

## Persoană, personalitate, personaj în limbajul curent și în literatură

de Ilie Gyurcsik

### Soba care nu-i aragaz

În limba rusă, "танцевать от печки" înseamnă, literal: „a dansa pornind de la sobă”, dar pe care dicționarul studenției mele îl traducea doar neliteral, drept expresie ironică cu înțelesul de „a face ceva după șablon, după tipic”, sau în mod stereotip, cum am zice noi astăzi, în timp ce glosarele mai noi, „online”, traduc expresia fățiș și pieptiș cu formula „a dansa de la aragaz”...

Expresia pare să provină de la un roman rusesc din secolul XIX, astăzi aproape cu totul uitat: *Om bun* (1871), de Vasili Alekseici Sleptov (1836-1878). Acolo, protagonistul romanului își amintea de copilăria sa, atunci când învățase să danseze vals alături de alți tineri într-o sală de bal. La fiecare greșală de ritm, tinerii erau poftiți să reînceapă exercițiul de la locul de pornire: impresionanta sobă rusească din colțul încăperii... Comentatorii de astăzi ai expresiei cred că ea nu provine, cum se mai crede, de la acest romancier, ci Sleptov însuși ar fi preluat și „dramatizat” o expresie deja folosită în epocă și devenită zicală.

### Soba de cuvinte

„A dansat de la sobă” am spune și despre cineva care își începe un demers exegetic cu un citat sau pornind de la un motto (modalitate respinsă, cum se știe, de Cioran, dar însușită ca firească de un Livius Ciocârlie). Am folosit și eu pe larg citate extinse pentru fiecare din capitolele cărții mele, *Paradigme moderne*, subîntitulată „Autori – texte – arlechini”, unde, chiar și pentru capitolul introductiv, am reproduș integral un text pseudoliterar, numit *Vis introductiv*. Cartea însăși poate fi citită și ca o explicare extinsă a acestui „citat”. Amintesc de acesta năzbâtie editorială nu dintr-o criză de modestie (în sensul unei modestii care s-ar găsi în mare criză, ca noi toți, în multiple domenii), ci pentru a vă reaminti că am mai tratat subiectul de față și-n acea carte, al cărei subtitlu ar putea fi schimbat azi în : „Personalități, personaje și persoane”, dacă e să repectăm ordinea termenilor

de acolo. Îmi propun și aici să vă invit la un dans (de fapt, mai multe) pornind de la și din nou revenind la niște sobe de citate, începând cu semnificațiile reținute de DEX (1996) pentru cele trei cuvinte:

**PERSONALITATE**, *personalități*, s.f. 1. Ceea ce este propriu, caracteristic fiecărei persoane (1) și o distinge ca individualitate conștientă și liberă: ansamblu de trăsături morale sau intelectuale prin care se remarcă o persoană; felul propriu de a fi al cuiva. ◊ *Personalitate juridică* = calitatea de a fi persoană juridică. 2. Persoană cu aptitudini deosebite și cu alese însușiri intelectuale și morale, care se realizează și se manifestă în mod practic prin reușite într-un anumit domeniu de activitate. 3. Persoană (1) care deține o funcție importantă în viața politică, socială, culturală; personaj (1). 4. (Astăzi rar, mai ales la pl.) Aluzie tendențioasă și jignitoare la adresa unei persoane (1). – Din fr. *personnalité*, germ. *Personalität*.

**PERSONAJ**, personaje, s.n. 1. Persoană (1) care deține o funcție importantă în viața politică, socială, culturală; personalitate (3) 2. Fiecare dintre persoanele (1) care figurează într-o operă literară: erou într-o operă literară, muzicală, cinematografică sau plastică. ◊ P. anal. Persoană care are rol în anumite întâmplări. [Var.: (astăzi rar) **personajiu** s.n.] – Din fr. *personnage*, it. **personaggio**.

**PERSONĂ**, persoane, s.f. 1. Individ al speciei umane, om considerat prin totalitatea însușirilor sale fizice și psihice; ființă omenească, ins. ◊ În *persoană* = **a**) loc. adj. și adv. însuși, personal, singular (fără intermediul cuiva); **b**) loc. adj. întruchipat, în carne și oase, personificat. ◊ (Înv.) Personaj (2) 2. (În sintagmele) *Persoană fizică* = om considerat ca subiect cu drepturi și cu obligații și care participă în această calitate la raporturile juridice civile. *Persoană juridică* (sau *morală*) = organizație care, având o alcătuire de sine stătătoare și un patrimoniu propriu în vederea îndeplinirii unui anume scop admis de lege, este subiect cu drepturi și cu obligații, deosebit de persoanele fizice care intră în componența ei. 3. Categorie gramaticală

specifică verbului și unor pronume (personal, reflexiv, posesiv, de întărire), prin care se indică vorbitorul, interlocutorul și orice obiect deosebit de vorbitor și de interlocutor; fiecare dintre formele flexionare ale verbului și ale unor pronume prin care se indică raporturile de mai sus. – Din lat. **persona**, germ. **Person**, fr. **personne**.

Să observăm, mai întâi, că fiecare din acești trei termeni poate fi folosit – corect din punctul de vedere al normelor lexicale actuale – unul în locul celuilalt, lexemul cel mai important părând a fi, desigur, **persoană**, evocat explicit în celelalte două definiții. Urmează în importanță cuvântul **personaj**, care poate prelua semnificații ale personalității, constituind totodată și o formă învechită dar încă atestată a termenului de bază, cel de **persoană**.

## Persoana e paradoxală, numai personajul e doxic

„... toate sentimentele pe care le resimțim din cauza bucuriei sau nefericirii unui personaj real nu se produc în noi decât prin mijlocirea unei imagini a acestei bucurii sau a acestei nefericiri; ingeniozitatea primului romancier a fost aceea de a fi înțeles că în aparatul emoțiilor noastre imaginea fiind singurul element esențial, simplificarea care ar consta în a suprima pur și simplu personajele reale ar fi o perfecționare decisivă. O ființă reală, oricât de mult am simpatiza noi cu ea, este în mare măsură percepută de simțurile noastre, adică ne rămâne opacă, constituie o greutate inertă pe care sensibilitatea noastră nu o poate ridica. Dacă această ființă este lovită de o nenorocire, numai într-o mică parte din noțiunea totală pe care o avem despre ea vom putea fi înduioșați; mai mult, numai într-o parte din noțiunea totală pe care o are despre sine va putea fi ca înduioșată de propria-i soartă. Marea descoperire a romancierului a fost aceea de a fi avut ideea de a înlocui aceste părți ce nu pot fi pătrunse de suflet, printr-o cantitate egală de părți imateriale, pe care, adică, sufletul nostru le poate asimila.”<sup>1</sup>

În acest text al lui Proust, „personaj real” înseamnă de fapt „persoană umană în carne și oase”, scriitorul folosind o semantică pe care o vom numi în continuare doxică, spre deosebire de semnificațiile textelor literare moderne, care sunt, prin definiție, paradoxale. Este, deci, locul și a sosit timpul de a amâna puțin dansul promis, pentru a preciza mișcările sale de bază, care sunt - pentru noi - diferențele dintre termenii **doxa**, respectiv,

paradox și ce semnificații vom conferi în cele ce urmează expresiei limbajului curent.

Cuvântul „doxa”, cu originea în greaca veche, este folosit la noi aproape exclusiv ca un termen științific, de discurs filosofic, în special de către comentatorii dialogurilor platoniciene, cu sensurile generale de (1) „opinie” sau „părere” (îndeosebi la Platon, la care „credința”, numită *pistis*, e o subdiviziune a lui *doxa*, în timp ce la Aristotel, același cuvânt *doxa* semnifică „cunoaștere subiectivă”), respectiv (2) „judecată” (cu precădere la Aristotel)<sup>2</sup>. În termeni filosofici, credința poate fi de două feluri: „credința că”, respectiv, „credința în”; pentru a le deosebi, în limba română s-a propus traducerea primului termen drept *opinia că*, al doilea, *credința*, având o conotație religioasă mai evidentă, mai rezistentă la „atacurile epistemice” care ar încerca s-o contrazică<sup>3</sup>. Or, tocmai această semnificație, întrucâtva religioasă, o va păstra pentru limba română cuvântul *doxa*, intrând în compoziția unor cuvinte compuse, de mult mai largă circulație la noi decât „etimonul”: ortodoxie, heterodoxie, doxologie.

Cuvântul *doxa* nu apare în dicționarele uzuale, începând cu DEX și destul de rar în documentele românești „online”, deși este prezent, ca element component, în principalul cuvânt care ne interesează aici: **paradox**. Cf. DEX :

**PARADOX**, paradoxuri, s.n. 1. Enunț contradictoriu și, în același timp, demonstrabil, părere (absurdă) contrară adevărului unanim recunoscut; p. ext. ciudățenie, enormitate, absurditate (...) (Pl. și paradoxes). Din fr. paradoxes.

Expresia „adevăr unanim recunoscut” se referă de fapt nu la termenul general de „doxa” (care s-ar traduce în contextul de mai sus drept „părere”), ci la o variantă mai savantă a ei, *endoxa* (la singular: *endoxon*), definită aceasta de Aristotel în următorul pasaj din *Topica*:

„Raționamentul este o demonstrație [apodeixis] când...este obținut din premise adevărate și prime. Dimpotrivă, este dialectic raționamentul care rezultă din *endoxa*. Sunt premisele care sunt acceptate sau de toți, sau de majoritate, sau de cei înțelepți”<sup>4</sup>

Pentru paradox urcăm la sursa franceză a împrumutului (conform dicționarului

<sup>2</sup> cf. Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, Humanitas, 1993.

<sup>3</sup> cf. Jonathan Dancy și Ernest Sosa (ed.), *Dicționar de filosofie a cunoașterii*, trad. Gheorghe Stefanov (coord.), Editura Trei, 1999)

<sup>4</sup> *Topica*, I, 100a-b

<sup>1</sup> M. Proust, *În partea dinspre Swann*, trad. și pref. de Vladimir Streinu, Buc., ELU, 1968 vol.1, p. 104

*Nouveau Petit Robert*, în cele ce urmează doar *PR*) ca să găsim niște definiții mai puțin lapidare decât în DEX :

**PARADOXE**, n.m., din gr. Paradoxos = contrar opiniei comune. **1.** Opinie care este contrară celei admise în mod comun. A avansa, a susține un paradox. „Paradoxele de astăzi sunt prejudecățile de mâine” [Proust]. **2.** Ființă, lucru care șochează bunul simț => absurditate, singularitate. Un paradox al naturii. „Despotismul este un paradox” [Hugo]. **3.** Log. Se spune despre o propoziție care este totodată adevărată și falsă. Paradoxul mincinosului (dacă cineva spune eu mint, atunci nu minte).

**D**acă formula grecească para+doxa a fost înțeleasă mai sus drept contra+opinie comună, definiția implicată a doxei ar fi, deci, tocmai „opinia comună” ca „adevăr” , sau, cum citim în definiția românească a paradoxului, un „adevăr unanim recunoscut”, or, drept cuvânt de sine stătător, doxa (în varianta ortografică și ortofonică de „doxă”) are în limba română un cu totul alt sens lexicografic :

**DOXĂ** s.f. (Fam) Minte, pricepere și deșteptăciune. Din ngr. doxa. (cf. DEX)

**Î**n timp ce dicționarele uzuale franceze (offline) nu definesc de regulă nici ele termenul decât ca element de compunere al cuvintelor ortodoxie, heterodoxie, paradoxe, evocând semnificația greacă antică de „opinie”, dar nespecificând diferențele nuanțelor semantice originare ale doxei din cei trei termeni amintiți, variantele online ale aceluiași dicționare cuprind multiple definiții ale doxei, întrucât, în ultimele decenii, atât în limbajul științific, cât și în cel curent, termenul a dobândit în mediile francofone o frecvență foarte mare, spre deosebire de limba română. De pildă, în timp ce pe google.ro, în anul 2011, apar doar 118 documente românești cu doxa-opinie, (eu optez pentru această formulă de „cuvânt-cheie”, pentru a exclude afișarea Doxei ca marcă elvețiană de ceasuri), pe google.fr - tot numai în anul 2011 - numărul documentelor doar franceze, cu același keyword, respectiv doxa-opinion, era de aproape 1000 de ori mai mare: 112.000.

**D**in multiplele definiții actuale (nu savante sau cultural-istorice) aflate la dispoziție, extrag două pasaje din pagina online dedicată acestui termen de populara „enciclopedie liberă” Wikipedia:

**D**oxa este ansamblul – mai mult sau mai puțin omogen – de păreri (opinii) confuze, de prejudecăți, de presupoziii general admise și evaluate pozitiv sau negativ, pe care se bazează orice formă de comunicare. Studiul fenomenelor

doxice se situează, deci, în punctul de contact al semioticii cu studiile asupra discursului, cu cele de sociologie și, respectiv, de epistemologie. (...) Doxa constituie, deci, un ansamblu (o „rețea”, un sistem) de valori, sub forma de maxime privitoare la anumite (de fapt toate, dar unele în mod mai cert decât altele) aspecte și elemente ale realității semnificate. Ele (aceste aspecte, n.m., I.G.) se situează dincolo de limbă, dar dincoace de discursul prin care ele fundamentează, în mod tacit, înțelegerea reciprocă („l'intercompréhension”).

**O** definiție mai didactică este oferită de autorii unui studiu, tot online, despre „genul doxic”, ce ar cuprinde totalitatea speciilor care fac parte din doxa<sup>5</sup>:

**D**oxa constituie ansamblul credințelor unei comunități. Ea este **opinia comună**, mulțimea **stereotipurilor** și a **credințelor** pe care se fundamentează mentalitățile, punctele de pornire neverificate de raționamentele noastre. Aceste credințe sunt deseori exprimate în niște texte deosebit de frapante: e vorba de **proverbe, aforisme, maxime, apoftegme, dictoane, sentințe** [subl. in text, n.m., I.G.].

**D**ar acest „ansamblu” e departe de a fi unitar din punct de vedere semantic. Adeseori semnificațiile aceleiași expresii, în alte contexte, dobândesc în comunicare valori reciproce oximoronice. Oximoronul, ca și paradoxul semantic, apar îndeosebi la termenii fondului principal de cuvinte al limbii, datorită, mai ales, frecvenței foarte mari a unora și aceluiași cuvinte în ceea ce am putea numi limbajul curent al unui vorbitor. În comentariile sale la dialogul platonician *Cratylus*, Constantin Noica numise nucleul „dur” al fondului principal al limbii, în general, și al limbajului fiecărui vorbitor, în special, cuvinte cu adevărată circulație internă, în textul lui Platon existând în jur de 150 de astfel de cuvinte-temă, cum mai numesc lingviștii cuvintele diferite (și nu ocurențele lor, care se numesc cuvinte-text). Potrivit mai multor statistici lingvistice, vorbitorul într-o limbă străină „se poate descurca” cu un vocabular de doar 300 de cuvinte, chiar și în limba lui maternă folosind în timpul vieții (la modul activ, nu doar prin înțelegere pasivă) de la 1500, până la 5000 de cuvinte (50.000, pentru „persoanele instruite”), din care, zilnic, doar un număr de la câteva zeci, la câteva sute. Pentru comparație :

Concordanțe biblice:

*Vechiul Testament*: 8.674 cuvinte

<sup>5</sup> H. Giaufret & Sergio Poli, *Tipologies textuelles*, - [http://www.forum.unige.it/francesistica/dispensepoli02/doxicques\\_1.htm](http://www.forum.unige.it/francesistica/dispensepoli02/doxicques_1.htm)

*Noul Testament*: 5.624 cuvinte

Shakespeare, aproximativ: 20.000

Eminescu (cf. Luiza Seche): 5.016

**F**olosind „intensiv” cuvintele unui vocabular restrâns, un vorbitor oarecare le va defini semantic doar parțial, nu cu toate semnificațiile atestate în limbă (și, poate, necunoscute integral de acesta), fiind destul de mare probabilitatea ca unul și același cuvânt să fie înțeles în mod diferit de participanții la dialog. Apare atunci replica : „Ce ai vrut să spui?”. Și chiar mai mult: e posibil, chiar probabil, ca un vorbitor cu vocabular restrâns să folosească în argumentarea unor opinii diferite unii și aceiași termeni, dar cu diferite accepțiuni semantice, producând astfel judecăți viciate, cunoscute ca paralogii (iar dacă uzul e unul intențional, astfel de „argumente” se numesc sofisme). Având în vedere astfel de aspecte, Schleiermacher, întemeietorul hermeneuticii moderne, considera că neînțelegerea, departe de a fi o excepție, constituie dimpotrivă „norma” oricărei comunicări. Și tocmai pentru a evita neînțelegerea, comunicarea nefiind eficientă atunci când unul sau unii din cei care comunică folosesc alte semnificații decât ceilalți participanți, există mereu în comunicarea obișnuită presiunea folosirii cuvintelor în semnificații „standardizate”, „automatizate”, „prestabilite”, considerate drept „sigure”, cum se întâmplă, de regulă, în clișee și stereotipii, ca și în alte „specii” ale doxei. Iar pentru a vehicula cu mai multă putere de convingere un conținut semantic neambiguu, convorbirea curentă caută să producă imagini, cât mai pregnante, desigur, controlând astfel univocitatea comunicării, bănuindu-se cu temei faptul că orice ambiguitate „tulbură” imaginile, până a le face imposibile.

**E**xemplu meu favorit pentru prezentarea acestei situații este imaginea unui zeu al focului, din povestirea lui Borges, *Ruine circulare*:

O prima menționare a zeului : „...incinta circulară deasupra căreia tronează un tigru sau un cal de piatră, care a avut cândva culoarea focului și acum are culoarea cenușii”<sup>6</sup>

**A** doua mențiune, urmată imediat de a treia: „După ce epuiză toate formulele de invocare a zeilor pământului și râului, se aruncă la picioarele efigiei care era, poate, un tigru sau, poate, un mânz și imploră necunoscutul ei ajutor. În amurg visă statuia. O visă vie, fremătătoare: nu era un bastard oribil ieșit dintr-un tigru și un cal, ci era și tigru, și cal în același timp, și avea vehemența amândurora, și mai era și taur, și trandafir, și furtună. Acest

multiplu zeu îi dezvăluie că numele său pământesc este Focul, că în acest templu circular (și în altele asemănătoare) i s-au adus nenumărate jertfe și ofrande și că va însufleți, în chip magic, fantoma visată, astfel încât toate ființele, cu excepția Focului însuși și a celui care o visase, vor socoti că este un om în carne și oase.”<sup>7</sup>

**D**acă primele două ipostaze pot fi approximate fiecare într-o singură imagine, ambiguă (sau/sau), ori de „bastard” incert (poate-poate), ființa „vie” a zeului nu mai e reprezentabilă, ci doar, cumva, intuitivă/simțită... nevizual, fiind aici doar sugerată. Conjunția și compune în text, din cinci determinații reciproc incompatibile, oximoronice, o „ființă” cumva unitară dar imposibilă, întrucât e „multiplă”, paradoxală. Focul, ca și, parțial, Visul pot crea doar iluzia viului, reprezentarea lui. Acest pseudo-viu („fantomă” animată), — cum este de fapt orice personaj —, o dată creat, nu mai cunoaște nici „durere”, nici „distrugere”, dar în timp ce creaturilor visului li se mai pot atribui, la rândul lor, gânduri și chiar vise, ele nu mai pot... arde. Sunt, în felul lor, nemuritoare (poate tocmai pentru că sunt fictive, ne-vii de la bun început și până la capăt).

**R**evenind la „soba” proustiană, vom observa — valsând hermeneutic — o tendință inversă: căutarea tradițională (de la „primul scriitor”), deci nemodernă, a unei imagini care să poată fi prezentată și asimilată integral-vizual (nu accesibilă — și asta doar parțial — unor simțuri neputincioase). Și pentru aceasta — declară naratorul proustian — trebuie suprimată opacitatea „viului”, eliminat caracterul lui „nerepresentabil”, cel de a fi „în carne și oase” (nu doar complicat, ci cu adevărat complex). Și în textul borgesian neviul e reprezentabil, deși numai când apare la un mod simplist-ambiguu, „bastard”, atunci când e vorba de componente oximoronice (complicate), sau „fantomatice” (pseudovii), ca personaj minuțios planificat și mai apoi animat, în timp ce „viul” poate fi doar sugerat, simțit ca „multiplu”, paradoxal, nerepresentabil, dar totuși cumva comprehensibil, iar acest viu al persoanei unice este amenințat ciclic, de „incendii”.

**Î**n timp ce întregul ciclu romanesc proustian configurează în finalul său o întruchipare a celebrei formule a lui Cicero: *Exegi monumentum aere perennius*, micuțul text borgesian se încheie aporetic, paradoxal, personajul dobândind ceea ce, după Mauss, constituie tocmai esența doar a persoanei („vii”), adică conștiința de sine<sup>8</sup>:

<sup>6</sup> Jorge Luis Borges, *Proză completă*, Trad. Cristina Hăulică, Polirom, Iași, 2006, vol. I, p. 400

<sup>7</sup> cf. idem, p. 404

<sup>8</sup> v. Marcel Mauss, *Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de „moi”*, 1938

„În zorii unei dimineți fără păsări, magul văzu încingându-se, incendiul concentric. Preț de o clipă, se gândi să se refugieze în apele râului, dar apoi înțelese că moartea venea să-i încununeze bătrânețea și să-l mântuie de zbuciumul vieții. Se îndreptă spre flăcări. Acestea nu-i sfășiară trupul, ci îl mângâiară și-l acoperiră, fără căldură și fără combustie. Cu ușurare, cu umilință, cu groază, înțelese că și el era o simplă aparență, că un altul îl crease în visele lui.”<sup>9</sup>

**G**radația retorică (ușurare, umilință, groază) este prin ea însăși doxică (după cum ne convinge o subtilă cunoscătoare a fenomenului)<sup>10</sup>, dar introduce la Borges un paradox (o formulă contrară doxei, prin chiar definiția-i lexicală), personajul conștient (descriș, deci, în termeni de „persoană”) de a fi... doar personaj, paradox cu atât mai puternic textual-narativ, cu cât e concluziv, final.

## Nu există persoane, ci doar personaje și câteva personalități

**C**itez din unul din catehismele marxismului: „...esența umană nu este o abstracție inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relațiilor sociale.”<sup>11</sup> Cum „relațiile sociale” porneau de la cele familiale (ca „celulă a societății”), de stare economică, considerate în epocă hotărâtoare, determinarea „esenței umane” a vreunui individ concret începea cu „originea socială” și se rotunjea cu toate acele „documente”, — de la caracterizări mai mult sau mai puțin publice, până la relatări sau denunțuri din cele mai tainice —, cu privire la raporturile individului cu alții, de la rude și prieteni până la colegi sau chiar persoane necunoscute.

**Î**n mod tradițional, omul n-a fost nicicând conceput ca ființă izolată, dar nici exclusiv ca existând la modul gregar, deși teza lui Aristotel cu privire la zoon politicon a fost uneori evocată ca reprezentând o viziune parcă exclusiv gregară asupra omului, doar ca cetățean. Hannah Arendt considera această atitudine ca decurgând din confuzia — existentă deja la comentatorii romani ai lui Aristotel — între politic și social, al doilea termen asimilându-l abuziv pe primul.<sup>12</sup> Dar situația pare a fi mai complicată decât o prezintă H. Arendt, întrucât cea de a doua definiție a lui Aristotel, „nu mai puțin celebră” decât prima, — cum recunoaște

Arendt —, definea omul ca *zoon legon echon*, „o ființă vie capabilă de vorbire”<sup>13</sup>.

**C**ornelius Castoriadis, bun cunoscător al Stagiritului, vedea însă în micul tratat al acestuia, *De anima (Despre suflet)*, dovada contrară, aceea a intuirii de către Aristotel a existenței unui imaginar radical care ar fi nu numai propriu persoanei singulare, unice, autonome, constituind pentru ea condiția de posibilitate de a gândi și de a imagina (de data asta în mod „secund”, cum e definită în general capacitatea de imaginare), dar acest imaginar ar constitui chiar persoana umană însăși. Totodată filosof, sociolog și psihanalist original, C. Castoriadis considera că persoana, determinată de magma imaginarului său radical, nu e deloc „transparentă” nici pentru ea însăși și cu atât mai puțin pentru altul și alții. Or, pentru Marx și doxa marxistă, „ansamblul relațiilor sociale” constituie aproape o evidență, individul putând disimula — nu străin de niște rele intenții și în pofida instruirii sale continue — unele relații hotărâtoare pentru definirea lui exactă, dar aceasta doar temporar și nu față de toți ceilalți semeni de-ai săi vigilenți... Persoana, cu opacitățile sale, nu e de acceptat aici, ci doar personajul, cel definit numai și numai de modurile de a-și îndeplini rolurile multiple, cerute de setul de statute conferite de locul ocupat în sistemul sau rețeaua „relațiilor sociale” (dar și în alte „sisteme” antropologice). Dar, omul-personaj, văzut exclusiv prin statute și rolurile inerente acestora, concepute a-l face total străveziu celorlalți, n-a fost, poate, niciodată atât de transparent cât crezuse G. Orwell că-l poate descrie, de data asta literar, în celebra sa carte-pamflet: *1984*.

**D**oxa transparenței și tendința de a-l surprinde pe om doar ca personaj are și variante mult mai subtile, prin care identitatea umană nu se mai reduce la un dosar referitor la statute și roluri, ci este un text, unul scris sau oral, o „narațiune”. Este cazul celebrului termen al lui Paul Ricoeur, cel de „identitate narativă”, vizând concepții înrudite cu ale filosofului american Alasdair MacIntyre cu privire la omul ca personaj<sup>14</sup> și, respectiv, definiția narativă a persoanei sau „conceptul narativ al sinelui”:

„**T**ot așa cum o istorie nu e o succesiune de acțiuni (...), personajele dintr-o istorie nu sunt o colecție de persoane, ci conceptul de persoană este cel al unui personaj extras dintr-o istorie”, iar „Identitatea personală este deci acea identitate pe

<sup>9</sup> Op. cit, p. 406

<sup>10</sup> v. Anne Cauquelin, *L'Art du lieu commun, Du bon usage de la doxa*, Seuil, coll. « La couleur des idées », 1999, p. 142 urm.

<sup>11</sup> Karl Marx, *Teze despre Feuerbach, Teza a șasea*

<sup>12</sup> Hannah Arendt, *Condiția umană*, Editura Ideea Design & Print, Cluj, 2007, p. 25 urm, passim

<sup>13</sup> cf. Idem, p. 28.

<sup>14</sup> v. Alasdair MacIntyre, *Tratat de morală: După virtute*, trad. Catrinel Pleșu, Humanitas, 1998, p. 50 urm.

care o presupune unitatea de caracter cerută de unitatea unei narațiuni” și „Unitatea vieții umane este unitatea unei căutări narative.”<sup>15</sup> Filosoful american leagă în mod corect narativitatea de inteligibilitate, comentând negativ texte moderne, precum romanele lui Kafka sau *Greața* de J.-P. Sartre, și aceasta în mod evident în numele unei teorii morale de origine aristotelică, singura pe care o consideră valabilă. Or, inteligibilitatea e un alt nume pentru „transparență”, chiar dacă, în viață, ea nu poate să apară decât retroactiv. Astfel ajungem la o definiție aporetică a identității umane, ea devine „total” și „unitar” narativ-inteligibilă doar atunci când omul astfel identificat... nu mai este. Doar personajele „rămân”...

**P**rima definiție amplă a identității narative e oferită de Paul Ricoeur<sup>16</sup>:

*„Fără a recurge la narațiune, problema identității personale e sortită unei antinomii fără soluție : ori presupunem un subiect identic lui însuși în diversitatea stărilor sale, ori vom considera, după Hume și Nietzsche, că subiectul identic nu-i decât o iluzie substanțială, a cărei eliminare va lăsa să apară o adevărată diversitate de cogniții, emoții, volițiuni. Dilema va dispărea dacă identitatea înțeleasă în sensul unui același (idem) ar fi înlocuită cu identitatea înțeleasă ca sine însuși (ipse) : diferența dintre idem și ipse nu e alta decât aceea dintre o identitate substanțială sau formală și identitatea narativă. Ipseitatea poate scăpa de dilema lui Același și Altul, în măsura în care identitatea sa se bazează pe o structură temporală conform modelului de identitate dinamică provenit din compoziția poetică a unui text narativ (...) Spre deosebire de identitatea abstractă a lui Același, identitatea narativă, constitutivă a ipseității, poate include schimbarea, mutabilitatea în coeziunea unei vieți. Subiectul va apare atunci constituit totodată ca cititor și ca scriptor al propriei sale vieți, potrivit mărturisirii lui Proust.”* Mi s-a părut mereu problematică la Ricoeur viziunea sa despre „lumea textului” (cuvântul *lume* fiind unul de „fond principal” are și el o semantică paradoxală) : „Ceea ce este, într-adevăr, de interpretat într-un text este o propunere de lume, a unei lumi în care să pot locui pentru a proiecta în ea unul din posibilitățile mele mai proprii. Este ceea ce numesc lumea textului, lumea proprie acestui text unic.”<sup>17</sup> (subl. aut.) Or, locuirea și proiectarea persoanei cititorului într-o lume ficțională îl transformă pe acesta inerent în... personaj. În timp ce „lumile narative

tradiționale” nu numai că permit, dar chiar presupun existența unor astfel de locuiri-proiecții, narațiunea textuală modernă nu. „Lumile” kafkiene sau ale lui Beckett nici nu sunt cu adevărat „lumi” și chiar dacă ar fi confundate cu astfel de spații, subiectul lectorului nu le poate nici locui, nici să se proiecteze în ele. Din aceleași considerente, am rezerve foarte serioase și cu privire la aplicarea la textele literare, îndeosebi moderne, a teoriei modale a semanticii lumilor posibile (idee îndrăgită însă nu numai de un Toma Pavel, autorul unei monografii, altfel interesante, pe această temă, dar și de un mare teoretician al literaturii și semnelor, totodată important romancier contemporan: Umberto Eco).



Andreea Foanene: *Jucărie (3)*, acuarelă, 2013

<sup>15</sup> Op. cit., p. 224, 225

<sup>16</sup> Paul Ricoeur, în *Temps et récit*, III, Seuil, Paris 1985, p. 355 urm.

<sup>17</sup> Paul Ricoeur, *De la text la acțiune : eseuri de hermeneutică*, trad. Ion Pop, Ed. Echinoc, Cluj, 1999, p.108