

# Corp și imagine

Nicolae Turcan

Trăcând prin demitizări succesive, simptomatice pentru gândirea postmodernă, omul de astăzi gândește corporalitatea prin anularea dualismului tradițional dintre trup și suflet, dualism ce s-ar putea legitima de la Platon sau de la Descartes. Într-o lume în care principiile metafizice sunt recuzate, corpul uman dobândește tacit statutul pe care-l avea altădată sufletul, devenind un fel de principiu vizibil. Acest fapt devine important pentru civilizația postmodernă, care folosește imaginea corpului în scop economic, prezentând ostentativ trupul uman *alături* de o marfă pentru a o înnobila astfel și a o face dezirabilă. Avem de-a face cu un mod *manifest* al corpului uman în discursurile și practicile ultimelor decenii, cu o descoperire ostentativă a lui, cu o transformare a trupului uman în pură corporalitate și, totodată, în imagine.

Odată cu avansul tehnicilor informatice și cu omniprezența internetului, trupul uman nu doar că devine imagine, dar el este ocultat de imagine, dispărând înapoia imaginii. Lumea comunicării prin informatizare - pe care Jean Baudrillard o numește *hiperrealitate*<sup>1</sup>, deposezând-o de orice substanțialitate și profunzime ontologică și populând-o doar cu simulacre - poate vorbi despre trup ca despre o disimulare din ce în ce mai accentuată, ajungând până la dispariție. Oamenii acestei hiperrealități, aflați înapoia terminalelor unei uriașe rețele informatice, comunică unii cu alții mai rapid decât niciodată și nu simt nevoia unei întâlniri față către față (i.e. trup către trup). Între ei se deschide o *distanță amorală*, populată cu fantasmă născute de o atitudine din care responsabilitatea lipsește cu desăvârșire. Platon lansa într-unul din miturile sale ideea că dacă un om drept ar putea deveni invizibil atunci s-ar deda la cele mai nedrepte fapte, dreptatea fiind reală numai în măsura în care e impusă din afară, de către legi. Acum această idee devine practic operantă: pe internet, la adăpostul unui *nick name* și al unei personalități inventate, se poate profera orice față de oricine într-o indiferentă obscenitate, fiindcă dacă acest oricine se sustrage jignit, mai rămân în joc un număr practic indefinit de alți interlocutori cel puțin la fel de amoralii. În această

perspectivă „acest corp, corpul nostru, a devenit superfluu în întinderea lui, în multiplicitatea și complexitatea organelor sale, a țesuturilor și funcțiilor sale, deoarece totul se concentrează astăzi în creier și în formula genetică, ce rezumă prin ele însele definiția operațională a ființei”.<sup>2</sup>

În cazul disimulării/dispariției corpului, imaginea devine eficace ca proiecție mentală, ca imaginar, constituind fără echivoc tocmai corpul erogen al psihanalizei, corpul plăcerii. Fanteziile capătă formă, imaginația se exersează exasperantă și devoratoare. Avem nevoie de celălalt doar pentru interactivitatea lui care stimulează ca un excitant imaginația, producând fragmente obsesionale ca într-un tablou suprarealist. Corpul plăcerii este de fapt *auto-corporalizare* prin gândire sau „a deveni trupesc până și în gânduri” cum afirma unul dintre Părinții filocalici. În acest caz „obscenitatea și transparența progresează ineluctabil, tocmai pentru că ele nu mai sunt de ordinul dorinței, ci de ordinul freneziei imaginii. Solicitarea și voracitatea, în materie de imagini, cresc fără măsură. *Ele au devenit veritabilul nostru obiect sexual* (s. a.), obiectul dorinței noastre.”<sup>3</sup> Imaginația se demonizează, dar acest caracter demonic nu mai e sesizabil, fiindcă situarea într-un nietzscheean „dincolo de bine și de rău” a devenit dominantă odată cu proclamarea morții lui Dumnezeu. Aceste raporturi dintre corporalitate și imagine dovedesc că esența corporalității nu stă în substanțialitatea sa, ci în forța cu care convinge gândirea de importanța sa.

Asceza creștină susține atât un dualism ontologic trup/suflet, cât și unul existențial<sup>4</sup>, creștinismul fiind religia întrupării și a învierii trupului. „La omul căzut - notează Olivier Clément - trupul, deodată împărătesc și muritor, exprimă și totodată maschează persoana. În felul acesta, între persoană și trupul său este o relație de identitate și diferență echivocă până la tragic.”<sup>5</sup> Conceptul de *persoană* subîntinde întreaga ființă umană și lecturat în apoftegmele vechilor asceți el dă seama despre conlocuirea sufletului cu trupul aflate, în ciuda unirii lor, în veritabile raporturi de forță. În funcție de dominația unuia sau a celuilalt, omul întreg, persoana, își pierde sau

își câștigă autonomia și libertatea. Folosirea minții în conformitate cu lumina revelației este calea regală ce refuză cu insistență, în ciuda înfrângerilor survenite, gândurile și imaginile „trupești”, pornite din „voia trupului”. Noțiunea ascetică de „inimă” este adevărata origine a simțirii și gândirii omului. Gesturile o impregnează cu o corporalitate care poate merge de la pornografie la ritual și care mai târziu, în lucrarea minții, vor determina nu atât *logica* gândirii, ci *sensul* ei, adică inspirația punctuală și plină de forță care o precede și de la care se revendică *direcția* oricărui demers rațional. În acest fel gândirea ține de corporalitate și necesitatea ascezei se impune nu pentru menținerea sănătății fizice, cât pentru libertatea minții (*metanoia* - termenul grecesc pentru „pocăință” - însemnând de fapt „schimbarea minții”).

Din acest punct de vedere putem sesiza că atât manifestarea corpului ca imagine, cât și disimularea/dispariția lui *în* imagine (în sensul larg, explicat mai sus, al acestui termen) ascund același raport cu o corporalitate a inimii. Reducția imaginară a trupului uman confirmă ceea ce tradiția ascetică și mistică a Bisericii știa de mult: corporalitatea este în primul rând o formă de dependență interioară, pe care doar „decorporalizarea”, adică asumarea ascetică a trupului ca trup destinat învierii, o poate transfigura.

## Note:

<sup>1</sup> Datorită mijloacelor telematice Baudrillard vorbește despre „sfârșitul metafizicii și începutul erei hiperrealității” (vezi Jean Baudrillard, *Celălalt prin sine însuși*, traducere de Ciprian Mihali, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 1997, p. 11).

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>4</sup> Cf. Olivier Clément, *Trupul morții și al slavei*, traducere de Eugenia Vlad, Christiana, București, 1996, p. 9.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 8.