

## Viitorul unei „amintiri din Paradis” în epoca simulacrelor

Moto: “- Sexul ar trebui să fie ceva special, între doi oameni care se iubesc....  
- ....sau între doi oameni care iubesc sexul!” (un dialog din *Sex in the City*)

### **Noua mitologie: sexualitate și “experiența morții apropiate”, ecologism și corporeism**

La capatul a aproape un secol de evoluție Occidentul pare să reconstruiască și resemnifice relațiile interpersonale, sentimental-erotic-apetitive în sensul anticipat de teoria freudiană a dorinței. Stim însă de la Hegel că realitatea viitorului este un compromis între proiect și istorie. Acest aspect se evidențiază cu claritate doar comparând o serie de romane ca: *Venus in blana* (Sacher-Masoch), sau *Tandretea nopții* (Scot Fitzgerald) nu numai cu *Lolita*, sau cu *Invenția lui Morel* (scrierea lui Bioy Casares, care anticipează atât de mult și atât de frumos iubirile virtuale pe Internet), cât cu opera lui Henry Miller sau cu o carte ca aceea a lui Bukowski (*Femei*), și mai mult încă, cu seriale ca *Sex in the City*, sau *Monologele vaginului*. Desigur “noua dezordine amoroasă” e similară în ceea ce privește schimbările, pluralitatea și coexistența formelor relațiilor interumane sentimental-erotic-apetitive pe cât au fost și cele ale secolului al 12 când s-a născut iubirea pasiune, ori secolul 17 când a apărut iubirea de tip Don Juan. Dar în același timp schimbarea din cuprinsul acestei perioade, de mai puțin de un secol, este cea mai mare de până acum din istoria relațiilor interpersonale sentimental-erotic-apetitive și ne putem aștepta ca ea să evolueze.

Mircea Eliade, așa cum îl citează Kitagava, consideră iubirea o moștenire paradisiacă. Nu știu cit de exactă poate fi afirmația pentru că în Paradis, fie că iubirea este generală, fie că sexualitatea nu are nevoie de o acoperire simbolică. Dar iubirea pasiune s-a născut cu siguranță în Paradisul - și metafizic și occidental - pe cale să se constituie, al subiectivității. Instalarea imanentei, apariția alterității și, în cele din urmă, disoluția subiectivității moderne însăși, prin pluralizarea și prin transpersonalizarea subiectului, a alungat definitiv iubirea din acest Paradis. Metamorfoza care pare să se impună acum, adaptând iubirea la modernitate, o face să se transforme în sexualitate. Într-adevăr, iubirea a fost strâns legată de sexualitate atâta vreme cât aceasta a fost legată de reproducere, dar separarea celor două aduce o altă ruptură: cea dintre iubire și sexualitate și o preferință pentru ultima dintre ele.

Schimbarea care s-a petrecut are două etape: totul începe, așa cum am arătat-o deja, cu psihanaliza lui Freud. Dar trebuie spus totodată că Freud este un conservator în raport cu postmodernitatea noastră. El a teoretizat forța sexualității, a erosului, a afectivității, față de conștiința, față de raționalitatea operațională sau instrumentală, dar în același timp a refuzat să se situeze de partea acestor forte pe care le-a invocat. După cum am mai arătat cerința lui - „Acolo unde se află sinele trebuie să fie eu!” -, este ascetică. Trebuie să adaug însă că, în mod paradoxal, după descoperirea forței sexualității, Freud continuă într-un fel să fie de partea “sufletului” (a conștiinței) continuând ceea ce încetătenise iubirea pasiune sau iubirea romantică. Cei care îl urmează vor duce consecințele descoperirii sale până la capăt. Acest capăt este substituirea sufletului cu corpul. Mutatia – chiar transmutatia – operată de iubirea pasiune și susținută încă în iubirea romantică, de la corp la suflet, s-a dovedit a fi reversibilă.

Proiectul istoric creștin al Occidentului a fost Persoana și Comunitatea de Persoane. Persoana, ființa înzestrată cu voință și, în consecință cu libertate și responsabilitate, este invenția religioasă iudee, pe care creștinismul o opune ideii de destin, de necesitate, a mitologiei și tragediei grecești.<sup>1</sup> Una din problemele majore ale constituirii și evoluției Occidentului creștin este că nu a putut impune nici teoretic, nici practic proiectul uman la dimensiunile reale ale societății al persoanei pe care l-a propus religioasă. Eșecul proiectului creștin al constituirii omului ca persoană, eșecul universalizării creștine a persoanei este cel care eliberează subiectul și prima sa înfățișare este aceea a subiectului dorinței, a subiectului pulsional în forma cultural acceptabilă – sau scuizabilă, justificabilă – a iubirii pasiune. Din persoană n-a mai rămas decât o formă juridică tot mai goală, de vreme ce drepturile sunt ale omului (în sens de cetățean), nu ale persoanei. Impunerea individului ca subiect și disoluția comunităților începe cu opoziția la relațiile de înrudire, adică cu opoziția la alianțele matrimoniale atunci când individul își descoperă dorința și alege în numele ei. Ideea de subiect nu ia naștere odată cu cogito-ul cartezian sau cu rationalismul filosofiei germane, ci odată cu dorința modernă.

Ceea ce a obținut modernitatea a fost individul și societatea acestor indivizi masificați. Social, persoana se realizează în individul societății de masă, iar teoretic în subiectul cunoașterii sau al acțiunii practice (morală, drept) așa cum este el propus conceptual de filosofia germană. Subiectul a devenit moștenitorul conceptual a ceea ce Occidentul și-a propus să gândească ca Persoana. Iubirea rămâne o moștenire paradisiacă de pe vremea când oamenii erau să fie persoane dar au devenit subiecți. Insa subiectul care, raportat la propria pasiune, iubeste iubirea sa, este contractat prin apariția, ca o consecință a imanentei, alterității, mai precis a altui subiect care dorește ca și el. Puterea ce rezultă pentru subiect din victoria în luptă pentru recunoaștere este contractată de puterea dorinței care este o forță asupra căreia puterea nu are putere. În iubirea de tip don juan, iubirea pasiune a celuilalt, energia pulsionilor celuilalt, îi îngăduie să recistige, prin manipulare și seducție, o sacrală ascendență asupra celuilalt, cea care face ca oamenii să devină zei pentru oameni și care se află în spatele conflictului cu statuia Comandorului.

Impunerea corpului, corporeismul postmodernității, este consecința unei schimbări încă mai adânci în mentalitatea occidentală. Desigur, în momentul apariției psihanalizei profetita „moarte a lui Dumnezeu” este fapt împlinit. Totuși, așa cum se vede și în cazul lui Freud, ea a lăsat în urmă să un fel de monoteism rationalist. Ultimul sfert al secolului 20, sub multiplele presiuni ale gândirii heideggeriene și în cele din urmă a deconstructivismului postmodern, a dizolvat și acest monoteism rationalist al gândirii. Am revenit, dacă nu la un pluralism al gândirii, macar la un politeism devenit vizibil într-o nouă mitologie. Într-adevăr, lumea noastră pare să recurgă la o reprezentare a sacrului prealabilă religiei clasice grecești, care îl distribuia în cele patru puncte cardinale ale nasterii (sexualității), morții, sângelui și pământului. Pentru lumea occidentală psihanaliza a devenit mitologia sexualității (nasterii), ecologia a devenit o mitologie a pământului (și vietii în general). La ele s-au adăugat în ultimul sfert al secolului 20, „experiența morții apropiate” (nde), iar locul singelui pare să-l ocupe corpul, într-o vastă

---

<sup>1</sup> Persoana este cea care practică iubirea de tipul agape. În numele ei se poate spune: „Dumnezeu nu vrea neapărat să fim fericiți. Dumnezeu vrea să iubim și să fim iubiți.” (Citat după C.S. Lewis/Anthony Hopkins din *Tărâmul umbrelor/Shadowland*). Persoana este practic echilibrul născut între normele sociale coercitive interiorizate și pulsionile subiective. Iar iubirea agape o resemnifică a relațiilor de înrudire în interiorul comunității creștine.

mitologie a corporeismului. Aceste patru puncte cardinale ale noii noastre mitologii post-crestine sunt toate strabatute de aceeași sacralizare imanentă a vieții, care recentrează tacit orice referință înspre corp, spre suflet.<sup>2</sup> Omul a fost mai întâi construit ca suflet (conștiința) pornind de “sus”, de la cel mai mare numitor comun, virtuțile crestine, apoi, în modernitate, pornind de “jos”, de la cel mai mare divizor comun, dorința, frica, interesul, iar acum este probabil reconstruit din zona “mediana”, care este a corpului, pornind de la plăcere, neplăcere.

Atâta vreme cât sufletul este în dialog cu alteritatea totală (ganz Andere), corpul este un simplu receptacol al sufletului. Conștiința metafizică, vizibilă în filosofia greacă și introdusă în creștinism împotriva fondului iudaic, este relația asimetrică dintre suflet și corp: corpul este doar un recipient pentru sufletul incomparabil mai valoros. Trupul este devalorizat religios, filosofic și ținut la distanță prin disciplinare și supunere la voință, prin rigorile ritualurilor (inclusiv cele de politețe) și prin idealizarea estetică a reprezentării sale artistice. În modernitatea occidentală însă a apărut o răsturnare remarcabilă față de creștinism în ceea ce privește raportul suflet – corp. Nietzsche, spre exemplu, consideră deja corpul superior conștiinței pentru că viața este posibilă fără conștiința care o reflectă. Inversarea gnozei occidentale pentru care sufletul e bun și corpul e rău începe să fie fapt împlinit astăzi. Avem de-a face cu o inocență a corpului și o condamnare a conștiinței castratoare și represive, a sufletului dominator. De fapt este o sacralizare a puterii individului, a libidoului individual, împotriva sistemului, împotriva frustrărilor colectivizante.

Într-un fel totul a fost prevestit în gândirea occidentală modernă, odată cu modelul ontologic al imanentei și cu apariția celui alt. Ideea alterității a fost cea prin care corpul își face noua intrare în gândirea occidentală modernă. Dar, ca de obicei, proorocirea s-a dovedit a fi aproximativă, dacă nu enigmatică și paradoxală: a fost anunțată alteritatea și a apărut corpul (ocurența ei în imanentă). De apărut până la urmă, în cimpul epistemei occidentale, nu apare nici persoana, nici subiectul, nici cel alt, altul meu ca și conștiința sau spirit, ci altul meu ca și corp. Nu mai contează atât alteritatea sufletească a celui alt, ci alteritatea lui corporală. . Până la urmă iubirea ca și practica socio-culturală și filosoficele dorințe ca și teorie au introdus nu sufletul, ci corpul, deoarece corpul este felul în care un suflet apare altui suflet, el este un simulacru al sufletului. De altfel, dacă subiectul (eul) s-a dizolvat, ce altceva poate să rămână în urma lui decât corpul? Nu sufletele, ci corpul propriu și corpul celui alt formează un întreg. Problema nu mai este sufletul pereche, ci corpul pereche, de altfel, la fel de greu de găsit pe cât a fost pentru iubirea pasiune să găsească sufletul pereche. Atâta vreme cât esențialul omului occidental era sufletul iubirea putea fi pasiune unitivă, pentru că sufletele erau identice în substanța lor și presupus identice cu Absolutul. Odată cu imanentă omul îl descoperă pe cel alt om ca și corp, ca și “eul-piele”. Noile generații, ale adrenalinei mai degrabă decât ale iubirii pasiune sau iubirii romantice, par să creadă că numai corpul simte nu și sufletul. Or corpurile sunt diferite. Chiar unite sexual, ele își păstrează diferența. Plăcerea revine acum diferenței, nu unității, diversității, nu unicității. Sufletul garantează o identitate pentru că era “universal” prin puterea simbolicului care se încorporează, prin puterea (limbajului) care vine să locuiască o identitate și o istorie individuală. Însă corpul

---

<sup>2</sup> Sarcina gândirii de a fi ironică, chiar și cu ea, de a invoca mereu contrariul, de a etala ceea ce o contestă, în numele căreia li s-au amintit mereu preoților și filosofilor că omul are și un corp ar trebui să devină acum aceea de a aminti medicilor sau biologilor că omul are și un suflet.

(inconstientul) pastreaza freiajele cu totul individuale ale primelor satisfactii, ramânând incomparabil mai individualizat decât orice suflet. Iubirea pasiune a fost un psiho-somatism, pe când acum avem de-a face cu un somato-psihiism.

Pare de aceea sa nu se mai simta sentimente, ci senzatii. Sufletul simtea sentimental, corpul simte senzual. Asa cum nu puteai spune nimic in fata sentimentelor sufletului, care nu puteau fi decit adevarate, nu poti spune nimic nici in fata senzatiilor corpului: si ele sunt subiectiv – sau mai degraba, senzorial - adevarate! S-a trecut de la un subiectivism al sufletului (constiintei), la un “subiectivism” al corpului. Asa cum subiectivitatea pasiunii sufletesti a insemnat o eliberare de tirania relatiilor de inrudire, “subiectivitatea” corpului, inseamna o eliberare de tirania relatiilor sufletesti, sentimentale, semnificative. Opozitia romantica intre ratiune si sentiment este urmata de opozitia actuala intre sentiment si senzatie. Desigur, nici senzatiile nu reprezinta realitatea si sunt la fel de fantasmaticе ca si sentimentele.

\*

Cu siguranta, psihanaliza freudiana a facut foarte mult pentru impunerea sexualitatii fata de iubire, mutând intr-un fel "adevarul" de la iubire la sexualitate. Dar numai schimbarile sociale majore produse in decursul si dupa primul razboi mondial - atât de asemanator in consecintele sale pe acest plan cu Cruciadele in contextul iubirii pasiune, dar de o amploare mult mai mare - si interesul teoretic si practic pentru contraceptie si extinderea procedeeleor ei au produs o prima modificare majora a iubirii si sexualitatii secolului 20.

In Occident realitatea tehnostiintei a fost astfel mai puternica si mai directa in modelarea iubirii decât interpretarile teoretice si semnificatiile artei. Intr-adevar, la mijlocul anilor '60 descoperirea pilulei contraceptive a modificat forma relatiilor interpersonale sentimental-erotic-apetitive, mai mult decât a facut-o vreodata vreo teorie filosofica a dorintei, vreo morala religioasa sau vreo opera de arta. Pilula contraceptiva a inlaturat efectelor biologice ale sexualitatii, a taiat legatura de la cauza la efect in reproducerea umana si a eliberat sexualitatea de nastere. "Revolutia sexuala" care a urmat a propus "dragostea libera" ca stil de viata, care, la fel ca altadata iubirea pasiune, respinge institutia sociala a casatoriei si, in plus, nu recunoaste nici o valoare moral-religioasa a virginitatii. Inceputul vietii sexuale a fost situat tot mai devreme sfidând regula in care Arnold Toynbee a vazut strategia de succes a Occidentului: amânarea debutului sexualitatii adolescentine pentru ca tinerii sa poata acumula cunostinte. Barbati si femei isi explorau propria sexualitate; "implinirea" sexuala nu a mai cunoscut limite sociale sau morale. Rolurile sexuale traditionale si familia au fost mult estompate. Pilula contraceptiva le-a facut pe femei sa se simta egale cu barbatii si le-a dat libertatea de a avea relatii sexuale de scurta durata, cu parteneri diferiti. Cel care s-a schimbat cel mai dramatic a fost comportamentul tinerelor femei, a fetelor.

Dupa 1975 si nasterea, producerea de copii a inceput sa fie eliberata sau detasata de nevoia sexualitatii umane: tehnicilor biologiei moderne, care, de la insamântarea artificiala cu diferitele ei forme din ce in ce mai complicate (purtarea, spre exemplu, de catre o femeie a embrionului ce apartine ereditar altei perechi sau numai unuia din membrii ei sau poate chiar a nici unuia dintre parteneri) pâna la clonare, separa tot mai mult sexualitatea de reproducere.<sup>3</sup> Printr-o conexiune mai putin vizibila si mai putin

---

<sup>3</sup> Pâna in toamna lui 2000 s-au nascut in lume 300 000 de copii conceputi initial “in eprubeta”. O stire recenta (iulie 2003) emitea cifra de 1500000. E posibil ca femeile sa doreasca tot mai mult sa refuze rolul

puternica decât în cazul contracepției și foarte probabil cu o cauzalitate multiplă s-a extins tot mai mult un comportament sexual diferit de cel tradițional, mult mai autonom și orientat exclusiv spre plăcere.

La acceptarea și legitimarea sexualității orientate exclusiv spre plăcere a contribuit din plin și sexologia. Conceptul de sexualitate a apărut în jurul lui 1800 în biologie și zoologie. A trebuit un secol până când, în 1889, sexualitatea feminină să fie considerată cauza isteriei la femei (de regulă până în 1890 sexualitatea era limitată la cea masculină, pentru că medicii și educatorii nu luau în considerare că fiind sexuale relațiile dintre femei). Desigur, psihanaliza este cea care a adus în atenția culturală generală cu cel mai mare succes, sexualitatea. Dar în psihanaliza rămâne un rest de sacralizare a sexualității, un rest de dimensiune metafizică și chiar o mistică, de vreme ce cura psihanalitică este interminabilă. Sexologia își propune de la început să fie mai eficientă și mai directă. Ea a fost anticipată de Havelock Ellis care, contemporan cu psihanaliza freudiană, propune deja „sexul pentru plăcere”. Odată cu Wilhelm Reich ea se concentrează cu precizie asupra orgasmului (1922) a cărui energie e asimilată energiei organismului, iar mai târziu cu energia „orgonică”. Al doilea fondator al sexologiei este Alfred Kinsey - *Sexual Behaviour in the Human Male*, 1948, *Sexual Behaviour in the Human Female*, 1953 -, care refuză să califice vreun act biologic drept anormal și care a pus în discuție pe baze statistice largi identitățile definite de concepte ca homosexualitate, hereosexualitate și bisexualitate. Aplicând terapii comportamentale, cum fac în ultimul sfert al secolului 20 William H. Masters și Virginia E. Johnson, maestri recunoscuți ai sexologiei actuale - sexologii s-au impus, concurând cu succes psihanaliza în tratarea problemelor sexualității. Terapie a identității, psihanaliza îl ajută pe pacient să se cunoască pe sine. Pe sexologi nu-i mai interesează identitățile sexuale și devierile: disfuncțiile sexuale devin o problemă mai mare decât apartenența la o anumită minoritate sexuală. Orgasmul, indicator al sănătății sexuale și componenta a fericirii, devine aproape o datorie. Perverse, respectiv ilegite devin numai acele orgasme care sunt obținute în cursul „relațiilor inegale” și indeosebi dacă intervine forța. De altfel terapia lor comportamentală se arată interesată de unele procedee ale psihanalizei ca și de terapiile comunicării și „conștiinței corporale” dezvoltate de mișcarea de realizare a potențialului uman pe baza comunicării corporale non-verbale și a comunicării de grup. În felul acesta plăcerea, care scăpase medicinei, este asimilată, în insuficiența ei, unei disfuncții pe care o tratează orgasmologii.<sup>4</sup>

### **Iubirea pasiune premoderna și sexualitatea postmoderna: de la semnificat la simulacru**

Iubirea pasiune și sexualitatea nuda (daca nu cumva. sexualitatea pasiune !?) aparțin unor registre diferite ale funcționării semnului. Omul s-a născut în mediul unui exces simbolic nu numai în sensul că el este o ființă de limbaj, animal locvace, care face

---

pe care îl au în perpetuarea speciei din motive care nu se par lipsite de temei. E destul de dezagreabil să porți copii din perspectiva a ceea ce a devenit viața omului în modernitate târzie: poate pareă dizgratios, poate fi dificil biologic, poate să-ți întrerupă cariera pe anumite porțiuni irecuperabile; o serie de vicisitudini par să dezavantajeze un sex față de celălalt. în viitor copii vor putea fi comandați: Sperma și ovulele se vor depune la banci pentru a fi mai târziu reluate, după încheierea carierei sau la dorință.

<sup>4</sup> vezi: André Béjine, *Amurgul psihanalistilor și zorile sexologilor, și Puterea sexologilor și democrația sexuală*, în: *Sexualitati Occidentale*, Antet, București, 1998

prea multe semne. Sensul excesului este acela al plusului de semnificati si de semnificare, fata de semnificanti. Primele formatiuni sociale - si multa vreme chiar cele ulterioare au fost unele ale supravietuirii. Ele s-au caracterizat in general printr-un exces al semnificatiilor si o penurie a semnificantilor. Transcendenta religioasa sau filosofica a insemnat o creditare a semnificatiilor mai mult decât a semnificantilor acestora. Or tocmai aceasta este structura semiologica a simbolului: un semnificat excesiv care-si depaseste, isi debordeaza nesfirsit de mult semnificantul. Izvorând dintr-o astfel de lume a transcendentiei, dintr-un astfel de mediu al simbolicului in care invizibilul exista in mai mare masura si este mai real decât vizibilul, iubirea-pasiune este un semnificat care, prin codaj textual, isi depaseste atât de mult semnificantul încât il oculteaza si poate chiar sa-l anuleze. In relatiile sentimental-erotic-apetitive iubirea pasiune era semnificatul sexualitatii; ele alcatuiau intr-un asemenea fel semnul acestor relatii interpersonale încât, paradoxal, semnificatul juca rolul de semn, adica el era totodata si semnificant, un semnificant care oculta semnificantul "adevarat", care nu era acceptabil ca atare. Ea inocentiza partenerii relatiei sexuale si le ingadua celor deveniti subiecti (nu persoane) sa se apropie unul de altul in sexualitate.

Or acum, in societatile occidentale ale supraconsumului, registrul semnelor s-a schimbat: exista mai degraba mai multi semnificanti decât semnificati; noi creditam mai mult realitatea semnificantilor. Acum sexualitatea nu mai are nevoie de o semnificatie care sa o acopere si sa o mascheze. Ea se reprezinta pe sine, a devenit propriul ei semn, este un simulacru. Inainte avea nevoie de o semnificatie sub care, ca semnificant, sa-si poata câstiga o realitate legitimata. Schimbarea este posibila pentru ca un codaj cultural s-a schimbat, pentru ca o noua epistema s-a instalat, pentru ca apartine ca semn unui alt text. Noul codaj este jalonat de corporeism si comunicare. Viitorul acestei parti din ceea ce a fost iubirea pasiune ca amintire din Paradis care este sexualitatea, depinde de evolutia tensiunilor dintre cele doua laturi ale noului codaj.

Pentru noi semnificantul, sexualitatea, pare sa fie mai reala decit semnificatul, iubirea pasiune. Semnificantul acestei relatii bicefale iubirea pasiune - sexualitate, se pune pe sine ca intregul semn. Din aceasta perspectiva omul iubirii-pasiune apare pentru noi ca un mim al imaginarului. Postmodernitatea crede despre om ca ar semnifica in exces si apoi, ca oricarui bancher falimentar, i-ar veni greu sa umple semnele cu respiratia vietii sau sa-si umple viata cu intelesurile traite ale semnelor. Atunci când modernitatea europeana a iesit din religie, ea a refuzat, mai mult sau mai putin explicit, un anumit exces al semnificarii. S-ar putea ca, odata cu postmodernitatea sa iesim din cultura, tot astfel cum am iesit din religie. Pentru ca si cultura - clasica sau traditionala - este resimtita pentru metabolismul postmodern, ca un exces simbolic. E prea erudita, prea ne-imediată; pe scurt, e prea multa semnificatie adaugata, ca un balast, vietii. Semnificatie pe care viata o resimte ca o incarcatura moarta, supraadaugata, de care nu mai are nevoie. Viata se impune de la sine, devine propriul ei semn, mai precis propriul ei simulacru.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Este ceea ce se poate intelege atunci când ni se spune: „vremea marilor povestiri justificative a trecut”. Vedem asta foarte bine in cea mai pregnantă dintre realitati: viata politica nu mai are actualmente nevoie de miturile moderne ale eliberarii sau progresului care sa justifice exercitarea puterii. Noi ne alegem guvernatorii asa cum juriile festivalurilor cinematografice ii aleg pe actori: dupa empatie si dupa calitatea estetica a rolurilor pe care le joaca pe scena mass-mediilor. De aceea aveau dreptate cei doi tineri, poate viitori studenti, care, alaturi de alta lume, calatoreau spre „Manasturul indepartat” intr-un troleibus in care soferul nu putea asculta decât postul national de radio pe care, întâmplator, „se dadea” muzica simfonica.

Problema nu este prin urmare atât ca omul face prea multe semne; problema este ca el creditează în exces când semnificatii, când semnificanții, crezând ca într-un fel sau celălalt poate ieși din registrul semnului, al comunicării, și poate intra în cel al realității. El crede ca "adevarul" e când de o parte când de alta. I se pare ca iubirea pasiune e iubirea adevarata, apoi i se pare ca "iubirea adevarata" ca relatie interpersonală este sexualitatea. Interesant de observat este faptul ca sexualitatea, nelipsita de conotațiile sale și aparținând de fapt registrului semnului ca tot ceea ce este uman, încetează să fie erotica în sensul în care putea fi în trenea contextului iubirii pasiune.

În dispozitivul socio-cultural al acestor societăți occidentale a intervenit o mutație în lant: "amurgul datoriei", a moralității bazată pe imperativul categoric a schimbat locul iubirii. Iubirea se desparte de sexualitate pentru a redeveni (aproape) o moralitate față de celălalt, dar o moralitate minată de lipsa de universalitate, devenind ceva în genul prieteniei. E doar o grijă morală față de celălalt, dar numai față de *unul*, selectat după principiul: „Iubesc pe cine iubesc și nu iubesc pe cine nu iubesc”. Lui Augustin, care credea ca nu-i putem cunoaște pe ceilalți decât prin prietenie, postmodernitatea pare să-i răspundă: nu suntem morali decât în iubire. Din acoperire morală pentru relațiile interpersonale sexuale ea a putut deveni morală specifică postmodernității pentru orice fel de relații interumane pentru ca sexualitatea s-a prezentat singură pe sine, sub valoarea imediată a plăcerii. De aceea, erotic, mai vechea iubire-pasiune ori mai noua iubire romantică a devenit plicticoasă pentru o mare parte din tânără generație (sau a fost preluată de consumismul artistic hollywoodian sau telenovelistic ori de consumismul comercial kitsch al sfintului Valentin). Prin urmare, iubirea ia locul datoriei morale, iar plăcerea erotică ia locul iubirii. Oricum, iubirea ca acoperire în resemnificarea morală a sexualității juca un rol moral ambiguu și se autonomizează de morală, ca interfață a sexualității. De aceea plăcerea poate apărea pe aceiași poziție ambiguă, cel puțin aparent cu totul detașată de iubire. Am putea spune ca iubirea a fost o plăcere a sufletului și, fortând un pic retoric lucrurile, plăcerea ar fi o iubire a corpului. Inșă, oricât ar parea de paradoxal, dacă plăcerea este libidinală, adică legată de tensiune și descărcarea ei, atunci estomparea opreliștilor moralității, stergerea rusinii nu este un câștig pentru erotism, ci mai degrabă pentru indiferență. În dorință, când dispare obstacolul, dispare și potențialul pe care acesta îl zadărnicește. Ceea ce a fost iubirea pasiune față de suflet este acum preludiul în raport cu corpul erotic. Iubirea pasiune caută tensiuni sufletești cât mai mari, erotismul detensionari cât mai mari. Desigur, nu întretinerea tensiunii – ca în iubirea pasiune, care cunoștea totuși și mici căderi de tensiune – ci descărcarea ei este cea care produce plăcerea, dar intensitatea plăcerii masoară diferența de potențial produsă de acumularile anterioare, de obstacolul care le face să se acumuleze.

Postmodernitatea pare ca duce până la capăt dezvrăjirea iubirii occidentale: asistăm la amurgul iubirii ca dorință metafizică. Dacă sexualitatea devine propriul ei semn și se reprezintă pe sine ca simulacru, mai este atunci posibilă dorința metafizică?

---

„Iar dau astia muzica de înmormântare” a observat unul dintre ei. „O fi murit cineva” a replicat celălalt. Nu murise nimeni suficient de important politic în acea zi pentru o schimbare de program; era doar cultura clasică, tradițională și erudită, care agoniza! De altfel, din lectura cronicilor unei morți anunțate – căci moartea cui n-a fost prorocită în Occident în acest secol? – a artei, religiei, filosofiei, a omului, stim cât de parțiale sunt în generalitatea lor aceste fair part-uri indoliante: ca peste tot în această lume și în cultura se moare numai individual, adică mor numai forme anumite, concrete istoric. Și în plus, pentru a purta doliu, pentru a ne indolia, trebuie să moară ceva ce ne privește, ceva ce se află în cuprinsul vieții noastre individuale, chiar dacă se deschide și spre ceea ce ne depășește.

Da, numai ca acum Absolutul este acela al placerii, iar dorinta devine dorinta de placere absoluta. Da, intrucât impotriva optimismului luminist si pozitivist al primului Freud, cel care atribuia inconstientul numai bolnavilor psihici, si conform celui de-al doilea Freud, care considera inconstientul general-uman, a lui Lacan si Foucault, nu putem cunoaste dorinta: inconstientul nu poate spune discursul ei, iar constiinta nu-l poate intelege. Inadaptarile sunt datorate faptului ca in existenta noastra corpul incarneaza efecte pe care nu le putem cunoaste de la inceput, ci le putem doar repera in complexe, refularile si suferintele care fac ca viata noastra sa fie a noastra. Putem interpreta efectele inconstientului dar travaliul lui nu poate fi nici masurat, nici temperat. Solutia psihanalizei lacaniene nu mai este una moral-clasica, a vietii echilibrate, ci un fel de a sti ce sa faci cu aceasta energie incalculabila si „non-metodica” a existentei noastre.

De la inceputul istoriei omenirii, sexualitatea umana si reproducerea biologica a genului uman s-au structurat una pe cealalta prin relatii de inrudire in succesiunea generatiilor. In acest sens sexualitatea a putut insemna transcendentia in raport cu individul pentru ca il includea intr-o ordine simbolica, supra-naturala din perspectiva lui. De aceea ea pastreaza o aura a transcendentului. Prin urmare sexualitatea umana nu a fost si nu va putea fi niciodata un act pur natural, ci unul foarte semnificat, modelat si reglementat socio-cultural. Ca oricare dintre functiile umane cardinale, sexualitatea n-a fost lasata in voia ei, in „naturaletea ei”, ci a fost semnificata si resemnificata constant chiar si atunci când nu este semnificativul a ceva ci simulacrul ei insasi. Acum, mai ales dupa detasarea sexualitatii de reproducere, intr-un fel sau altul, aceasta idee a fost larg acceptata - implicit de catre orientarea de dreapta, crestina, care vrea legiferate relatii sexuale (or ceea ce apartine naturii, esentei, nu are nevoie de legiferare) si explicit, exuberant de activistii *queer* care savureaza formele relatiilor sexuale "post-naturale". Omul si-a câstigat o tot mai mare autonomie fata de natura, devine propriul sau proiect. Cel mai evident se manifesta aceasta intr-un domeniu care aparent apartinea in om naturalului: sexualitatea. Asa cum bine observa Michel Foucault, sexualitatea umana nu este atât un adevar de descoperit, cât unul de construit: in postmodernitate indeosebi adevarul sexului nu poate fi infatisat ci doar creat. Acum când sexualitatea este propriul ei semn este redistribuita social mai ales ca imagine, imaginal si imaginar.

In decursul câtorva decenii cultura societăților occidentale a trecut de la obligatia procrearii, sau cea a ascezei, la obligatia orgasmului.<sup>6</sup> Obligatia placerii, „bucura-te de sex!”, a devenit intre timp un imperativ categoric: sexul e pentru placere fara raport cu cine sau de ce.<sup>7</sup> Granitele dintre placerea hetero- si homo-sexuala s-au estompat. Asa cum pentru secolul al 19-lea modelul "dragostei romantice" a fost iubirea prostituatelor, pentru secolul nostru am putea spune ca modelul este iubirea homosexualilor - gay si lesbiene. Practic nu se mai poate spune ce este "sexul autentic". (Paradoxal, pare mai usor de spus ce anume este iubire autentica.) Atunci când ravagiile facute de SIDA au devenit evidente si au fost legate de sexualitatea intempestiva a sfârșitului de secol 20 s-a spus ca revolutia sexuala isi devoreaza, dupa 30 de ani copii. Dar noua boala cu partiala transmitere sexuala nu a produs contra-revolutia asteptata ci a condus la o mai mare varietate a scenariilor sexuale. Chiar si unele biserici crestine sau reprezentanti ai unora dintre aceste biserici ezita sa condamne pe cei care dau curs instinctului sexual (de vreme ce

---

<sup>6</sup> Vezi: Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, Editura Trei, Bucuresti, 2002, p. 88.

<sup>7</sup> Sexul pentru placere inseamna preludiu prelungit, sex fara penetrare, sex oral, anal, sado-masochist si alte forme considerate inainte perverse.



Dumnezeu, in nesfirsita lui intelepciune, ne-a inzestrat cu el) sau sa-i judece pe cei care traiesc impreuna fara a fi casatoriti.

Ca sa ne intoarcem de la retorica la realitate vom recunoaste ca de fapt nu a venit marea eliberare a erotismului dorita si anticipata de Reich si Marcuse ci micile libertati (ca sa nu spunem licente) sexuale. Sexul e desacralizat si a devenit mai degraba un proces de invatare a vietii, a existentei. Totul e mult mai experimental, mai problematic si mai putin aprioric, principial, transcendent sau transcendental. Apare un fel de iubire-simbioza – mai ales in forma coabitarii juvenile - cu termen limitat in care partenerul are mai degraba sensul de coleg de crestere, de evolutie si partener de exercitii sexuale. Sexul are tot mai mult caracterul unei munci fara nimic misterios sau infricosator, a unei dexteritati care se poate invata si chiar trebuie invatata. Cel mai mult a fost afectata eternitatea iubirii pasiune sau romantice. Durata scurta este caracteristica ce se impune: odata cu postmodernitatea nu mai exista contracte „cu durata nelimitata” si nici iubiri "pâna ce moartea ne va desparti". Apare un fel de iubire-tranzienta: departe de a-si mai jura iubire vesnica cei tineri isi atrag atentia - uneori reciproc - ca relatia lor nu poate dura vesnic, ca e limitata in timp si sunt nemultumiti daca unul dintre ei uita asta. Multi dintre adultii din marile orase Occidentale ale la sfârșitul sec. 20 seamana cu *Lupul de stepa* a lui Hesse: aleg sa traiasca singuri asumându-si o viata afectiva in care relatiile sexuale nu sunt destinate sa dureze. Sau, mai simplu si mai frecvent, monogamia e contestata prin poligamii succesive care opteaza mai degraba pentru o iubire dupa alta decât pentru o iubire lângă alta. Poligami in serie sau simultaneitate, persoanele care trec printr-o succesiune de aventuri amoroase insotite sau nu de procedurile legale de casatorie, divort, recasatorie cauta mereu un altcineva pe care, din când in când, li se pare ca-l gasesc in celalalt. Mai vechii “colectionari”, fie ca apartineau iubirii pasiune sau erotismului, cautau arhetipul, imaginea unica a feminitatii sau masculinitatii. Acum iubirea – sau „relatia” - nu mai functioneaza dupa modelul arhetipului, care era si cel al androgenului, al sufletului pereche, ci dupa acela al diferentei si al pluralitatii eurilor care ne constituie. Având astfel un acces la multiple euri ale unor corpuri diferite colectionarul sexual, erotic sau chiar aparținând iubirii pasiune sau romantice, isi alcatuieste o colectie de corpuri sau chiar si de suflete pe care, in modernitatea târzie, diferit de Platon, le pastreaza disjuncte, nu vrea sa le amalgameze arhetipal. De la detaliul unicitatii se trece la unicitatea detaliului.

Daca in secolele anterioare barbatii au inclinat incomparabil mai mult decit femeile spre legaturi amoroase multiple si in afara casatoriei, diferenta dintre ei incepe sa scada. Femeile nu mai sunt negativul barbatilor care, ei, detineau initiativa, ci isi manifesta sexualitatea activ si adesea chiar iau initiativa... Deja cu destul de mult timp in urma sociologii occidentali au constatat o medie de 10 intilniri erotice cu barbati diferiti pentru o viata de femeie occidentala. Erotismul devine mai putin grijuliu fata de exclusivitatea si unicitatea relatiilor sexuale si mai putin intim decit a lua masa cu cineva intr-un context elegant in oras; e un fel de aerobic. Sa notam inasa, pentru a da adevarata dimensiune a acestei pluralitati de atitudini si faptul ca Britney Spears, cîntareata pop, adepta miscarii True Love Waits isi pastreaza – sau isi pastra la un anumit moment al carierei, poate, cum mi s-a sugerat si din motive publicitare (numai diferenta este pregnantă) - fecioria.

In sexualitate, corporalitatea este cea care se manifesta plenar in imanenta ei. Am putea spune folosind o analogie actuala ca sufletul este inscris („inscriptionat”) in corp si

ca psihanaliza s-a ocupat de consecintele nevrotice ale acestei inscriptionari, a conflictului dintre „hardul biologic” si „softul cultural”. Sexologia, constatând partial o stare de fapt si schitând o tendinta in acelasi timp, a declarat corpul liber pe dimensiunea sexualitatii. Sexualitatea episodica cu parteneri întâmplatori, este expresia libera a corporalitatii individului care refuza sa devina subiect social (moral, politic, chiar legal) conventional si traditional. Linia laterala a continuatorilor psihanalizei freudiene - reprezentata de Reich<sup>8</sup>, Marcuse<sup>9</sup>, Foucault – pare sa fi anticipat o atare evolutie a lucrurilor.

Acesti gânditori, astazi aproape uitati, cu notabila exceptie a posteritatii triumfatoare a lui Foucault, desi inca apropiati temporal de noi, făcând din sexualitate cheia civilizatiei moderne si considerând ca eliberarea ei serveste unei emancipari totale si generale, anunta si asteapta o economie diferita a trupurilor si placerilor. Permisivitatea sexuala care pare sa se fi instalat intre timp este pe de o parte o impunere a corpului si sexualitatii, un corporeism care refuza incarcarea sexualitatii cu altceva decât placere si care merge pâna la capat intr-o asocialitatea care devine tot mai sociala pentru multe persoane pentru care sexul e singura forma de socializare. Pe de alta parte, este mai degraba un fenomen al comercializarii si nu are a face nimic cu utopicul erotism eliberator: sexul devine o marfa. Oricum, una din cele mai directe consecinte, este o defulare generalizata, care scade potentialul oricarei revolte, anulând frustrarile. Odata in plus in istoria umanitatii societatea foloseste ceva ce apartine individului pentru propriile scopuri, comerciale sau social-politice, fara a-i oferi nimic in plus in schimb decât permisiunea propriei lui activitati.

S-ar putea ca aceste mici libertati ale sexualitatii sa-si gaseasca locul intr-o lume preocupata mai degraba de alimentatie decât de sexualitate intre functiile majore ale corpului pentru ca societatea s-a aratat mai putin restrictiva dupa anii 60 cu sexualitatea, dar a inceput sa fie restrictiva cu dieta. In secolul 20 dieta – care asociaza infatisarea fizica, identitatea de sine si sexualitatea - a devenit ceea ce a fost corsetul in secolul al 19-lea. Politicile sociale au fost tot mai preocupate de o lupta pe care niciodata pâna acum in istoria societătilor secularizate n-a reusit sa o câstige: aceea impotriva diferitelor feluri de droguri intr-un inteles foarte larg. E de comparat de aceea relaxarea atitudinii fata de

---

<sup>8</sup> Wilhelm Reich, teoreticianul orgasmului, este unul din continuatorii lui Freud care respinge existenta pulsionilor thanatice, atribuie un caracter preponderent represiv culturii moderne si considera ca destructivitatea si violenta apartin exclusiv frustrarilor libidoului. El considera caracterul drept o formatiune defensiva, care rigidizeaza eul si care ofera protectie impotriva pericolelor interne si externe cu pretul blocarii libidoului. Energia sexuala devine captiva in musculatura individului creând probleme la nivelul controlului reflexiv al corpului. De aceea Reich nu a mai utilizat cura psihanalitica bazata pe limbaj verbal: trupul si dispozitiile sale au propriul limbaj expresiv iar individul trebuie sa se exprime somatic. (A fost si aceasta perspectiva asupra sexualitatii unul din punctele de plecare ale corporeismului intrucât Reich considera ca nu sufletul trebuie tratat ci ca e nevoie de programe de relaxare, masaj si disipare a tensiunii corporale.)

<sup>9</sup> Herbert Marcuse a avut si el in vedere particulara represiune a pulsionilor erosului in societatea moderna a carei disciplina economica a muncii cere ca trupul sa fie dezertizat. El a crezut ca este nevoie de o resexualizare a corpului si o revenire la sensul original al erotismului. Hedonismul, urmarirea senzualitatii, se opune represiunii si are valente critice daca se aliaza cu adevarul. „Perversiunile” sunt critici comportamentale la adresa sexualitatii genitale promovata de disciplina corporala moderna care este expresia thanatos-ului la locul de munca. Erosul eliberat este conditia relatiilor durabile si civilizate in societate. Solutia este eliberarea de munca alienanta si inlocuirea rationalitatii represive cu o rationalitate a gratificarii.

sexualitate cu campania impotriva fumatului, alimentelor transgenice etc. Daca ar fi trait, Foucault ar fi trebuit sa orienteze cercetarea bioputerii in directia politicilor sociale ale alimentatiei, care pare sa stârneasca ingrijorarile pe care altadata le stârnea sexualitatea... In plus se cuvine sa remarcam pentru a conota feminitatea secolului nostru ca, dupa cum se stie prea bine, in societatile traditionale, in mod simbolic controlul sexualitatii revine barbatilor, iar controlul alimentatiei femeilor.

De aceea devine interesanta reactia teoretica a unuia dintre cei mai semnificativi sociologi de astazi, Anthony Giddens care accepta starea sexualitatii constatata de anchetele sociologice dar ii contrapune totodata, constructiv spune el, la fel de utopic ca si Reich, Marcuse si Foucault credem noi, „etica relatiei pure”. Argumentul principal invoca ideea “sexualitatii plastice” – adica a perversiunii polimorfe - asa cum o elaborase Freud in prima editie a celor *Trei eseuri asupra sexualitatii*: anume, ca sexualitatea nu are obiect intrinsec, iar sexualitatile masculina si feminina sunt echivalente functional (teorie modificata ulterior, dupa elaborarea ideii complexului lui Oedip, in directia sexualitatii masculine ca paradigma a sexualitatii in general). In baza acestei prime formule freudiene a sexualitatii, eliberata de importanta masculinitatii, Giddens crede ca poate observa sociologic acum constituirea relatiei pure: o relatie de egalitate sexuala si emotionala, initiata numai pentru ea, pentru ceea ce obtine fiecare partener de la celalalt si care continua numai in masura in care amândoi partenerii considera ca trebuie sa o mentina, dupa regula implicita sau explicita stabilita de ei. Este vorba aici despre un fel de rationalizare etica a relatiilor sentimental-erotic-apetitive similara iubirii agape, de care cunoscutul sociolog contemporan pare sa nu fie deloc constient, cu diferenta ca acest contractualism extins la relatiile interpersonale are ca finalitate ultima placerea, nu mântuirea. Intr-adevar, in zilele noastre iubirea pasiune este dezavuata pentru ca devine sinonimul dependentei. Or dependenta de dragoste, relatii si sex se exprima printr-un comportament obsesiv. Dependenta este imposibilitatea de a elabora viitorul, o reactie defensiva „o evadare si o recunoastere a lipsei de autonomie”, un comportament opus liberei alegeri care cauta un remediu ce duce constant la sentimente de inadecvare si rusine. Iar seductia donjuanesca a devenit desueta: femeile sunt mai libere decât oricând in trecut: femeile ii folosesc sexual pe barbati pentru propria placere, cel putin la fel de mult ca si barbatii pe femei, iar barbatii afemeiati sunt de fapt niste relicve.

Forma concreta a relatiei pure din „societatea despartirilor si a divorturilor” de astazi este ceea ce Giddens numeste dragoste confluenta, in care, diferit de dragostea romantica luata ca punct de plecare si ca etalon al relatiei sentimental-erotic-apetitive moderne, elementul cheie pentru mentinerea sau dizolvarea relatiei – indiferent daca este hetero- sau homo-sexuala - este realizarea placerii sexuale reciproce. Dispare astfel distinctia dintre femeile care cunosc arta erotica si sunt de obicei prostituate si celelalte femei, inca valabila, desi depasita, in dragostea romantica. Dragostea confluenta inseamna reciprocitate a erotismului<sup>10</sup>, nu a sentimentelor. Dragostea confluenta nu pretinde, ca dragostea romantica, deplina contopire sentimentala a celor doi, „unicitatea” relatiei si „vesnicia” ei, ci e contingenta. Nu conteaza gasirea unei „persoane deosebite”, ci „relatia deosebita”: „dragostea se dezvolta numai in masura in care fiecare partener e pregatit sa-i dezvaluie celuilalt propriile ingrijorari si necesitati, devenind astfel

---

<sup>10</sup> „Erotismul este cultivarea simtirii, exprimata prin senzatie corporala, in context comunicativ; o arta de a darui si primi placerea” in opozitie cu toate formele de instrumentalizare emotionala in relatiile sexuale de tip Sade. (Anthony Giddens , *Transformarea intimitatii*, Antet, Bucuresti, f.a. (ed. engl. 1992), p.191)

vulnerabil în fața celuilalt”. Este un aspect pe care bărbații nu îl acceptau în dragostea romantică, unde apăreau ca eroi reci și inabordabili, deși sentimentali. În dragostea confluentă cunoașterea trasaturilor celuilalt este centrală în special pentru că sexualitatea celuilalt e singurul factor ce trebuie clarificat în cadrul relației.

Viata personală a devenit un proiect deschis: sexualitatea a devenit accesibilă dezvoltării stilurilor de viață diverse în care interacțiunile trebuie continuu negociate și rezolvate. Identitatea sexuală individuală, care se formează asociind înfățișarea, atitudinea și comportamentul, ține tot mai mult de stilul de viață: de vreme ce poate fi eliberat de sarcina reproducerii speciei, dualismul comportamentelor și atitudinilor de gen nu mai are un motiv temeinic de existență. Problema este doar dacă această speranță a lui Giddens este realizabilă, dacă relația pură se va instala într-adevăr aducând cu sine o transformare a intimității. Ea este serios contracarată de mecanismul psiho-social cu evident soclu biologic (desigur, nu esențialist, dar totuși diferentiator hormonal-metabolic!) al constituirii identităților.<sup>11</sup> Pe de altă parte este evident refuzul familiei cu finalitate de reproducere și a rolurilor de gen jucate în cadrul familiei. Totodată ciudat este și faptul că homosexualii, indiferent dacă gay sau lesbiene, nu vor să fie asimilați

---

<sup>11</sup> Unele diferențe – cum sunt cele semnale de antropologul Donald Symons, în *Du sexe à la séduction*, Sand, 1994, după: Yves Christen, "Différenciation sexuelle et stratégies mentales" în *Krisis*, nr. 17 / mai 1995, p. 86-96: "1. Competiția intrasexuală este în general mai intensă la bărbați decât la femei ... 2. Bărbații au tendința spre poligamie, în timp ce femeile, mai maleabile din acest punct de vedere, pot în funcție de circumstanțe să fie satisfăcute de mariaje, poligame, monogame sau poliandre. 3. Aproape universal, bărbații încearcă o gelozie intensă față de partenerii lor. Femeile sunt în acest domeniu mai suple, cu toate că, în anumite circumstanțe, sentimentele lor de gelozie le pot egala în intensitate pe cele ale bărbaților. 4. Bărbații sunt cu mult mai excitabili la vederea femeilor sau a organelor sexuale, decât sunt femeile la vederea bărbaților. ... 5. Caracteristicile fizice, în particular cele care sunt legate de tinerețe, sunt de departe determinatele cele mai importante ale atracției sexuale exercitate de către femei. Caracteristicile fizice sunt determinatele mai puțin importante ale atracției sexuale exercitate de către bărbați; aspectele economice și politice au mult mai multă importanță, în timp ce tinerețea nu are practic nici una. 6. Cu mult mai mult decât femeile, bărbații au predispoziția de a dori o mare varietate a partenerilor sexuale pentru plăcerea în sine a varietății. 7. Pentru toți membrii speciei umane acuplarea este considerată esențialmente ca un serviciu sau o favoare pe care femeile o fac bărbaților, ...". – par să se explice, după Eduard O. Wilson dintr-o perspectivă de economie biologică: disimetria comportamentală rezultă din faptul că, invers decât spermatozoizii, ovulele constituie o resursă limitată. Masculul este mai interesat de varietatea sexuală din motive de economie genetică, tot așa cum femela, ca purtătoare a ovulului, este interesată în evitarea conflictelor și în protejarea embrionului și a puilului, apoi. Baza acestei diferențieri rezidă în strategia diferită a promovării propriilor gene, în funcție de rolul biologic diferit în înmulțirea speciei. Consecințele diferentiațoare merg și mai departe: masculul, evoluează dincolo de spațiul cuibului, este mai agresiv decât femela și suferă, datorită competiției, întreaga presiune evolutivă, ceea ce duce la dezvoltarea unor caractere sexuale secundare mai accentuate. Am putea spune că masculul este mai sexual decât femela, dar că femela este mai atractivă sexual decât masculul.

Alte diferențe între sexe par să trimită la diferențe de structură ale creierului și localizarea cerebrală a centrilor cu funcții specifice. La bărbați emisfera dreaptă este mai mare iar corpul calos este mai restrâns. Capacitatea de orientare în spațiu este localizată în lobul frontal drept și e una din cele mai puternice caracteristici masculine. Creierul feminin este mai simetric, posedă mai mulți centri ai vorbirii atât în lobul stâng cât și în cel drept (dar aptitudinile lingvistice sunt legate de emisfera stângă). Par să atribuie femeilor operații de comunicare iar bărbaților operații cu fundal sau fundament spațial. Corpul calos, mai dezvoltat, permite cu 30% mai multe legături între emisfere. De aceea femeile pot face mai multe lucruri în același timp, pe când bărbații simt nevoia să se concentreze și au personalitățile clivate în straturi. Performanțele lor instrumentale sunt legate de această dominanță a întregului de către una din părți. Dar oricând o instanță a personalității poate prelua puterea asupra întregii personalități și ea se întâmplă să fie cea a afectivității bărbații se dovedesc a fi mai sentimentali și mai slabi decât femeile.

indistinct, ci utilizeaza o "politica identitara" si urmeaza adesea modelul sexual traditional al monogamiei si domesticitatii. Rezulta ca fundalul comun al tuturor acestor fenomene disparate este problema identitatii. De data aceasta teoria dorintei pare sa fi mers pâna la capat desfiintind termenii dorintei si lasând relatia sa-i constituie in puritatea ei. Acest sfînx tricefal – sentimental-erotic-apetitiv - al iubirii care a reprezentat in Occident dorinta metafizica, ajunge sa-si devoreze termenii intre care se petrece, sa le topeasca identitatile.

Revolutia franceza a fixat proiectul modernitatii in termenii egalitatii, libertatii si fraternitatii. Este, dupa o expresie de circulatie, ca si cum ar fi inchis in aceiasi cusca, un iepure, un miel si un tigru. Evident, cea care a avut real câstig de cauza a fost libertatea individuala. Individualismul modern, reala afirmare a subiectivitatii initiata sub specia dorintei, este cel care a dizolvat rînd pe rînd traditiile si comunitatile traditionale. Chiar nazismul (socialismul national) si socialismul real (socialismul popular), incercarile politice moderne, mai mult sau mai putin patologice de a reface comunitatile, au fost invinse de fapt si in cele din urma de individualismul modern<sup>12</sup>. Intrat in postmodernitate, individualismul este pe cale acum sa inceapa dizolvarea familiei ca si comunitate a complementaritatii de gen, pentru a ajunge la formula inmuiata a alteritatii, a diferentei individuale corporale, cu putin inainte de a fi desfiintata si ea probabil, prin transplanturi, proteze si organe sau parti clonate. Sistemul industrial de reproducere pe care noile tehnici biologice si genetice il anunta va sterge probabil diferentele si va dizolva identitatea de gen - barbati si femei - si identitatea dupa vârsta - copii, adulti si batrâni. S-ar putea ca indata ce omenirea va reusi sa se reproduca de maniera industrială, asa cum isi imagina Aldoux Huxley in *Brava lume noua*, diferentele nu vor mai fi necesare si, in concordanta cu evolutia noilor tehnici, schimbarea sexului ar putea deveni o moda. Ne vom putea schimba sexul asa cum facem cu garderoba - dupa anotimpuri si mode. Daca adaugam evolutia tehnicilor geriatrie, pe de o parte si criza tot mai violenta a sistemelor de invatamânt, pe de alta avem tabloul complet al aparitiei unui om cu o identitate ectoplasmatica, asa cum este Michael Jackson. Am putea fi, pe anumite portiuni ale vietii noastre, barbat, pe altele, femeie, cum i se intâmpla lui *Orlando*, al Virginiei Wolf, si am putea intârzia indefinit intr-o vârsta adulta, cu o copilarie comprimata si o imbatrânire intârziata si scurtata la dimensiunile unei agonii. Poate ca omul va evolua de la o specie cu doua genuri, la o specie cu genuri individualizate. Genul s-ar putea sa inceteze sa mai fie o determinatie fixa, respectiv sexualitatea s-ar putea sa nu mai aiba determinatii de gen. Omul viitorului ar putea fi atunci un adult fara vârsta, cu o identitate sexuala oscilanta, sanjabila dupa dorinta. Societatea va prelua – sau va inghiti - in mare masura si comunitatea familiei – mai ales pe dimensiunea rolurilor si functiilor ei de sustinere si ajutorare - asa cum a preluat si alte comunitati. Ne putem imagina in viitor un sistem de aliante, de inrudiri bazat pe conceperea copiilor *in vitro*, aparținând sau nu genetic ambelor linii de donatori de material genetic. Merita sa ne intrebam in raport cu aceasta situatie, ca un simplu exercitiu de gândire utopica, in ce masura copii vor pecetlui inrudiri si cum vor functiona ele in viitoarele comunitati familiale largite?

Intr-o sexualitate fluida si transformabila sexul nu mai are importanta pe care o avea. El inceteaza de a mai fi un revelator al Absolutului transcendent si devine tot mai

---

<sup>12</sup> Ceea ce nu este cazul in Asia, unde nimic similar individualismului occidental modern nu a fost sustinut teoretic pe linia traditiei si unde apartenenta la diferite tipuri de comunitati e mai puternica decât identitatea individuala.

mult un revelator al identitatilor sexuale, care si ele devin fluide. Modernitatea a insemnat disciplinare a subiectului pulsional - corpuri docile, controlate si reglementate in activitatile lor, in primul rând cele de productie economica si reproducere biologica - iar sexualitatea a devenit punctul de legatura intre corp, identitate de sine si norme sociale. Acum am iesit din cultura moderna a afectiunii, si a responsabilitatii pentru celalalt pentru a intra intr-o cultura a distractiei si a unui stil etic al vietii private, a privatului separat de reglementarile publice, care elibereaza subiectul pulsional de constrângerile inutile: e mai important cum te distrezi decât ce profesie ai iar identitatea sexuala e mai importanta decât cea socio-profesionala sau religioasa... Ceea ce este sigur este faptul ca societatea occidentala intra in secolul 21 cu o dezordine a rolurilor, dar cu o mai mare sansa de a gasi varianta de relatie individuala adecvata. Mai degraba individualism sexual decât codificare si tipologizare generala in functie de genuri. In felul acesta sexualitatea a putut fi gândita drept „ceea ce faci” si nu „ceea ce esti”, pâna intr-acolo încât putem descoperi chiar optiuni pentru iubirea-pasiune, in locul libertinajului sexual.

### ***Excurs: iubire si feminizarea Occidentului – unul din secretele evidente ale lumii in care traim***

*Pentru a putea deveni subiecti activi ai iubirii oamenii trebuie sa invete sa iubeasca de la altcineva. Erich Fromm, unul dintre continuatorii cuminti ai psihanalizei, a incercat o arheologie a iubirii invocând cu multa detasare instantele clasice ale mecanismului oedipian: mama si tatal, descriind generic relatia nu atât erotic-apetitiva, cât sentimentală, a copilului cu ele.<sup>13</sup> Astfel, in relatia copilului cu mama aceasta este iubit pentru ca este neajutorat, pentru ca este frumos, pentru ca mama are nevoie de el; este iubit pentru ceea ce este el, pe scurt, pentru ca este. Aceasta iubire nu trebuie nici cucerita, nici meritata; ea este neconditionata, pur si simplu exista sau nu. Aici incep multe din problemele psihanalitice privind traumele umanizarii micului animal care este copilul (spre exemplu, dificultatile formarii imaginii de sine, in conditiile in care iubirea materna lipseste sau e prea sufocanta). In adâncul sufletului nostru iubirea neconditionata (in numele careia poetul spune atat de frumos: ce mirare ca esti, ce-nțâmplare ca sunt) ramâne modelul ultim al iubirii, ceea ce dorim mereu: dorinta de a fi dorit.*

*Dupa 8 ani si jumătate, spre 10 ani, apare o alta etapa de evolutie: copilul incepe sa poata oferi ceva mamei si tatalui, iubirea incepe sa poata fi obtinuta sau produsa prin propria activitate. In istoria psihanalitica a fiindului se produce o descentrare a subiectului care suntem, se petrece o deplasare de la egocentrism spre altruism. Odata cu aceasta etapa de evolutie persoana cealalta, mama sau tatal, inceteaza sa fie in primul rând un mijloc de satisfacere a propriilor nevoi ale copilului si incepe sa se treaca de la iubirea infantila la o iubire matura. Iubirea infantila este o iubire in care copilul iubeste pentru ca este iubit, este o iubire ce poate fi redusa la formula “te iubesc pentru ca am nevoie de tine”, chiar daca in spatele ei se afla ideea “sunt iubit pentru ca exist”. In iubirea matura situatia se rastoarna: “am nevoie de tine pentru ca te iubesc” si in spatele ei se afla ideea “sunt iubit pentru ca iubesc”.*

*Iubirea matura se instaleaza in dependenta de modelul iubirii paterne, pentru merite, pentru ceea ce poti face, fiind o iubire conditionata, motivata: “te iubesc pentru ca...”. Diferit de iubirea materna, este nesigura in ceea ce priveste durata si intensitatea,*

---

<sup>13</sup> Vezi: *Arta de a iubi*, Ed. Anima, Buc., 1995

*implica supunere si da senzatia ca esti utilizat, folosit, desi ea este cea care introduce disciplina, exigenta, responsabilitatea. Pozitiv, este insa faptul ca poate fi câstigata, poate fi obtinuta prin fapte. Am putea spune ca, patern, suntem iubiti pentru calitati, matern pentru (impotriva, cu toate ca avem) defecte. Cele doua instante ale mecanismului oedipian pe care le-am interiorizat, mama si tatal, devin cele doua voci distincte din noi care ne spun: "orice ai face, tot doresc sa fii fericit, orice ai face tot te iubesc", asa cum exista in noi cineva care spune: "ai procedat gresit, trebuie sa te schimbi ca sa-mi placi".<sup>14</sup>*

*Acesta este deci, punctul de plecare si contextul modelator pentru ceea ce este iubirea in viata noastra<sup>15</sup>. Datorita acestui context de comunitate familiala in care iubirea ia nastere si se modeleaza, trebuie sa recunoastem o data mai mult ca iubirea este de domeniul feminitatii pentru ca noi suntem formati sentimental-erotic-apetitiv in aceasta masinarie comunitara a familiei si modelul profund al iubirii este pentru noi iubirea neconditionata a mamei, adica iubirea pentru a fi, nu pentru a face sau pentru a avea. De aceea cu totii, indiferent de gen, cautam in spatele iubirii tatalui, iubirea mamei.*

---

<sup>14</sup> Am fost multa vreme tentat de o analiza a spiritualitatii poporului român (ceva in genul: reprezentarea sacrului in spiritualitatea româneasca, insotita, evident, de consecintele ei de mentalitate) in care aceasta dimensiune psihanalitica, a diferentei dintre iubirea materna neconditionata si iubirea paterna, pentru ceea ce faci. Poporul român mi se pare, ca popor, lipsit de ceea ce psihanaliza numeste supraeu. Supraeu, consecinta iubirii paterne conditionate, a iubirii-pentru-merit, este instanta castratoare, dar este si legea, instanta morala, instanta responsabilizatoare. Absenta supraeului este consecinta unui exces de iubire materna si deficit de iubire de tip patern. Modelului familiei românești este de tipul "doamnei Chiajna", a femeii puternice, care produce un matriarhat spiritual peste raporturile de forta instalate, destul de violent la noi, de masculinitate, deci ca familiile românești sunt in mod forțat feminizate spiritual. In aceste familii, socializarea copilului, se petrece preponderent daca nu exclusiv in temeiul iubirii materne, care functioneaza deresponsabilizând, pentru ca "suntem iubiti indiferent ce facem", suntem iubiti pur si simplu pentru ca existam. La nivelul de mase, iubirea materna este cea care modeleaza stilul de raportare specific românesc la ceilalti, la alteritate, impunând ideea ca "numai ceilalti sunt vinovati" sau ca "numai ceilalti sunt rai", disculpând egoul nostru. E adevarat ca astfel se construiește in planul psihicului individual o foarte buna si inocenta imagine de sine care da un avantaj extraordinar la integrarea românilor in alte tipuri de culturi si civilizatii. Românul se descurca neasteptat de bine in strainatate, pentru ca vine cu o buna imagine de sine pentru a intra intr-un joc social cu reguli bine stabilite. Dar in absenta unui model accentuat al iubirii paterne, propria cultura si civilizatie sunt lipsite de rigurozitatea necesara regulilor unui bun joc social, general avantajos. (Desigur, aici intervine si o puternica dimensiune religioasa: faptul ca, in pofida a ceea ce se crede de obicei, poporul român s-a nascut gnostic, nu creștin cum am incercat sa explic altundeva ).

<sup>15</sup> Jung propunea un alt model, cel al individuatiei: la inceput sa iubim in femeie *femeia*, in generalitatea ei, si abia mai târziu sa ajungem sa iubim *o femeie*, in unicitatea ei. Ideea romantica a lui Balzac este inversa, el sustine ca pe prima femeie am iubi-o in totalitate ca pe *o femeie* si abia dupa aceea ajungem sa iubim *femeia* sau *feminitatea* dintr-o femeie, in generalitatea ei. E destul de greu de decis teoretic intre cele doua perspective care se opun cu atât mai mult cu cât mai putem adauga astazi o diferenta de gen: barbatii sunt interesati in tinerete de erotism si mai târziu de persoana celui pe care-l iubesc, pe când femeile incep in tineretea lor sa fie mai întâi interesate de personalitatea celui pe care il iubesc si mai târziu de erotism. Probabil ca diferenta este mai degraba o chestiune de istorie existentiala individuala, decât de structura general umana si chiar ca sunt mai multe variante ale combinatoriciei decât acestea doua: sunt posibile nu numai senzualitati incipiente si pocainta târzii, si invers, asceze initiale si senzualitati târzii, dar si constanta atitudinii sau constanta alternarilor atitudinii. Daca am cautat un principiu general de evolutie, atunci cazurilor individuale de iubire asa cum sunt ele tratate romanesc, dar si celor existentiale li s-ar potrivi mai degraba regula care este cea a evolutiei iubirii in Occident: Adica, la inceput nu iubim femeia ci iubim iubirea sau ne iubim pe noi, pentru ca spre sfârșitul vietii sa iubim mai degraba pe celalalt in persoana lui..

*Iubirea conditionata, motivata de ceea ce faci, a tatalui, este o forma prima si mascata a raporturilor de forta. Ea este o prima aparitie in ontogenia fiindului care suntem, a luptei (de tip hegelian) pentru recunoastere. Aceasta iubire paterna, conditionata, este de fapt o forma efeminata, o aducere in iubire a raporturilor de forta, este o forma afectuoasa de recunoastere. Pe când iubirea materna, cea care ne spune: "fiinta ta este aceeași cu fiinta mea" devine sursa tuturor empatiilor noastre sentimentale si modelul erotismului unitiv din miezul iubirii-pasiune. De aceea modelul ultim al iubirii ramâne un model feminin, nu unul masculin.*

*Problema modernitatii a incetat sa fie aceea a relatiilor de inrudire, respectiv a sexualitatii dependente de consecintele sociale ale nasterii. Ceea ce constituie modernitatea sunt relatiile de schimb si asa cum o sexualitate de nastere sustinea relatiile de inrudire, iubirea-pasiune sustine relatiile de schimb intr-o zona in care ele nu se sustin altfel: aceea a familiei. In schimb selectia partenerilor care constituie o familie, un cuplu, nu mai revine sistemelor de inrudire supravegheate colectiv, ci optiunilor sentimental-erotic-apetitive individuale. Consecinta acestei treceri de la codificarea unui schimb sexual care sustine relatiile de inrudire la iubirea-pasiune, ca o economie a darului care resemnifica pe unitati sociale limitate economia schimbului, are o urmare profunda si neasteptata, dar anticipata de calitatea feminina a tipului de iubire pe care Occidentul a inventat-o: in pofida aparentei, in societatea in care noi traim, nu barbatii sunt cei care schimba intre ei femeile dupa sistemul atitudinilor codificate pe care le implica inrudirea. De fapt unul din secretele subtile dar evidente ale lumii in care traim este faptul ca femeile sunt cele care-si trimit, ca niste mesaje de iubire, barbatii unele altora.*

*Cum s-a petrecut aceasta schimbare ? In simultaneitate cu aparitia, instalarea si metamorfozele iubirii-pasiune in Occident si a individualitatii subiective rationaliste a modernitatii. „Inventarea maternitatii” ca o consecinta a crearii caminului in Occident la sfârșitul secolului 18<sup>16</sup> confera o atotputernicie mamei iubitoare pe care generatiile anterioare nu o cunoscusera si implica anumite consecinte psihologice in ordinea diferentierii genurilor. In acest context mamele îi trateaza pe cei doi copii diferentiat accentuând separarea astfel încât fetele ajung la un simt mai puternic al identitatii sexuale, sunt rasfatate dar au o mai slaba autonomie si individualizare, in vreme ce baietii devin mai autonomi si mai individualisti, reprimându-si emotionalitatea („baietii nu plâng niciodata!”); ei au in general o personalitate compartimentata. In ultima instanta este vorba despre mereu subliniatele diferente dintre competenta comunicationala a fetelor in ceea ce priveste propriile emotii fata cu competenta instrumentala a baietilor.*

*De unde provine aceasta schimbare? Am expus mai sus distinctia lui Fromm, intre iubirea paterna si iubirea materna. Iubirea materna apartine economiei darului, si este absoluta la fel ca si iubirea lui Dumnezeu, exista sau nu exista, nu poate fi câstigata prin activitati si succese, cum se întâmpla cu iubirea paterna. Mama, la fel ca si Dumnezeu, iubeste pe cine iubeste si nu iubeste pe cine nu iubeste. Prin urmare mama este cea care modeleaza in noi iubirea. Ne alegem cel mai adesea potrivit imaginii materne pe cea pe care o iubim, pentru ca asteptam de la ea aceasta iubire absoluta, care se indreapta asupra noastra pur si simplu pentru ca existam, nu pentru ceea ce putem face.*

---

<sup>16</sup> Vezi: Anthony Giddens , Transformarea intimitatii, Antet, Buc., f.a. (ed. engl. 1992), p. 44.



*Pe de alta parte mama este cea care ne educa la inceputul vietii mai ales in ceea ce priveste corpul – hrana si gusturile, igiena si mirosurile, hainele si look-ul. Ea este cea care stabileste cum trebuie sa aratam, cum sa fim pieptanati, ce trebuie sa purtam etc. Atunci când o femeie alege sau se lasa aleasa de un partener, ea o face si in functie de aceste calitati care participa masiv la constituirea identitatii lui. Dar formarea unei perechi, a unui cuplu inseamna licitarea si punerea in comun a unor semnificatii, adica formarea unei lumi comune si a unei identitati comune<sup>17</sup>, ceea ce inseamna schimbarea unora dintre caracteristicile care, prin educatie materna, constituiau identitatea respectivului barbat. Barbatii sunt atenti mai ales la stabilirea semnificatiilor comune si recurg cu naivitate si disperare la definirea cuvintelor. Femeile insa stiu ca gustul, mirosul, asocierile coloristice si asortarile imbracamintei sunt mai importante, pentru ca definesc mai sigur si mai in profunzime, adica mai temeinic, pentru ca somatic, corporal, o identitate personala. Prin urmare ele isi doresc sa schimbe aceste dimensiuni, oarecum concrete, legate de simturi, ale identitatii personale a partenerului lor. Totodata, ele stiu ca daca partenerul lor apare altfel decât in coerența vestimentara pe care ele au impus-o, daca ceva, in mirosurile, gusturile sau asocierile coloristice si asortarile imbracamintei este strain inseamna ca respectivul este orientat deja, fie si inconstient cel puțin, spre altcineva, gusturile unei femei sau un alt model masculin. E unul din cele mai bune teste pe care ele le pot face pentru ca stiu ca schimbarile de gusturi sunt o schimbare de identitate si de optiune. Tot astfel barbatii versati stiu ca cel mai bine pot atrage atentia altei femei prin parfumuri, imbracaminte sau look, si ca e preferabil sa recurga la gusturile unei femei (numai ca acest consilier ar trebui ales dintre acele femei pe care persoana vizata le place).*

*O femeie, cel mai adesea direct, dar si prin intermediari, si in primul rând mama, imprima pe sufletul unui barbat toate codificarile somatice referitoare la gusturi, mirosuri, asocieri coloristice si stiluri de imbracaminte care-i asigura identitatea sensibila, senzoriala, concreta. Un astfel de barbat devine forma masculina a unei anumite feminitati. (E poate chiar ceea ce ezoterismele au numit atît de misterios: „femeia interna”.) In momentul in care toate aceste codificari sunt efectuate prin educatie, barbatul este gata, ca o scrisoare bagata in plic, sa fie trimis unei alte femei, care il alege pentru a-l schimba partial, pentru a-l ajusta la identitatea unei lumi comune. Aceasta femeie opteaza pentru el asa cum este codificat de femeia anterioara, mama sau altcineva, ii place unul sau altul dintre parfumurile cu care se da si ii plac o parte din hainele pe care le poarta. Dar daca il place, atunci va vrea sa creeze o identitate comuna cu el si il va schimba. Paradoxul este ca dupa ce a facut asupra respectivului toate schimbarile pe care a dorit sa le faca, fie pentru ca a reusit prea bine fie pentru ca a esuat prea net, respectivul barbat nu o mai intereseaza si daca are timp va cauta un alt barbat. In momentul in care a operat toate schimbarile asupra unui barbat acesta devine un fel de scrisoare terminata, cu semnatura, gata sa fie pusa in plic si transmisa altcuiva, altei femei. Barbatii ar trebui sa stie sa reziste subtil in specificitatea lor concreta, sa nu admita sa fie schimbati in identitatea lor fara a pastra zone cu totul*

---

<sup>17</sup> Atunci cind ne indragostim ne straduim sa ne schimbam unii pe altii pentru a construi o lume pentru doi. Multe iubiri se consuma insa numai in acest travaliu de edificare a unei lumi comune prin metamorfozarea celuiilalt. Cind se incheie transformarea, iubirea dispare si ea consumata de efort sau anihilata de lipsa de interes a rezultatului. Indeosebi femeile par prinse in acest efort: exista probabil o capacitate educativa, o facultate a puericulturii pe care femeia simte nevoia sa o exercite asupra barbatului-copil.

*personale, intangibile si capricioase, sa contrarieze cu subtilitate asteptarile partenerelor in privinta schimbarii, sa mai lase mereu, cu intelegere si tandrete, ceva de schimbat pentru mai târziu.*

*Prin urmare, acesta este unul din secretele evidente ale lumii in care traim: femeile sunt cele care schimba barbatii intre ele si nu invers, cum era in societatile arhaice si traditionale si cum se credea ca este in continuare. Desigur, societatile in care traim sunt si ramân in continuare intens masculine, chiar falusocratice adesea. Relatiile dintre barbati si femei sunt interactive si daca nu simetrice, atunci asimetrice, cel mai adesea favorizând masculinitatea. Totusi schimbarea pe care dorim sa o evidentiem aici printr-o usoara exagerare de stil este reala si este importanta pentru ca se petrece la un dublu nivel. Putem spune reluind in cheie rezonabila cele spuse emfatic mai sus ca femeile „comunica” intre ele prin intermediul aranjarii si rearanjarii aspectelor somatic-senzoriale ale identitatii masculine mai mult ca oricând in trecut. Este poate usor exagerat sa spunem ca ele scriu pe sufletul nostru, al barbatilor, misive si le trimit una alteia si ca, de fapt, in spatele aparentei iubiri pe care ele o au pentru noi, nu fac decât sa tina una la cealalta si nu la noi, noi nu servim decât ca purtatori de mesaj secrete ale iubirii altora. Dar complicatia de care s-a ciocnit Freud atunci când a incercat sa defineasca sexualitatea feminina este reala si pare a fi si aceasta: femeile sunt modelate in primul rind de iubirea materna. Si s-a observat ca, adesea, femeile nu sunt geloase, ci mândre de precedenta titulara a iubitelui lor încât putem crede ca femeile folosesc ochii barbatilor pentru a-si oglindi in ei frumusetea comparata cu frumusetea celeilalte, pe care o admira sau o plac si ca femeile utilizeaza un iubit pentru a se identifica sau masura cu imagine iubitei anterioare. De vreme ce ochii sunt aceiasi, iubitul devine punctul de sprijin pentru ridicarea imaginii de sine la nivelul imaginii celeilalte femei. Aici isi afla posibila rezolvare formula lui Kundera, potrivit careia femeile nu tin la barbatii frumosi, ci la barbatii care au succes la femeile frumoase. Toate aceste caracteristici mai mult sau mai putin speculate ale feminitatii devin dintr-o data mai semnificative datorita schimbarii operate la un al doilea nivel. Intr-adevar, din secundara, intimitatea devine odata cu democratizarea crescuta si cu impunerea corporalitatii, tot mai importanta si, pe alocuri decisiva. De aceea se poate spune, exagerind de dragul efectului, ca in contextul social pacificat in ceea ce priveste conflictele de gen si in care senzualitatea primeste o valoare crescuta, totul se petrece ca si cum operatoarele schimbului social de parteneri ar fi femeile.*

\*

De la un punct incolo aceasta transformare a intimitatii sexuale, care priveste in principal Occidentul si elitele sale, poate lua insa o intorsatura neasteptata. In conformitate cu paradigma cunoasterii asa cum ne-o infatiseaza Enciclopediile occidentale barbatii au sex, femeile au corp. Iar noile frustrari sunt legate mai degraba de corp (metafora) decit de sex (metonimie): interesul pentru corp este evident feminin. Odata cu corporeismul imanent cistiga impotriva transcendentiei iar feminitatea pare sa cistige impotriva masculinitatii. La femeie corpul intreg e sexual sau mai corect, sexualitatea e difuza la dimensiunile intregului corp, nu se poate concentra asupra unui organ central in obtinerea placerii, ci conduce la o investitie narcisiaca in propriul corp. De aceea marea problema feminina, frica si dorinta in acelasi timp, este de a deveni femeie, de a fixa cit de cit sexualitatea metaforic difuza. De aceea ele au mai tirziu nevoie

de o confirmare sustinuta din partea partenerului pentru a-si alimenta propriul narcisism: au nevoie sa fie mai mult decit iubite – sa fie adorate ! Dar felul in care se constituie prin intermediul masinii oedipiene identitatea masculina ii face pe barbati incapabili sa raspunda atit cerintelor narcisiace, cit si celor erotice ale partenerelor. Din perspectiva rationalitatii instrumentale, care s-a detasat nu numai de traditie si dogma, ci si de emotie pentru a deveni atributul masculinitatii, femeile au devenit irationalul – ca si capricii sau chiar nebunie -, iar relatiile sociale cu teme emotionale, ca iubirea si ura, au fost considerate contrarii eticii rationaliste universaliste pentru ca emotiile sunt imposibil de evaluat operational. Ca o consecinta a privarii timpurii de dragostea materna si a raportarii la iubirea paterna simtul masculin al identitatii de sine inclina spre auto-suficienta, autonomie si atitudine instrumentala fata de lume si ajunge sa mascheze sau chiar sa nege dependenta emotionala de femei. Pentru ei, nevoia sentimentala de iubire e modelata patern: nu pot iubi (emotional) fiinte egale, ci numai cele subordonate, nu sunt obisnuiti sa-si exprima sentimentele, iar lipsa de comunicare ii duce adesea la furie si violenta. Baietii vad in dragoste numai tehnici de seductie sau cucerire iar sex inseamna episoade sexuale sporadice, legate mai degraba de mecanismul puterii decit de identitatea emotionala. Pentru fete, sex inseamna posibilitatea unui viitor scenariu romantic de cautare a destinului (ceea ce face atit de frecventate telenovelele !) si a identitatii emotionale. Acum ele nu mai trebuie sa lupte pentru libertatea sexuala pentru ca dominatia sexuala masculina a incetat practic sa existe in Occident odata cu schimbarile sociale si politice si cu difuzarea extrema a iubirii. Inca in modernitate femeile au primit dreptul de a administra transformarea pe care tot ele au initiat-o prin iubirea pasiune fara sa aiba in acelasi timp puterea reala socio-economica. Or, in lumea noastra postmoderna regresia falusului – supradimensionare simbolica a masculinitatii dominante, puterea conferita simbolic barbatului de a domina femeia – la penis ar trebui sa atraga dupa sine si disolutia atitudinilor si comportamentelor indicate numai pentru barbati. Normele sociale actuale occidentale permit femeilor o mai mare asemanare cu barbati, decit invers. Travestiul masculin este stigmatizat desi psihologia nici macar nu il considera perversiune. Iar refuzul masculinitatii – o atitudine ce incepe sa se raspindeasca – nu inseamna neaparat optiunea pentru feminitate. Anumite codari prealabile si puterea totusi dezechilibrata in continuare mentin diviziunea sexuala duala cel putin simbolic. Barbati au ramas insa, dupa cum rezulta din cercetarile sociologice recente, relativ separati de aceste transformari si sexualitatea lor a devenit obsesiva si adictiva. Sexualitatea masculina pare a evolua fie spre violenta. - si este evident ca sporturile extreme si cautarea situatiilor limita inseamna „cautarea adrenalinei” -, fie spre anxietate continua. Astfel, pornografia reprezinta o refacere aparenta a puterii falusului; la fel violul. Violenta masculina incearca sa detina controlul sexual in conditii de neadecvare si nesiguranta.<sup>18</sup> De aceea speranta lui Anthony Giddens intr-o relatie pura bazata pe respect, egalitate si independenta pare sa fie excesiva si nemotivata atit pentru perechile heterosexuale cit si pentru cele homosexuale. Relatia pura pare minata de numeroase

---

<sup>18</sup> Sexul este asociat cu usoara exercitare a fortei si chiar cu o usoara violenta care ne reaminteste ca iubirea este legata de moarte, ca eros-ul si thanatos-ul sunt frati. Dar acum pare sa predomine thanatos-ul, violenta, adrenalina, nu eros-ul. Nietzsche, teoretician al vointei de putere si al distrugerii vechilor valori pare sa triumfe in lumea noastra asupra lui Freud receptat mai ales in prelungirea lui reichiana si marcuseana. Violenta pasiunii, a iubirii pasiune, ar putea fi inlocuita de pasiunea violentei si la aceasta varianta posibila Giddens nici macar nu se gindeste.

turbulente, disensiuni (gay sau lesbiene) si dependente. Acum exista un abis emotional intre sexe; va putea fi el acoperit in viitor ? Altadata iubirea – mai ales iubirea pasiune si cea romantica - a functionat tocmai pentru a acoperi aceasta diferenta totala, aceasta alteritate, care acum risca sa se adinceasca, intre masculin si feminin. Anthony Giddens spera in „democratizarea intimitatii”, adica scoaterea domeniului relatiilor interpersonale de sub exercitarea asimetrica a puterii, dar recunoaste ca „realizarea unui echilibru intre autonomie si dependenta e problematica”. Suplimentar, fara a exagera diferentele intre homosexualitatea gay si lesbiana, prima este incomparabil mai episodica decat a doua, astfel incit putem vedea refacindu-se diferentele dintre o sexualitate structurata de putere si una structurata de emotionalitate. Oricum, in lumea economica, politica si sociala pare sa continue inca patriarhatul in vreme ce domeniul intimitatii, „caminul si maternitatea” sunt apanajul femeilor conferit de modernitate; dar pozitiile si rolurile sunt in profunda schimbare. E un fel de confruntare conforma modelului hegelian intre relatii de iubire, sau intimitate, si lupta pentru recunoastere (respectiv putere). De aceea sexualitatea postmoderna trimite cu sanse destul de egale nu numai spre transformarea intimitatii ci si spre separarea sexelor odata cu disolutia iubirii heterosexuale care le unea printr-o semnificatie pe care practicile sexuale actuale o gasesc cel putin inutila, daca nu iluzorie sau chiar ideologica. Un refuz reciproc in masa de a juca vechile roluri de gen este o contrautopie in raport cu iubirea agape sau cu relatia pura de domeniul intimitatii care a devenit oricind posibila.

### **Amurgul iubirii pasiune si instalarea unei comunicarii corporale senzuale**

La inceputurile modernitatii in Occident, subiectul a devenit tot mai vizibil sub forma individului rationalismului contractualist. Prezenta lui s-a manifestat in extinderea vietii private in raport cu cea publica si in largirea sferei intimitatii. In societatile arhaice si traditionale exista un gen de proprietate colectiva asupra oamenilor, asupra corpurilor si sufletelor. Insa schimbul este o relatie care are nevoie de termeni consistenti si deplin individualizati, de subiecti (economici, juridici si morali). La limita, in societatile arhaice si traditionale si nu mai putin in cele moderne, corpul este granita care delimiteaza fata de ceilalti suveranitatea persoanei. Dar chiar si in societatile arhaice si traditionale, indeosebi pentru rolurile sociale semnificative sunt trasate intervale spatiale, distante rituale de apropiere simbolica. In modernitate, conform proiectului juridic si politic, toti oamenii devin suverani, respectiv, in inteles principial si literal, orice om devine o persoana politica si, prin urmare, importanta simbolic. Odata cu individualismul rationalist modern, impotriva asimetriei crestine dintre suflet si trup se instaleaza egalitatea juridica si politica intre suflet si corp: nu mai avem de a face cu o populatie de suflete, ci vorbim, corporal, despre cap de locuitor, egalând individul cu propriul trup. Consecinta este extinderea consistentei individului in raport cu grupul social si a sferei subiective a intimitatii: granitele corporalitatii urmeaza pe cele ale intimitatii, iar intruziunile in aceasta sfera sunt resimtite la fel de puternic ca si violentele corporale directe. In conditiile schimbarii raporturilor dintre public si privat si a evolutiei intimitatii ca o sfera protectoare a extensiei subiectului, spatiul exercitiului simbolic al puterii poate fi resimtit ca un spatiu de incarcerare, iar dezvoltarea intimitatii poate conota comunitatea atavica drept promiscua.

Prin urmare ceea ce se schimba in modernitate fata de societatile arhaice sau traditionale nu este numai semnificatia iubirii, ci si intelesul violentei<sup>19</sup> si violentarii. Sensul precis in care ne intereseaza aici violenta este cel al intruziunii in intimitatea unui subiect, al incalcarii spatiului sau intim. Este ceea ce se intâmpla in cazurile de viol, de luare de ostateci sau de anchetare nu intru totul corecta, dar nici tortionara de-a dreptul – de genul scenariilor filmelor politiste in care anchetatorii il preseaza pe acuzat, ii incalca teritoriul, stau excesiv de aproape de el si uneori il imbrâncesc etc. Victimologia studiaza complicitatile paradoxale care apar intre atacat si atacator, faptul straniu ca cel agresat pare sa accepte atitudinea si conduita agresorului. Ideea explicativa propusa de teoria „disonantei cognitive” a lui L. Festinger (1957) este ca individul occidental simte un disconfort psihic daca intr-o relatie interpersonală apar elemente discordante in raport cu contextul respectiv si incearca sa le modifice in asa fel încât sa fie cât mai putin incompatibile. Foarte simplu exemplificat: daca cineva care iti este dezagreabil te saruta intr-un context in care nu poti evita gestul sau protesta impotriva acestui gest, intrucât aparatul psihic nu suporta tensiunea neplacuta dintre faptul de a fi sarutat si sentimentul dezagreabil produs si nu poate schimba faptul, atunci schimba sentimentul fata de respectivul individ, facându-l eventual mai putin dezagreabil.<sup>20</sup>

Prin urmare nu putem accepta subiectiv cu usurinta proximitatea altuia, strain, si mai ales intruziunea lui in spatiul nostru intim.<sup>21</sup> Dar, conform „disonantei cognitive”, daca cineva reuseste sa patrunda in spatiul intim al altuia fara ca acesta sa se poata opune intr-un fel sau altul, pentru a evita discordanta dintre cele doua aspecte in mintea acestuia are loc o schimbare in ceea ce priveste atitudinea fata de intrus. Patrunderea in spatiul intim al cuiva il predispune pe acesta la o constructie psihica afectiva care sa recupereze aceasta violare a spatiului lui intim. Or sexualitatea presupune tocmai intruziunea destul de violenta in spatiul intim. Pentru occidentalul care, pornind de la subiectivitate si rationalismul individualist, a dezvoltat tocmai viata privata si extinderea sferei spatiului intim al corporalitatii, aceste violentari sunt insuportabile. Tocmai de aceea el are nevoie de o incarcatura psihica afectiva, de o tensiune emotionala intensa pentru a le putea accepta. Tensiunea emotionala a iubirii-pasiune este atunci pandantul, este sentimentul de sens contrar fata de sentimentele de violentare dezvoltate de individualismul occidental,

---

<sup>19</sup> Desigur, violenta si sexualitatea sunt departe de a se exclude. Etologia e cea care, spre exemplu, ca intre animale precum cerbul si caprioara are loc o urmarire care seamana cu o vanatoare in care cerbul invingator „cucereste” caprioara; conditia este insa aparenta de violentare, fuga caprioarei: daca aceasta se opreste, atunci cerbul devine neinteresat si se apuca sa pasca. Dar violenta nu este prezenta numai in sexualitatea animala si umana si in erotismul care a preluat-o pentru placere. Nu numai ca iubirea este infuzata de hegeliiana lupta pentru recunoastere si de tipologia sadicului si masochistului, dar modernitatea tirzie a mers pina acolo incit a asociat iubirea cu figura vampirului, a lui Dracula.

<sup>20</sup> Este un joc intre excesiva prezenta a constiintei in viata noastra si dorintele inconstiente. Constiinta este un *Neinsager*, ea raspunde provocarilor si nefamiliarului cu “nu”. Dar daca apelam mai intâi prin comportament si gesturi la inconstient, daca ne strecuram pe sub cenzura evident verbala a constiintei, putem obtine câstig de cauza pentru ca inconstientul decide in cazuri-limita sau situatii jenante inaintea constiintei, care va interveni ulterior doar cu un discurs justificatv.

<sup>21</sup> Exista o structura topologica a spatiului in raport cu corpul nostru, niste alveole, straturi succesive, ale acceptarii celuiilalt. Spatiul care defineste zona contactului fizic este cel din intervalul de sub 15 centimetri. (spatiul in care acceptam prietenii este intre 15 si 45 cm.; cel destinat intilnirilor prietenesti si oficiale este intre 45 si 122 cm.; distanta fata de necunoscuti intre 122 si 360 cm., iar spatiul public peste 360 cm.) Dar daca soldurile celor doi se ating la dans spre exemplu, atunci intre ei exista destul de multa acceptare in spatiul intim pentru a banui ca intre ei „exista ceva” (gluma ar spune: nu este nimic intrei ei; nici macar o camasa de noapte).

care le compenseaza sau le contrabalanseaza. Prin urmare iubirea a aparut in Occident si ca o permeabilizare a sferei extinse a corporalitatii simbolice a individului sau ca o contrapondere a intruziunii in spatiul intim al subiectului pe care relatiile sexuale o presupun. Individualismul rationalist, contractualist plaseaza omul occidental intr-o izolare suverana si solipsista. In modernitate, zidul care desparte subiectul de ceilalti a crescut mereu, s-a ingrosat, a devenit efectiv un zid de aparare, de respingere, o bariera de potential care impiedica patrunderea in spatiul intim. Tensiunea emotionala a iubirii apare atunci si ca un cost psihic necesar apropierii intre subiecte tot mai izolate intre ele si in solitudinea lor suverana. Iubirea este in acest caz o constructie psiho-culturala indreptata impotriva excesivei izolari si separari a subiectilor.<sup>22</sup>

Prin urmare iubirea pasiune este o mediere a alteritatii care recunoaste misterul ireductibil al celuilalt. Sau, am putea spune ca iubirea pasiune este o comunicare prealabila, daca nu chiar un substitut al, comunicarii sexuale sau corporale. O astfel de comunicare suprapusa peste existenta si cunoastere (gândire) are ca model simbolul pentru ca numai el jumeleaza un semnificant cunoscut cu un semnificat misterios. Insa iubirea de tip Don Juan si iubirea romantica accepta imanenta alteritatii si implicit o reducere pâna la anulara misterului ei. Alteritatea isi pierde dimensiunea existentiala redusa fiind prin cunoastere. Misterul nu este existential, el apartine numai necunoasterii, si este evanescent intr-o comunicare ce mizeaza pe cunoastere. In cele doua forme succesive ale iubirii, cea de tip Don Juan si cea romantica, cunoasterea (gândirea) si comunicarea se suprapun. Diferenta priveste numai finalitatea: in iubirea de tip don Juan cunoasterea serveste puterii, dominatiei asupra celuilalt. In iubirea romantica – iubire care reia formula iubirii-pasiune in termenii decisi ai imanentei, ai identitatii fundamentale cu celalalt si a unei cunoasteri hermeneutice psihologic reconstructive a celuilalt – avem de-a face cu o constructie din interior prin care alteritatea trece in Acelasi, in asemanator. Ideea alteritatii asa cum a fost preluata in cheia cunoasterii se intemeiaza pe logica si pastreaza o anumita substantialitate metafizica: identitatea termenilor e logica, iar alteritatea este relatia logica a doua identitati ca speciile aceluasi gen.

Dar actuala “dezordine amoroasa” revine comunicarii, nu cunoasterii, chiar daca aceasta comunicare fara rest este solventul alteritatii pe care o invoca atât de subtil. Noi l-am deformat pe Hegel atunci când am tradus in termenii cunoasterii si logicii o alteritate pe care el o definea in termenii relatiei dialectice. In cheia comunicarii, noul sens al alteritatii regaseste intuitia hegeliana a relatiei. Pentru ca aceasta comunicare nu este identica cu cunoasterea, adica nu este doar transmitere de informatii ci este totodata si chiar mai mult relatie: in comunicare nu cunoastem, ci recunoastem. Ea implica cel mai adecvat acum alteritatea, pentru ca o comunicare intre parteneri cu totul identici este redundanta si nu este comunicare; ea presupune si identitate si diferenta, ceea ce defineste si alteritatea. In vreme ce cunoasterea mizeaza pe identitate, pe asimilarea obiectului de catre subiect, pentru comunicare existenta diferentei e vitala. Nu o diferenta indiferenta, si nici una care poate fi redusa la identitate, ci o diferenta ca reala alteritate, care nu exista decât in relatia care instituie termenii. A devenit evident ca omul e lipsit de o esenta

---

<sup>22</sup> Daca nu cumva separarea prima pe care a vrut sa o acopere a fost cea dintre barbati si femei. Barbatii si femeile difera suficient de mult, sunt de fapt alteritati unul pentru altul, in Occident pentru ca apropierea dintre ei sa fie imposibila altfel in modernitate decit contrabalansata si alimentata de tensiunea emotionala a ceea ce este iubirea.

prealabila: aceasta se constituie pe masura ce el traieste, prins in relatiile existentiale cu ceilalti. Alteritatea este de gândit in sens riguros numai ca relatie interpersonală care se constituie in limbaj.

Acesta este temeiul pentru o „ontologie a comunicării” care presupune lumi multidimensionale, lumi plurale, lumi paralele, adica medii de semnificatie, ce devin pentru fiecare din euri o lume in decursul istoriei lor personale. Probabil ca in cosmologie, fizica, matematica avem de-a face cu doar cu ontologizarea metodologiei. In comunicare, pentru ca lumea este realitatea - mai mult sau mai putin fantasmatica, cine stie? – construita in semnificare, dimensiunile apartin semnificarii de care este capabil eul lumii noastre si care atunci când întâlnește pe celalalt, poate construi lumi partial comune – fals ar fi sa fie identice, pentru ca inceteaza comunicarea – ale prieteniei sau iubirii ori lumile disjuncte ale urii. Relatiile de alteritate se statornicesc intre oameni locuind in lumi de semnificatie diferite dar compatibile. Unicitatea nu e relevanta decât in termenii semnificatiei, nu ai logicii universalului, particularului si individualului, chiar daca a fi altceva (alteritatea) e relativ la a face altceva si a avea altceva. Tot asa, numai de aceea este posibila uniformizarea prin diferenta: paradoxul nu se rezolva logic, ci comunicational, semnificativ. O prietenie din perspectiva acestui inteles al alteritatii inseamna a pune in comun o parte din lumi, la care sa aiba acees amândoi. O iubire pasiune inseamna efortul de a construi o lume identica, impotriva obstacolelor ridicate de ceilalti in fata comunicarii, aproximativ acelasi lucru întâmplându-se si in iubirea romantica, cu diferenta ca obstacolele sunt adesea mai degraba interioare.

Iubirea pasiune asa cum a fost ea elaborata este fundamental comunicare dar, pentru a fi mai exacti, o comunicare cu Absolutul. De aceea ea poate aparea acum, odata ce alteritatea nu mai este ganz Andere, ca si comunicare pura, detasata de sexualitatea efectiva si chiar de identitatea corporala ultima. In aceasta cheie a identitatii dintre iubire si comunicare interpersonală poate fi inteleasa noua moralitate comunicationala a iubirii care pretinde, filosofic, sa nu plângi, sa nu râzi sa nu detesti, ci sa intelegi dar mai presus de orice sa-ti pastrezi, daca nu slabita alteritate, macar diferenta ce te constituie ca individ. Adica, pentru a fi mai precisi, obligatia de a considera perspectiva celuilalt, ca o perspectiva diferita, pentru ca in iubire pericolul nu este repudierea, ci identificarea. Devine mai actual ca niciodata sloganul lui Scott Fitzgerald: vegheaza ca niciodata personalitatea ta sa nu se topeasca indistinct in personalitatea altuia, barbat sau femeie. Pastreaza-ti alteritatea, diferenta fata de ceilalti, individualitatea care intretine fluxul procesului comunicarii, adica iubirea insasi. Alteritatea, diferenta, individualitatea – totusi nu unicitatea, care ar bloca principial comunicarea si ar pune sub semnul intrebarii iubirea!

In cheia comunicarii, cunoaste-te pe tine insuti, devine: comunica cu tine insuti. Iubeste-l pe celalalt ca pe tine insuti inseamna atunci comunica cu celalalt ca si cu tine insuti. „Democratizarea intimitatii” (Giddens) inseamna „comunicare emotionala, cu ceilalti si cu sinele, intr-un context de egalitate interpersonală” adica o comunicare care mizeaza pe diferente in loc sa le excluda. Problema azi nu priveste atât polaritatea de gen intre barbati si femei cât comunicarea in conditiile acestor diferente si mentinerea ordinii sociale, respectiv a puterii in limitele unei combinatorici conservatoare. Trebuie sa putem comunica in continuare – e tot ce mai ramâne din tot sensul iubirii pasiune. Insa „politica unei comunicari transgen” sau „acceptarea diferentelor de gen” intervin in comunicare acum cind nu numai alteritatea ci chiar si diferentele tind sa dispara.

Chiar si fara asemenea altitudini etico-filosofice, evidenta temei comunicarii in iubire este factologic neta. Tripleta ce defineste iubirea odata cu debutul iubirii pasiune: sentimentalitatea, sexualitatea si dorinta este in totalitatea formelor ei diferite, comunicare, discurs verbal<sup>23</sup>, dar si limbaj corporal, transmitere de imagini, fantezie dar si de gesturi. Este un exemplu banal faptul ca publicitatea moderna a propus anunturi matrimoniale - sau erotice - destul de repede in evolutia ei comunicativa. Acum comunicarea generalizata din societatile Occidentale ne asalteaza cu inscenari sexuale, corpuri rafinat prezentate, cu marturisiri "nerusinate" in mass-media, sex la telefon, sex pe Internet, costumul de neopren cu electrozi<sup>24</sup>, teledildo-ul... Prezentul iubirii este deja, pentru generatiile tinere (intre 20 si 35 de ani) in comunicare, adica pe Internet: 75% din internauti acceseaza si situri pornografice. Exista dorinta de a lega prietenii pe web sau a trai povesti de iubire virtuale. Internetul, in care Lisa Palac, editoarea lui *Future sex*, vede inainte de toate o masina de flirtat si o bursa a contactelor, va deveni locul viitor al intimitatii. Limbajul pe chat e mai direct, fara inflorituri retoric-sentimentale si fara ipocrizii. Cuplul de internauti inventeaza scenarii erotice sau pornografice care evolueaza interactiv. Pe internet ai identitatea pe care ti-o declari sau asumi. Totusi psihosociologii internetului cred ca majoritatea raspund corect la intrebarea de gen - femeie sau barbat ? - pe Internet. Ceea ce devine evanescent când se comunica fanteziile erotice este corpul. In acest sens, comunicarea nu face decât sa ne izoleze si decorporalizeze. Se crede ca aceasta "eliberare de corp" va conduce la o mai mare intimitate. Dar, dupa cum s-a vazut mai sus, corpurile par sa fie inca separate in asteptarea unor tehnologii care sa le puna in comunicare (desigur senzual-sexuala). E adevarat insa ca, deocamdata, pare sa conteze mesajul, nu persoana - apropo de multele povesti despre incurcaturile sentimental-erotic-apetitive pe care le produce internetul. "Fata celuilalt" (Lévinas) se transforma tot mai mult intr-o imagine (Lucas D. Introna): medierea electronica ne ofera o mai mare libertate in a negocia categoriile conform carora Eul si-l insuseste pe celalalt. Unul dintre internauti spunea intr-un interviu ca pe Internet poti fi oricine doresti sa fii, oricine esti capabil sa fii; ceilalti nu-ti vad corpul nu-ti aud accentul; ceea ce ei vad sunt numai cuvintele tale, "ceea ce ii lasi sa vada". Când comunicarea e mediata electronic, dar si in alte ocazii de comunicare, corpul are numai identitatea unei presupuneri. Mijloacele electronice de comunicare nu permit identificarea nedorita. N-are important cine e celalalt, important e sa fie surprinzator atunci când ii scrii pe chat . Am putea fi ispititi de ideea ca se revine la cautarea platonica a "sufletului-pereche" daca n-ar fi mai degraba vorba aici despre comunicare generalizata, in care iubirea isi vadeste esenta ei relationara pura. Mai mult chiar, comunicarea electronica anonima sau mascata pare sa tina de ceea ce in dorinta este fantasmatic, de imaginar, fiind o maniera de a semnifica... Totusi trebuie sa admitem, urmând anumiti psiho-sociologi ai internetului, ca exista o despartire grijulie intre cele doua domenii: pe de o parte sexualitatea, multiplicitatea corpurilor si preferintelor de pe internet, iar pe de alta, cele din propria camera. Dorinta, cel putin

---

<sup>23</sup> Folclorul de altfel spune: "Uritul din ce-i facut ? Din omul care-i tacut. Dragostea din ce-i facuta ? Din omul cu vorba multa. Zice una, zice alta, Si dragostea, iaca-i, gata."

<sup>24</sup>Paul Virilio invoca cercetari din Japonia pentru a construi un costum "senzitiv" cu ajutorul caruia poti simti corpul celuilalt partener de la distanta. Devine astfel posibila dragostea la distanta, telesexul, cibersexualitatea, tehnofilia, adica [a face](#) dragoste cu o masina, ca in *Noua Eva* a lui Villiers de l'Isle Adam



sensul ei de transgresare si de fantasma pare sa persiste, daca nu sa chiar revina odata cu generalizarea comunicarii.

Daca asa stau lucrurile intrebarea cheie pentru destinul iubirii in Occident nu este: cum de este posibila iubirea fara sexualitate, chiar fara corp? pentru ca esenta iubirii pasiune era chiar aceea de comunicare, de relatie care dupa modelul relatiei de comunicare cu Absolutul pune intre paranteze corporalitatea (sexualitatea). Vom avea in vedere mai degraba reversul: cum de este posibila sexualitatea fara iubirea pasiune, sau fara iubire in general? cum se face ca, in absenta unei comunicari mediatore de alteritate, de diferenta subiectiva individuala, relatiile intime, sexualitatea care presupune contact corporal intim, nu este resimtita ca o violentare si nu este respinsa?

Odata cu descrierea actualei dezordini amoroase pare deja sa existe un raspuns la acesta intrebare: explicatia ar fi corporeismul, impunerea corpului. Afirmarea corporeismului in timpul nostru a parut sa faca din corp inlocuitorul sufletului si, deci, o ultima instanta a metafizicii. Asta cu atât mai mult cu cât in spatele corpului se afla viata, un fel de principiu metafizic pentru politica si etica celei de a doua modernitatii pentru ca este ultimul (deocamdata) avatar posibil al dialecticii sacru-profan<sup>25</sup>. Corpul, eliberat de dispretul metafizicii, nu poate insa sa detina esenta identitatii noastre. Aceeasi paradigma a modernitatii care ii permite impunerea ii neaga si esentialitatea in definirea identitatii sexuale a subiectului uman. Corpul devine numai un fel de semnificat absolut, un punct despuiat de determinatii. De fapt „principiul” vietii pare sa fi trecut ca printr-o strecuratoare prin pluralitatea corpurilor, actorii ei privilegiati, pentru a se revarsa in nuditatea ei fara determinatii, adica “metafizica”, pe scena comunicarii generalizate. Si cu atât mai mult cu cât principiul lumii de azi, tematizarea gândirii actuale este comunicarea, inteleasa ca si construire a relatiei si nu ca informare.

Pentru o filosofie traditionala, oficiala si academizanta corpul ramâne inca prins in categorii metafizice si adaposteste in el “principiul” vietii. Dar asa-numitele discipline socio-umane, care au venit sa inlocuiasca gândirea metafizica dinspre stiinta au fost mai curajoase. Deja spre sfârșitul modernitatii clasice etnologia a vorbit cu detalii despre tehnicile corporale si a descris corpul ca un produs cultural. Chiar daca anticipat de simbolismul religios in general si mai ales de cel astrologic si alchimic in care discursul imerseaza corpul intr-un limbaj simbolic, psihanaliza a fost cea care a dus pâna la capat aceasta dezvoltare propunând ideea subtila a corpului de limbaj atunci când Freud a observat ca paralizia isterica se petrece nu dupa sistemul nervos fiziologic, ci dupa descrierea *ad litteram* in limbaj a corpului.<sup>26</sup> Abia dupa revizuirea lacaniana a psihanalizei a devenit insa evidenta alternativa la biologismul continut in psihanaliza: corpul uman trebuie *gândit* ca un corp de limbaj.

---

<sup>25</sup> M. Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, 1965, ultimul cap. IV. Existence humaine et vie sanctifiée.

<sup>26</sup> vezi: S. Freud, „Entwurf einer Psychologie für die Neurologen” in: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, Imago Publishing, Londra, 1950 Freud analizeaza la Salpêtrière, paralizile atipice ale istericilor. El constata ca istericii fac paralizii prin proiectie sau prin reprezentare care ignora anatomia medicala a sistemului nervos. Corpul in paralizii isterice este omogen limbajului, adica simbolic. El functioneaza dupa rationamente de tipul celui al Elisabetei von R. : “Asta nu poate merge asa”, care nu o spune direct ci paralizeaza. Adica se ajunge la un simptom care analizat fiziologic e pur si simplu misterios, pentru ca paralizia se produce fara leziuni nervoase si dupa limbajul cotidian. In plus pacientii au un aer de neastetata placere acolo unde medicii se asteapta sa întâmpine neplacere sau chiar durere.

Scoala de la Palo Alto si antropologia comunicarii au continuat aceste descoperiri propunând implicit formula corpului ca limbaj.<sup>27</sup> Ceea ce inseamna ca perspectiva se inverseaza: ontogenetic si filogenetic trebuie sa concepem corpul, si nu sufletul, ca punct de plecare al comunicarii. Tema cu un usor iz metafizic: comunicare si corp (aplicabila iubirii pasiune, iubirii de tip don juan si iubirii romantice) se inverseaza si devine: corp si comunicare, adica da prioritate trupului in constituirea comunicarii.<sup>28</sup>

Interactiunea corporala copil-mama este forma prima de comunicare si soclul pe care se elaboreaza toate celelalte forme. La inceputul oricarei existente umane exista o primordialitate a gesturilor fata de limbajul verbal pentru ca relatia e prelabila continutului comunicarii, enuntarea este prelabila enuntului. Pe aceasta relatie primordial corporala, societatea vine sa-si construiasca sensurile si semnificatiile. Odata cu corporeismul actual, cu rasturnarea relatiei asimetrice suflet-corp, si impunerea relatiei, tot asimetrica, corp-suflet, apare noua tema: corp si comunicare si deschiderea spre comunicare corporala sau „non-verbala”, spre „limbaj corporal”.

Crestinismul a vorbit de un suflet intrupat sau trup insufletit, acesta devenind punctul de plecare pentru iubirea pasiune sau iubirea romantica, ambele forme ale comunicarii interpersonale. Acum ar trebui sa spunem: suflet trupesc, intrupat nu atât in sensul unei spiritualizari, cât pentru a semnifica faptul ca trupul este un corp de limbaj. Consecintele nu se lasa asteptate nici in ceea ce priveste definirea genul - o identitate care rezulta in mare parte din codificarea de limbaj a corpului – nici in redefinirea iubirii ca erotism sau sexualitate. Foarte mult din ceea ce este noua sexualitate, apartine unui nou tip de comunicare. Suntem imediat tentati sa ne amintim de pozitiiile si tehnicile corporal-erotice asiatice si de geise. Dar nici erotismul sau sexualitatea occidentala nu este departe de comunicare sau semnificare, daca din limbajului sau corporal, avem in vedere un gest inalt semnificativ cum este, spre exemplu, mângâierea. Comunicare mai subtila si mai paradoxala decât s-ar crede pentru ca întâlnește constiinta altuia prin intermediul, de altfel exclusiv, al corpului sau. Intilnind pe altul prin corpul lui, se reintoarce ca o alta constiinta la propriul corp. Este motivul pentru care iubirea reuseste sa indeparteze pudoarea, sa plaseze propriul corp dincolo de rusine. In marile iubiri pasiune sufletul imbraca trupul ca in mistica religioasa, unde simpla dialectica a sufletului incorporat sau a corpului insufletit este depasita. Diferenta este numai ca in sexualitatea din modernitatea noastra târzie sau din postmodernitate, corpul imbraca sufletul. Or corpul este nu numai de limbaj, ci si *ca limbaj*, ceea ce inseamna capacitate proprie de a emite mesaje, de a intra in comunicare.

Iubirea a fost inventata ca o forma de comunicare interpersonala si intergen, care precede alta comunicare, corporala. Iubirea pasiune face sa comunice pulsuniile subiectului, pe cale, odata cu aceasta, de a se naste de sub carapacea rolurilor, cu Absolutul, adica le elibereaza de sub tacerea pe care le-o impusese societatea. Desigur, ele existau dar in exteriorul culturii, religiei, in zonele violentei si anomiei. Iubirea pasiune le introduce insa in câmpul simbolic si astfel subiectul poate apare in epistema

---

<sup>27</sup> vezi, spre exemplu: Erving Goffman, *The presentation of self in everyday life*, Doubleday Anchor, New York, 1959 si Michael Argyle, *Verbal and non-verbal communication*, in: *Communication Studies*. An Introductory Reader, Edited by John Corner and Jeremy Hawthorn, Edward Arnold A division of Hodder & Stoughton, London, New York, Melbourne, Auckland, 1989

<sup>28</sup> Intre altele asa se rezolva cazul paradoxal al americanei Keller, care, oarba si surdo-muta din nastere, ajunge sa scrie totusi poezii. A invatat limbajul prin contact corporal cu instructoarea ei.

modernității. Iubirea de tip don juan este una în care ceea ce contează este puterea dorinței individului asupra propriului eu, astfel încât partenerul lui poate să-l domine și să manevreze într-un registru din care aparent puterea era tocmai exclusă. Este iubirea pasiunii văzută de la celălalt capăt, de către un bărbat burghez. Iubirea romantică este o iubire în care același individ burghez face răpel la iubirea pasiunii dar seducția se datorează alterității, noul Absolut cu care situat în imanenta individul rationalist dorește să intre în comunicare. Într-adevăr, în imanenta alteritatea devine Absolutul. Dar dacă și corpul este de limbaj și se manifestă ca limbaj, atunci totul este comunicare: iubirea simbiotică corporală păstrează în pofida aparentei contrare calitatea iubirii în general. E o comunicare corporală care scapă registrului sistemelor de semnificare constituite ale limbii dar se instalează în registrul corpului de limbaj și a corpului ca limbaj.

Atunci când aveam un codaj sufletească, textul era iubirea pasiunii, comunicarea sufletească, iar subtextul era erotismul, sexualitatea; acum când avem un codaj corporal textul este erotismul, sexualitatea, iar subtextul este comunicarea corporală. Pentru iubirea pasiunii Celălalt era sufletul apropiat mie, un alt eu însumi, iar corpul era altul. Pentru sexualitatea postmodernă – în care, după o cunoscută spusă, corp la corp nu scoate ochii – Celălalt este corpul, iar Altul este sufletul: paradoxul face ca sufletele mai asemănătoare unele cu altele să fie mai departe unele de altele decât corpurile acelorași indivizi. La începutul secolului sociologul german Simmel observase că te confesezi cu mai mare sinceritate și ușurință unui străin, decât celui apropiat. Aceasta este explicația opțiunii pentru sexul ocazional (casually sex) ca formă a comunicării corporale – e adevărat, mai există și influența modelului homosexualității masculine – cel mai îndepărtat sufletește, respectiv cel cărui poți să-i ignori sufletul, codajul, textualitatea conștiinței, poate deveni ușor apropiat corporal. Mai profund: opoziția de codificare creștină suflet-corp care devalorizează corpul, face ca, în data ce corpul este valorizat, să refuzăm sufletul. Pulsivitatea corporală își ia revanșa față de cenzura sufletească. Apare un refuz față de cel care aparține aceluiași cod sufletească – similar cu disoluția sau refuzul comunității, a familiei – în favoarea străinului față de care te poți confesa, te poți descărca, pentru că neapartinând aceluiași cerc de codaj nu te poate judeca, nu te poate inhiba, așa cum seamanul tău ar putea-o face și, în virtutea regulilor codului, o face. Perechile ajung cu greu în iubirea agape, or în iubirea pasiunii – și în general foarte rar în casniciile clasice, tradiționaliste - să-și „dezlanțue” corpul, sexualitatea, nu pot obține desigur, ieșirea, tranșa. De aceea se practică disimularea în identități fictive, incognito-ul electronic care permite ieșirea din identitatea fixată socio-economic și politico-(religioso-)moral. Aici nu dispăre subiectul, ci unitatea lui clasică, coerentă lui morală tradițională care aparține cenzurii sau codajului sufletească: el devine o pluralitate de poziții și o discontinuitate de funcții, este cu alte cuvinte dispersat din situația lui modernă în pluralitatea pulsională a corpului. Aceasta dispersie în multiplele fațete ale sinelui, se potrivește diversității mai degrabă corporale decât sufletești a celorlalți cu care intră în relații. Pluralitatea eului este consecința rolurilor diferite născute din relațiile cu ceilalți. Nu neapărat devenim alții: ne facem ca suntem alții, ne prefacem cu mai mult succes și cu mai multă consistență pentru că eliziunea identității facilitează relațiile, legăturile multiple. Or peste tot în aceste identități plurale și difuze singura identitate fixă și aparent universală, ca altădată nemuritorul nostru suflet, o conferă corpul. Oamenii arhaici au intrat în relații cu identități oarecum naturale; apoi, pe măsura evoluției, relațiile sociale au devenit tot mai puternice, într-un mod din ce în ce mai complet și mai subtil.

Societatea ajunge sa nu mai aiba nevoie sa ne identificam in rolurile noastre decât ca si corpuri; restul il pot face sistemele ei de semnificare sau administrativ-politice.

Se naste o noua forma de comunitate sau, mai exact de socialitate, propusa de societatea de consum care ne-a invatat impostura: sa parem ceea ce nu suntem pentru a ne elibera de ceea ce suntem. Dar aceasta impostura si-a schimbat sensul ea nu este o inadvertenta sociala ci o identitate care se face in profitul proteismului corporal. Dorinta vrea sa ne eliberam din finitudinea existentei, inscrisa in cadrul textului codat cultural care este identitatea noastra. Relatia dintre identificare in temeiul unui cod cultural-moral si transgresarea codului este invers proportionala: cu cât mai mica este identificarea in temeiul respectivului cod, cu atât mai mare poate fi transgresarea respectivului cod. O mai restrânsa identificare inseamna o mai mare transgresare a codului simbolic pe care se bazeaza individualitatea, favorizând astfel eliberarea imaginarului, fantasmaticului. Evitând sa se identifice inainte de a actiona, lasa actiunea si, in spatele ei, relatia in care intra, sa-l identifice.

Iubirea a devenit comunicare, iar comunicarea a devenit comunicare corporala. Iubirea convergenta sau simbiotic-corporala face ca orice comunicare sa porneasca de la corp nu de la suflet, ca in iubirea pasiune. Iubirea incepe sa semene cu sexualitatea rituala pe care ne-am obisnuit sa o atribuim unui Orient extrem, Thailandei sau gheiselor Japoniei. Dar este numai aparent un ritual, pentru ca este eliberat de orice alte semnificatii decât acelea ale buneii sale functionari. E o comunicare corporala care-si masoara eficienta, ca sa nu spun autenticitatea, in placerea produsa sau obtinuta. Odata cu aceasta infloresc si noile dorinte pe care, desi nu le mai putem numi adecvat metafizice, nu sunt mai puțin dorinte de Absolut: dorinta placerii absolute sau narcisismul absolut, adresat propriului corp, sau chiar, mai metafizic de data aceasta, corpului in general, ca semnificant absolut. Amurgul iubirii inseamna, ca pentru orice forma culturala, amurgul unui anumit tip de comunicare, de discurs si de vocabular dar si emergenta altora, care oricât de diferite ar fi nu pot scapa, prin insasi calitatea lor de limbaj, dorintei de Absolut.

## CUPRINS

Ghid de lectură la scenariul teoretic al unui fost curs

### **Iubirea în limitele unei ontologii hermeneutice a detaliului**

#### **Pasiunea iubirii și iubirea pasiunii**

Nasterea iubirii pasiune

Tristan, Isolda și dualismul cathar: „a iubi iubirea” înseamnă „iubire reciprocă nefericită”

Iubirea pasiune, disoluția relațiilor de înrudire medievale și apariția subiectului ca subiect al dorinței

#### **Stăpînul, sclavul și iubirea**

Don Juan și teoria spinoziană a dorinței

Dorința triumfătoare: iubirea, mediatorul, stăpînul și sclavul

Excurs factologic: fenomenologia iubirii ca dorința triumfătoare

#### **Dorința de a fi dorit**

Mitul lui Oedip ca mit al iubirii

Dorința și sexualitate

Seductia psihanalitică generalizată ca nou model al iubirii. Seducție și putere, seducție și alteritate romantică.

Excurs: seducție romantică și economia schimbului darului și furtului

Excurs: Pluralitatea eului, iubirea ca lovitură psihică de status-quo și temeiul ontologic al geloziei

#### **Viitorul unei „amintiri din Paradis” în epoca simulacrelor**

Noua mitologie: sexualitate și experiența morții apropiate, ecologism și corporeism

Iubirea pasiune premodernă și sexualitatea postmodernă: de la semnificat la simulacru

Excurs: iubire și feminizarea Occidentului – unul din secretele evidente ale lumii în care trăim

Amurgul iubirii pasiune și instalarea unei comunicării sexuale corporale directe