



ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca Series *Humanistica*



humanistica.ro

Fenomenul de a fi adresat: între certitudine și vocație

Marcel Hosu

How to cite this article:

Hosu, Marcel (2023) *Fenomenul de a fi adresat: între certitudine și vocație*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 21, pp. 77–91. DOI: 10.5281/zenodo.8367332



© 2023: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

PHILOSOPHY

FENOMENUL DE A FI ADRESAT: ÎNTRE CERTITUDINE ȘI VOCAȚIE

Marcel Hosu

Institutul de Istorie „George Barițiu”, din Cluj-Napoca
Departamentul de Cercetări Socio-Umane

Abstract: *THE PHENOMENON OF BEING-ADDRESSED. BETWEEN CERTAINTY AND VOCATION. The paper analyses how certainty is formed in conformity with the Lacanian theory from the 1950s. It focuses mainly on the phenomenon of being-addressed which, it argues, lies at the heart of psychotic certainty. A number of clinical examples are given from clinical praxis. They bring forth the key theoretical element upon which certainty is based: an indecipherable element which results from an encounter with a void. The paper describes how certainty is a secondary phenomenon built around a moment of disturbance in the life of a subject. As a counterpart to this development, the author compares psychotic certainty with the Heideggerian concept of Ruf and the phenomenon of Vocation and Revocation in the work of Giorgio Agamben.*

Keywords: *Certainty, Being-Addressed, Vocation, Lacan, Heidegger.*

În lecția din 11 ianuarie 1956 din seminarul despre psihoze, intitulată *Fenomenul psihotic și mecanismul său*, Lacan vorbește într-un mod aproape comic despre condiția unui așa zis subiect normal: „Ceea ce caracterizează un subiect normal este în mod precis faptul de a nu lua prea în serios un anumit număr de realități, pe care el le recunoaște că există. Sunteți înconjurați de tot felul de realități în legătură cu care nu aveți nici un dubiu, unele din care sunt foarte amenințătoare, dar pe care nu le luați în complet în serios, pentru că vă gândiți, pentru a cita subtitlul lui Paul Claudel: *le pire n'est pas toujours sûr*, ceea ce este cel mai rău, nu e întotdeauna sigur, și vă mențineți într-o stare medie, fundamentală, în sensul în care ține de fond, care este una de incertitudine fericită [*heureuse incertitude*], și care vă face posibilă o existență suficient de relaxată. Certitudinea este în mod sigur cel mai rar lucru pentru un subiect normal” (Lacan 1981: 86–87).

Subiectul normal, ne spune Lacan, nu ia în serios ceea ce știe de fapt. Nu ia în serios de exemplu realitatea morții, pe care o reduce — dacă e să ne referim la ce

spune Heidegger în *Ființă și timp* — la fraza aplatizantă „se moare“ (Heidegger 1927: 253). În legătură cu acest ›se‹ impersonal ne putem întreba mai apoi: cine moare? — *Nimeni*, răspunde Heidegger, sau în cel mai bun caz, un celălalt. ›Se‹-ul din ›se moare‹ este redus la nivelul unui eveniment, care — ne spune Heidegger — *atinge* daseinul, dar care nu *vizează* pe cineva anume. Daseinul este deci *atins* de un fenomen, căruia este obligat să îi dea un răspuns, dar nu este și *vizat* de același fenomen, pentru că reușește să îl acopere și să îl deplaseze (Heidegger 1927: 253).

Textul heideggerian va susține mai apoi necesitatea asumării acestei morți, ca fiind una proprie (*unvertretbar*), în sensul în care nimeni nu poate lua locul subiectului. Moartea trebuie trăită ca o certitudine, spune el — una care se caracterizează în schimb tocmai prin *imprevizibilitate* și prin *incertitudinea* clipei în care va surveni. Moartea creează, printr-un efect de retrodicție asupra prezentului, un spațiu liber. *Certitudinea* morții, adusă în contrast cu *incertitudinea* momentului survenirii ei, aruncă o lumină nouă asupra întregii existențe a daseinului. Cam asta ar fi în linii foarte mari fenomenul de *Sein-zum-Tode* sau *être-pour-la-mort*, care ajunge să îl intereseze și pe Lacan într-un mod specific.

Spun într-un mod specific, pentru că, în ceea ce privește certitudinea morții, lucrurile par să stea destul de diferit pentru Lacan. La conferința sa din *Louvain*, le spune în mod celebru studenților catolici că: „Moartea ține de domeniul credinței. Aveți cu siguranță motive să credeți că veți muri; bineînțeles. Asta vă susține. Dacă nu ați crede că veți muri, ați fi în stare oare să suportați viața pe care o aveți? Dacă nu ne-am baza ferm pe această certitudine, că se va sfârși, am putea suporta această poveste? Și cu toate acestea, este doar un act de credință. Culmea culmilor este că nu sunteți siguri” (Lacan 2017). Certitudinea morții este doar un act de credință, spre deosebire de seminarul III, unde pare să fie o realitate reprimată sau forclusă.

Tonul lui Lacan este anti-heideggerian, și am putea spune că se înscrie într-o logică baudelairiană, rezonând cu un pasaj din *Les fleurs du mal*: *C'est la Mort qui console, hélas ! et qui fait vivre ; C'est le but de la vie, et c'est le seul espoir — Moartea este cea care consolează, și care dă viață. Este scopul vieții, și este singura speranță* (Baudelaire 1857: 245). Nu mai avem de a face aici, ca în *Ființă și timp*, cu un punct sigur prin prisma căruia se poate construi o altă existență, ci dimpotrivă, un punct de fugă fantasmatic, care promite o scăpare din insuportabilul prezent.

Pasajul din conferința din *Louvain* trebui citit în schimb împotriva lui Baudelaire, într-o cheie Freudiană, pentru a nu interpreta în mod eronat poziția lui Lacan, care nu este în nici un caz una existențialist-fatalistă. În *Motivul alegerii casetei* (*Das Motiv der Kästchenwahl*), un text din 1913, Freud vorbește despre o alegere care trebuie făcută între trei femei diferite, pe care le regăsește în două opere shakespeariene și pe care le asociază cu cele trei *Moirae*, țesătoare ale destinului din mitologia greacă: *Clothos*, *Lachesis* și, nu în cele din urmă *Atropos*, zeița distrugerii, care taie firul vieții și pe care Freud o echivalează cu moartea: „Am putea spune”, scrie Freud, „că sunt înfățișate cele trei raporturi inevitabile pe care bărbatul la are cu o femeie: născătoarea, partenera și distrugătoarea. Sau ar putea fi cele trei forme pe

care le ia pentru el, în cursul vieții, imaginea mamei: mama însăși, iubita [...] și, în cele din urmă, mama țărăină care îl reprimește. Bărbatul bătrân [Regele Lear în acest caz] caută zadarnic să obțină iubirea femeii, așa cum i-a dăruit-o mai întâi mama sa; doar cea de a treia din fiicele destinului, tăcuta zeiță a morții, îl va strânge în brațe”, scrie Freud (1997: 193).

CERTITUDINE ȘI REALITATE (SAU: FANTASMA — IGNORANȚĂ — CERTITUDINE)

Dacă revenim la pasajul în care Lacan vorbește despre problema certitudinii în clinica psihanalitică, observăm în schimb că avem de a face cu un alt fenomen, care nu ține nici de credință (sau de fantasmă), și nici de acel *je ne veux rien savoir* al fericitei incertitudini (sau a ignoranței): „Dacă ne păstrăm distanța”, spune Lacan, „vom vedea că Schreber are o trăsătură comună cu toți ceilalți nebuni, o trăsătură pe care o reperați întotdeauna în datele cele mai imediate. Acesta este motivul pentru care vă fac prezentări de pacienți. Psihologii, pentru că nu frecventează nebunii, își creează niște false probleme, cum ar fi aceea de a ști de ce cred nebunii în realitatea halucinațiilor lor. Pentru că este mai apoi vizibil că lucrurile nu se leagă, atunci ei se obosesc să elucubreze o geneză a credinței. Dar mai întâi ar trebui precizată această credință, pentru că de fapt, nebunul, el nu crede în ea, nu crede în realitatea halucinațiilor sale” (Lacan 1981: 87).

Textul lui Lacan ar putea să ne surprindă. În cel fel putem spune că un psihotic nu crede în realitatea halucinațiilor sale? „Sunt mii de exemple,” continuă Lacan „despre care nu voi vorbi astăzi, pentru că vreau să rămân la textul lui Schreber [...]. Întâmplarea a făcut să deschid recent *Fenomenologia percepției* de Maurice Merleau-Ponty la pagina 386, despre tema *lucrului și a lumii naturale*, vă trimit acolo, veți găsi lucruri remarcabile despre acest subiect, și anume: că nimic nu este mai ușor de obținut de la un subiect, ca admiterea faptului că nimeni altcineva nu a auzit, ceea ce el tocmai a auzit. El spune — ›da, de acord, este adevărat că doar eu am auzit ceea ce am auzit‹. Realitatea nu este în cauză. Subiectul admite [...] că aceste fenomene sunt de un alt ordin decât cel al realității, el știe prea bine că realitatea lor nu este asigurată și admite până la un punct irealitatea lor. Dar, contrar unui subiect normal, pentru care realitatea este la locul ei, acest subiect are o *certitudine*, care este, că ceea ce se întâmplă — de la halucinație la interpretare — îl privește [*le concerne*]. Nu este o problemă legată de realitate, ci de certitudine. Chiar și atunci când el se exprimă spunând că ceea ce el trăiește nu este de ordinul realității, acest lucru nu atinge certitudinea sa: certitudinea faptului că este privit [*concerne*]. Această certitudine este radicală” (Lacan 1981: 87).

Nu este vorba deci în primul rând despre certitudinea anumitor gânduri, care de fapt se adaptează discursului celui alt, ci despre o certitudine precisă, care

vizează fenomenul-de-a-fi-adresat (*concerné*). Ca să înțelegem mai bine acest fenomen, putem să folosim ca exemplu celebrul banc cu osul și câinele: Un bărbat, care crede că este un os, este dus într-o instituție psihiatrică, unde doctorii fac tot posibilul să îl convingă că nu este un os, ci un om. Cu toate astea, după ce e vindecat, adică convins că nu este un os, și mai apoi eliberat, se întoarce înapoi tremurând de frică. Întrebat care e problema, le spune doctorilor că este un câine lângă ușă, și că îi este frică că îl va mânca. Dar dragul nostru, îi spun doctorii, doar știi foarte bine că nu ești un os, ci un om, și că nu te va mânca. Bineînțeles că știi, răspunde pacientul, dar oare câinele știe? (Žižek 2014: 67)

În cazul de față ar trebui să modificăm și să extindem bancul, imaginându-ne că după o altă intervenție terapeutică, pacientul ajunge nu doar la concluzia că el nu este un os, și că atât el cât și câinele știu asta, ci și, într-un al doilea timp, că ›Câinele‹ cu C mare nu există. Sau în alte cuvinte, că realitatea halucinației sale poate fi pusă în dubiu și chiar parțial contestată. Punctul care trebuie subliniat legat de certitudinea delirantă rămână în schimb următorul: indiferent de toate aceste convingeri și intervenții într-un plan cognitiv legate de realitate, vom avea de a face în continuare cu o certitudine ultimă: *chiar și atunci când Câinele nu mai exista* — ne putem imagina pacientul spunând — el tot *pe mine* vrea să mă mănânce.

De ce există acest punct imposibil de deconstruit, dincolo de care nu se poate trece, și care ține de faptul a fi adresat sau privit, cum am încercat să traduc verbul francez *concerner*? Poate și mai important ar fi de întrebat: care este problema pe care această certitudine încearcă să o rezolve? În alte cuvinte: care este necesitatea existențială din care se naște această certitudine?

„WHERE LOVERS MEET”

Înainte de a propune câteva răspunsuri și reflecții în marginea acestor probleme, aș vrea să rezum un caz fascinant, pe care l-am văzut la spitalul *Sainte-Anne* acum câțiva ani, și care exemplifică foarte bine acest fenomen. Este vorba despre un interviu cu un pacient care a durat două ore și care a început într-un mod extrem de plicticos: în prima oră nu a spus aproape nimic care să atragă atenția; nu avea nici un defect de vorbire și nici a enunțat nici gând pe care să îl putem considera remarcabil. Era un domn elegant, îngrijit și foarte bine educat, care povestea despre istoricul său profesional, fost director al companiei sale de familie. După ce a povestit despre un proces juridic complex, pe care l-a câștigat, a început să povestească că este în prezent consultant la o mare companie de modă din Franța, fapt care nu a surprins pe nimeni din sală, dată fiind cariera sau de succes. Lucrul de care a început mai apoi să se plângă, era în mod interesant faptul că nu este plătit pentru consultanța pe care o oferea. Mai apoi am aflat că este consultant și pentru guvernul francez, și că nici acolo nu îi erau plătite serviciile, ba mai mult, că este foarte deranjat de faptul că guvernul îi fură gândurile dimineța, fără voia

sa. În final am aflat că și consultanța cealaltă se rezuma de fapt la niște e-mailuri pe care el le trimitea și la care nu primea nici un răspuns.

După toate aceste detalii ajunge să vorbească mai precis despre motivul internării, care era legat de faptul că a cunoscut-o pe fiica unui mare om de afaceri din Franța, căuia i-a obținut datele de contact, la un hotel din Paris, unde a luat partea un eveniment din lumea afacerilor. După ce i-a scris fiicei 20 de e-mailuri într-o noapte, a fost adus de poliție la spital. Declanșase un episod de erotomanie, în care avea certitudinea faptului de a fi iubit de ea, vorbind despre ei doi ca fiind într-o relație, chiar dacă nu s-au văzut decât câteva momente. Evenimentul rezonează cu un alt episod similar prin care a trecut, unde *fenomenul-de-a-fi-adresat* era și mai vizibil. Cu ceva timp înainte, a mai avut un alt raport erotoman cu o femeie, despre care nu știa decât că locuiește în Londra; în rest nimic, nici măcar numele ei. Într-o zi, s-a urcat în *Eurostar* și a plecat la Londra să se întâlnească cu ea. Ajuns acolo, într-un oraș cu 11 milioane de locuitori, fără să aibă nici o adresă și nici un nume, se plimba pe străzi în speranța de a o întâlni — un moment, putem presupune, destul de debusolant. La un moment dat vede pe stradă o persoană, care purta un tricou, pe care scria: *Lovers meet in Los Angeles*. În momentul imediat următor, străpuns de această frază, a mers la Heathrow Airport și a zburat la Los Angeles.

Probabil că pacientul era sau poate că ar fi putut fi făcut conștient de faptul că este un simplu tricou și că mai există multe altele la fel, dar în acea clipă, într-un moment în care, din nou, putem presupune că se simțea destul de pierdut, nereușind să găsească *adresa* care îi lipsea — adresă aici în dublu sens, nici *adresa iubitei*, și nici *iubirea care îi era adresată* — a ajuns să aibă certitudinea delirantă, că mesajul citit îi este adresat în mod țintit și univoc. Unicitatea tricoului nu joacă nici un rol.

Acest gen de fenomene sunt foarte vizibile în erotomanie sau în paranoia, dar ele conțin în esența lor un punct important legat structura psihozelor în general, pe care voi încerca să îl dezvolt puțin. În ceea ce urmează aș vrea prin urmare să fac două lucruri: să prezint pe scurt un articol despre *certitudinea psihotică* scris de Nicolas Brémaud și să dau câteva mai apoi câteva exemple clinice din cartea lui Darian Leader *What is madness?*, după care voi prezenta și unele concluzii și întrebări. Un punct important pe care nu îl voi dezvolta acum este diferența pe care o subliniază și Lacan în repetate rânduri în seminarul despre psihoze între *halucinație* pe de o parte și *delir de interpretare* pe de altă parte, care indică o diferență structurală importantă în tratarea diferențiată a psihozelor.

VID ȘI ENIGMĂ

Brémaud își începe articolul său prin a spune un lucru bine cunoscut, și anume: faptul că „Lacan face din certitudine unul din trăsăturile majore ale reperajului diagnostic a structurii psihotice” (Brémaud 2014: 773). Ceea ce este în

schimb interesant și esențial în acest articol, este modul în care se articulează două elemente, care par foarte îndepărtate, dar între care există de fapt o legătură strânsă: pe de o parte fenomenul *certitudinii* și, pe de altă parte, cel al *enigmei*.

În a doua lecție a seminarului III, Lacan vorbește despre momentul în care „*lumea înceapă să semnifice*”, sau, în alte cuvinte, momentul în care un subiect începe să sesizeze „*qu'il se passe des choses dans la rue*” — că se întâmplă lucruri pe stradă (Lacan 1981: 30). Aceste lucruri îi par într-o primă fază misterioase, dar el încearcă să le simbolizeze, spune Brémaud. De aici putem trage o primă concluzie: certitudinea nu este un fenomen prim, ci un răspuns, și deci secund în raport cu misterul sau enigmă originară, care se prezintă pentru un subiect. Lacan spune: „există semnificație. Care [semnificație], el nu știe, dar ea vine în prim plan, se impune” (Lacan 1981: 30). Există, spune tot Brémaud (2014: 733), „intuiția unei semnificații”, care are un „caracter debordant” (Lacan 1981: 43).

Modul acesta de a prezenta lucrurile se aplică în primul rând delirului de interpretare — și putem spune că seminarul III, din care provin toate citările de mai sus, este un seminar care se concentrează în special asupra paranoiei. Această diferențiere, pe care o găsim foarte bine explicată și în cartea lui Darian Leader, între *fenomene primare* pe de o parte, adică întâlnirea unui gol sau a unui vid, și *fenomene secundare* pe de altă parte, cum ar fi delirul sau halucinația, și care vin ca răspuns dat enigmei inițiale, ar putea fi o constantă structurală a tuturor psihozelor: „Discutând despre cazul lui Schreber, Freud a observat, că ceea ce noi luăm ca fiind trăsăturile determinante ale nebuniei — delir, halucinații, etc. — nu sunt de fapt simptome primare, ci secundare. Este sunt mai puțin constitutive în ceea ce privește nebunia, ci mai mult un răspuns dat nebuniei, tentative de vindecare ar spune Bleuler, Jung, Lacan și Winnicott” (Leader 2011: 17). „Este important”, spune tot Leader, „să diferențiem între fenomene primare și secundare: odată ce o gaură [*a hole*] a fost deschisă în viața unei persoane, modul în care această persoană răspunde și încearcă să se apare de ea, poate fi confundat cu dilema inițială” (Leader 2011: 114).

Semnificația care se impune subiectului nu poate să fie deci decât enigmatică la început, pentru că ea, spune Lacan, „nu a intrat niciodată în sistemul [sau] de simbolizare” (Lacan 1981: 99). Nu este vorba despre o semnificație propriu zisă, ci despre o lipsă de semnificație, sau mai precis, despre încercarea sau nevoia de a semnifica o lipsă: ceva care nu a fost niciodată cunoscut în sens strict și pe care Lacan îl descrie ca ținând de „apariția unei stranietăți totale, care va produce în mod progresiv o distrugere radicală a tuturor categoriilor [subiectului], până la a-l forța, să își restructureze complet lumea sa” (Lacan 1981: 99). Pentru a înțelege această restructurare a lumii, trebuie în schimb să facem un pas în spate, temporal cel puțin: „Acest pasaj — de la *perplexitatea* din fața fenomenului enigmatic la *certitudinea absolută* că ceea ce se întâmplă îl privește pe subiect [*concerne le sujet lui-même*] — semnifică, pentru Lacan, »intrarea în psihoză«” (Brémaud 2014: 774). Certitudinea delirantă nu se poate concepe fără acest timp al perplexității, spune Brémaud: „o perplexitate care privește semnificantul” (Lacan 1981: 219).

Certitudinea nu este deci nici primară, și nici, în mod surprinzător, fixă. Ea poate fi contestată atât când vine vorba de realitatea halucinațiilor, cum am văzut, dar și în ceea ce privește conținutul delirului de interpretare: „Faptul că un subiect are un dubiu, nu exclude certitudinea sa”, spune Colette Soler, „este uneori chiar indexul unei paranoia, unde vedem un subiect, care face toate eforturile pentru a supune la încercare certitudinea sa, în fața dubiului verificării” (Soler 1997: 215). Este exact opusul demersului cartezian, continuă Brémaud, care nu ține direct de certitudine, ci de o „*dorință de certitudine*”, despre care vorbește Lacan în seminarul XI (Lacan 1973: 203). În cazul lui Descartes, certitudinea nu reprezintă un punct de pornire sau un element obturant, ci dimpotrivă, obiectul căutat, iar demersul pentru a-l obține nu poate culmina, ne spune Lacan, decât într-un dubiu radical, care este una din descoperirile fundamentale a lui Descartes.

În psihoză, punctul de pornire nu ține de dorință, care are și ea de a face cu o lipsă, ci, mai specific, de un vid. Putem vorbi în acest sens despre o diferență structurală între lipsă (*manque*) și gaură (*trou*). „Gradul de certitudine primește o greutate proporțională cu vidul enigmatic care se prezintă la început”, scrie Brémaud (2014: 775). Éric Laurent scrie în mod similar: „cu cât este vidul mai gol, cu atât e certitudinea mai mare” (Laurent 1993), chiar dacă ne putem întreba în acest caz, în ce fel putem vorbi de grade diferite de vid.

FIXITATE SAU NUCLEU

Pentru a înțelege mai bine în ce sens certitudinea nu ține în primul rând de fixitate, aș vrea să revin la începutul seminarului III, unde Lacan aduce o critică definiției clasice a paranoiei, dată de Kraepelin. Definiția citată de Lacan spune: „Paranoia se distinge de alte [maladii], pentru că se caracterizează prin dezvoltarea insidioasă din cauze interne, și conform unei evoluții constante a unui sistem delirant, durabil și imposibil de scuturat, care se instalează cu o conservare completă de claritate și de ordonare a gândirii, a voinței și a acțiunii” (Lacan 1981: 26). Lacan susține mai apoi că această definiție „contrazice punct cu punct toate observațiile clinice” și că „nimic nu e adevărat din ea” (Lacan 1981: 26).

Trecând peste remarcile importante legate de faptul că nu este vorba despre o evoluție constantă, ci că această evoluție conține ceea ce Lacan numește *momente fecunde*, mă concentrez acum asupra faptului că acest așa zis sistem este supus variației. Această variație ține, printre altele, de intervenții din exterior și de menținerea sau de perturbarea unei anumite ordini a lumii din jurul pacientului. Pacientul e foarte departe de a nu ține cont de toate acestea, spune Lacan, și caută să integreze aceste elemente în compoziția delirului său (Lacan 1981: 27).

Toate acestea fiind spuse, putem remarca că Lacan vorbește cu doar câteva pagini mai târziu despre un anumit nucleu (*un noyau*), care este „inaccesibil, inert și stagnant cu privire la orice de dialectică” (Lacan 1981: 31). În ce sens putem

vorbi deci despre un nucleu și cum este el legat de delir sau de certitudine? Exemplu pe care îl dă Lacan, ne permite să facem unele diferențieri. Vorbind despre delirul de interpretare, Lacan ne spune că acesta conține *un element* semnificativ, care este repetitiv și reiterativ. Se poate întâmpla ca subiectul să îl elaboreze, dar ceea ce este sigur, este că acest element va rămâne neschimbat, cel puțin pentru un timp, și că va fi repetat în mod constant cu același semn interogativ pe care îl implică, fără să îi fie dat vreun răspuns, și fără vreo tentativă de a-l integra într-un dialog. Fenomenul este, concludă Lacan, închis cu privire la orice compoziție dialectică (Lacan 1981: 31).

Cum trebuie să privim deci acest element? Este el locul certitudinii? Răspunsul e puțin mai complicat, și așa spune într-o primă fază că nu. El este mai degrabă locul enigmei fără răspuns, și entitatea sau bușonul care vine să acopere acest vid, fără să poate fi integrat. Este, în alte cuvinte, pendantul enigmei, care rămâne neinterpretabil. Ne putem gândi în acest sens la neologismele care apar în delirurile psihotice, care contrastează cu claritatea și argumentarea logică sau ordonată a paranoicului, prin faptul că introduc un punct lipsit de sens, sau cu un sens complet propriu: „Este clar că ceea ce apare, apare în registrul semnificației, a unei semnificații care vine de nicăieri, și care nu trimite înspre nimic, dar o semnificație esențială, prin intermediul căreia subiectul este privit sau adresat [*concerné*]” (Lacan 1981: 100).

Trebuie deci să diferențiem în opinia mea între trei (sau chiar 4) elemente sau fenomene diferite. În primul rând *vidul* sau gaura cu care subiectul intră în contact într-o prim moment. Mai apoi *elementul enigmatic* sau *nucleul incomprehensibil* a delirului, care vine să acopere această gaură și care este din anumite puncte de vedere pendantul ei: o pozitivarea a lipsei, dar care îi păstrează caracterul incomprehensibil (și deci nu este încă o certitudine). După care, într-un al treilea moment (sau concomitent), certitudinea-de-a-fi-adresat, care fixează acest element și care introduce subiectul în ecuație (eul care lipsește și care se constituie în acest moment). Acesta este solul pe care se va putea formula orice fel de răspuns. Și mai apoi, la final, delirul propriu zis sau elaborarea delirantă, care vine să răspundă lipsei inițiale, și care se structurează în jurul ei, încercând să păstreze cu orice preț locul adresei (adică faptul-de-a-fi-adresat, care constituie eul subiectului).

Unde putem plasa certitudinea? Din moment ce nu avem cum să vorbim de certitudinea unui vid, sau despre un vid cert, pentru că nu are nici un conținut fenomenal, și nici nu putem considera un delir ca fiind complet marcat de certitudine, pentru că el se schimbă, fiind într-un dialog cu factori externi, trebuie să concludem, că singurul loc unde putem vorbi de o certitudine absolută, este punctul care ține de faptul-de-a-fi-adresat: semnificația absentă în jurul căreia se construiește și se restructurează o întreagă lume *privește subiectul [le concerne]* — aceasta pare să fie esența a ceea ce spune Lacan în aceste pasaje.

EXEMPLE CLINICE

Pentru a face cât de clară această distincție, voi încerca să dau o serie de exemple din cartea lui Darian Leader *What is madness?*, care se concentrează destul de mult pe acest fenomen. „Diagnosticul”, spune el introductiv, „nu poate fi bazat pe comportamentul exterior sau pe criterii de suprafață, ci, în mod contrar, pe articularea lor în limbaj. Un adolescent crescut într-o tradiție catolică”, auzim într-un prim exemplu provocator, „ar putea să vadă apariția Fecioarei într-o biserică într-o dimineață, dar asta, în sine, nu ne spune nimic. Dacă este sau nu o halucinație autentică depinde, așa cum ne-a explicat Esquirol, de modul în care această viziune este interpretată, de *sensul* care i se acordă de către persoană în *discursul său*: va fi ea înțeleasă ca un *semn direcționat înspre el*, sau ca un efect neintenționat al unei nopți lungi sau al unei stări de confuzie” (Leader 2011: 34, *sublinieri adăugate*). „Delirurile”, spune Leader mai târziu, „sunt aproape întotdeauna precedate de o perioadă în care persoana simte că există o semnificație în lume, chiar dacă aceasta rămâne imprecisă și eluzivă. Un afiș în metrou, un articol în ziar sau o reclamă TV par să-i preocupe, dar nu sunt siguri în ce fel. Ei știu doar că este ceva, *care are de-a face cu ei*. [...] Întreaga realitate începe să adăpostească un sens: ea vorbește, chiar dacă mesajul său este opac. [...] Sarcina unui delir este [...] de a injecta un sens fix și determinat în locul perplexității” (Leader 2011: 71).

După această primă explicație, care rezumă ceea ce am spus până acum, Leader dă un alt exemplu: „Scriind sub pseudonimul John Custance, un economist britanic, bancher și analist de informații din timpul războiului își descrie psihoza și cristalizarea delirului său [astfel]: Asistând la o slujbă comemorativă de război, el spune: ›Deodată mi s-a părut că am văzut într-o clipită că sacrificiul acelor milioane de vieți nu fusese în zadar, că făcea parte dintr-un plan mareț, planul Scopului Divin. Am simțit și eu o convingere interioară că am ceva de-a face cu acest scop; părea că mi se făcea un fel de revelație, deși la acea vreme nu aveam idei clare despre ce era.‹ Nu exista nicio îndoială că ›Scopul divin‹ îl privea [concerned him], chiar dacă sensul precis al implicării sale în acest plan rămânea suspendat” (Leader 2011: 71). În alte cuvinte: înainte să existe un delir bine construit, există o intuiție vagă cuplată cu certitudinea fixă, că subiectul este adresat sau privit. Nu planul divin este cert, ci faptul că acest plan — încă necunoscut — *există*, și că subiectul în cauză trebuie să îl descifreze.

„În cazul Helene Renner, descris de Ernst Kretschmer,” scrie tot Darian Leader, „o tânără s-a simțit atrasă de unul dintre colegii ei de sex masculin. Ea avea un cod moral strict și se lupta cu aceste impulsuri sexuale. Făcând tot posibilul să-și înăbușe gândurile, ea a fost foarte rezervată cu el, dar a simțit că, la un anumit nivel, ar fi și el interesat de ea. Era rănită ori de câte ori vorbea cu celelalte colegi de la birou, și își dădea seama că nu-i mai suporta privirea, ei stând unul vizavi de cealaltă. Se lupta de o perioadă îndelungată cu acest amestec

de atracție și repulsie. [...] S-a convins în legătură cu dorințele sale erotice, că trebuie să fie o creatură rea. A început să creadă că oamenii ar putea să-i observe dorințele, iar gândul că ar putea fi însărcinată s-a impus asupra ei. [...] A început să creadă că oamenii de pe stradă se uitau la ea, și că ar auzi remarci, care făceau aluzie la sarcina ei [...]. Acum conversațiile de la serviciu au început să se refere la ea. Auzea fraze precum: ›*she is bad*‹, ›*what a pig*‹. [...] Ziarele păreau să conțină aluzii la păcatele ei, dezvăluind în fiecare zi mai multe despre ea. ›*După un timp*‹, a spus ea, ›*totul părea să se refere la mine, în măsura în care nu puteam auzi nimic în vreo conversație sau nu puteam citi nimic în ziar, în afară de acuze îndreptate împotriva mea*›” (Leader 2011: 38).

Pe lângă această descriere, care ne prezintă mai mulți timpi diferiți din construirea acestui delir, Leader ne exemplifică într-un mod destul de clar cum putem diferenția între psihoză sau nevroză, atunci când avem de a face cu fenomene similare: „Acest caz”, spune el, „pare foarte diferit de cel al Emmei,” — celebrul caz analizat de Freud — „conținutul sexual al gândurilor nu este *reprimat*, ci mai degrabă *atribuit altora*. E ca și cum lumea întreagă știe ceva despre ea. [...] Dacă simptomul de a nu putea intra singură într-un magazin era *opac* pentru Emma, simptomul este *transparent* pentru Helene. [...] Dacă Emma ar fi avut ideea inconștientă a unei sarcini legate de o agresiune sexuală,” speculează Leader, „poate că ar fi dezvoltat o burtă umflată sau dureri de spate, sau un alt simptom legat de ideea de a fi însărcinată, dar ideea reală a sarcinii, ar fi putut să nu intre în conștiință, ci să rămână reprimată. Cu pacienta psihotică a lui Kretschmer pe de altă parte, ideea de a fi însărcinată era chiar la suprafață, sub cerul liber” (Leader 2011: 39, *sublinieri adăugate*). Avem dezvoltată aici — în baza unui exemplu real și al unuia ipotetic — diferența dintre inconștientul subiectului nevrotic, efect al refulării, și inconștientul psihotic, care nu se caracterizează prin a fi *in*-conștient, ci care este în văzul lumii, dar *atribuit cuiva alt*. Informația sarcinii nu era reprimată, ci știută de toată lumea de pe stradă, din ziare și de la televizor.

Un alt exemplu interesant al acestui fenomen de a fi adresat, vine din istoria politică a Germaniei, și anume: un vis celebru a cancelarului Bismarck din anul 1863, pe care l-a comunicat de urgență împăratului Wilhelm I. Conținutul visului este următorul: „Era călare pe o potecă alpină îngustă, cu o prăpastie pe o parte și stânci pe cealaltă. Calea devenea din ce în ce mai îngustă, iar calul nu mai continua. Neputând să se întoarcă, a lovit stâncă cu biciul și a făcut apel lui Dumnezeu. Biciul s-a întins la nesfârșit și stâncă s-a prăbușit, dezvăluind o zonă rurală întinsă, unde a putut vedea trupele prusace avansând. Ar fi tentant să citim acest vis în termeni de simbolism sexual”, spune Leader, „biciul care se întinde, gaura etc. Totuși, așa cum a subliniat psihiatrul George Dumas, ceea ce contează nu este simbolismul, ci faptul că Bismarck a acordat visului atât de multă semnificație, încât a trebuit să îl povestească lui Wilhelm I cât mai repede cu putință. Nu visul este partea esențială, ci locul pe care Bismarck i-l acorda. Imaginați-vă astăzi un ministru care îl sună pe prim-ministru la miezul nopții din cauza unui vis, despre care era convins că avea o

semnificație specială. Semnul distinctiv al psihozei nu este aici conținutul visului, ci relația visătorului cu acesta, locul pe care i-l acordă în viața sa: pentru Bismarck, visul era o comunicare obiectivă a unui mesaj despre lansarea trupelor, independentă de visător” (Leader 2011: 116).

Și în acest caz avem de a face cu o distincție între conținut și adresă, între mesajul care apare în vis, care este într-adevăr marcat de certitudine, și certitudine anterioară, nespusă și implicită, care o susține pe cea a mesajului sau a conținutului, și anume, faptul că acest vis este adresat cancelarului și îi comunică un adevăr cert.

Poate cel mai extrem exemplu al acestei adrese lipsite de conținut, sau mai corect spus, anterioare conținutului, este momentul în care funcția adresei apare în fenomene precum tăcerea: „O halucinație verbală, nu este limitată la nici o senzorialitate particulară, subliniază Lacan: ea nu trebuie să ia o formă acustică [...]. Ceea ce contează este problema atribuției: dacă ea este simțită ca fiind adresată subiectului” (Leader 2011: 165). De aici decurge o varietate clinică foarte vastă prin care o halucinație se poate manifesta: „Limbajul este o structură care operează și are efecte la toate nivelurile percepției senzoriale. De aici decurge, că dacă una din proprietățile lanțului semnificant este *adresa*, aceasta poate să se reîntoarcă în orice modalitate. Ar putea să apară inclusiv prin tăcere. [...] Există multe situații unde o tăcere ne dă impresia că suntem interpelați” (Leader 2011: 165).

Lingvistica din secolul XX, observă Leader, în ciuda destinelor sale variate, rămâne în mare parte fidelă modelului dominant al secolului XIX, în care limbajul este prezentat ca având trei funcții principale: funcția referențială (care are de a face cu aspectele denotative sau conotative ale limbajului în relație cu obiectul său), cea emotivă (care tratează relația vorbitorul cu propriile sale cuvinte) și cea conativă (în care este tratată relația cu cel adresat, precum interogarea sau ordinul). În toate acestea lipsește un element esențial, concluzionează el: toate se focusează pe relația cu ceea ce este adresat, dar nici unul nu studiază experiența inversă *de a fi adresat* (Leader 2011: 159). „A fi adresat este în același timp esențial dar și problematic pentru un copil”, spune el mai departe, „din două motive relativ simple: în primul rând, sensul interpelării de către un adult rămâne într-o primă fază enigmatic, și în al doilea rând, faptul că copilul nu are nici o apărare imediată față de acest fenomen. [...] Copilul poate să refuze să mănânce, să bea, să meargă la toaletă și așa mai departe. Dar, ceea ce el nu poate să refuze chiar așa de ușor este să fie adresat de către Celălalt. [...] Tocmai faptul că nu se pot apăra de aceste fenomene, le oferă fenomenelor un potențial persecutiv” (Leader 2011: 160).

Privirea și vocea despre care vorbește Leader aici sunt elemente foarte prezente și adesea persecutive în psihoză: „În loc să fie conținute într-o structură și reprimare, ele irump ca invazive, amenințătoare și nemediate. Subiectul de simte privit, spionat și adresat” (Leader 2011: 160). Ne putem gândi la celebrul exemplu pe care îl dă Lacan în seminarul X, în care citează formula *»Io sono sempre vista»* (Lacan 2004: 90).

SHOFARUL

După ce a scos în evidență această funcție apelativă a limbajului, Leader se întreabă de ce ea nu se manifestă în același fel pentru toată lumea (2011: 166). Ea este până la urmă parte din modul de funcționare a limbajului, și stă chiar la baza lui, în sensul în care este una din primele experiențe pe care un subiect le are cu limbajul, în cazul în care este adresat în primii ani ai vieții sale.

Analiza existențială a daseinului cu care am început cuprinde ca moment esențial fenomenul chemării (*Ruf*) care constituie sinele propriu al daseinului. Heidegger vorbește despre în acest context despre o voce străină, diferită de cotidian: „Ce ar putea să-i fie mai străin impresionatului ›se‹”, întreabă Heidegger — ›se‹-ul care făcea parte din sintagma ›se moare‹ — „decât sinele care s-a individualizat prin straniețate, fiind aruncat în ›nimic?‹” (Heidegger 1927: 277) — „›Ceva‹ [Es] cheamă”, continuă el, „și totuși nu e nimic de ascultat, pentru ca o ureche curioasă sau preocupată să-l poată percepe, pentru a-l spune mai departe și pentru a-l comenta în spațiul public” (Heidegger 1927: 277). „Analiza ontologică a conștiinței” — conștiință fiind aici traducerea termenului *Gewissen* și nu cel de *Bewusstsein*, analiza daseinului nefiind în nici un caz redusă la fenomene conștiente — „este anterioară oricărei descrieri psihologice a trăirilor conștiinței, și cade totodată și în afara unei explicații biologice”, scrie Heidegger în introducerea capitolului (1927: 269).

Termenul german *Ruf* (chemare), ne spune mai recent Giorgio Agamben, stă la originea etimologică a termenului *Beruf*, care înseamnă profesie, și care are o lungă tradiție, trimițând înapoi la termenul paulinic de *klesis*, adică cel al vocației. Am putea argumenta că o vocație este chiar opusul profesiei (*Beruf*), dacă prin profesie înțelegem o determinare (cotidiană). Nici psihanaliza nu este o profesie, conform lui Lacan. Dar lipsa profesiei, sau suspendarea ei, în sensului unui *Aufhebung*, poate fi înțeleasă în mai multe feluri.

Împotriva unei așa numite *indiferențe escatologice* pe care Max Weber o identifică în opera lui Luther, și pe care i-o atribuie inclusiv lui Pavel, prin care orice activitate trebuie fie oprită, fie continuată cu indiferență, așteptând finalul iminent, Agamben argumentează că termenul *klesis* „indică o transformare aparte a oricărui statut juridic și a condițiilor mundane [...]. Nu este deci o chestiune de *indiferență escatologică*, ci de *schimbare*, o schimbare aproape internă a absolut fiecărei condiții mundane, prin virtutea faptului de a fi chemat” (Agamben 2005: 22).

Ne putem aminti în acest context de shofarul evocat de Lacan în Seminarul X (2004: 282–291), pe care îl pune în legătură, nu cu originea muzicii, precum Reik, ci „cu vocea insonoră a supraeului Freudian”: *obiect a*, a cărui sens rămâne absent, „o lipsă de sens care obsedează și împinge înainte” (Welten 2017: 540–542). „Lacan asociază anxietatea cu prima literă a alfabetului ebraic: Aleph (א)”, scrie Ruud Welten în eseu *Radical Transcendence*: „Este litera fără sunet al unui nume

de nespus, care este reprezentată în tradiția ebraică de suflarea shofarului. Împreună cu Sinaiul înflăcărat, ea inspiră uimire și respect. Ea atinge și deranjează. Este Dumnezeu ca golul și absența radicală, care totuși se aude, dar fără a transmite vreun sens fix” (Welten 2017: 542). „Vocația mesianică nu are nici un conținut specific”, scrie de asemenea Giorgio Agamben. Vocația este mai precis „*revocarea oricărei vocații*” în sensul paulinului *hos me* care elimină posibilitatea oricărei identificări sau încarnări a unei funcții precise (Agamben 2005: 23–26). În același sens putem interpreta și pasajele din *Ființă și timp* premergătoare conceptul de autenticitate a *daseinului*, în care Heidegger ne spune: „Chemarea vorbește în modul straniu al tăcerii” (Heidegger 1927: 277), refuzând de asemenea să dea orice fel de definiție universală a fenomenului de autenticitate.

„DU MUSST DEIN LEBEN ÄNDERN“

Părăsind în schimb registrul teologic și cel fenomenologic, doresc să citez un poem de Rilke (2006, 483) care exprimă acest fenomen, plasat la intersecția dintre *suspendarea* sau *schimbarea* despre care vorbesc Agamben și Heidegger, și o *privire* care nu spune nimic determinat, dar care presupune o anumită întâlnire cu un real. Poemul se cheamă *Torsul arhaic a lui Apollo* și vorbește despre *privirea* pe care o presupune acest bust, care, trebuie subliniat, este în mod interesant (și indispensabil pentru înțelegerea poeziei) fără cap, și deci, fără ochi și fără față:

*Nu i-am știut sublimul cap în care
s-au copt rotunzii ochi. Dar încă-ncins
e torsul, ca un candelabru-aprins,
și-n el, re-ntoarsă doar, strălucitoare*

*privirea-i stăruie mereu. Altfel
nu te-ar orbi nici pieptul, și-n ușoara
curbură-a coapsei n-ar miji nici clara
zîmbire către centrul ce doar el*

*purta sămînța. Altfel piatra ruptă,
sub frînții umeri, în cădere-abruptă,
ca blana fiarei n-ar miji și nici*

*n-ar iradia din fiecare față
ca dintr-o stea: căci nu e loc aici
care să nu te vadă. Trebuie să îți schimbi viața!*

Care este diferența dintre modul în care ni se adresează *privirea* din poem și fenomenul-de-a-fi-adresat, așa cum l-am prezentat la început?. Un prim pas poate fi găsit într-una din concluziile cărții lui Leader, care privește momentul în care

fenomenul-de-a-fi-adresat suferă o transformare esențială: „Limbajul [...] poate reveni sub formă de murmure, voci, șoapte, bâzâituri, comentarii verbale și numeroasele fenomene pe care le descriu psihoticii. Trebuie să răspundem acum la întrebarea de ce această funcție interpelativă a limbajului nu este aceeași pentru toată lumea. Ea este cea mai elementară experiență a vorbirii până la urmă, din copilăria noastră. Cu toate acestea, ea poate fi mediată și reprimată prin a fi țesută în structurile simbolice minime de prezentă și absență [o referire la celebrului *fort-da* analizat de Freud] și, la un alt nivel, tratată în procesul *metaforei paterne*. Ce face metafora paternă dacă nu să reatribuie în mod fundamental funcția adresatului? Interesele mamei nu mai sunt îndreptate doar către copil, ci sunt înregistrate ca vizând pe altcineva sau altceva, dincolo de ea și de copil. Acest lucru îndepărtează vectorul interpelativ,” concluzionează Leader — „Fără această operație, rămânem deschiși acestui vector”, care se manifestă în mod intruziv (Leader 2011: 167).

În legătură cu shofarul lacanian, citez doar două pasaje scurte care leagă cele spuse: „Lacan concluzionează,” scrie Tom Dalzell, „că sunetul shofarului și zgomotul său de culpabilitate [...] este vocea tatălui ucis a cărui moarte a pus în mișcare structurarea dorinței” (Tom Dalzell 2021: 2). „Dacă psihoticul aude voci,” scrie și Gérard Haddad, „este pentru că îi este dor de vocea absentă a Tatălui într-un mod acut, această voce care face un baraj scufundării subiectului în angoasă. Așa că o halucinează. Dacă sunetul shofarului este vocea acestui tată mort care se întoarce, el compensează această absență și această nostalgie. Prin urmare, contracarează riscul halucinației auditive amintind că timpul idolatriei păgâne s-a încheiat, în ciuda ispitei permanente pe care i-o purtăm” (Gérard Haddad 2007: 27).

REFERINȚE

- Agamben, G. (2005). *The time that remains*. Stanford University Press.
- Baudlaire, C. (1857). *La mort des Pauvres*. În *Les fleurs du mal*. Paris: Poulet-Malassis et de Broise.
- Brémaud, N. (2014). *Note sur la certitude psychotique selon J. Lacan*. În *L'Information Psychiatrique*, 2014/9 Volume 90, p. 773–776. DOI 10.1684/ipe.2014.1265
- Dalzell, T., (2021). *From Freud's Objects to Lacan's objet a and a Forgotten Equivalent*. Conference Paper, October 2021. Conference: *Freud's Three Essays on the Theory of Sexuality Today*, Dublin.
- Freud, S., (1997). *Das Motiv der Kästchenwahl* (1913). Studienausgabe, vol. X., *Bildende Kunst und Literatur*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Haddad, G. (2007). *Le péché originel de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer.
- Lacan, J. (2004). *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2017). *Conférence de Louvain (13 octobre 1972)*, în *La Cause du Désir*, 2017/2 (N° 96), p. 7–30.
- Lacan, J. (1981). *Le Séminaire Livre III, Les Psychoses*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1973). *Le Séminaire Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil.

- Laurent, E. (1993). *Trois énigmes : le sens, la signification, la jouissance*. În *La Cause Freudienne*, 23: p. 43-9.
- Leader, D. (2011). *What is madness?* London: Penguin Books.
- Rilke, R.M. (2006). *Archaischer Torso Apollos*. În *Die Gedichte*. Frankfurt a. M.: Insel.
- Soler, C. (1997). *Intervention au cours de la Troisième discussion*. În *Le conciliabule d'Angers*. Paris: Agalma.
- Welten, R. (2017). *Radical Transcendence. Lacan on the Sinai*. În *Theological Quarterly*, 77(3/4), 533-544. [5].