

CE VEDEM CÂND ÎL VEDEM PE OMUL VITRUVIAN DIN SPATE?

Cristina URSU¹

Cum a putut să-mi treacă prin minte o idee atât de monstruoasă?

F. M. Dostoievski, *Crimă și pedeapsă*

Abstract: *The Socratic injunction “know thyself” already suggests that the self may fail to coincide with itself; if such coincidence were immediate, the injunction would be unnecessary. This paper examines how the relation of identity with oneself can appear as substituted within the very structure of self-relation, as articulated through the symbolic figure of the Vitruvian Man seen from behind. Subjectivity is not exhausted by the mere occurrence of experience in consciousness, even if every experience is given for a subject. This structural feature, however, does not guarantee that the self coincides with itself, leaving open the possibility that experience may be lived without being given as originating. Against this background, the paper shifts the problem of consciousness from the existence of experience to the way in which it is given to itself: as originating or not. It distinguishes between structural reflexivity and metanoic reflexivity: the former is immanent to conscious experience, whereas the latter introduces a reflective distance that makes possible a disidentification from substitutive forms of self-relation.*

Keywords: *subjectivity, reflexivity, consciousness, the self, metanoic reflexivity, the Vitruvian Man.*

1

În cadrul gândirii post-metafizice, structura stabilă a *ousiei* slăbește, deci modelul subiectului ca substanță se suspendă. Problema subiectivității este reformulată în termenii structurii emergente a experienței. Întrebarea nu mai se mai referă la „ce este sinele?”, ci „cum se constituie experiența subiectivă ca fiind a cuiva?”. După suspendarea subiectului cartezian ca fundament, analiza conștiinței s-a concentrat pe dimensiunea sa reflexivă. Reflexivitatea a devenit criteriu definitoriu al experienței subiective.

Centralitatea reflexivității în analize filosofice reclamă analiza formei sale regressive. O asemenea figurare simbolică a experienței se condensează

¹ State University of Moldova, Chișinău, Republic of Moldova.

în imaginea omului vitruvian, privit din spate. În așa mod, omul vitruvian se desprinde de pătratul proporțiilor ideale și îl surprindem rotindu-se în cerc. Îl privim din spate și îl vedem gârbovit. Notele din oglindă, scrise de mâna lui da Vinci, nu-i mai consemnează proporțiile armonice, ci deformarea profilată pe fundalul unui ideal retras. Postura din-spate desemnează închiderea mișcării conștiinței într-o autoreferențialitate regresivă, fapt ce restrânge deschiderea intențională constitutivă a experienței, în sensul descris de Husserl². Așadar, dintre proprietățile definitorii ale unui act conștient³, doar reflexivitatea constituie trăsătura unică a conștiinței. Figura omului vitruvian consemnează reflexivitatea care se închide în propriul contur și contractă câmpul experienței.

Tradiția filosofiei minții a conceptualizat conștiința preponderent prin prisma capacității sale reflexive. Ideea că reflexivitatea, în forma sa de *autonoetic awareness*, este constitutivă conștiinței se regăsește în teoria reflexivității ca subiectivitate, unde reflexivitatea fie este conținută în subiectivitate (Zahavi), fie, dimpotrivă, subiectivitatea derivă din reflexivitate (Kriegel). În accepțiunea sa primară, conștiința este asimilată subiectivității, în sensul perspectivei interioare formulate de Nagel: „there is something that it is like to *be* that organism – something it is like *for* the organism”⁴ („există ceva anume cum este să fii acel organism – ceva anume cum este pentru organism”, trad. n.). Într-o a doua interpretare, subiectivității i se atribuie un caracter fundamental reflexiv: reflexivitatea este un moment constitutiv al experienței subiective, astfel încât „consciousness is self-luminous (...) simultaneously self-aware through and in itself”⁵ („conștiința este auto-manifestă (...) fiind simultan conștientă de

² Edmund Husserl, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, București, Humanitas, 2011, §84.

³ Intenționalitatea (reprezentarea internă a unui conținut dat), subiectivitatea (perspectiva prim-personală asupra trăirii), accesibilitatea (disponibilitatea conținutului pentru procesare cognitivă ulterioară) și reflexivitatea (conștiința autonoetică de sine).

⁴ Thomas Nagel, “What is it Like to be a Bat?”, în: *The Philosophical Review* LXXXIII, 1974, p. 436.

⁵ Dan Zahavi, “Phenomenal Consciousness and Self-Awareness. A Phenomenological Critique of Representational Theory”, în: *Journal of Consciousness Studies* V, 1998, p. 689.

sine prin sine însăși și în sine însăși”, trad. n.). A treia poziție, în acord cu poziția auto-reprezentativă formulată de Kriegel, contrazice perspectiva anterioară, afirmând că nu reflexivitatea este conținută în subiectivitate, ci dimpotrivă: subiectivitatea este o expresie derivată a reflexivității: „intransitive self-consciousness is a *necessary condition* for phenomenal consciousness: unless M is intransitively self-conscious, there is nothing it is like to be in M, and therefore M is not a phenomenally conscious state”⁶ („conștiința de sine intransitivă este o condiție necesară a conștiinței fenomenale: dacă M nu este conștientă de sine în mod intransitiv, atunci nu există nimic care să fie ca experiența de a fi în M, iar prin urmare M nu este o stare de conștiință fenomenală”, trad. n.). Prin „conștiința de sine intransitivă”, Kriegel numește forma implicită prin care o experiență este prezentă sieși fără a deveni obiect tematic al reflecției.

Pozițiile date tratează reflexivitatea fie ca structură intrinsecă a conștiinței, fie ca dimensiune constitutivă a experienței, fie ca mecanism reprezentational de ordin superior. Abordarea reflexivității are loc în registrul structural sau cognitiv. Ceea ce lipsește este înțelegerea reflexivității nu doar în registru constitutiv, ci ca eveniment existențial care reconfigurează modul de prezență al subiectului.

De-a lungul analizelor filosofice ale conștiinței, se atestă o preocupare recurentă pentru dimensiunea sa reflexivă, înțeleasă ca raport al conștiinței cu sine însăși. *Cogito*-ul cartezian întemeiază certitudinea existenței în exercițiul gândirii; *reflexia* empiristă a lui Locke abordează conștiința prin percepția asupra propriilor operații mentale; *introspecția* experimentală a lui Wundt deschide calea pentru măsurări controlate a experienței subiective în cadrul unui sistem psihologic; *intenționalitatea* fenomenologică a lui Brentano descrie orientarea conștiinței înspre obiecte; *metacogniția* lui Flavell adaugă capacitatea de a reflecta asupra proceselor cognitive; *structura reflexivă pură* la Husserl implică o raportare la sine a conștiinței fără intermediari empirici; *self-awareness* propus de Neisser definește o formă de autoreprezentare în cadrul psihologiei cognitive; *conștiința de ordinul doi* la Rosenthal implică conștientizarea unui act mental printr-o reprezentare reflexivă; *modelul de sine* propus de Metzinger descrie conștiința de sine ca rezultat al unui proces neuronal autoreflexiv în lipsa unui „eu” real. Toate aceste determinări converg spre o înțelegere esențială:

⁶ Uriah Kriegel, “Consciousness as Intransitive Self-Consciousness: Two Views and an Argument”, în: *Canadian Journal of Philosophy*, 33 (1), 2003, p. 106.

conștiința este structural bidirecțională: orientată simultan spre obiectul trăirii și spre sinele trăitor.

Reflexivitatea este împletită în însăși textura experienței, ca o nervură structurală. Este o funcție constitutivă esențială a conștiinței: atunci când spun că sunt conștient că sunt conștient, exprim ceea ce este redat și în the Oxford English Dictionary: „I know that I think, and that my thoughts and actions are my own and not another's”⁷ („Știu că gândesc și că gândurile și acțiunile mele sunt ale mele, nu ale altcuiva”, trad. n.). Pe de altă parte, subiectivitatea implică mai mult decât apariția experienței în câmpul conștiinței. În sens fenomenologic, orice experiență este dată pentru „cineva”. Această apartenență structurală indică existența unui centru al experienței, dar nu înseamnă că acest centru este transparent sieși în această experiență. În acest sens, faptul că o experiență apare în conștiință nu înseamnă că este trăită nemijlocit ca aparținând sinelui ca atare. Experiența se poate întâmpla într-un mod implicit, fără ca sinele să se recunoască în mod explicit ca fiind originea ei.

Pe de altă parte, subiectivitatea implică apartenența existențială, întrucât nu orice experiență este autentic subiectivă, ci doar cea trăită *dinspre* sine. Am în vedere faptul că subiectivitatea trebuie de recuperat și că dacă orice trăire fenomenală este pentru „cineva” în sensul lui „what-it-is-likeness”, eu mă întreb cine este acest cineva în mod originar? Această întrebare nu vizează existența eului ca *pol identic*⁸, ci gradul în care acesta este prezent sieși explicit. Apartenența unei experiențe la conștiință nu garantează că sinele este prezent sieși în acea experiență.

Această axă deschide posibilitatea unei rupturi: între sinele care vede și sinele care este văzut. Tocmai în acest interstițiu se articulează perspectiva pe care o propun: o trecere de la reflexivitatea structurală la una *metanoică*⁹. Trecerea dată presupune o distincție funcțională: reflexivitatea devine un mecanism de reîntoarcere la subiectivitate, conștiința fiind spațiul unde este posibilă o asemenea întoarcere.

⁷ Oxford English Dictionary, https://www.oed.com/dictionary/consciousness_n, accesat în 5 martie 2026.

⁸ În sens husserlian, *eul ca pol identic* al actelor intenționale este prezent implicit în fiecare act, „același eu identic în toate trăirile și toate actele sale” (Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, București, Humanitas, 1994, p. 98).

⁹ Din gr. *μετάνοια* indică o transformare a modului de raportare la sine, nu doar la nivel cognitiv, ci și existențial.

Reflexivitatea metanoică depășește condiția autorefecției cognitive și presupune un punct de recul, o distanțare pe interior. Subiectivitatea se recuperează prin reflexivitatea ca gest existențial de discernământ între ceea ce îi aparține în mod original și ceea ce se interpune ca formă substitutivă. Această tensiune marchează necesitatea distincției între reflexivitatea structurală, imanentă experienței conștiente și reflexivitatea metanoică ca moment liminar al subiectului recuperându-și situarea autentică în propriul orizont existențial. Reflexivitatea metanoică este evenimentul dez-identificării ontologice.

2

Deviza delphică „Cunoaște-te pe tine însuși”, preluată și repusă de către Socrate drept principiul fundamental filosofic, este un imperativ antic fondator. Nu este un simplu îndemn reflexiv, ci revelează un impas ontologic. Dacă omul ar locui în coincidență nemijlocită cu propria sa auto-prezență, un asemenea apel ar fi irelevant. Când auzim fraza „Cunoaște-te pe tine însuși”, ne dăm seama că nu ne cunoaștem pe noi înșine. Îndemnul dăinuie până în prezent ca un semn al unei substituții la nivelul auto-raportării. Lucrarea de față își propune să descrie modul în care raportul identității cu sine poate apărea ca substituit în însăși relația sinelui cu sine.

3

Dacă o oglindă s-ar privi pe sine, ar surprinde însuși actul vederii: o transparentă reflexivă. La capătul acesteia începe luciditatea originală. Atunci când sinele care vede și sinele care este văzut se suprapun, apare întrebarea cine este acest sine.

În această zonă a interogării, devine pertinentă distincția terminologică realizată de către Paul Ricoeur: distincția dintre „moi” (eu) și „soi” (sine) în cadrul hermeneuticii sinelui. „Eu”-l desemnează la el instanța enunțiativă a subiectului acțional, iar „sinele” este subiectul devenirii narative, articulat în dublă identitate: *idem* ca permanență și *ipse* ca fidelitate de sine. Această arhitectură terminologică fundamentează identitatea ca proces hermeneutic deschis, definit în trei caracteristici majore: „deturul reflecției prin analiză, dialectica *ipseității* și a faptului-de-a-fi-același, și, în sfârșit, cea a *ipseității* și a alterității”¹⁰.

¹⁰ Paul Ricoeur. *Sinele ca un altul*, București, Spandugino, 2020, p. 35.

Aici, „eu”-l se suprapune parțial cu „moi”-ul ricoeurian în sensul că este o interfață narativă, dar devine simultan locul unei disjunctii în auto-raportarea sinelui la sine. Nu este doar un index lingvistic, ci o suprafață transparentă a reflexivității frânte: a celui care enunță „eu”, dar nu știe cine este. Este o formă gramaticală prin care se articulează. Este un loc de intersecție a doi poli interiori divergenți: cel al interiorității, cadrat de *sinele*¹¹ orientat spre prezență și *anti-sinele*¹², configurare mimetică ce operează sub forma subiectivității. Pragul dintre acești poli este eu-l ca spațiu în care se deschide interogarea modului în care sinele este sau nu este prezent sieși ca origine a propriei experiențe.

Astfel, reflexivitatea conștiinței apare anume atunci când se vede actul vederii înseși: un gest metacognitiv în dublă intenționalitate. Sinele apare ca pol originar al auto-prezenței. Anti-sinele nu se oferă transparenței reflexive, fiind trăit fără a fi recunoscut ca instanță substitutivă. Sinele este polul originar de unitate a experienței, eul este instanța narativă ca formă care declară: „eu știu că văd”, anti-sinele desemnează identificarea care nu coincide cu sursa originară a experienței.

Anti-sinele se acoperă cu straturile păturii identitare într-un act strategic de camuflare. Eșecul său nu este doar funcțional, ci ontologic în sensul că afectează modul în care sinele este prezent sieși. Eul îi servește aici drept vehicul instrumentalizat, este oglinda fidelă a înregistrării, el refractă și modulează. Este mediul narativ de înregistrare. Este un gol ontologic devenit un plin fenomenologic, o transparență vie, o suprafață reflectantă. Eul este structura de sprijin a narațiunii.

¹¹ Prin *sine* înțeleg modul în care experiența se dă sieși ca originară.

¹² Prin *anti-sine*, așa cum este utilizat în lucrarea de față, înțeleg o instanță non-originară a identității: un substitut fals. Este o structură substitutivă de auto-raportare prin care experiența este trăită ca originară fără a fi. Prefixul *anti-* nu indică aici o simplă opoziție logică față de sine, ci o funcție de contrafacere și substituie: apare în locul acestuia ca formă substitutivă a auto-raportării. Nu este constitutiv sinelui în sens dialogic (ca alteritate), nici produs reflex al unui mecanism psihic intern, ci o formă activă de deturnare identitară. Conceptul se distinge astfel de mai multe figuri teoretice consacrate: de supraeul freudian, care reglează conștiința în registru normativ fără a imita vocea sinelui; de vocea alienantă descrisă de Kierkegaard în analiza disperării, ca dedublare a sinelui în conflictul dintre sinele estetic și cel etic, dar care nu substituie expresia sinelui; și de *das Man* la Heidegger, care desemnează un mod impersonal de-a-fi cotidian, nu o instanță care uzurpă interior expresia identității.

În acest cadru, alteritatea nu mai este întâlnirea cu un tu, în sensul cuvântului fundamental *Eu-Tu* care întemeiază lumea relației: „Tu nu mărginește nimic. Cel ce rostește Tu, n-are niciun lucru. Dar sălășluiește în relație”¹³. Alteritatea devine mecanismul substituției. Înțelesul real al alterității constă în separarea de ceea ce apare ca altul în interiorul propriei experiențe. Nu mai definim cine suntem printr-o pozitivitate a sinelui, ci printr-un parcurs apofatic. Alteritatea constitutivă (deschiderea spre celălalt) este înlocuită cu *alteritatea substitutivă* (instanța care ocupă locul sinelui în auto-raportare).

4

Alteritatea constitutivă este cea care interpelează și se întâlnește cu eul la o răscruce etică. Întâlnim de-acum un spațiu lărgit, un sistem tensionat al celor patru prezențe: *eul* ca interfață narativă, *sinele* ca centrul identitar, *anti-sinele* ca alteritate substitutivă interiorizată și *alteritatea* aproapelui. În acest cadru, identitatea apare fie ca raport original între eu și sine, fie ca raport mediat de o instanță substitutivă.

Dacă privim lateral binomul alterităților de până acum, ne putem da seama că sinele este și el o alteritate – o alteritate pentru anti-sine. Prezențele lor se desprind de *eu* ca într-un montaj familiar, când un ecran mic proiectează un ecran mare. Eul se fixează drept interfață poziționată între amândouă instanțele. Sinele este de-acum pentru anti-sine fie o exterioritate internă, fie o interioritate externă: o simbioză care nu-i „acasă”. Sinele apare ca alteritate în interiorul propriei experiențe. Este un al treilea tip de alteritate apărut în cadru: *auto-alteritatea*. Ea desemnează modul în care sinele apare sieși ca necoincident cu sine: este trăit ca alteritate interioară.

Alteritatea sinelui pentru anti-sine conturează spațiul afectiv al cutremurului existențial și fundamentează o etică a reconectării: auto-alteritatea disipează prin demascare și non-identificare. Pentru că auto-alteritatea, până în punctul fix al percepției, este instanța din interior ca fiind altul văzând. Este forma liminară a reflexivității metanoice. Reflexia nu e o simplă întoarcere la sine acum, este o pereche de ochi interiori

¹³ Martin Buber, *Eu și Tu*, București, Humanitas, 1992, p. 30.

percepți ca o pereche de ochi străini. Fenomenul dat face inteligibilă experiența fragmentării eului, a dedublării și a scindării poezilor¹⁴.

5

În tradiția filosofică raționalistă, de la Descartes la Husserl, reflexivitatea este concepută drept o funcție structurală a conștiinței: un dat aprioric și o formă de metacogniție. În opoziție cu abordarea respectivă, reflexivitatea metanoică capătă un caracter evenimentțial: sinele recunoaște forma substitutivă prin care experiența este trăită ca nefiind originară. Prin reflexivitatea metanoică, sinele se recuperează ca subiect trăitor prin de-identificarea de ceea ce nu este și de ceea ce nu-i este propriu. Conștiința este fundalul ontologic al acestei metapozii, în care subiectivitatea își redevine propria prezență. Aceasta este o experiență subiectivă ireductibilă de tip *qualia*.

Paradoxal, tocmai ceea ce este cel mai aproape este ceea ce nu se vede: instanța falsificării. Pliată peste eu, experiența substitutivă apare fără a se revela ca substitutivă. Astfel, „problema grea a conștiinței” formulată de David Chalmers în filosofia minții – care constă în întrebarea de ce și cum procesele fizice dau naștere unei vieți interioare bogate – nu mai privește apariția experienței ca atare, ci modul în care experiența se dă sieși ca fiind originară sau substituită. Ceea ce este cel mai greu de văzut este experiența care apare ca originară fără a fi recunoscută ca substitutivă.

Momentul liminar al reflexivității metanoice constă în vederea a ceea ce funcționează în interior ca alteritate substitutivă. Dacă pentru Chalmers dificultatea rezidă în a explica de ce „se simte” o experiență subiectivă în urma proceselor fizice ale creierului. Aici experiența nu doar că este trăită, ci se ascunde în chiar forma în care este trăită. Autorul formulează în articolul său clasic că „the really hard problem of consciousness is the problem of *experience*. When we think and perceive, there is a whirl of information-processing, but there is also a subjective aspect”¹⁵ („adevărata problemă dificilă a conștiinței este problema experienței. Când gândim și

¹⁴ Așa cum Arthur Rimbaud formulează într-o scrisoare celebră adresată lui Paul Demeny (1871): „Je est un autre” (*For I is someone else*). Poetul este străbătut de o voce străină care rupe legătura dintre conștiință și subiect: instanța vorbitoare devine un „altul” față de sine.

¹⁵ David John Chalmers, “Facing up the problem of consciousness”, în: *Journal of Consciousness Studies*, nr. 3, 1995, p. 201.

percepem, are loc un proces de prelucrare a informației, dar există în același timp și o dimensiune subiectivă”, trad. n.). Problema pusă de Chalmers constă în a explica „why should physical processing give rise to rich inner life at all?” („de ce ar trebui ca procesele fizice să dea naștere unei vieți interioare bogate?”, trad. n.). El distinge problemele „ușoare”, funcționale, precum atenția, raportarea, comportamentul de problema „greă”: apariția experienței subiective (qualia) ca atare.

Întrebarea rămâne incompletă, pentru că presupune tacit că experiența subiectivă, odată apărută, este automat transparentă sieși. Totuși, experiența subiectivă nu se dă niciodată doar ca ceva-ce-se-simte, ci se dă simultan ca originară sau substituită. În loc să interogheze de ce apare simțire subiectivă, demersul dat caută să înțeleagă ce formă are ea în sine: structura reflexivă a conștiinței, în care experiența subiectivă se ascunde în propria sa manifestare ca o interioritate dedublată.

Experiența subiectivă este structurată în sine ca o tensiune reflexivă, ca un ecran suprapus altui ecran prin dublare perceptivă. Ea implică o reflexivitate prin care demascarea anti-sinelui nu se rezumă la un act cognitiv, ci este un eveniment fenomenologic de esență prim-personală. În orizontul conștiinței, vederea devine reflexivă atunci când își recunoaște propriul obstacol într-un regim ontologic al demascării structurale.

6

Desprinderea de realitatea imediată constă în restrângerea acesteia la un circuit autoreferențial închis. Astfel se declanșează rotirea autogenerativă în cerc a omului vitruvian, ideal măsurabil. Îi atribuim cercului în care locuiește caracterul de regresivitate, asemenea unei sigilări într-o formă închistată în perimetrul propriului contur.

Forma sa degenerată ia aici forma unui *cerc hermeneutic regresiv*. Într-o asemenea configurație reversă, accesul la sens este suspendat. Acesta se opune cercului hermeneutic clasic, cu rădăcini în Antichitate și-n retorica clasică, cu ideea interacțiunii dintre întreg și părțile sale¹⁶. Platon afirmă în *Phaidros* că fiecare vorbire este constituită, asemenea unei ființe vii, din cap,

¹⁶ Platon afirmă în *Phaidros* că fiecare vorbire este constituită, asemenea unei ființe vii, din cap, picioare, centru și membri țesute împreună, astfel încât să formeze o unitate organică (Platon 2011, p. 54). Platon exprimă aici o cerință care urma să devină o componentă importantă a retoricii antice: părțile dintr-un text sau discurs trebuie concepute în vederea întregului său, care trebuie să formeze un corp organic.

picioare, centru și membri țesute împreună, astfel încât să formeze o unitate organică¹⁷. Se exprimă aici o cerință care urma să devină o componentă importantă a retoricii antice: părțile dintr-un text sau discurs trebuie concepute în vederea întregului său, care trebuie să formeze un corp organic. În forma sa tradițională, cercul hermeneutic desemnează tocmai aprofundarea înțelegerii. A înțelege un text înseamnă a parcurge un travaliu proiectiv¹⁸. În așa mod, cercul este expresia ontologică a înțelegerii și aspectul său decisiv ține de intrarea în cerc în manieră corectă.

Conturul cercului regresiv delimitează o porțiune fixă, în care omul vitruvian este expus căderii. Este o celulă de umbră a proiecției închistate în propria sa reflexie. Un fond transparent și osmotic, în care sinele este redus la forma sa reprezentată. Expresiile de tipul „căzut pe gânduri” surprind întocmai ruptura în care mersul obișnuit se prefacă într-o rotire încuiată. Arhitectura concentrică dată își pliază părțile din volumul existenței într-un fenomen plat al proiecției denaturate. Își pierde adâncimea și caracterul ei polifazic. Sfera devine cercul care îi reduce conștientizarea lumii la o diagramă a propriei contracții.

Cercul regresiv se mișcă pe contur într-un proiect reciclabil, într-unul și același reper. Tiparul stăgării reflectă o imobilitate structurală blocată în iluzia devenirii. Orice rotire în cerc presupune o potențială ieșire: o buclă de transgresare. Însă omul vitruvian prins înăuntrul nu face decât să se angreneze într-o iluzie dureroasă a auto-înnoirii eșuate; într-un înveliș subțire, dar impenetrabil; într-un fond care nu se manifestă decât în aparențe. El mimează înnoirea, dar trăiește un etern reînceput eșuat. Cercul se rotește continuu în invarianță. Spațiul în care se mișcă, oricât l-ar redezorca, rămâne ca într-o poză.

În așa mod putem să-i vedem spatele omului vitruvian în deconstrucție simbolică: unul sucit, încovoiat într-o distorsiune a auto-relației. Cercul se învârtă într-un angrenaj mecanic recursiv: contracția

¹⁷ Platon, *Phaedros sau despre frumos*, București, Humanitas, 2011, p. 54.

¹⁸ La Heidegger, structura înțelegerii se întemeiază pe o deținere-prealabilă (*Vorhabe*), pe o privire-prealabilă (*Vorsicht*) și pe o concepere-prealabilă (*Vorgriff*) drept elemente constitutive ale cercului hermeneutic al înțelegerii: „expresia structurii existențiale de „prealabil” al Dasein-ului însuși” (Martin Heidegger, *Ființă și timp*, București, Humanitas, 2002, p. 284). Înțelegerea are sens proiectiv și este determinată de anticipări ale sensului. Cercul trebuie asumat ca mijloc de deschidere către lume.

auto-raportării îi declanșează rotația. Un astfel de caz descris îl regăsim la Dostoievski, în descrierea lui Raskolnikov pe care i-o adresează Svidrigailov: „Când ieși din casă, dumneata îți ții capul drept. După douăzeci de pași îl leși în piept și-ți pui mâinile la spate. Te uiți, dar este clar că nu vezi nimic, nici înainte, nici în jurul dumatăle. Apoi începi să-ți miști buzele și să vorbești singur: uneori îți iei mâna de la spate și declami, apoi te oprești în mijlocul drumului și rămâi așa multă vreme”. O asemenea stagnare marchează declanșarea în derivă a cercului regresiv, cu omul vitruvian înăuntrul chircit, cu capul lăsat în coșul pieptului. O asemenea răsucire simptomatică confirmă cercul regresiv ca formă limitativă a conștiinței.

Dacă am putea micșora mecanismul îndestul, așa încât să fim în stare să-l inspectăm pe dimensiunea cognoscibilului, l-am vedea producând un regim autoreferențial închis, de speță generativă. Cercul regresiv este prins în platitudine și descrie o mișcare pe orizontală într-o derivă afectivă fără consistență. Astfel se lasă perceput numai conturul inert mișcându-se în rotații non-substanțiale. Avem de-a face cu o configurație circulară ajustată la logica substituției. Ar putea fi lesne înțeles drept o groapă simbolică: o topologie a căderii într-un regim de auto-relație închis.

De aceea, un om strâns în cercul său regresiv pare a fi geamăn cu alt om prins în cercul său regresiv. Se declanșează uniformizarea modului de auto-identificare a celor prinși în același mecanism de funcționare imprimat. Se capătă o identitate simptomatică. În consecință, cercul regresiv este prin natura lui anti-creativ: el blochează înțelegerea și deschiderea către posibil. Cercul regresiv este cercul care se-nvârtă îndărăt, pornind de la o premisă falsă.

7

Conștiința, în starea sa originală, este o deschidere în care experiența apare. Transparența constitutivă a acestui câmp este firescul însuși: coincidența conștiinței cu propria ei experiență. Substituția sinelui apare ca o întrerupere a coincidenței conștiinței cu sine. Conștiința se fixează într-un circuit autoreferențial. Astfel, câmpul experienței devine un reper deviat. Un gând îi substituie vederea: o formă falsă a reflexivității.

Un asemenea gând îl numim *gând deșert*¹⁹: o structură mimetică de gândire, sterilă epistemic și lipsită de orientare teleologică. Îl separă pe sine de prezență și dislocă conștiința din raportarea ei originară la adevăr. Deși pare că angrenajul său funcțional își extinde perimetrul, acest tip de gândire restrânge câmpul experienței. Funcționează fără a fi recunoscut ca atare în câmpul conștiinței. Se manifestă ca o sursă persistentă de *neliniște*. Acest tip de gândire modifică, la nivel structural, modul în care conștiința se raportează la experiență. De-acum, percepția, judecata și afectivitatea sunt reorganizate în interiorul acestui circuit autoreferențial. Experiența își pierde caracterul de prezență nemijlocită în lume.

Gândul deșert se manifestă ca un rest sau ca o frântură: o ruptură instantă din fluxul existențial firesc. Este o întrerupere fragmentară a fluxului comun al experienței. Fenomenul dat contrastează cu *gândul practic* (*phronesis* în tradiția aristotelică), fiind liniar și direcționat înspre scop și acțiune. Relevăm o distincție de fond între ambele tipuri: gândul practic este o formă de aplicare activă în lume, gândul deșert este o formă de retragere din lume.

Lucru interesant de atras vederea: gândul deșert declanșează dinamica regresivă a înțelegerii prin *cercul hermeneutic regresiv* (Fig. 1). Funcționează ca un mecanism care inițiază circuitul autoreferențial, îl lansează în spațiul comun împărtășit. Funcționează ca buton de pornire, este actul simbolic declanșator. Acest circuit se menține prin repetare autoreferențială. Dinamica regresivă a cercului se completează prin dislocare, prin fragmentarea atenției, prin distorsionarea percepției, alienare de sine și epuizare de înțelegere în blocaj. Cercul hermeneutic nu mai aprofundează sensul, ci îl evaporă în regresivitate.

Gândul deșert tinde să se reproducă și să se stabilizeze prin repetiție. Astfel, staționează în reluare constantă. Psihologii numesc acest fenomen *ruminație*. În psihologia cognitivă, ruminația este definită drept o formă de gândire repetitivă, vulnerabilă la depresie: un tip de procesare mentală care nu caută soluții, ci „prolong depression because they allow the depressed mood to negatively bias thinking and interfere with instrumental behavior

¹⁹ În literatura ascetică ortodoxă, el apare ca „gândul deșert, pământesc, ocupându-l neconținut pe om, pricinuieste în el o sărăcie a înțelegerii” (Sf. Ignatie Briancianinov, *Experiențe ascetice*, București, Sofia, 2008, p. 610).

and problem-solving”²⁰ („prelungesc depresia, fiindcă permit stări depresive să influențeze negativ gândirea și să interfereze cu comportamentul orientat spre scop și cu rezolvarea problemelor”, trad. n.). Adrian Wells remarcă că procesul dat este autoîntreținut: „the hole gets bigger the more you dig. Because rumination can take you deeper”²¹ („groapa se adâncește cu cât sapi mai mult, pentru că ruminația te poate duce tot mai adânc.”, trad. n.). Aici, ruminația nu este abordată drept un simptom cognitiv disfuncțional, ci drept expresie a unei modificări a modului în care conștiința este prezentă sieși, fiind prinsă într-un circuit regresiv.

Acest proces poate apărea, în mod similar, în alte conștiințe, generând forme structurale de auto-identificare substitutivă. Acest proces uniformizează modul de auto-identificare, iar conexiunile astfel formate devin parte integrantă a mecanismului de auto-conservare a anti-sinelui în câmpul conștiinței. Gândul deșert perturbă coerența experienței. Acesta poate fi de: hulire, clevetire, mânie, minciună, preamărire și trufie, răzvrătire, dorințe corupte și perfide, împotriva firescului, osândire, nebăgare de seamă, râvnire, invidie, ținere de minte a răului, urâciune ș.a.²²

Acest tip de gândire tinde să se impună ca instanță absolută de interpretare, în care câmpul conștiinței devine progresiv restrâns. Nefirescul se vrea firesc sub orice formă așa cum fațada cercului se vrea sferă.

²⁰ Susan Nolen-Hoeksema, “Responses to Depression and Their Effects on the Duration of Depressive Episodes”, în *Journal of Abnormal Psychology*, 100(4), 1991, p. 569.

²¹ Adrian Wells, *Metacognitive Therapy for Anxiety and Depression*, New York, London, The Guilford Press, 2009, p. 208.

²² Evagrie Ponticul le numește „gânduri ale răutății” și le sistematizează în: lăcomia pânteului (*gastrimargia*), desfrânarea (*porneia*), iubirea de arginți (*philargyria*), mânia (*orge*), întristarea (*lype*), plictiseala (*akedia*), slava deșartă (*kenodoxia*) și mândria (*hyperephaneia*). (Avva Evagrie Ponticul. *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății*. Sibiu: Deisis, 2006, p. 20).

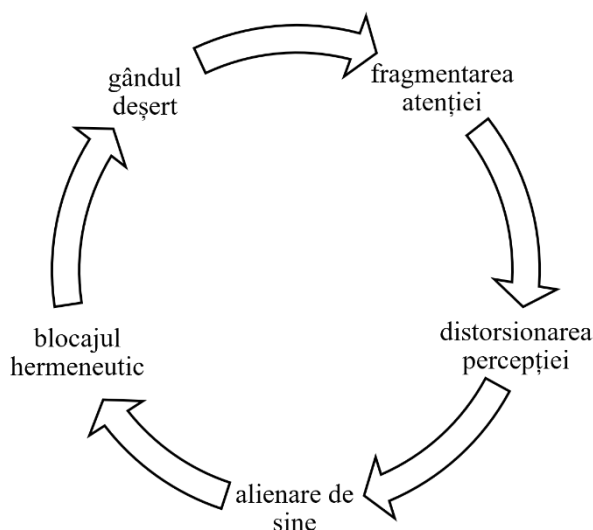


Fig. 1 Cerc hermeneutic regresiv

8

Sinele și anti-sinele nu sunt antonime în termeni logici, ci o disjunctie ontologică. Anti-sinele se stabilizează ca o structură mimetică ce reproduce aparența firescului. Structura dată se constituie fără a fi reflectată explicit în câmpul conștiinței. Nu poate accesa experiența în unitatea ei originară. Astfel, anti-sinele apare ca o imitație a firescului. Îi este propriu *mimesis*-ul ca model de funcționare pe lume, în care nivelul originar al experienței rămâne inaccesibil. O copie a unei copii în tradiție platoniciană, o imitație a unei imitații care conduc în mod circular spre repetiție. Sensul se constituie printr-o formă mimetică a reflexivității. Un gând deșert este analizat de alt gând deșert în două mari posibilități recursive: fie se disculpă prin justificare, fie se distruge prin blamare. Toate converg apoi într-o reluare nouă și veche a unei *meta-imitații*²³.

9

²³ Meta-imitația desemnează forma mimetică a reflexivității care apare astfel doar ca formă simulată: gândirea pare să se raporteze la sine, dar rămâne închisă într-o autoreferențialitate mimetică. Exemple ale unei asemenea funcționări ar fi justificările reflexive care nu fac decât să repete gândul inițial fără a-l clarifica; analiza de sine care amplifică neliniștea fără a produce înțelegere; sau rumația, în care gândirea se întoarce asupra ei însăși într-un circuit repetitiv.

Anti-sinele operează ca mecanism de opacizare a auto-prezenței: a coincidenței sinelui cu sine. Structura anti-sinelui se reproduce prin repetarea aceluiași act originar de deviere reflexivă. Anume actul judecării funcționează ca act originar care structurează ulterior întreaga configurație a auto-raportării. Judecata nu e doar un act etic inversat, ci mod de stabilizare a unei poziții identitare: anti-sinele apare ca structură care se stabilizează prin recunoașterea formelor structurale similare în alte conștiințe. Judecata funcționează ca mecanism prin care disjunția internă, ne-coincidența structurală este menținută și consolidată prin raportare la alteritate. Judecata devine astfel un act fondator, care ordonează toate celelalte straturi de falsificare. În acest sens, primul și ultimul strat nu sunt cronologic identice, ci structural convergente: expresii ale aceluiași act prin care coincidența sinelui cu sine este opacizată. Este unul și același pas greșit manifestat în registre multiple. Judecata nu este doar o abatere morală, ci o structură care fixează conștiința într-un regim substitutiv de auto-raportare. Este mecanismul prin care se stabilizează forma substitutivă a auto-raportării.

În miezul structurilor identitare, anti-sinele operează într-un regim de non-tematizare explicită, ca rezistență structurală la tematizarea reflexivă explicită. Așa se întâmplă cu nenumărate alte stări la fel de străine, precum: căutarea insistentă a validării; rușinea involuntară²⁴; furie reactivă; auto-incriminare compulsivă, desprinsă din gânduri în repriză circulară; agitație mentală în derivă neîntreruptă; neîncredere și simțul general de pericol în fața alterității ș.a. Numim *neliniște* dispoziția afectivă prin care conștiința se menține fixată în conturul cercului regresiv al auto-raportării. Este un fond afectiv originar, în care se înscriu dislocările afective. Neliniștea desemnează apariția trăită a necoincidenței: este indicatorul afectiv al disjunției ontologice a conștiinței de sine. Reactivitatea anti-sinelui se manifestă ca impulsivitate defensivă. În regimul anti-sinelui, conștiința este orientată compulsiv fie spre trecut, fie spre viitor. Neliniștea nu este accidentală, ci tonalitatea afectivă prin care această orientare se stabilizează. Astfel se fragmentează continuitatea temporală a experienței. Experiența

²⁴ Și întrebarea retorică, recurentă a lui Roskolnikov „de ce m-aș rușina de gândurile mele?” (F. M. Dostoievski, *Crimă și pedeapsă*, București: RAO, 2021, p. 332).

rămâne blocată într-o așteptare circulară, fără a accede la stabilitatea prezenței: într-un timp ne-prezent reluat sau anticipat.

În contrast, stările sinelui derivă dintr-un mod integrat de a fi-prezent, caracterizat prin: calmitate dincolo de impulsuri; atenție vie, fără proiecții anticipative; pace lăuntrică prin coeziunea dintre eu și sine; adevărul trăit în expresia interiorității; încredere orientată ontologic chiar și în lipsa certitudinilor de ordin rațional ș.a. În timp ce anti-sinele se relaționează cu celălalt prin reacție, sinele o face printr-un răspuns ancorat în prezență. Răspunsul sinelui, dimpotrivă, vine dintr-o prezență aliniată, într-un timp dilatat.

În automatism nu există nici reflecție în sens cognitiv, nici reflexivitate în sens existențial. Timpul anti-sinelui este un timp al reacției, un timp care nu poate fi trăit efectiv. El se fracționează pe orizontală, nicidecum în prezent. Prezentul este locul unde ar fi deconspirat: de aceea se răsfrânge pe orizontală fie în anticipări anxioase (viitor temut), fie în regrete vinovate (trecut nerezolvat). Alungirile sale temporale sunt iluzorii. Timpul său bruiat scapă oricărei măsurări. Experiența temporală se fragmentează în secvențe pulsatorii care reiau succesiv aceeași structură deviată de auto-raportare. În opoziție, sinele se manifestă printr-o structură temporală integrată, în care prezentul este locuit ca prezență efectivă într-o coerență verticală a experienței. Temporalitatea sinelui nu este fragmentată, ci unificată într-un mod de auto-prezență. Această diferență de regim temporal marchează distincția structurală dintre disjunctie și coincidență. Implicația filosofică a acestui fapt este că forma conștiinței se dezvăluie în forma temporalității sale.

10

Omul vitruvian dinăuntrul cercului regresiv operează într-un câmp contractat al experienței. Cercul îi este toposul închistării. Rămâne fixat în limitele structurii regresive. Fiecare deturnare afectivă funcționează ca o modalitate substitutivă de auto-identificare, care se suprapune peste raportarea originară a sinelui la sine. Fiecare strat corespunde unei deturnări afective specifice: frica, rușinea, furia, învinovățirea, angoasa etc. Omul vitruvian ajunge la margine, la capătul liminar și pasul pe care stă este același cu pasul pe care îl face în momentul transgresării, atunci când iese din contur. Numim *transgresare* dez-identificarea reflexivă, reorientare a auto-raportării, prin care sinele își recuperează coincidența cu sine.

În faza sa supremă, structura anti-sinelui simulează chiar actul transgresării într-o ultimă fază. Simulează ieșirea din cerc pe orizontală, într-un cerc lărgit: o pseudo-transgresare prin care mecanismul regresiv se reconfigurează fără a fi suspendat. Structura substitutivă devine tot mai sofisticată și extensivă, își mărește spațiul de manevră, își rafinează eficiența mimetică într-un cerc în cerc în cerc, într-o topologie a iluziilor recurente.

Dinaintea momentului de reconfigurare a modului de auto-raportare ontologică, ambele fețe ale cercului se apasă una pe cealaltă în stare de indistinție, într-un antagonism perpetuat. Orice transgresare se dovedește imposibilă într-un spațiu turtit. Actul conștientizării identificării false produce o suspendare a automatismului autoreferențial.

Pentru a ieși din acest cerc contractat, este necesară o discontinuitate existențială, o trecere rezultată dintr-un act interior decisiv, analogă „marelui salt” descris de Kierkegaard²⁵. Astfel, sinele își modifică radical modul de auto-raportare. Actul traversării apare într-o disponibilitate reînnoită: învelișul cercului se desface ca o pătură. Momentul dez-identificării produce o reconfigurare a structurii temporale a experienței. Este un moment kairotic în care temporalitatea fragmentată este reintegrată într-o formă coerentă de auto-prezență. Poate fi înțeles în două registre corelative: ca suspendare a structurii regresive și ca reconfigurare a modului de auto-raportare.

Odată cu transgresarea stratificată a platitudinii circulare, urmărim formarea unei *spirale post-regresive*²⁶. Fiecare buclă este urmarea uneia sau altei transgresări afective deturnate. Ea își consolidează buclele prin fiece dez-identificare cu un gând deșert, respectiv cu o deturnare afectivă. Este figura transgresării apofatice înspre revenirea la sine. Spațiul creat este

²⁵ Kierkegaard descrie această trecere prin imaginea conceptuală a *marelui salt* în infinit: „eu pot efectua marele salt de la trambulină prin care să plonjez în infinitate, iar spatele meu ar fi precum acela al unui dansator pe sârmă”. (*Frică și cutremur*, Sibiu, Honterus, 2006, p. 22). Aici, saltul marchează momentul dez-identificării.

²⁶ În registrul simbolic clasic, spirala este percepută drept „a schematic image of the evolution of the universe” („o reprezentare schematică a evoluției universului”, trad. n.), exprimând macrocosmosul și relația dintre cerc și centru în asociere cu dansul vital. (Juan Eduardo Cirlot, *A Dictionary of Symbols*, London, Routledge, 2001, p. 305). Aici, spirala desemnează o topologie interioară a eliberării conștiinței din regresivitate: nu mai este o figură cosmologică, ci una hermeneutică.

spațiul de manevră al sinelui. Și nu e numai traseul sinelui, ci și o arheologie activă a anti-sinelui: formele mascate ale apartenenței false, urmele stratificărilor identitare, învelișurile cercului deformând centrul. Ieșirea transgresivă din cerc pictează pe viu imaginea spiralei și asta desemnează dinamica progresivă a dez-identificării succesive. Omul din spirală (deschis ontologic) se uită la omul prins în cercul regresiv (închis reacționar)²⁷. Sinele resituat recunoaște în celălalt structura pe care a transgresat-o. În așa mod, etica nu emerge dintr-un comandament, ci dintr-o claritate ontologică.

11

Înăuntru spiralei post-regresive se petrece actul reflexiv metanoic. Înăuntru este însăși conștiința: spațiul vertical în care sinele își recuperează propria subiectivitate. Astfel, neliniștea ghemuită până atunci se poate întinde de-acum până la marginile liniștii.

Bibliografie

- BUBER, Martin, *Eu și Tu*, București, Humanitas, 1992.
 CHALMERS, David J., „Facing Up the Problem of Consciousness“, In: *Journal of Consciousness Studies*, nr. 2–3, pp. 200–219, 1995.
 CIRLOT, Juan Eduardo, *A Dictionary of Symbols*, London, Routledge, 2001.
 DOSTOIEVSKI, F. M., *Crimă și pedeapsă*, București, RAO, 2021.
 HEIDEGGER, Martin, *Ființă și timp*, București, Humanitas, 2002.
 HUSSERL, Edmund, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, București, Humanitas, 2011.
 HUSSERL, Edmund, *Meditații carteziene*, București, Humanitas, 1994.
 KIERKEGAARD, Søren, *Frică și cutremur*, Sibiu, Honterus, 2007.
 KIERKEGAARD, Søren, *The Concept of Anxiety*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1980.

²⁷ Întâlnirea cu aproapele poate lua forme distincte. Așa cum apare la Levinas: întâlnirea este inițiată de omul din spirală către omul din cerc, unde „the face has turned to me – and this is its very nudity” („Fața s-a întors spre mine – iar aceasta este însăși nuditatea ei”, trad. n.). (Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity. An essay on exteriority*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969, p. 75). La Buber, relația *Eu-Tu* se desfășoară într-un spațiu de verticalitate comună, amândoi fiind simetrice în deschidere. În cazul de față, întâlnirea are loc într-un registru inversat: privirea vine dinspre omul închistat către cel din spirală, completând angrenajul posibil al perspectivelor întâlnirii cu aproapele.

- KRIEGER, Uriah, „Consciousness as Intransitive Self-Consciousness: Two Views and an Argument“, In: *Canadian Journal of Philosophy*, 33 (1), pp. 103–132, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969.
- NAGEL, Thomas, „What Is It Like to Be a Bat?“, In: *The Philosophical Review*, LXXXIII, pp. 435–450, 1974.
- NOLEN-HOEKSEMA, Susan, „Responses to Depression and Their Effects on the Duration of Depressive Episodes“, In: *Journal of Abnormal Psychology*, 100 (4), pp. 569–582, 1991.
- PLATON, *Opere I*, Cluj, Întreprinderea Poligrafică, 1983.
- PLATON, *Phaedros sau despre frumos*, București, Humanitas, 2011.
- PONTICUL, Evagrie Avva, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății*, Sibiu, Deisis, 2006.
- RICOEUR, Paul, *Sinele ca un altul*, București, Spandugino, 2020.
- SF. IGNATIE BRIANCANINOV, *Experiențe ascetice*, București, Sofia, 2008.
- SHAKESPEARE, William, *The Tragedy of Macbeth*, Toronto, Morang Educational, 1907.
- WELLS, Adrian, *Metacognitive Therapy for Anxiety and Depression*, New York, London, The Guilford Press, 2009.
- ZAHAVI, Dan, „Phenomenal Consciousness and Self-Awareness. A Phenomenological Critique of Representational Theory“, In: *Journal of Consciousness Studies*, V, pp. 687–705, 1998.