. Perspective anarhiste locale. Împotriva invaziei ruse;
– *Vot vs. Acțiune Directă*
- *Cristian-Dan Grecu* – Cșipike, piticul comunist
- Cum să organizezi un grup de Cruce Neagră Anarhistă. Un ghid practic
- *David Graeber* – Ești un anarhist? Răspunsul te-ar putea surprinde!
– Noii anarhiști
– Speranța în comun
- *Dennis Fox* – Anarhism și psihologie
- *Necunoscut* – Slogane din mai 68
- *Emma Goldman* – Căsătorie și iubire
– Gelozia: cauze și posibile remedii
– Nu există Comunism în URSS
- *Errico Malatesta* – Anarhia
- *Giorgio Agamben* – De la un stat al controlului către un praxis al puterii destituate
- *Institutul pentru Studii Anarhiste* – Genul
- *Ionuț-Valentin Cucu* – Kurzii, între naționalism identitar și federalism libertar

- *Lucy Parsons* – Principiile anarhiei
- *Maria Majercik și Olga Plahotnik* – Protest feminist banal în Ucraina post-Maidan
- *Martin Veith* – Neobosif! Iuliu Neagu-Negulescu – Război războiului
- *Mary Nardini Gang* – Către cea mai queer dintre insurecții
- *Mechel Stanger* – Amintirile unui anarhist din România
- *M.E.K.A.N.* – Demoni Dansatori: cugetări provizorii asupra mișcării free party siciliene
- *Mihail Bakunin* – Catehism revoluționar
- *Murray Bookchin* – Municipalismul libertar
– Revolva marinarilor din Kronstadt
- *Nick Heath* – O scurtă istorie a mișcării anarhiste bulgare
- *Nimeni nu e ilegal* – Împreună împotriva granițelor, statelor și războaielor!
- Panait Mușoiu: o scurtă biografie și câteva anexe literare (ed. II)
- *Philip Richlin* – 10 reguli pentru o societate non-violentă
- *Piotr Kropotkin* – Ordinea
- *Robert Graham* – Ideea generală a Revoluției la Proudhon
- Sub același acoperiș: Antologia revendicărilor și analizelor pentru dreptate locativă — o perspectivă intersecțională în contextul pandemiei COVID-19
- Suprarealism și anarhism
- Ucraina, vești de pe frontul libertar
- *Vitya Vilisov* – Cât de mult război se poate întâmpla
- *Veda Popovici* – Poliția Ucide! Practici și principii pentru o solidaritate feministă anti-represiune
- *Vlad Brătuleanu* – Anarhismul în România

II. În maghiară

- A Combahee River Collective Nyilatkozata
- *Adina Marincea* – Ez (nem) egy szerelmi történet! LoveKills, punk és az anarhafeminizmus első húsz éve Romániában
- *Angela Davis* – Reformáljuk meg vagy számoljuk fel a börtönöket?
- *Audre Lorde* – A düh használatáról: a rasszizmusra válaszoló nők
– Életkor, rassz, osztály és nem: Nők újradefiniálják a különbséget
- *bell hooks* – Feminista politika
– Megérteni a patriarhátust
- *C. Ganait* – Vélemény: 100+ évnyi libertárius

Deja apărute:

- publicisztika Romániában
- *Carmen Gheorghe* – Fejünkbe húzzuk a szoknyáinkat a roma feminizmusért
- *Carolina Vozian* – Könyv, kégli, kéreg, kuckó, kvártély
- *CrtimethInc.* – Az én mint Másik. Reflexiók az öngondoskodásról
- *David Graeber* – Közös remény
– Te anarchista vagy? A válasz meglepethet!
- *Georgiana Aldessa Lincan* – A fehér privilégium felhasználása a társadalmi igazságosságért folytatott harcban
- *Giorgio Agamben* – Az ellenőrző államtól a destituáló hatalom praxisáig
- Határokon átvelő feminista manifesztum
- *Két Dűsznómia* – A személyes egyben politikai – javaslatok baloldali aktivista körökben alkalmazható jó gyakorlatokra
- *Kimberlé Crenshaw* – Az interszekcionalitás sürgőssége
- *Murray Bookchin* – Libertárius municipalizmus
- *Oana Dorobanțiu* – Szövetségesség és performativitás: mit jelent szövetségessnek lenni?
- *Poór Péter* – Liberter pedagógia Spanyolországban (1868-1939)
- *Robin Pajtás Szabadiskolája* – Paulo Freire és „Az elnyomott pedagógiája”
- *Sam Dolgoff* – Autonómia és föderalizmus
- *The Ongoing Collective* – Anarchafeminista Manifesztum 1.0
- *Vincze Enikő* – Küzdelmek a társadalmi reprodukció terén világvárvány idején: Lakhatási igazságosság Romániában

III. În engleză

- *Adina Marincea* – This is NOT a love story! LoveKills, punk and the first 20 years of anarcho-feminism in Romania
- *Cosmin Koszor-Codrea* – Science popularization and Romanian anarchism in the nineteenth century
- *Cristian-Dan Greu* – Csipike, the Communist Pipsqueak
- *Martin Veith* – War against war
- *Mechel Stanger* – The memoirs of an anarchist from Romania
- *M.E.K.A.N.* – Ecstasy in the time of cholera
- *Nimeni nu e ilegal* – Together against borders, states and wars
- *Vlad Brătuleanu* – A Brief History of Anarchism in Romania
- Essential Strike Manifesto for the 8th of March / A

- nélkülözhetetlen sztrájk március 8-i manifesztuma / Manifestul grevei esențiale de 8 martie
- *Vitya Vilisov* – How much war is going on

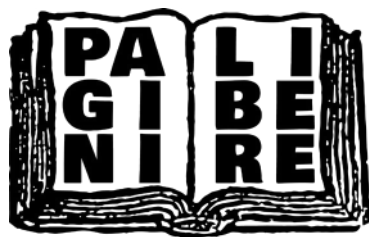
IV. Alte limbi

- *A. Rävåsel* – Petite histoire du mouvement libertaire roumain du XIX-ème siècle à présent
- *M.E.K.A.N.* – Ekstase in Zeiten der Cholera
- *Veda Popovici* – La Police assassine ! Pratiques et principes pour une solidarité féministe contre la répression.

CĂRȚI:

I. În română

- Nicolas Trifon: un parcurs libertar internaționalist – interviuri
- *Liliu Neagu-Negulescu* – Arimania
- *Mihail Bakunin* – Dumnezeu și Statul
- *Mihail Bakunin* – Federalism, socialism și antiteologism & Catehism revoluționar
- *Precum furtunile* – colecție de poezii queer
- *Queerș pentru Palestina* – luări de poziție, eseuri și poeme culese de Blocul Roz
- *Henry David Thoreau* – Walden sau viața-n pădure (o ediție ilustrată)
- *Murray Bookchin* – Să ne amintim de Spania



2024