

CONCEPTUL DE IDENTITATE

Autor: Ilinca Bernea | 27 martie 2024



Perspective istorice

De ce e atât de importantă, în fond, problema identității? Este ea una reală sau inoculată artificial de existența limbajului conceptual? Este identitatea un resort natural, biologic și psihologic sau un produs pur al gândirii? Problema *identității* în filosofie se ciocnește, inevitabil, de cea a conceptualizărilor, a definițiilor. Ce este un individ? O persoană? (se întreabă Locke). Unde începe și unde se termină universul particular al cuiva, de vreme ce se află încontinuu într-o rețea relațională, într-un mediu-mental permeabil la sugestii și influențe de tot felul? Este un om constant cu sine însuși de-a lungul vieții? Este memoria elementul cheie în conturarea conștiinței de sine? Este necesară conștiința identității pentru a avea o identitate? Memoria, au dovedit-o și studiile recente, e un organism ficțional, nu o bază de date. Amintirile sunt reconfigurate și reeditate într-o versiune distinctă, cu fiecare nouă invocație, prin prisma stării de spirit din prezent și implică și un anumit grad de confabulație. Așadar, majoritatea sunt contra-făcute, nu sunt obiecte fixe într-o arhivă a minții. Putem vorbi de identitate doar din perspectiva felului în care un om se concepe/percepe/simte/imaginează, într-o epică personală, sau e cazul să ținem cont și de felul în care această persoană interacționează cu ceilalți și e, în consecință, conceput/perceput/simțit/imaginat de alteritate?

Dacă e să problematizăm chestiunea în acești termeni, încercând să generăm un model logico-matematic al identității, ne vom pomeni cu un lanț nesfârșit de întrebări fără răspuns, în expansiune, și cu problema de nerezolvat a definiției. Ceva ce nu e imuabil nu poate fi identic cu sine în timp, deci termenul e din start alunecos. Orice încercare de a reduce identitatea individuală la reprezentări ale conștiinței, la capacitatea de auto-determinare, la mecanisme psihice care se manifestă automat, sub imperiul necesităților adaptative - și care o fac dependentă intrinsec de interacțiunea cu mediul -, la un

element transcendențial – și presupus ca fiind imuabil proiectat *a priori* asupra condiției individuale – sau, dimpotrivă, la ceea ce e corporal – căci corpul, chiar dacă se transformă și el în timp, e totuși o entitate constantă și conținătoare de viață –, e doar „un mod de a privi în secțiune” și reductiv un întreg pe care limbajul nu îl poate nici surprinde, nici decela până la capăt. Or toate aceste perspective leagă intrinsec identitatea de o convenție de limbaj. Un individ fără conștiință de sine, lipsit de facultăți intelective, care are o boală ce îi afectează memoria sau puterea de a acționa autonom are sau nu o identitate? Este sentimentul identității, care nu poate fi cartografiat nicicum, auto-suficient pentru a putea conchide că suntem „cineva anume”?

Diverși filosofi au încercat, ca în jocul acela de copii cu „capete, corpuri și picioare”, să imagineze, *in abstracto*, dacă un om își păstrează identitatea în cazul în care conștiința sa ar putea fi, ipotetic, transferată în alt corp sau invers, sau dacă se poate spune că rămâne tot el însuși în cazul în care conștiința sa e dezafectată sau desensibilizată. Această încercare naivă a gândirii de a plasa nucleul dur al identității într-o secțiune a existenței, eludând inseparabilitatea și interdependența dintre corp, simțire și gândire, s-a perpetuat preț de secole în filosofia continentală. Școlile de gândire transcendențială mizează pe un „spirit” individual independent de universul corporal, care nu e de natură sensibilă, determinată biologic, nu e substanță, reprezentare sau simțire, ci o esență tare, imposibil de definit, care nu e supusă și expusă transformărilor și care e presupusă a avea o identitate *a priori*.

Dar cum poate fi postulată existența a ceva care nu poate fi nici perceput, nici conceput, nici simțit, nici imaginat, care e investit cu existență doar pentru că „ar fi de dorit” să existe? Pentru a avea un suflet constant cu sine, neperisabil, deci nemuritor, acesta nu poate fi nici materie, nici reprezentare, nici viziune, nici construct intelectual, nici produs al unor interacțiuni. Or această entitate indivizibilă și ireductibilă nu poate fi decât invocată, nicidecum experimentată, simțită sau dovedită. De asemenea, unii gânditori leagă preponderent ceea ce numim „suflet” de conștiința reflexivă, alții de visceralitate și senzorialitate, unii consideră că identitatea ține de spectrul pur al trăirii, alții că ține de felul în care acționăm și interacționăm sau de cum ne concepem existența, de filmul interior în care trăim și (sau) de facultatea de a imagina.

Faptul că mintea rațională divide percepția asupra existenței în trei timpuri – fără limbaj verbal, probabil că nu am percepe *trecutul, prezentul și viitorul* ca atare – și în trei planuri diferite – minte, corp și suflet (afectivitate) –, nu înseamnă că acestea există ca atare, că sunt altceva decât produse pure ale gândirii. Leibniz recurge la o încercare de a singulariza indivizii printr-o enumerare completă a calităților lor. *Identitatea indiscernabililor* este un principiu fundamental în metafizica lui, care afirmă că doi indivizi nu pot împărtăși aceleași atribute și că aceștia diferă doar numeric, *solo numero*. În „Eseuri Noi”¹, el adaugă că avem nevoie de un „principiu intern al individuației”. Principiile identității și diversității nu țin însă cont de timp și de spațiu. Proprietățile

relaționale sau extrinseci nu diferențiază entitățile altfel identice. Dar Kant argumentează că indivizii nu ar putea fi specificați în termenii unui concept de substanță, așa cum încearcă să o facă Leibniz. Critica pe care i-o aduce acestuia este aceea de intelectualizare a aparențelor și de nediferențiere între facultățile înțelegerii și sensibilitate². În viziunea lui Kant, Leibniz mizează eronat pe faptul că se poate înțelege natura lucrurilor în sine doar prin conceptele pure ale înțelegerii și ignoră rolul intuiției sensibile, o facultate distinctă de înțelegere, dar întrepătrunsă cu ea. Definind ego-ul transcendent, Kant³ se apropie și el mult de concepția potrivit căreia identitatea nu constă într-o înșiruire de trăsături, ci într-un nucleu al ființei care centralizează, organizează și conduce tot ce se petrece în conștiință. Este, așadar, un principiu ordonator, dar incognoscibil, pentru că este o condiție a cunoașterii, nu un obiect al ei. Kant vorbește despre „apercepția transcendentă” a subiectului gânditor ca fiind capacitatea acelui subiect de a crea o lume semnificativă a experienței, unificând toate percepțiile sale în funcție de categoriile înțelegerii umane. Wittgenstein, radical, contestă existența oricărei identități personale: să spunem că două lucruri distincte sunt identice e un nonsens, iar să afirmi cu un lucru e identic cu sine e tautologic.

John Locke pune și el în discuție, dar dintr-o perspectivă failibilă, noțiunea de identitate, chestionând mai întâi ce poate fi o persoană și ce înseamnă „personal”⁴. O ființă inteligentă, rațională și reflexivă care are conștiință de sine are deopotrivă și o identitate, spune el. Eul actual este influențat de acțiuni și gânduri anterioare, de aceea el mizează pe faptul că identitatea depinde intrinsec de continuitatea psihologică. Cu toate acestea, remarcă el, nu se poate spune că conștiința este întotdeauna continuă, mai ales că indivizii pot fi întreruși de somn sau de uitare. Din acest motiv, nu se poate fundamenta faptul că conștiința actuală și cea din diverse momente din trecut sunt identice între ele. Identitatea nu se poate baza pe o persistență a memoriei conștiente și pe acuratețea evocării, așadar. Identitatea unei persoane are nevoie și de o confirmare externă; chiar dacă un individ nu mai e conștient de sine când doarme, nu înseamnă că un observator extern, treaz, nu îl poate identifica.

Dintre filosofi, Hume⁵ e cel mai aproape de concepția psihologică modernă asupra identității, în sensul că o leagă de constructele memoriei și de o anumită conștiință a trăsăturilor personale de caracter, rezultate mai ales din interacțiuni și experiențe, din trăiri subiective care converg și se metamorfozează într-o epică sau mitologie personală, într-o poveste despre sine și ceilalți. El nu caută să certifice identitatea ca „entitate obiectivă” sau „stabilă”. Ea nu încorporează vreun „adevăr” universal recognoscibil, ci unul subiectiv, al trăirii, al unui mod de a percepe, concepe și experimenta în consecință existența.

Dacă majoritatea focalizărilor identității au în vedere atribute caracteriale, valori sau constante de comportament, structuri de gândire și exprimare, Hume se pune într-o poziție diferită, susținând primatul simțirii în tot ce presupune constructele de

personalitate. Nu suntem „ce” ne amintim, ci „cum” ne amintim. Nu suntem „răbdători”, „îngăduitori”, „curajoși” constant, ci în anumite împrejurări, în funcție de starea de spirit. Felul în care simțim ne conturează modul de a gândi și acționa, convingerile și credințele. El nu definește identitatea ca fiind aceea a unui individ înzestrat cu calități și lipsuri și cu trăsături dominante (acestea fiind apanajul unei percepții exterioare), ci a unui ins care e motivat de pasiuni, de simțiri, iar acestea se îmbracă în diverse convingeri și credințe. Se poate spune că Hume, înaintea lui Freud, a văzut limpede care e sursa generatoare a comportamentelor și motivațiilor și convingerilor umane. Plasează așadar identitatea la alt nivel, dar arată că aceasta nu poate fi constantă, pentru că în momente de tristețe și deznădejde ne comportăm diferit, suntem „alții” decât în momente de bucurie și entuziasm.

Indiscutabil, prin aceste reflecții, Hume postulează, mult *avant la lettre*, ceea ce psihologia actuală numește *stări ale sinelui* („*self states*”). Abia în acest moment cercetările din domeniu pot confirma viziunea lui: nu există un Sine unitar, ci multiple stări ale sinelui care au un grad mare de fluiditate și permeabilitate, de coerență în cazul celor sănătoși mintal și un grad mare de scindare și disociere în cazurile patologice. Autoidentificarea trebuie să fie confirmată și dintr-o altă sursă, spune Hume. E nevoie și de o altă referință. Problema pe care o ridică este aceea că avem tendința să ne identificăm spontan cu orice impresie, idee sau stare, cu tot ce ne trece prin minte, dar asta nu înseamnă că orice se consumă în forul subiectiv ne și reprezintă. Minte, arată el, este un „fel de teatru”, nu putem fi totuna cu tot ceea ce se întâmplă pe scenă. Ca și Jung, ulterior, Hume conchide că identitatea personală nu este nici inexistentă, nici existentă. Doar trece printr-un proces de schimbare și evoluție într-o anumită măsură și își reproduce unele formule. Dar, cu ajutorul alterității și al experiențelor relaționale, putem ajunge să avem o viziune mai consistentă asupra identității personale.

În „Tratat despre natura umană”⁶, David Hume propune ideea că sinele nu este altceva decât un mănunchi de percepții, care se succed și se înlănțuie cu o rapiditate de neconceput. În ciuda faptului că sinele este compus din această suită de percepții, întotdeauna ne identificăm cu ele, iar procesul de identificare ne conferă un sentiment al proprietății asupra lor. Hume preia tema heraclitiană, apelând la metafora unui râu care își păstrează natura și identitatea, în pofida faptului că o mulțime de schimbări continuă să aibă loc în curgere. De asemenea, el raportează conceptul de sine la o republică ce este ocupată de oameni diferiți în momente diferite și guvernată de legi care se schimbă în continuu, dar aceasta rămâne aceeași și își păstrează identitatea. Așadar, o identitate nu este totuna cu succesiunea de mișcări și tranziții care caracterizează manifestările reale ale existenței. Explicația lui este că ne atribuim acelor percepții identitatea unui sentiment al sinelui. El mai susține că mintea este ca un teatru în care diverse percepții „își fac apariția cu succes, trec, re-trec, alunecă și se amestecă într-o varietate infinită de posturi și situații”.

În sens psihologic putem vorbi de identificare, înțelegând ca faptul de a ne însuși, în contul sinelui, anumite procese „interne”. Unii se identifică cu faptul de a gândi sau chiar cu ceea ce gândesc, la propriu, alții cu conținuturile de simțire, alții cu modul în care acționează sau cu o anumită credință, alții cu toate la un loc, dar toate aceste „aproprieri” distincte dovedesc că identitatea umană nu are un obiect cert, universal valabil, ci că e ceva „investit” – ființa se transpune, formează legături cu diverse elemente constitutive ale realității fenomenale. Identificarea e o chestiune sensibilă: omul *simte* că e ceea ce gândește, bunăoară, nu *știe*. *Simte* că acesta este modul în care acționează, chestiunea nu are o premiză rațională. Identificarea se produce *a priori*, mai exact. Filosofii caută să determine prevalența sau centralitatea unei manifestări umane care să poată fi considerată element constitutiv de identitate. Caută, așadar, să definească identitatea individuală ca obiect, ca entitate fixă. Or, în sens biologic și psihologic, ea e nu e intuiție a unicității ființei proprii, ci o chintesență a proceselor care susțin existența individuală, care se asociază unui întreg arsenal de modele de conduită, gândire și simțire, preluate de la figurile primordiale din copilărie și procesate interior, de elemente imaginative și imaginare, de concepții și percepții, de constructe logocentrice și senzorial-afective.

E mai ușor de decelat „fenomenul” atunci când ne gândim la felul în care investim emoțional anumite noțiuni abstracte care definesc calități și facultăți general umane cu valoare pozitivă sau negativă, în funcție de experiențele avute. Această „valoare” afectivă nu se leagă nici de sensul unanim acceptat și atribuit respectivelor noțiuni, nici de modul în care le valorizează alții, ci de situațiile trăite. Să luăm de exemplu cazul unui copil care a fost condiționat să facă performanță, chiar chinat sau maltratat. Pentru el, noțiunea de performanță va avea o „valoare negativă”, nu o va putea vreodată asocia cu bucuria, satisfacția sau voluptatea sau, altfel spus, nu o va putea disocia de experiența nocivă. Pentru el, performanța va fi mereu un lucru cu identitate afectivă negativă pentru că s-a format automat, în sinea lui, asocierea între ceea ce presupune ea și trauma la care a fost supus de cei care i-au pretins-o. Va vedea mai degrabă în indolență și delăsare o „virtute”, se va apăra de performanță, o va evita sau, dacă psihismul lui a fost grav afectat de condiționare, o va practica în condiții de stres și tensiune, va fi pentru el ceea ce psihologii numesc *legătură prin traumă („trauma bond”)*⁷.

Această valoare afectivă polarizată pe care o investim în lucruri, activități, acțiuni, relații, situații este un atribut de identificare care primează în fața altor determinări. Fiecare, exceptând cazurile patologice, are stări ale sinelui configurate într-un registru emoțional sau altul. Fiecare asociază intrapsihic fericirea cu anumite situații, condiții, repere senzoriale, estetice care devin catalizator de valoare și totodată alcătuiesc o anumită stare a sinelui. Ceea ce ne-a făcut să suferim se asociază altor repere și se grupează sub spectrul afectiv al altei stări a sinelui ș.a.m.d. Diverse elemente cheie din realitatea concretă declanșează emoțional rezonanța internă cu o stare a sinelui sau

alta. Memoria activează selectiv, sub imperiul unei stări a sinelui, amintirile care o legitimează, o justifică. Oricine a trăit mai mult de o iubire în viață știe că, în momentul de incubare a sentimentului, de fixare a atenției și dorinței, memoria sa activează și pune în legătură absolut toate reperatele de conectare, „vânează” toate simetriile, coincidențele, asemănările dintre experiența proprie, dintre anumite chestiuni-fetiș, investite cândva emoțional, care sunt purtătoare de însemne identitare, și experiențele, particularitățile, trăsăturile, gusturile, preferințele celui cu care vrea să fie împreună, altfel spus găsește rădăcini și motivații ale aceluși împreună cu care vrea să fie în arhivele propriei memorii afective. Elementele de legătură sunt „preexistente” întrucâtva întâlnirii. E nevoie de un „destin comun”, de un teritoriu interior comun care să poată absorbi, configura și conține relația. În acea etapă a formării sentimentului, memoria ordonează experiența trecută, valorizând prioritar aceste piese de legătură și creează astfel premisele realității comune, trasând un fir al Ariadnei, un scenariu, o poveste care să fixeze sinele pe orbita relației. Fiecare nouă iubire activează alt tezaur de amintiri și le remodelează în funcție de cel dorit. De asemenea, simplul fapt de a alege instinctiv un parfum dintre altele, de a prefera un peisaj altora, o piesă de artă altora, e un act de descoperire de sine, ne reprezintă ceea ce ne atrage. A avea un sine înseamnă a alege continuu, ne-deliberat (irațional), a separa eu-ul de non-eu, propriul de impropriu, ceea ce e semnificativ - are valoare emoțională - de ceea ce ne e indiferent sau străin.

De aceea așa zice că identitatea e ceva ce *se investește* în lucruri, relații, ființe, nu o proprietate intrinsecă a acestora pentru că, fără o conștiință care să o deceleze, ele ar rămâne indistincte. E un fel de a decodifica perceptiv unicitatea elementelor naturale, vii. Obiectele care au identitate sunt cele cu care conștiința poate avea o relație, care pot produce impresii și modificări de stare, de înțelegere, de raportare la realitate. O carte are identitate prin faptul că e descifrată de un for subiectiv; cartea nu e un obiect fizic, pentru că nu suportul său material o definește, ci conținutul său metafizic. O carte nu e o înșiruire de semne grafice sau un obiect făcut din hârtie, ci un conținut ideatic care stimulează imaginația, gândirea, introspecția. De aceea diferențiem între o carte și alta nu prin greutatea lor fizică, prin gramaj, prin forma materială, ci prin conținutul abstract. O carte are o identitate. De asemenea, orice creație care are puterea de a ne suscita reacții estetice, emoționale sau intelectuale are identitate. O casă cu o anumită arhitectură, un oraș, o piesă de artă au identitate. Dar lucrurile care sunt doar utile, ustensilele, produsele industriale nu au. Un tractor nu are identitate, chiar și unicat fiind, mai puțin, poate, pentru cel care l-a stăpânit și l-a condus sau pentru cel care l-a produs. Pentru cei care au avut o legătură cu el, e posibil ca acel tractor să aibă o valoare, prin faptul că s-au atașat de el cumva și, de aceea, grație legăturii pe care o au cu obiectul, acesta să capete ceva „distinct”, semnificativ în sens subiectiv. Ceva lipsit de semnificație afectivă sau existențială, ceva care nu suscită reacții sensibile de niciun fel nu poate avea identitate, ci doar atribute particulare. Sensibilitatea ne avertizează că e impropriu să vorbim de identitate atunci când avem de-a face cu chestiuni pur utilitare

sau consumabile. Hrana nu are identitate. O masă copioasă, oricât de ingenios preparată și servită, oricât de atractiv gătită și prezentată nu are o identitate. Așadar, asociem intuitiv noțiunea de identitate cu ceea ce poate conține sau transmite, care poate colporta sau provoca simțire, cu ceea ce ne poate afecta sensibil. Dacă am percepe hrana ca pe o „entitate” sau ca purtătoare de însemne ale ființei nu ne-am mai putea atinge de ea, ne-ar fi greu să o digerăm.

A arunca o carte în foc sau la ghenă ne pare o agresiune, un sacrilegiu. Pentru că munca și simțirea unui om, drama și destinul său au creat-o, are o amprentă ontologică. Deși e doar un simplu obiect. E o diferență netă, însă, între a te descotorosi de o carte și de un vraf de dosare de contabilitate, de o haină proprie sau de o haină a altuia. Lucrurile dintr-o vitrină nu au identitate decât în măsura în care am vrea să le posedăm, să devină proprii pentru că „ne spun ceva”, ne plac, ne atrag, ni le dorim. Ceea ce ne e indiferent și nu are nici o însemnătate pentru noi nu ne apare ca având o identitate. Obiectele de care nu suntem legați prin afect sau prin conștiință, rămân simple obiecte, dispensabile. Există o conexiune indubitabilă între investiția emoțională și percepția identității unui lucru inanimat sau a unei ființe. Animalul de companie are, pentru fiecare, o identitate. Dar nu și cel sacrificat pentru cină. E dureros când se prăbușește un copac sau o casă și ne e indiferent când se strică o mașinărie industrială sau se rupe și strică un cablu electric care poate fi înlocuit cu unui *identic*. Un conductor afectiv - cum e o lucrare artistică sau o piesă de arhitectură, un artefact - are identitate. Turnul în cauză sau cablul are doar o formă particulară. Așadar, atribuim identitate unor chestiuni cu care ne considerăm „asemeni”, cu care percepem că avem o esență comună sau un element sensibil, de legătură, cu care putem să empatizăm într-un fel, cărora le recunoaștem o valoare ontologică sau de care suntem atașați. Identitate au doar acele lucruri și ființe pe care le investim afectiv și cu care avem legături sensibile. Chiar și un creion de care ne-am legat emoțional are identitate. Dar nu orice creion, nu în orice condiții. Un tren cu care mergeam în vacanțe în copilărie are identitate pentru noi, dar nu și pentru alții. Cele mai grave forme de tulburare psihică, cele anti-sociale, constau tocmai în faptul că nu activează funcția empatică. De aceea lipsa de implicare afectivă în relații și de valorizare a altor forme de viață și manifestare coincide cu perturbări ale sentimentului identitar, ale percepției de sine și de alteritate, ale descifrării datelor realității.

Afectul primează și dictează modul în care percepem felul propriu de a exista al ființelor, lucrurilor, noțiunilor abstracte - și vorbesc acum de „un specific” al lor ireductibil. Un copil care a fost hărțuit și umilit pentru că era considerat mai inteligent decât alții va vedea în atuuul său „un handicap”, ori de câte ori va fi numit „inteligent” sau „intelectual”. Un copil care a fost lăsat mult timp singur, neglijat, sau care a fost subnutrit afectiv, va vedea în singurătatea în care alții văd o sursă de libertate, un pericol și va fugi de ea cu orice preț. Așadar, pentru el, singurătatea are „identitate negativă”. Orice traumă infantilă impune mecanisme de supraviețuire pe care natura psihică le gestionează ca soluții de evitare a suferinței, dar, de multe ori aceste

mecanisme, care sunt funcționale pe moment, devin mal-adaptative pe termen lung, dacă sunt reproduse în orice împrejurare, argumentează Gabor Mate⁸. Psihismul învață, își stabilește repere în primii ani de viață, apoi devine prizonierul propriilor inerții și scheme auto-reproductive. În familiile disfuncționale sau în care domină o atmosferă încărcată, în care relațiile dintre părinți sunt reci, tensionate, nefericite, copiii cresc cu ideea că iubirea e formă de chin reciproc sau de prizonierat afectiv, iar acesta devine modelul de reprezentare a ei în sinea lor. Așadar, pentru ei, noțiunea de iubire capătă „identitate negativă” în sens afectiv și, fie caută să fugă de ea și capătă un tip de atașament evitant, fie o idealizează fără măsură, pentru că le lipsește modelul real al iubirii autentice. Copiii reproduc schemele de trăire și comportament ale părinților, sunt impregnați de ele, modelați de ele. Indiferent cum trăiește o mamă „iubirea” iluzorie, ca formă de sacrificiu de sine, ca propensiune spre idealizare și fantezie, negare sau ignorare a unor elemente cheie ale realității relaționale, ca strategie de manipulare și control, ca efort de a menține legătura cu orice preț, ca efervescentă conflictuală în care se amestecă atracția cu respingerea și valorizarea cu ura (toate aceste fiind de fapt reacții defensive față de lipsa ei reală), copilul va prelua modelul maladiv. De aceea a fost atât de greu pentru medici și psihologi să deceleze ce e genetic și ce ține de contextul relațional și afectiv în care se formează copilul în moștenirea sa de la figurile parentale. Fapt e că natura biologică reproduce materialele sale constitutive, substanțiale, încontinuu. Identitatea sa individuală e în mod indubitabil influențată de tot ceea ce i-a fost dat să acumuleze în primii ani de viață. E naivă orice pretenție filosofică legată de auto-determinare. Tot ce există în universul interior al unui individ a fost moșternit și incubat, captat dintr-o relație și reeditat, convertit într-un *fel de a fi unic*. Dar acest fel de a fi, de a experimenta viața, de a trăi al oricui poate fi considerat o identitate? Căci, în acest caz, oricine, inclusiv un individ lipsit de conștiință de sine, un bolnav psihic, cineva cu comportament incoerent, cu o gândire fără „axis mundi”, contradictorie de la o zi la alta, inconsistent afectiv sau incapabil să susțină consecvent relații, este posesorul unui *fel de a fi* (haotic). Dar dacă acesta nu percepe un grad de persistență și predictibilitate, nu poate fi considerat o identitate.

Nevoia sensibilă de a avea o constantă-existențială e principalul motiv pentru care toate paradigmele filosofice și psihologice se străduiesc să postuleze identitatea, dar e doar un „anxiolitic” pentru că oamenii vor să se sprijine pe ceva, să aibă un punct de reper cert și stabil care să îi ajute să își învingă angoasa și să poată miza pe consecvență, să poată prezice și anticipa comportamentul propriu și al semenilor. Dar de acest lucru s-a îngrijit oricum natura, singură. Acest joc de idei și toată această încurcătură de ițe se datorează faptului că mintea concepe condiția umană ca fiind esențialmente diferită de cea animală și plasează problema identității în câmpul unei prezumtive „naturi privilegiate”. Or eu consider că e o eroare de perspectivă. O eroare axiomatică. Omul e un animal, în esență. În măsura în care animalele au o identitate, au și oamenii. Și aceasta ține de felul în care natura biologică „lucrează” în fiecare individ, după formule menite să mențină în viață specia. O a doua chestiune axiomatică dubitabilă este că

menirea conștiinței reflexive și logocentrice este aceea de a ne asigura resorturi adaptative mai bune, or toate cercetările din domeniul psiho-patologiei dovedesc contrariul. Nu întâmplător numim tulburările psihice boli mintale. Animalele nu au internalizate psihic constructe lingvistice care să poată deveni „idee de persecuție”, nu au un „*weltanschauung*” (C.G. Jung) care să le facă să conceapă existența ca fundamental nocivă, rea sau periculoasă, nu au revolte existențiale, nu inițiază războaie și acte de terorism, nuucid în numele unor convingeri morale sau religioase și lista poate continua. Existența conștiinței umane, în forma în care e ea, ne predispune la a fi o specie autodistructivă și cu comportamente maladive și mal-adaptative.

Dacă avem în vedere cazul celor care nu au integrat în universul lăuntric un sentiment al identității sau care au ceea ce psihiatrul numesc „identitate difuză”, incertă sau chiar lipsă, putem deduce ceva mai limpede care e limita de demarcație dintre a avea și a nu avea o identitate. În sens clinic, identitatea constă în capacitatea de a investi libidinal în „obiecte externe”, de a își urmări nevoile și dorințele, de a avea granițe personale, de a putea spune „nu” sau „vreau” fără rezerve, de a avea gusturi și preferințe, valori active în propriile manifestări, de a susține un comportament coerent și consecvent, reprezentări despre sine și ceilalți constante și constructive, benefice, adaptative, cooperante. În termeni de psihiatrie, identitatea e un „edificiu” care poate fi dezintegrat sau demolat prin experiențe traumatice sau care poate rămâne amorf, contradictoriu, malformat sau subdezvoltat, dacă trauma a survenit în primii ani de viață.

În plan interior, identitatea este un sentiment al prezenței neîntrerupte de sine și în sine, al coerenței și al unei coloraturi emoționale a experienței interne, este așadar un sentiment. Acesta apare investit în reprezentări despre sine consistente și angrenat în comportamente care să corespundă acestora. Dacă te concepi ca fiind un atlet, practici atletismul, dacă te concepi cercetător cercetezi, dacă te concepi artist, creezi lucrări de artă. Dacă te concepi iubitor te porți cald, afectuos, tandru, empatic în relațiile din plan apropiat. Dar ce anume produce, sau mai exact face posibilă, corespondența dintre sentimentul identității și felul de a acționa în lume? Răspunsul este dat de Freud, în cea mai mare măsură și cu cea mai mare acuratețe. Forța vitală: *libidoul*. El este coagulantul identității, iar forța motrice care produce identificarea de sine cu o manifestare anume, pe care ne-o însușim ca fiind proprie, este dorința. Tot ceea ce un om face constrâns, condiționat, „pentru că nu are de ales”, din rațiuni de supraviețuire sau de adaptare, nu simte că îl reprezintă. Nu se identifică nimeni cu munca silnică. Nici cu faptul de a fi nevoit să îndure *contre coeur* situații exasperante. În măsura în care ne dorim ceva investim energie, pasiune, răbdare. Dorința e o energie/stare emoțională generatoare de valoare. Ceea ce ne dorim e valoros. La fel și ceea ce ne provoacă stări de satisfacție, împlinire, bucurie, plăcere. Dorința creează lumea interioară, deci un univers propriu.

Există o ierarhie în auto-identificare, ne reprezintă în primul rând ceea ce ne mișcă

sufletul, ceea ce ne inspiră pasiune, voluptate sau „motive de atașament”, ceea ce ne incită sau ne poate face fericiți și abia în plan secundar modul în care ne adaptăm la condițiile de mediu și la provocările și accidentele și sursele de stres și nefericire. Atașamentul (legătura sensibilă constantă) e și el un coagulant de identitate. Este și tema teoriei relației cu obiectele dezvoltată de școala engleză de psihanaliză (R. Fairbairn, D. Winnicott, H. Guntrip).

Identitate și problema limbajului

Cuvintele solidifică „existența”, nu îi surprind și cuprind curgerea, ele transformă ceva dinamic în ceva static. Identitatea pe care cuvintele o atribuie elementelor naturale, biologice, de la măr la ființa umană, este una statuară. Cuvintele construiesc statui. Legăturile dintre cuvinte exprimă întotdeauna legături dintre lucruri, nu dintre ființe, dintre identități detectate, stabilite și atribuite conceptual formelor de manifestare reale. Aceste legături sugerează interferențele și interacțiunile care se petrec realitate, dar nu o exprimă pentru că nici un cuvânt și nici o înlănțuire de cuvinte nu pot conține și cuprinde curgerea, substanța vitală.

Când cuvintele încearcă să descrie identitatea cuiva, a unui om sau a unei plante, bunăoară, enumeră o serie de atribute și caracteristici, reifică acea formă de viață, o reduc la ceea ce este vizibil sau perceptibil într-un moment anume, măsurabil, și transpun acea percepție în coduri și semne, o semnifică. O reduc la funcțiile sale evidente sau la formele sale aparente, care se mențin, se perpetuează. Identitatea înseamnă, însă, o diferență ireductibilă, o particularitate pe care limbajul nu o poate capta. Dar, și așa, identitatea nu e ceva obiectual, evident, măsurabil, chiar și dacă ar fi imuabilă. De asemenea, orice sistem autonom se află într-o permanentă interacțiune cu altele care îl transformă, mai mult sau mai puțin perceptibil, își lasă o amprentă asupra lui, îi modifică întrucâtva dinamica; o identitate este și produsul unor interferențe, al unor relații, nu e o structură fixă. Un om nu este doar ceea ce face și exprimă, ci și ceea ce nu reușește sau ajunge să facă și să exprime, este și ceea ce simte, în fiecare moment, e o sinteză între senzații, stări, sentimente, intenții, acte. Cuvintele definesc *ceea ce există* prin atribute de stare, de formă, transpun o substanță fluidă în constructe statice. Reduc la imagini și proprietăți, la ceea ce poate fi avut, deținut, conținut *ceea ce este și* nu poate fi conservat, reprodus identic de la un moment la altul, ceva în continuă transformare.

În natură nu există decât linii curbe, elipse, sfere, sinusoidale, vortexuri în continuă mișcare și relaționare, în vreme ce limbajul operează cu cuburi și piramide, cu laturi și unghiuri, reduce un univers cu multiple dimensiuni la unul în care acestea sunt doar semnalate, descrise, reprezentate, codificate simbolic, nu conținute. Lumea obiectuală construită de om este una statuară, alcătuită din forme mult mai stabile și mai fixe, mai schematice decât cele naturale, după cum e și raportul dintre limbaje și substanța vitală

care alcătuiește și susține existența biologică. Cercul e o structură mult mai complexă decât pătratul. Cultura, prin limbajele sale, încearcă și izbutește să conserve forme fixe, dar nu are capacitatea de a reproduce forme fluide și curbe, circulare. Reprezentările minții sunt față de manifestările organice ale ființei ce este cubul sau piramida față de sferă. Încercarea de a conserva manifestările vieții în forme statutare este originea civilizației, această ctitorie a conștiinței. Există o centralitate în formele naturale. Sinele e un astfel de centru al existenței individuale. Tot ce există în natură se supune aceluiași legi și e interconectat. Minteă însă separă, trasează ziduri imaginare, delimitări, distincții rigide, opoziții.

Pe măsură ce evoluează limbajele umane, ne îndepărtăm tot mai mult de percepția primară a manifestărilor vii. Limbajul ne modifică modul în care ne raportăm la realitate, ne sugestionează să ne concepem propria existență în termeni de succesiune de proprietăți, de atribute, de structuri fixe. Tocmai această încercare a gândirii de a „imortaliza” face tranzitul de la percepția manifestărilor ființei individuale ca întreg la aceea a ființei ca sumă de trăsături și funcții dispartate. Limbajul o focalizează în secțiune, altfel spus: identifică un plan fiziologic, un plan emoțional și somatic și un plan intelectual; în realitate, însă, toate acestea sunt întrepătrunse. Limbajul fracturează și segmentează orice întreg pentru că nu îl poate cuprinde, el reduce fenomenele la aspectele lor dominante.

Modul în care inventariem transformarea se leagă, de asemenea, de secvențialitate; noi o dividem conceptual într-o succesiune de momente, dispartate, dar ea în fapt e continuă, imperceptibilă, dar neîntreruptă. Operând mental cu imagini și structuri statice, cădem în capcana de a relaționa sensibil cu obiecte ale limbajului, cu reprezentări, așadar, cu scheme de reprezentare, nu cu ceea ce există și se manifestă în plan real.

Încercând să imortalizăm, mortificăm.

Ideea că gândirea ar încerca să reconstituie fenomenele naturii ca să le facă inteligibile e chestionabilă. Trebuie să existe o nevoie vitală care o determină să facă asta, una adaptativă, naturală. Minteă se opune naturii, încearcă să o controleze, încearcă să controleze totul. Se opinteste. Caută neîncetat să se opună trecerii, transformării, perisabilității, evanescenței. Să îi opună morții și pierderii o forță care să o țină la distanță, de vreme ce nu o poate elimina. Minteă se opune morții în toate modurile posibile și, în acest fel, ea rămâne suspendată într-o continuă luptă cu ea, o luptă imposibilă. În acest fel s-a format în conștiința umană și percepția timpului ca divizat în trei dimensiuni distincte: trecut, prezent și viitor. Dar trecutul e o interpretare, un „vis” care se repetă, ușor diferit, cu fiecare nouă evocare. Minteă reconstituie stări, emoții, viziuni, le reproduce, dar nu pe aceeași frecvență, nu în același registru psihic cu acela în care a avut parte de experiența primă; trecutul e, așadar, o evocare, o creație. Reproducerea e similară acesteia, dar e o copie, așa cum o reproducere e o copie a unei

opere de artă, care reflectă originalul, dar nu îl conține. În reproducerea, prin amintire, a celor trăite, sunt infiltrate și conținuturi de stare prezentă și elemente de înțelegere care au fost acumulate între timp. Viitorul e un alt „vis”, o altă încercare de a reprezenta, de data aceasta prin invocație, prin anticipare, ceea ce nu s-a întâmplat încă. Această percepție divizată a timpului produce distorsiuni de aprofundare a realității, care e întotdeauna prezent și prezentă. Uneori, gândirea distorsionează percepția, alteori percepția ocultează posibilitatea de acces a gândirii la adevăr, la *ceea ce este*.

Tendința minții de identificare cu memoria, cu ceea ce a fost, cu „trecutul”, menține un sistem închis, procese psihice inertiiale. Dacă îți spui că ești „ceea ce ai trăit”, atunci ești deja încarcerat în memorie, captiv în ceea ce știi sau crezi că știi despre sine și cauți în mod reflex să reproduci acel ceva. Acea „cunoaștere”. Dacă te identifici cu gândirea proprie te vei manifesta fără intenție, mai precis, ca o mașinărie de gândit. Dacă te identifici cu simțirea proprie nu vei putea ordona și organiza conținuturile de trăire într-un mod benefic, adaptativ. Cel mai primejdios este, însă, să te identifici cu ceea ce nu ești încă, cu ceva ce vei *deveni*, cu o ficțiune despre sine. Civilizația aceasta, pe care am construit-o prin prisma segmentării timpului în trei dimensiuni, este una care pendulează între mumificare și fantezie, mai precis care caută să compenseze prin escapismul în fantezie tendința psihismului conștient de a conserva viața prin mumificare.

Gândirea produce un anumit câmp de rezonanță afectivă. Ideile sunt investite, impregnate de trăiri sensibile, ele presează, influențează organismul psihic. Orice „viziune în secțiune” angrenează reacții sensibile, o adeziune emoțională. Interpretările incumbă stări. Dacă îți reprezinți propriile experiențe după un model teoretic, schematic, ajungi să ți le asumi dintr-o perspectivă străină de contextul originar în care s-au produs și, în acest fel, memoria e păcălită, te identifici emoțional cu ceea ce gândești că ai trăit, cu o schemă de evaluare impersonală (obiectivă), ți-o însușești ca fiind proprie, ignorând substanța și esența experienței originare, natura ei particulară. Nu mai rezonzi propriu-zis cu conținutul ei, nu îl mai reconstitui, ci reacționezi sensibil la o interpretare, la un model de înțelegere, care poate indica, formal, și experiențele alora, similare, pentru că e doar o schematizare, o reprezentare. Așadar irelevant în ceea ce are unic, particular.

Englezescul „*reason*” este un instrument explicativ. Îți faci inteligibile cele întâmplate și trăite într-o anumită cheie, într-o anumită ordine de sensuri, elucidezi o schemă relațională și investești emoțional în această formulă, apoi identifici proiectiv explicația pe care ți-o dai cu presupusul „obiect” al celor întâmplate, la al căror conținut de trăire originar ți-ai ocultat accesul, reducând la această perspectivă întreaga experiență, pentru că o focalizezi doar din această perspectivă, o reduci la ea. Accesul minții la orice fapt trăit e limitat și limitativ. Apoi simțirea e investită în perspectivă, aceasta devine

substituent al memoriei afective, un surogat al ei. Crezi că ai trăit explicația și resimți cele întâmplate în spectrul afectiv inoculat de ea. Iar acest proces de evaluare a „ce a fost” e unul mistificator. Chiar și faptul că simți ceva ce „a fost” și nu ceva ce „ai fost” e o deviere de la adevărul existențial, e o externalizare a trăirii.

Conștiința produce impresia iluzorie a unei distanțe (echivalentă celei dintre ochi și linia orizontului) între centrul ființei (sinele), care generează și absoarbe totodată stări, intenții, dorințe, reacții, pulsioni, emoții, și obiectul experienței. Ea produce distanță, perspectivă, orizont, viziune. Dar experiența e un amalgam de stări, intenții, dorințe, reacții, pulsioni și emoții. E ceea ce trăim, nu ceea ce conceptualizăm și înțelegem *post factum* din ea, reducând-o la schematizări care o fac inteligibilă sau la reiterări emoționale fictive, detașați fiind, printr-o la fel de iluzorie distanțare *în timp*, de presupusul său obiect. Fata Morgana. Experiența nu este un fapt obiectiv. Modul în care ne-o însușim o obiectifică într-o încercare ratată de obiectivizare. Conștiința „vede”, nu de la distanță, ci o altă realitate, vede o proiecție, vede o schematizare. Vede exact cât vede ochiul ceea ce se întâmplă la linia orizontului. Atinge exact atât cât poate atinge mâna ceea ce distinge acolo privirea. Nu vede nimic. Intuiește, bănuiește, imaginează. Și memoria schematizează și transfigurează neîncetat. Conștiința transformă în „acolo” și „atunci” ceea ce nu mai e, ceea ce a fost cândva „aici” și „acum”, fără a le mai putea reconstitui substanța, manifestarea. Ea produce distanțare, perspective, interpretări, orizont.

Existența în minte este una alienată de planul realității, conștiința surpă o prăpastie între viața intrinsecă, *in corpore*, care e senzație, percepție, proces bio-chimic, emoție, combustie subiectivă și o presupusă realitate obiectivă care e, în fond, un construct metafizic, o reprezentare, o reflexie infidelă și o reificare în vid a ceea ce organismul psihic a înregistrat din interacțiunea sa cu mediul și cu multiple foruri subiective.

Gândirea are această obsesie a reproducerii prin obiectificare, prin cristalizare, prin copiere, cât mai fidelă, a unor forme anume: le vrea fixe. Conservarea, *per se*, e un act imposibil, însă. Mintea e angrenată în acest efort zadarnic.

Nu stă nimic pe loc, în realitate. Nu există forme fixe, ci doar o curgere neîntreruptă. Avem doar o intuiție a unei identități, un sentiment și o poveste despre sine. Așa ajungem și la cel iubit. Nu știe nimeni la modul concret și obiectiv, „pozitiv”, cine e, pentru că nu e posibil. Poate doar simți sau intuiești. Nu te poți cunoaște în mod explicit, așa cum cunoști noțiuni de fizică sau cum aprofundezi o teorie, pentru că nu ești un obiect, nu ai o formă obiectuală, dar îți poți recunoaște amprente propriului fel de a fi în altul: emoțional, senzorial, chimic.

Identitate inflațională

Identificarea cu o abstracție, confuză din orice unghi am privi-o, căci nu poate fi

cuprinsă nici în cuvinte nici în manifestări concrete, dovedește un tip de alienare față de sine, în primul rând. Identitatea culturală pe care și-o revendică vehement partizanii naționaliști e o astfel de auto-etichetare. O cultură e un fenomen mult prea vast, cu mult prea multe variabile, fenotipii și forme de expresie ca să poată fi comprimată, distilată și transformată într-o esență tare care să se verse în sângele exponenților. O cultură nu e un cult cu enoriași, dar când devine subiect al unei invocații identitare e tratată ca obiect de cult. Fiecare rezonează cu anumite elemente din mediul propriu și respinge altele. Adeziunea la un cult e întrucâtva deliberată, liber asumată, chiar dacă sunt și diverse condiționări în joc. Dar nimeni nu alege să se nască mongol, nigerian sau francez. O identitate e ceva personal, deși, consider că mai întemeiat e să considerăm că avem o individualitate, căci identitatea e o focalizare obiectificantă a unor manifestări dinamice și subtile, în continuă mișcare și transformare. Orice adept al afirmării identitare ar merita întrebare în ce constă anume acel corp de trăsături distinctive pe care îl revendică. Cu ce anume se identifică din cultura franceză, să zicem, când îți afirmi cu emfază gradul de „francezitate”? Cu revoluția în care se decapitau între ei cei din neamul său? Cu marea monarhie care guverna o populație învrăjbită de foame? Sau cu republica? Cu inițiatorii războaielor? Cu făcătorii de pace? Cu care dintre zecile de doctrine și filosofii concurente care au prins viață în limba ta maternă? Faptele strămoșilor sunt ale lui? Atunci, ar fi cazul să și le asume pe toate. Inclusiv crimele, fratricidele... Dacă își arogă tot binele pe care l-a făcut în istorie neamul e cazul să își asume și agresiunile, cruzimile, erorile. Dar toate discursurile naționaliste constau în idealizări ale imaginii-de-neam, ale atributelor distinctive ale unei culturi și în proiectarea unei identități negative asupra altor neamuri și culturi.

Problema de fond e tocmai identificarea cu abstracția. Din momentul în care îți revendici cu atâta râvnă ceva, înseamnă că te simți amenințat. Cum te poți simți amenințat că pierzi ceva ce ești deja? Desigur, nu simți că ești acel ceva, ci doar că îl ai. Poți apăra doar o avere, o proprietate, nu ceea ce ești. Nu te poate nimeni deposeda sau aliena de ceea ce ești și simți. Tocmai pentru că îți arogi ceva ce nu poți cuprinde, conține și încarna te simți amenințat și timorat de ideea că alții, ceva mai stăpâni pe valorile lor, le pot și manifesta, nu doar afirma. Cu cât afirmi mai tare: *asta sunt!*, cu atât ești mai puțin credibil. Ceea ce ești nu se demonstrează, nu se susține cu pancarte, se exprimă în acte, în felul în care zâmbești, plângi, te bucuri de viață, în gusturile și pasiunile proprii, în cum iubești, în cum te porți cu semenii.

De aceea spun că identitatea construită prin acumulări culturale e un artefact, ceva exterior ființei proprii. Cam tot ce suntem e un dar, o consecință a unor interacțiuni, nici măcar propria existență nu e creație proprie, nu ni se datorează, nu e meritul propriu că existăm.

E limpede că acele comunități tradiționale care au valori mutuale mai clar coagulate nu au nevoie de politici identitare. Își urmează cutumele, își țin ritualurile, își văd de viață

în legea lor. Cu siguranță nu făcând spectacol politic din valori le menții în viață, nu făcând din ele crez, ci absorbindu-le în propriul fel de a fi. Gâlceava ideologică neîntreruptă nu e decât zgomot de fond. Sigur că te simți amenințat pentru că o parte din tine știe că trișezi, știe că nu poți cuprinde în ființa ta esența chinezității, esența masculinității... Și pentru că nu există o asemenea esență și pentru că, prin absurd, chiar dacă ar exista, nimeni nu simte nevoia să apere ceea ce este.

Nu depinde de recunoașterea nimănui să fii cine ești. Nu te poate împiedica nimeni să îți aperi valorile trăind în puterea lor. Dar dacă ele sunt exterioare ție, tocmai pentru că le simți exterioare, tocmai pentru că sunt detașate de tine, sunt „o avere” pe care tot vrei să o aperi. Nu poți forța pe altul să simtă și să gândească analog cu tine, nu poți cerși sau impune „o comuniune”, o conectare în cuget și simțiri. Dezbinarea e în primul rând disociere interioară, expresie a unor conflicte interne. Cineva care e în armonie cu sine, își cunoaște cât de cât dorințele, puterile și limitele, are un mod de viață propriu, o busolă, o morală, n-are nevoie de un întreg norod care să-i valideze valorile care îl animă, n-are nevoie de afiliere identitară la turmă. Nu mi-l pot imagina pe Goethe ieșind cu pancarte în stradă și zbierând că e german. Cu ce ne identificăm din propria lume interioară? Cu rezervele de iubire sau cu rațiunile de dezbinare? Dacă valorile celor afiliați unui cult identitar nu sunt investite cu suflu vital, atunci e de înțeles de ce sunt însoțite de un sentiment al primejdiei, de ce sunt gaj al dezbinării, pentru că dacă sunt gestate în câmpul unor nevoi de supremație, dominare, auto-flatare.

În țările dezvoltate economic, tradițiile s-au pierdut în consecința unor dinamici societale și culturale interne. Nu a venit un zeu hapsân să le arunce în foc. Acolo unde există tradiții, comunitățile sunt mai unite, valorile sunt mai unitare, cel puțin în plan ipotetic. Nu se cade să deplângem disoluția sau dezintegrarea a ceva dacă procesul se întâmplă de la sine. Putem doar să ne adaptăm sau nu. Nostalgia totalitarismului nu e totuna cu încrederea în tradiții. Cât timp avem o comunitate, le putem susține și social, în acea enclavă. Orice formă de conviețuire e o enclavă.

Cei mai mulți dintre cei care se opun „politicilor identitare” invocă și revendică la rândul lor o identitate colectivă, de pe celalaltă parte a baricadei și întotdeauna de pe poziții de victimitate. E de înțeles frica de aglutinare a celor bulversați de „invazia” străinilor, dar mișcările de protest ale adeptilor extremei drepte, de exemplu, nu fac decât să difuzeze frica, să provoace un lanț de reacții adverse. Un bloc de „abstracții” nu poate fi apărat nici cu pușca nici cu vorba bună pentru că nu are terminații nervoase în realitatea concretă.

Revolta e întotdeauna a sclavilor. Starea de sclavie e a celor pe care o conștiință tiranică sau o preconcepție despre lume ca „spațiu de detenție”, ca angrenaj opresiv, îi ține captivi în stări de victimitate.

Chiar dacă ar fi să putem defini în toată complexitatea și nuanțele o identitate a cuiva,

de ce ar fi nevoie de legitimări din afară ale acesteia, de ce nu poate fi ceva ce se trăiește și se exprimă nemijlocit și atât? În societățile imperiale, „multiculturalismul”, chiar dacă nu era numit așa, era la ordinea zilei, și s-a dovedit a fi fertil conviețuirii, exista un dialog între cutume și viziuni și cosmologii... Se mai și întrepătrundeau. În condiții pașnice, în care nu se simte nimeni amenințat, lucrurile curg în direcția luminoasă. Tocmai frica provoacă reacții și contrareacții agresiv-distructive, poziționarea antagonizantă, conflictuală e cea păguboasă, acel „noi versus...” Ai impresia că îți forțează cineva granițele și te repezi înarmat peste el. E treaba fiecăruia cum trăiește, nu ești stăpân pe un teritoriu non-individual într-un mare oraș. Prin definiție, orice metropolă e multiculturală. Întreaga societate industrială dispersează comunitățile și izolează indivizii, îi pune în competiție, îi înstrăinează, e străinătatea prin excelență.

Nu putem avea și postmodernitate și identitate de grup și capitalism consumerist și unitate în cuget și în simțiri simultan. Nostalgiile, ca și speranța, mai ales când sunt țintite la adresa unor entități sociale, sunt primejdioase; sunt focare de frustrare și tristețe cronică. Suntem unde suntem. Nu poate fi resuscitat trecutul, iar reversul oricărei utopii e distopia, în realitate.

Unda de șoc produsă de aceste mișcări identitare îi afectează și pe cei care sunt refractari la acest tip de închistare și autoreificare, pe cei care nu vor să poată nici un ecuson, care nu se vor înregimentați, subordonați unei embleme, sufocați sub o mască. O identitate colectivă e un avatar. Se văd puși în situația de a se dezice mereu de el, de a se apăra de el, de a declina cerința de a și-l asuma. Printre cei etichetați arbitrar cu o anumită „identitate culturală” sunt mulți cu un grad mare de deschidere față de alte culturi, cosmopoliți sau erudiți. Se pomenesc catalogați, definiți, investiți proiectiv cu presupuse trăsături de caracter, cu credințe, cu un tip de gândire care îi reprezintă prea puțin. Apartenența la o cultură, așa cum e instrumentată de respectivele politici nu mai e o libertate, ci o obligație, devine edict. Iar culturile, în această paradigmă, sunt reduse la structuri ideologice.

Fapt e că majoritatea celor care instrumentează etichetările nu pot specifica exact în ce constă obiectul - identitar - adversar, pe care îl percep ca pe o amenințare, nici în ce constă obiectul - identitar - fetiș. Mulți vorbesc în termeni atât de abstracti, încât nu e nimic de înțeles. Tratează un necunoscut, axiomatic, ca pe un purtător de „virus”, ca pe o creatură infectată de cultura de proveniență, despre care nu au nici o reprezentare. E doar o suspiciune de pericol, o bănuială, o modulație a fricii care propagă în vid judecăți fără fond.

Indiferent cum te definești, te străduiești încontinuu să fii la înălțimea definiției, să o întruchipezi. Dacă spui „sunt o ființă pasională” îți ignori toate momentele de nepasiune, îți neglijezi tristețea, durerea, apatia, spleenul etc. Dacă spui: „sunt rațional”

sau sunt „un ins puternic” îți ignori vulnerabilitățile, le expulzezi în penumbră, în inconștient.

Nu e o problemă neglijatul propriu-zis. Ci interpretarea greșită a propriilor manifestări. Această *image* le ecranează. În fiecare relație sunt alte stări și aspecte ale condiției umane implicate. Starea ideală, de pasiune, empatie, afinitate, implicare nu e activă decât într-unele. Tocmai de aceea cele mai multe relații sunt inconsistente, sunt legături slabe. Nici măcar femeie sau bărbat nu ești în orice împrejurare. Ci, cel mai adesea, pseudo-femeie sau pseudo-bărbat, pentru că respectivele situații nu îți actualizează întregul potențial de feminitate și masculinitate, ci doar aspecte secundare sau superficiale ale resurselor de care dispui. Doar în dragoste te simți întru totul bărbat și întru totul femeie, îți poți angrena întregul potențial de gen. Doar în intimitate și doar pentru celălalt ești așa, altminteri ești o imagine a feminității sau masculinității, o întruchipare, nu o încarnare. Distincția dintre întruchipare și încarnare este cea dată de separarea dintre cele două simțuri care pot fi virtualizate, și deci înstrăinate (văzul și auzul), și cele care nu pot fi (mirosul, gustul, pipăitul). Nu ești întru totul cumva decât dacă te implici cu toate simțurile și cu tot arsenalul emoțional într-o relație. Ești semi-fictiv, semi-absent, exiști doar parțial, ca întruchipare, ești o personificare a ta în relațiile în care corpul nu e angrenat.

Nu e nimeni vindecător în orice împrejurare, generos sau înțelept sau empatic în orice condiții, în fiecare moment. Tocmai identificarea cu anumite calități, cu o imagine sau cu situațiile în care s-au manifestat într-un mod satisfăcător, îi împiedică pe oameni să realizeze că nu pot susține și actualiza clipă de clipă acel potențial. De aceea e de respins ideea că ar exista indivizi pasionali, empatici, realiști sau visători, gânditori, reflexivi, meditativi. Pentru că nimeni nu e constant empatic cu oricine și în orice context, visător sau filosof în orice împrejurare. Imaginea de sine e o ficțiune auto-generativă și auto-regenerantă. Conștiința de sine și acțiunea instanțiată prin asumarea propriei simțiri sunt însă altceva, ele dau măsura autenticității. Alegerile genuine nu sunt deliberări, sunt dictate de particularitățile propriei sensibilități, de gusturile, aspirațiile și registrul emoțional personale, de configurația estetică a dorinței. Avem nevoie de ceva, dar ne dorim ceva anume, într-o formă anume. Autenticitatea se leagă de identificarea simțirii și mărturisirea ei, nicidecum de încercarea de a susține o imagine ideală. Limbajul antagonizează și reduce, pe de-o parte, încearcă să separe „binele” de „rău”, „calitățile” de „defecte”, „puterea” de „slăbiciune” și, pe de altă parte, tinde să reducă manifestările vitale la o situație anume, să le solidifice, reducă e o solidificare, o cristalizare. Acesta este „eul ideal”. Dar ceea ce reușește mintea să fixeze în limbaj, ca într-o baie fotografică, e o fotogramă, nu o realitate. Nu doar că nu suntem la „înălțimea” acelei imagini, nici nu e de dorit să fim. Automistificarea începe odată cu căutarea de a o întruchipa. Să luăm exemplul a două fotografii: un instantaneu care surprinde un moment de viață, fără ca protagoniștii să știe că sunt văzuți, și o imagine în care pozează, în care se știe în bătaia ochiului camerei. În acel moment, când o fac

deliberat, viața îngheață. Nu mai trăiesc, încercă doar să simuleze o trăire. În mod analog, conștiința, atunci când interpretează simțirea sau când caută să îi dicteze, când încercă să o cuprindă și surprindă o „îngheață”, îi impune și imprimă o formă fixă apoi se identifică, ignorându-i conținutul, care e în perpetuă curgere și transformare, cu această formă.

Limbajul nu poate înregistra nici curgerea, nu e nici apt să sintetizeze o realitate relațională. Și atunci percepția se substituie concepției. Minte distinge șapte culori primare, dar în natură sunt nenumărate, iar ochiul le receptează. Gândirea, însă, nu poate capta în „baia ei fotografică” dintr-o experiență vizuală, decât câteva produse de sinteză ale celor șapte culori. În mod analog, interpretează tendențios natura experiențelor relaționale prin prisma reperelor, sedimentărilor conceptuale și de „identificare” pe care le-a arhivat deja.

Într-o relație anume ești empatic, sensibil, generos, înțelegător pentru că există o puternică miză afectivă în ea, un grad de implicare consistentă. Dar nu probezi aceleași calități față de oricine sau în afara oricărei relații. Așadar empatia, sensibilitatea, generozitatea, înțelegerea îți sunt stimulate și provocate în interiorul acelei relații, grație mizei sale. În alte contexte, te manifesti diferit. Nimeni nu e în mod egal la fel de implicat în orice context, nu poate fi la fel de receptiv și de angajat, de permeabil, de transpus încât să dea dovadă de același grad de sensibilizare. Calitățile relaționale depind inerent de greutatea, profunzimea și centralitatea relației în existența proprie. Tocmai atașamentul le produce. Așadar identificarea cu acele calități, mai just spus puteri psihice, e intrinsec legată de natura relației, de miza ei. Și atunci „meritul” pentru manifestarea lor e al legăturii sau al investiției în existența celuilalt, expresia *calităților de conectare și rezonanță* e consecința unui „împreună”, nu e un dat individual, o zestre personală. Nu poți fi pasional cu un necunoscut cu care te întâlnești o dată în viață. Pasiunea e o fixație foarte puternică a dorinței, care implică adeziunea intensă, poate chiar totală a ființei proprii. Nici măcar empatic nu poți fi dacă îți e dat să îl frecventezi câteva ore sau minute pentru că lipsa legăturii constante și a investiției face ca acel tip de atenție, dedicație, simpatie, compasiune sau empatie pe care le oferi să fie volatile. Stările-efemeridă sunt ușor de asumat, dar nu sunt relevante. Tocmai neînțelegerea faptului că suntem produse relaționale, că felul propriu de a fi depinde de natura și stabilitatea și consistența legăturilor, că nu putem actualiza întregul potențial afectiv în legături superficiale sau inexistente (pur fictive), menține identificarea cu o imagine-ideală și cu un construct identitar contra-factual.

Nu te legi de doi oameni cu aceeași intensitate, la aceeași adâncime.

Identificarea fictivă cu o poziție anume, cu o instanță anume sau cu un profil generic exprimă disocierea de planul experienței sensibile propriu-zise. În fapt, însă, atunci când psihismul caută afilierea, adeziunea, unitatea, armonizarea și rezonanța sau apropierea,

percepe elementele comune dintre sine și un alter-sine, când caută, din diverse motive, disocierea și distanțarea se concepe în opoziție, ca având o esență diferită. Când cineva e respins, caută rațiuni care să îl facă să poată asimila respingerea. Când se simte în siguranță găsește rațiuni care să îi justifice dorința de unificare.

NOTE

1. Leibniz: *New Essays on Human Understanding*, Cambridge University Press, 1996
↑
2. I. Kant, *Critique of Pure Reason, On the Amphiboly of Concepts of Reflection*, translated by Norman Kemp Smith, London: Macmillan & Co.1929. ↑
3. I. Kant, *Critique of Pure Reason, The Original Synthetic Unity of Apperception*, translated by Norman Kemp Smith, London: Macmillan & Co.1929. ↑
4. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Clarendon Press, 1979 ↑
5. D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, 1990. ↑
6. D. Hume, *A treatise of Human Nature*, Clarendon Press, 1990. ↑
7. Un atașament afectiv-somatic creat de abuzuri repetate. Acest lucru se întâmplă deoarece răspunsul la amenințare al organismului (luptă, fugă, îngheț, cameleonism) oprește partea creierului care poate gândi pe termen lung atunci când suntem în criză. Acest lucru creează sentimentul că avem nevoie de abuzator pentru a supraviețui și, adesea, dependența afectivă e confundată cu „iubirea”. ↑
8. *The Myth of Normal*, Random House, UK, Ltd, 2022. ↑

Imagine: Unsplash