

## dezbateri &amp; idei

## Avatar sau noua retoricizare a „a fi”-ului

Oana Pughineanu

Printr-o intuiție nemernică și sublimă, care cu timpul s-a transformat într-un *amor fati* pe care luciditatea îl deplânge, iar sucul de portocale amare, literatura și muzeele îl îndulcesc, la 18 ani mi-am dat seama că nu vreau să fac nimic în viață. Alegerea filosofiei ca modalitate de a nu face nimic s-a dovedit a fi „productivă”, în sensul în care filosofia și nimicul se justifică una pe alta / unul pe altul, și mai puțin benefică în măsura în care filosofia, supusă și ea presiunii sociale sau creând ea însăși presiuni sociale, îți cere să te avânți în exercițiul de a căuta rațiunile ultime ale voinței de nimic. Dar dacă voința mea de nimic era / este axiomatică, la fel cum „axiomatică” e culoarea ochilor? În cazul acesta, filosofia se va întreba, de ce sunt lucrurile axiomatice? Cu alte cuvinte, la limită (la limita lucrurilor și a cuvintelor), trebuie demonstrat că nu avem nimic de demonstrat. Lumea sacră, miturile și simbolurile aferente au fost o eficientă cale de a figura că nimic nu e de demonstrat: lumea este, zii sunt, omul este, pământul e plat și pe deasupra susținut de o broască. Apariția filosofiei a introdus în lume posibilitatea retoricizării „a fi”-ului, un act de-a dreptul sinucigaș, în comparație cu blânde, ornamenticele retoricizări ale modului de a fi care i-au urmat. Poate că asta îl făcuse pe Heidegger să exclame că numai un Dumnezeu ne mai poate salva. Un Dumnezeu, sau un avatar, aș adăuga. Fie-mi permisă digresiunea: *block busterul* american nu face decât să deplângă în mod mai mult decât simplist, cu o ornamentică 3D aceeași retoricizare a „a fi”-ului pe care o începuse Platon împotriva lui Heraclit. Că nostalgia după un „a fi” plin și semnificativ e mare stă mărturie sinuciderea unui adolescent care și-a luat viața pentru că nu poate avea un avatar, fără să își dea seama că diferența între Avatarul lui Cameroon și personajele de „soap opera” constă numai în culoarea pielii și a ochilor. Dar ce înțeleg eu prin asta retoricizarea „a fi-ului”? Ca mai toți occidentalii albi, blazați și adolescentizabili voi purcede la expunerea ideilor puține și fixe recurgând la o madlenă. Făcând facultatea de filosofie, inevitabil, din când în când, fără a putea distinge dacă întrebarea e provocată de momentul numit luciditate sau de cel de dulcegărie (și sunt din ce în ce mai convinsă că cele două momente se suprapun, luciditatea fiind o dulcegărie produsă de creierul vanitos), am ajuns în faza în care stai în fața vrafurilor de cărți și te întrebă asemenea lui K. în fața avocaților „Lucrați, totuși – ar fi voit el să spună – dar nu izbuti să-și învingă reținerea de-a rosti cuvintele, lucrați totuși pentru justiția obișnuită și nu pentru cea din pod”. Spre deosebire de unele cărți de literatură, cele de filosofie, nu că nu ar vorbi despre „tine”, dar o fac ca și cum ai fi un „accident”, în măsura în care ești nedefinibil, chiar dacă asta poate fi o virtute în unele sisteme filosofice. Filosofia e mai capabilă decât arta în a spulbera egoitatea (după definiția lui Adorno, dată artei). Arta o spulberă folosindu-se de ea, presupunând-o în prealabil, fie și numai pentru a acorda individului statutul de privitor (ceea ce conferă o oarecare stabilitate). Mi-am dat seama (pentru a câta oară?) că, de fapt, filosofia nu pornește de la prezumția de existență (fiind la polul opus al religiei care pornește de la prezumția unui surplus de existență), mai mult, că filosofia și prezumția de existență se exclud reciproc, în momentul în care un student mi-a spus că e incapabil să înțeleagă Ființa. Din des-

crierea nedumeririi lui mi-am dat seama că apariția cuvântului „Ființă” în discursul filosofic îi provoacă aceeași iritare ca textele citite într-o limbă cunoscută, dar care, din când în când, sunt împănate cu citate dintr-o limbă pe care nu o poți stăpâni. Dar chiar mai iritantă decât „Ființa” i se părea întrebarea grecească prin excelență: „Ce este?”. Așa m-am văzut pusă în poziția de a face referire la scaune și mese, reamintindu-mi acut de disperarea pe care o simțeam când eu însămi ascultam demonstrații despre/cu scaune și mese, așteptând cu nerăbdare momentul în care o să se ajungă la ceva „folositor”, eventual chiar la „mine”. Citind aceeași disperare în ochii respectivului student, care rămânea la fel de nedumerit în privința sensului întrebării „Ce este?”, mintea mi-a fugit, spre norocul meu, spre un exemplu atroce. L-am întrebat: „Crezi că o mamă care își trimite copilul la moarte poate fi o mamă iubitoare în același timp?”. Asemeni unui Socrate (desigur, unul epigonic și provincial) am așteptat răspunsul prevăzut, păstrând pentru mine cunoașterea întregului context pentru a spulbera prin expunerea lui siguranța răspunsului primit. După ce „nu”-ul răsări-se prompt din gura studentului la fel precum lucrurile răsăreau în lume înainte de retoricizarea „a fi”-ului l-am întrebat: „dar crezi că o mamă pusă să aleagă între doi copii, pe unul trimițându-l la moarte, pentru a-l salva pe celălalt poate fi numită o mamă iubitoare?”. În fața acestei realități care, ca orice realitate, există deși nu poate fi definită studentul și poate mulțimea oamenilor de bun simț se abțin în a da un răspuns prompt. Întrebarea „ce este” a început să bântuie ca o stafie dorindu-și să se mai poată întoarce la scaune și mese. Este acest caz unul de iubire? Ce poate demonstra că este sau nu? O declarație, un gest, o faptă? Poate o simplă credință ar fi de ajuns. Dar una de „nerostit”, una într-atât de tăcută, încât să nu mai aibă nevoie nici măcar de „retoricizarea” ei prin tragedie. O credință atât de abisală încât să nu mai poată fi exorcizată de niciun catharsis. În momentul în care întrebarea „ce este” revine la primele ei origini și scapă de aura-i capitalistă (întotdeauna voi considera ca fiind una dintre cele mai cretine întrebări posibile cea pe care părinții o adresează copiilor: cât de mult o iubești pe mami? Sau pe cine iubești mai mult? Pe mami sau pe tati? Câte rude și câți oameni în general poți iubi? Care ocupă buzunarul exterior și care pe cel interior în sacosa sufletului tău?) fragilitatea lumii, neîncrederea profundă în propria-i existență în măsura în care nu o poate demonstra, o face nu atât să pice în existență sau inexistență, ci într-o existență resimțită ca pierdută... De unde și mania occidentală de a se complăce în nostalgie ca într-un soi de revelație, unica permisă celor fără har. Istoria nu e decât un șir nesfârșit de oameni pierduți, fie datorită faptului că nu s-au putut demonstra a fi „creștini”, „arieni”, „comuniști” etc., fie crezând că identificarea cu o definiție le asigură întreaga existență (cazul Magda Goebbels care își omoară cei 6 copii cu cianură, considerând inutilă o viață în absența național-socialismului).

De la un timp, mai mult decât confuzia în care te-ar putea plasa aceste întrebări decontextualizante și de-egoizante, te izbește existența nevoii de a le pune. În fond și la urma urmei, de ce trebuie să îmi pun întrebări de acest fel? Sufăr de o manie a autoextincției? Ce ar putea-o vindeca? Sau există o plăcere în tot acest joc? Oricare ar fi răspunsul (în

funcție de gust), în mod clar sursele acestor tipuri de întrebări sunt cele două „păcate” prin care se definește cunoașterea occidentală: excesiva idealizare sau materializarea dusă până la reificare. Deconstrucția a încercat în mod, aș spune impotent, să ducă o luptă împotriva acestor „monștri sacri”, crezând că renunțarea la / sau destabilizarea „centrului” va săvârși o minune.. e drept, una cam hippy, flower power, de depășire a barierelor. Vechile „fixități” au fost însă înlocuite de cecitate, iar barierele mai degrabă decât să fie depășite s-au transformat în semnele unei confuzii de-a dreptul „literare”. În urma deconstrucției lumea a devenit un subiect căruia nu i se mai pot atribui, nici caracteristici, nici adjective pasibile de a deveni credibile, tocmai pentru că i se poate atribui absolut orice în vastul sistem al credulității ale cărui capete se reproduc precum cele ale Hydrei.

Occidentalul pre-deconstructivist și pre-consumist se ocupa cu găsierea / inventarea unui centru pentru a-l centraliza/focaliza/fetișiza la fel cum copilul fetișizează o jucărie de pluș. Valurile de sinucideri pe care l-a provocat „Suferințele tânărului Werther” stau mătură pentru apetența nesănătoasă a occidentalului pentru modele rigide. Ideologiile și totalitarismele au fost îndeajuns de mult comentate pentru a le mai aminti. Totuși, ceea ce mi se pare interesant e remarca pasoliniană după care occidentalii se înverșunează anacronic să urmeze niște modele marxiste sau gramsciene fără a realiza că „municipalul” pe care cei doi doreau să-l salveze este o specie dispărută și că tocmai recurgerea anacronică la aceste modele, face ca pericolele „fascisto-catolice” să rămână o amenințare (noul lineralo-fascism confirmat de recente alegeri din Ungaria și Italia par să confirme teoria pasoliniană). Imposibilitatea elaborării unor noi modele face ca istoria Occidentului să fie o serie de izbucniri, mai mult sau mai puțin „iacobiniene”. Spre deosebire de orientul care nu cunoaște nici fixitatea monstroasă a centrului, nici lipsa lui angoasantă, ci fluxul unei multitudini de „centri” care ocupă fiecare spațiu al vieții, făcând-o îndeajuns de volatilă pentru a nu fi greoaie și îndeajuns de consistentă/semnificativă încât să nu devină inutilă, occidentalul pare să cunoască acest flux doar prin „înșelăciune”. Un exemplu de jonglărie cu „centrul” îl avem în figura seducătorului (și în cea a obiectului de consum) care se prezintă simultan ca fiind traversat de două puteri ce par a se nega una pe alta: de a concentra „a fi-ul” în „aici și acum”, dar și de a spune în același timp: pot fi nu numai iubitul, ci și câinele, scaunul, perdeaua, adierea vântului, melodia, cartea pe care o ții în mod inutil pe noptieră. Seducătorul jonglează cu cele două mari categorii de centru/centralitate occidentale într-un dans scintilant. El este în același timp cușca aurită a intimității, a subiectivității, dar se prezintă și ca libertatea fără gânduri a ceea ce Mario Perniola numește omul ca „lucru ce simte” („una cosa che sente”), omul ca „obiect”. Pentru o secundă seducătorul are aproape puterea de a revitaliza misterul unui simbol (primitiv), de a încarna o *coincidentia oppositorum*. Dacă, mai devreme sau mai târziu, eșuează și tocmai pentru că fruntea îi devine brăzdată de oboseala calculului necesar unei bune dozări a „extremelor”. În final, pentru cei neobișnuiți cu finețurile artificial-culturale, ceea ce e dezagustător în orice seducător e lipsa lui de naturalitate. Și aici, atingem din nou unul dintre cele mai dragi mituri occidentale: cel al construcției (de sine sau a lumii). Artificialitatea e a doua natură a omului, e disconfortul în cultură care-l face să fie mândru de minunatele-i aptitudini morale „nenaturale” pe care le adoptă,

chipurile, pentru a-și liniști conștiința... de fapt, pentru a o înăbuși, pentru a o reduce. Sloganul freudian al conștiinței ca *Neinsager*, al conștiinței care trebuie să înlocuiască inconștientul nu face decât să urmeze un model „fizicist” de reducere a oricărei complexități existențiale la un mănunchi de „reguli”. Fenomenologia intuise prima că inconștientul nu e doar ceva ce trebuie reprimat, ci un mod de exprimare autentic, un mod de a fi în lume. Noile tehnici de psihologie cognitivă, anumite tehnici NLP ajutate masiv de neuroștiință renunță la tehnica punerii conștiinței în locul inconștientului, mizând nu atât pe ierarhizarea părților (raționale-pasionale) sau a emisferelor, cât pe „conclucrarea” lor. Inconștientul nu mai este un loc al reprimărilor pe care psihanaliza le-ar exorciza, ci un loc al exprimărilor demne de luat în seamă și pasibile de remodelări. Inconștientul devine indiciul unei conștiințe care are posibilitatea de a se lărgi, de a re/deveni chiar abisală în măsura în care individul are curajul de a se „cunoaște pe sine” și prin altceva decât prin grilele disconfortului în cultură. Autoportretele lui Van Gogh sunt singurele care îmi trec prin minte pentru a exemplifica acest mod al conștiinței de a explora inconștientul, fără a-l reduce.

În această privință, găsesc extrem de interesantă abordarea lui Umberto Galimberti care vede în scindarea psihicului în mai multe instanțe doar reversul pierderii uzului simbolic al lumii. Chiar dacă, spre exemplu literatura (în forma excesivă a poeziei simboliste) creează lumi, ele sunt semnul unei conștiințe oarbe, care ratează să se aplice lumii, tocmai pentru că e excesiv de preocupată de menținerea propriei „purități”. Pe de altă parte, sunt lumi create pentru a înlocui în mod trunchiat și intimist dispariția lumii. Conștiințele care țin în frâu aceste lumi pot naște doar sfinți, bolnavi și „poetii dezertori” deoarece nu pot opera decât cu tăietura artificială și științifică între eu și lume, între un „aparat psihic” și altul. R. D. Lang observase că împărțirea „conceptuală” între conștient, inconștient și supraeu e absurdă: „Cum e posibil să vorbim de un raport între mine și tine servindu-ne de conceptul de interacțiune între două aparate psihice? [...] Eforturile de a reconstrui bucățile lăsate în urmă de conceptualizarea psihologiei corespund eforturilor disperate ale schizofrenicului de a recompune Eu-l său și lumea lui dezintegrată”. O lume mereu împărțită între subiect și obiect va fi mereu „explicată”, dar niciodată „cunoscută” (Umberto Galimberti), la fel cum o lume fenomenologică a unirii lor va face loc tuturor felurilor de a fi în lume, fără însă a oferi un „tratament” al suferinței. Producerea din nou și din nou a unei centralități din perspectiva căreia viața trebuie explicată are efectul pervers de a „artificializa” orice raport. „În psihanaliză, ca și în religie de altfel, numele lui Dumnezeu, sub aparența Falusului, hărțuiește discursul, îi reconstruiește sensul, obligându-l pe pacient să-l regăsească «obiectiv», acolo unde a fost inventat și raționalizat în detaliu. Nu mai este un dar și un răspuns la dar, ca în schimbul simbolic al primitivilor, ci un *setting*, unde nimeni – nici cuvintele, nici oamenii, nici privirile lor – nu mai poate comunica direct, căci toți trebuie să treacă prin acel echivalent general care le dă naștere și care îi reproduce. Anihilând medierea codului, limbajul simbolic se servește de toate științele, care, create pentru a-l interpreta, sunt analizate la rândul lor de intransigența sa”. Dacă, după cum observă același autor printr-o minune, nu s-ar mai dori reducerea „ambivalenței simbolice”, psihanaliza ar deveni o știință inutilă. Mai mult, după cum observă O. Mannoni „Lingvistica ia naștere din frontiera pe care o instaurează între semnificat și

semnificat și pare în pericol să piară din uniunea lor – care ne trimite tocmai la conversațiile obișnuite ale vieții”. Boala psihică, mai înainte de a fi un conflict intrapsihic, între trei instanțe „autiste” e un conflict cu lumea, sau mai degrabă, resimțirea degradării lumii redusă la un centru fix sau la o futilitate de suprafețe de tip deconstructivist care nu vor putea niciodată satisface nici măcar cel mai de bază principiu: cel perceptiv. Lumea suprafețelor tinde să se dizolve sub pragul necesar nașterii unei percepții, iar la nivel intelectual, nu face decât să multiplice insuportabil retoricizarea „a fi-ului”.

Boala psihică nu e decât imposibilitatea de a crește, în fond. E imposibilitatea de a descoperi centrul maleabil și flexibil, adică semnificativ. Un mare promotor al bolii psihice care a înlocuit „nebulul satului” cu pacientul a fost Kant și a lui morală care nu era realmente preocupată de a face față lumii, ci de a o chiureta. Soluția nietzscheană, a unei morale-estetice pare mai „autentică” în măsura în care sinceritatea nu e practică ca „virtute”, ci ca un impuls aproape pasional de a nu-ți putea ascunde dorințele, de a nu-ți putea refuza plăcerile sau cel puțin conștiința existenței lor. Dar nici Supraomul nu pare să fie sortit lumii, ci rămâne cantonat în „aerul tare de multe” pe care e singurul capabil să-l respire. O conștiință redusă la sine e inutilă ca o capelă pe Wall Street. Existența ei este însă posibilă, aș spune chiar necesară, pentru lumea PR. O conștiință redusă la sine poate mima întreaga lume și o variată paletă de sentimente, dar poate mima mai puțin faptul că a devenit neintențională, lipsită de orizont, producând după rețetă abisuri artificiale, retoricizând analitic „a fi”-ul pe care mai nou și-l închipuie pe post de avatar. E o conștiință inutilă și egoistă, dar plină de soluții pentru toate alteritățile pe care le expediază în rezolvări „corecte”, evitând în discursuri subtile fie și măcar pronunțarea cuvântului „real”. Găsesc ca fiind extrem de retorică și nocivă întrebarea filosofică: „Dar ce este realul?”. Răspunsul cel mai bun pe care l-am găsit e „Uitați-vă pe geam!”<sup>1</sup>. E o întrebare produsă de o conștiință-birocrațică, fișată, schizofrenică care visează asemenea bolnavului că dacă și-ar tăia un picior și l-ar pune în congelator ar scăpa de foame mai târziu. E o conștiință politică, în cel mai peiorativ sens al cuvântului: una care creează realități dezastruoase pentru a le folosi pe post de „capital electoral” (nu mă pot abține în a-l cita pe un anumit rector care se plânge de corupția pe care domnia sa a promovat-o în universități, la fel cum nu pot să-l uit nici pe unul dintre talenții retoricieni ai ființei care se plânge de limba de lemn a aspiranților din lumea culturală).

În fond, cu ce se mai umple lumea pe care nici măcar „simbolurile simboliste” n-au mai umplut-o. Nu lumea mea sau a ta, ci lumea. Poate cu *facebook*? Poate cu revenirea la utilizarea bunului simț, de care după cum observă ingenios Fernando Savater, continuăm să depindem pentru că suntem singuri? Sau cu speranța că uneori mai putem rosti cuvinte „normale”, adică „pline” și „nelingvistice”?

<sup>1</sup> Vă închipuiți africani întrebându-se în mod visător filosofic-retoric „Dar ce este apa?”. Mă folosesc de acest exemplu uluitor: africanul adus să vândă poșete false în fața celebrei Fontana di Trevi rămâne șocat la vederea uzului/abuzului de apă din fața lui. Probabil nu-l va putea înțelege niciodată. Pentru el apa rămâne și o lipsă și un principiu al vieții, fără să fie un principiu „filosofic”.