

Metafora vie: mecanism de sinteză a spiritului și de mediere între identitate și alteritate,
între vechi și nou

-extrase-

Tema metaforei vie și a medierii dintre nou și vechi cred eu că se poate încadra în problematica lui „cum este posibil ceva nou?”, metafora trimițând tocmai la unul din multiplele aspectele sub care se prezintă această chestiune anume la problematica predicății și a producerii de sens nou, a sintezei, a unului și a multiplului. Orice filosofie autentică trebuie să cuprindă o reflecție a spiritului asupra lui-însuși¹, trebuie să facă din spirit, din conștiință un fel de Alfa și Omega a activității filosofiei și să scoată spiritul din neactivitate. Viața spiritului, activitatea sa și nu produsele finite ale sale, trebuie să stea în centrul filosofiei. Pentru a ajunge însă la aceasta trebuie plecat de la manifestările în care se depune sau se înmagazinază și care prin interpretare sunt readuse la viață. Întrebarea „cum e cu puțină ceva nou?”, ține de clasa întrebărilor care poate da unitate istoriei sau istoriilor filosofiei, susține filosoful român. Așadar cum poate spiritul să nu fie tautologic, să treacă la altceva, așadar cum e cu puțină o desfășurarea progresivă a sa², fără ca acesta să cadă în extremele fixității, a identității absolute și nemișcării sau în cea a dezmembrării într-o multiplicitate nesfârșită (există două poziții în istoria filosofiei care corespund acestor două extreme, extreme care amenință spiritul cu sterilitatea și care duc filosofia în fundătură sau în criză: momentul reprezentat de

1 Constantin Noica, *Schiță privind istoria lui Cum e cu puțină ceva nou*, Humanitas, București, 1995, p.225.

2 Noica, *op. cit.*, p.10.

Parmenide care prin poziția sa de afirmare a unei unități monolitice a Ființei face imposibilă gândirea și momentul reprezentat de D.Hume, acesta din urmă care ajungând la dizolvarea gândirii, a conștiinței însăși într-o multiplicitate nesfârșită, coeziunea internă a spiritului fiind asigurată de obișnuință). Această chestiune a lui „cum e cu puțință ceva nou?” este un alt mod de a pune întrebarea cum este posibilă gândirea.

Abordarea preconizată de Constanin Noica, abordare care poate fi găsită și în hermeneutica ontologică a lui Paul Ricoeur și în teoria sa despre metaforă, trimite la viața spiritului, la adevărata sa subiectivitate, aceasta din urmă având o deschidere universală. Orice problemă îl poate atrage. Întrebarea referitoare la condițiile de posibilitate ale noului, afirmă filosoful de la Păltiniș, sunt o modalitatea de a căuta și cerceta acel *ingenium perenne*, care se află la baza tuturor filosofiilor, de ieri, de azi și din viitor, ca și la baza oricărui subiectivism autentic, menit să exprime viața spiritului. Spiritul este ceva care devine.

Legat de activitatea spiritului, de una din trăsăturile sale - înțelegerea, filosofia hermeneutică a lui Paul Ricoeur ne oferă o cale de acces și un punct de vedere relevant. Omul are o trăsătură fundamentală: încearcă să se înțeleagă pe sine³. Este definit de *Verstehen* și de *Sichverstehen*, de faptul că se află prealabil aruncat într-o lume și că încearcă să o înțeleagă și să se înțeleagă pe sine în același timp. Este o trăsătură ce îi caracterizează ființa ca atare și care mai înainte de orice interpretare textuală trimite la *putința-de-a-fi*, la orientarea în lume⁴. Această trăsătură este manifestarea unei diferențe ontologice față de restul ființării și ea aduce cu sine faptul că există o preînțelegere (*Ein Vorverständnis*) ontologică a ființei, neexplicită, neconceptuală și în care ființa nu este pusă ca un obiect în fața unui subiect⁵. Problematika înțelegerii în sens ontologic este desprinsă de actul comunicării cu celălalt. Ea trimite la înțelegerea situației proprii, a participării la ființă. Filosofia hermeneutică ricoeuriană se situează pe linia trasată de Heidegger și de Hans Georg Gadamer, însă își

3 Paul Ricoeur, *De la text la acțiune. Eseuri de hermeneutică II*, trad. Ion Pop, Echinox: Cluj-Napoca, 1999, p. 27.

4 Ricoeur, *op. cit.*, p. 86.

5 *Idem*, p. 84.

aduce propria contribuție la acest demers filosofic, reușind să ilustreze concret, să abordeze în fenomene concrete această caracteristică a ființării numite om.

Ontologia comprehensivă se realizează la filosoful francez pe cale indirectă. Se pleacă de la fenomenele concrete în care aceasta se manifestă. Nu există un acces direct la ființă, acesta este tot timpul mediat. Diversele semnificații ale ființei sunt prezente în limbaj, de exemplu, în povestiri, mituri, etc., dar și în verbul a fi⁶. Aceste fenomene sunt simbolurile, metafora, visele, creațiile religioase, lingvistice, artistice, acțiunile umane, care pot fi integrate în narațiuni, etc. Nu există înțelegere de sine care să nu fie mediată. Comprehensiunea de sine, spune Ricoeur, coincide cu interpretarea aplicată termenilor mediator⁷. Nu există o transparență a înțelegerii de sine, nu există cunoaștere intuitivă de sine. Astfel se poate ajunge la procesele ce intră în joc în crearea acestora, evitându-se însă o descriere directă. Aceste fenomene, care se pot regăsi și în psihanaliză, au darul de a trimite la prefilosoficul care alimentează filosofia, la moduri de deschidere a lumii care sunt antecedente prelucrării de tip filosofic sau rațional, dar care trimit tocmai la spontaneitatea spiritului, la capacitatea lui de sinteză. Analiza pe care filosoful francez a dedicat-o acestor fenomene fie în *Simbolica răului* fie în *Despre interpretare* atestă tocmai faptul existenței unei preînțelegeri ontologice a ființei și a situării omului în ființă care ia tocmai aceste forme: de simboluri, de metafore, de vise, de narațiuni, etc. Un domeniu cum este cel etic și moral nu poate exista fără limbajul metaforic și simbolic, fără limbajul mărturisirii, adică al recunoașterii și enunțării răului făcut⁸, limbaj care se întemeiază tocmai pe expresiile cu dublu sens. Acest prim nivel al limbajului este unul simbolic și este cel care face posibil ca această experiență a răului să fie formulabilă și adusă ca atare la cunoștiință în mod distinct. Nu există limbaj direct, univoc, nesimbolic (adică fără sens multiplu), pentru răul comis și răul suferit. Faptul că răul este exprimat ca infecție, pată, ca maculare în concepția amgică sau ca

6 Pierre Aubenque, *Problema ființei la Aristotel*, Teora, București, 1998,

7 Ricoeur, *De la text la acțiune*, p. 28.

8 Paul Ricoeur, *Conflictul interpretărilor. Eseuri de hermeneutică I*, trad. Horia Lazăr, Cluj-Napoca, Echinox, 1999, pp. 264-267.

deviere, ratare a țintei, rătăcirii pe căi întortocheată sau ca povară zice ceva tocmai despre această situație, ca și despre situația omului în ființă. Experiența răului este desemnată prin intermediul unui semnificant de ordin întâi care provine din mai banal și cotidiană existență a omului, de la starea sa fizică, de la contactul fizic, de la orientarea în spațiu, de la parcurgerea unui drum. O situație cotidiană, materială e model pentru una din altă sferă. O intenție semnificativă de gradul doi se altoiește pe ce a de gradul întâi (adică desemnarea uzuală, literală), fiind astfel constituit un sens simbolic, care pleacă de la cel literal sau uzual și care e desemnat doar prin intermediul acestuia. Relația dintre acestea e una construită de către subiect, actualizată de către aceasta. Ea este construit. Asemănarea, iconul este construit⁹. Asemănarea este tocmai prezentare unei situații în termeni alteleia, care astfel face posibilă predicția termenilor ce țin de prima situație la a doua. Semnul iconic este descris prin limbaj, nu este o imagine senzorială și de aceea poate fi folosit la situație, lucrui, realități cât mai diverse. Este un enunț de fapt, chiar dacă nu este mereu recunoscut ca atare. Sinteza dintre regiunile semantice ține de experiență, este pragmatică și constituie o fuziune între *a spune* și *a vedea ca*¹⁰, drumul către referentul transcendent fiind deschis și de către suspendarea fenomenologică a referinței ostensive, cotidiene, . Aceasta, alături de evocarea de imagini asociate termenilor folosiți, cuplate cu sensul vizat, fac cât de cât inteligibilă acea realitate extraordinară care nu se lasă spusă decât cu ajutorul sensului multiplu. Aici e vorba de o astfel de o invenție semantică - metafora fiind structura semantică a simbolului - care duce, prin aplicarea unor termeni cunoscuți la o situație existențială și de conștiință a omului, la resemnificarea acestora, care astfel devin metafore vii, acești termeni menținând tensiunea dintre vechiile și noua lor semnificație; deși răul e desemnat ca pată, ca rătăcire de dla drumul drept, el nu va fi niciodată redus la aceste semnificații. Macularea și pata, rătăcirea, povara desemnează în continuare o realitate fizică, dar și ceva care trece de această realitate, o forță care se răspândește precum ar macula și ar păta, care se manifestă ca și cum s-ar ieși de pe drum sau ca și cum s-ar putea o povară, etc. Aceste simbolisme succesive, dar și paralele ale răului indică existența unor revoluții semantice.

9 Paul Ricoeur, *Metafora vie*, trad. Irina Mavrodin, Editura Univers, Bucureși, 1974, p. 294.

10 *Ibidem*, p. 323.

Există un surplus de sens care se cere reluat și formulat. Există o istorie a simbolurilor, cel noi negându-le parțial pe cele vechi, dar păstrându-le în același timp. Această istorie a simbolurilor răului atestă o direcție către interiorizare și sărăcire simbolică, adică către concept, însă chiar și așa simbolul petei, al maculării rămân prezente în a treia instantă a simbolicii răului (povara, păcatul). Ele desemnează acea experiență a exteriorității răului, care nu poate fi negată, a misterului răului care ne precedă, chiar dacă există și o experiență și concepție a răului dinlăuntru. Există simbolul maculării, al petei apoi cel al devierii deci al păcatului și al culpabilității, aceasta fiind cea mai interiorizată concepție. Un exemplu de tensiune între semnificații, între simboluri (dar și de prezență a unor simboluri mai vechi și a unor mai noi) este mitul adamic unde avem ispitirea, deci răul deja prezent, dar și păcatul, așadar devierea de la o traiectorie, de la un drum. Omul apare ca autor al răului, dar și ca fiind prezent într-o ordine unde răul îl precede¹¹. Acest mit ne prezintă conflictul dintre schema exteriorității și interiorității radicale a răului, dar și aspectele opuse ale interiorității și exteriorității care nu pot fi gândite coerent într-un singur tot. Mitul căderii, evenimentul căderii este făcut inteligibil prin dispersarea lui într-o colecție de personaje și evenimente, aflate în tensiune și ordonarea lor într-o secvență temporală și narativă, enunțându-se și adevărul paradoxal că a începe răul înseamnă a îl continua. Acest process este ilustrarea lărgită a modului cum în metafora vie, prin punerea în tensiune a unor semnificații deja prezente, se produce semnificație nouă și cum aspecte ale unei situații capătă o inteligibilitate nouă.

Foarte important este pentru înțelegerea activității spiritului și elaborarea, de către Ricoeur pe baza investigațiilor filosofice efectuate, a noțiunii de adevăr metaforic, care permite o libertate mai mare spiritului și îl face copărtăș la acesta. Această idee de adevăr metaforic, de referință neostensivă se opune direct celei ce subordonează absolutele spiritualității ființei, se opune unui grosier primat al ontologicului asupra spiritului. Nu mai este vorba de o conștiință înecată, subordonată absolut ființei. Există o deosebire esențială între metafora vie sau metafora de invenție și metafora moartă, metafora

11 Ricoeur, *Conflictul interpretărilor*, p. 271.

prezentă în dicționar, diferență care trimite tocmai la acea sus-menționată dihotomie între filosofia lui Platon și cea a lui Aristotel. Metafora moartă nu este de fapt metaforă, ci reprezintă rămășițele acesteia, sensul lexicalizat, intrat în dicționar, sens din care a dispărut tensiunea semantică și care există în afara acesteia. Ea ține deja de dimensiunea numit de Noica a gata-făcutului, pe când metafora vie este mereu un de făcut, este un proces care implică depășirea gata-făcutului. Metafora vie poate fi simplu descrisă ca fiind un act de predicatie impertinent, în cadrul căruia subiectului metaforic i se atribuie un predicat ce ține de o cu totul altă sferă, la sfârșit fiind restaurată pertinența semantică. Procesul este unul ce depășește nivelul lingvistic, implicând modele cognitive, reprezentării și având evident o referință extra-lingvistică. Nu e vorba de brusca adăugare sau scădere de semn la un cuvânt, ci este vorba de o revizuire a unui punct de vedere asupra lumii, de creare de sens nou și de naștere a unei noi reprezentări despre lume. Acest sens nou, această nouă reprezentare au o existență pe moment, datorită conflictului interpretărilor pe care îl provoacă impertinența predicativă, care generează metaforă. Sensul nou există datorită viziunii stereoscopice în care sunt menținute sensurile acceptate ale ambilor termeni cuprinși în metaforă, datorită acestei tensiunii și presiunii pe care o exercită născându-se sensul nou care redă semnificația enunțului metaforic. Metafora vie însă nu se reduce la aceasta. Ea implică o redescoperire a lumii, redescoperire care se dezvoltă cel mai mult la nivelul superior frazei și anume al operelor. Această structurii metaforice nu doar că redescoperie lumea, ci și oferă noi posibilități de a fi, pe care, înainte de a le experimenta, le descriu. Această dimensiune referențială a metaforei, sau referința indirectă pe care o duce mai departe noțiunea de *split reference* a lui Roman Jakobson, ea fiind exprimată și în noțiunea de triplu *mimesis*: prefigurare, configurare, transfigurare lumii acțiunii. Astfel metafora vie se dovedește a fi deținătorul și eliberatorul unui potențial care privește modul de a fi al omului în lume, oferind chiar alternative față de modul de a fi prezent sau obișnuit, precum referința metaforică suspendă referința obișnuită, cotidiană a limbajului și a gândirii. Orice modalitate a discursului are ceva de rostit. Nu există un discurs care este complet autocentric, care se celebrează pe sine; orice limbaj caută să aducă la lumina limbajului o experiență, un mod de a locui lumea care se

vrea rostit. Acest lucru este valabil din capul locului și pentru limbajul liric și pentru metaforă, care de obicei, se crede că e prezentă doar în acest limbaj, ea fiind însă prezentă peste tot în limbă și în gândire. Filosofia lui Ricoeur este un efort susținut și sistematic în această direcție, adică de a arăta că modurile de discurs diferite, inclusiv cel liric, rostesc ființa. Spre deosebire de Heidegger și Gadamer el aduce o precizie analitică foarte necesară¹², care reiese din lucrările sale despre metaforă sau despre narațiune, oferind astfel o privire concretă în acele procese ale spiritului care îl fac viu.

Bibliografie

- Pierre Aubenque, *Problema ființei la Aristotel*, trad. Daniela Gheorghe, Teora, București, 1998.
- Constantin Noica, *Schiță privind istoria lui Cum e cu puțință ceva nou*, Humanitas, București, 1995.
- Paul Ricoeur, *Metafora vie*, trad. Irina Mavrodin, București, Univers, 1985.
- De la text la acțiune. Eseuri de hermenutică II*, trad. Ion Pop, Echinox, Cluj-Napoca, 1999.
- Mihail Ungheanu *Metaforă și comprehensiune. Despre teoria hermeneutică a metaforei la Paul Ricoeur*, Editura Academiei Române, București, 2011.

¹² *Ibidem*, p. 33.