

UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”
CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE
ȘCOALA DOCTORALĂ DE FILOSOFIE

Problema fenomenologică a inconștientului

REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT

Conducător de doctorat:
Prof. univ. dr. Ciomoș Virgil

Student-doctorand:
Bodea Octavian-Cristian

2015

Cuprins:

Introducere /

Capitolul I – Sensul ca sens-în-curs-de-a-se-face

1.1. Emergența problematicii sensului / 1.2. Sensul-în-curs-de-a-se-face (*sens se faisant*) / 1.3. Sensul transcendent al sensului / 1.4. Instituirea simbolică a limbajului în limbă. De la sensul de terminat, la sensul determinat / 1.5. Absurdul și sensul non-sensului

Capitolul II – Metoda fenomenologiei non-simbolice

2.1. Emergența noului în inovații de limbaj / 2.2. Fenomenologia non-simbolică și „metoda” ei poetică / 2.3. Fenomene de lume și fenomene de limbaj / 2.4. Raportul dintre fenomenologic și simbolic

Capitolul III – Relația fenomenologiei non-simbolice cu psihanaliza

3.1. Plinătatea simbolică și fenomenologică a ceea ce poate fi spus / 3.2. Statutul (ne)ontologic al fenomenelor / 3.3. De la „sensul” richirian, la semnificantul lacanian / 3.4. Noul sens al fenomenului. Fenomenul ca fenomen

Capitolul IV – Subiectul în fenomenologie și psihanaliză

4.1. Constituirea subiectului între aparență și apariție / 4.2. Subiectul constituit al științei. Critica subiectului cartezian / 4.3. Castrarea simbolică a subiectului / 4.4. Subversiunea inconștientă a subiectului

Capitolul V – Sensul simbolic al inconștientului

5.1. Transparența și opacitatea inconștientului / 5.2. Conceptul inconștientului / 5.3. Uzanța conștientă și inconștientă a subiectului / 5.4. Raționalitate și „gândire” inconștientă

Capitolul VI – Inconștientul fenomenologic

6.1. Inconștientul fenomenologic ca ne-loc al libertății fenomenologice / 6.2. Virtualul, anonim fenomenologic în afara oricărui sens / 6.3. Realul, fenomen ca fenomen / 6.4. Întâlnirea subiectului cu realul / 6.5. Dorință, sublim, angoasă / 6.6. Realul inconștientului simbolic

Concluzii /

Bibliografie /

Cuvinte-cheie:

celălalt, Celălalt, corp (*Körper*), *ego*, esențe sălbatice (*Wesen sauvage*), eu, fenomenologie non-simbolică, fenomene de limbaj, fenomene de lume, fenomenul ca fenomen, *Gestell*, imaginar, inconștient, inconștient fenomenologic, inconștient real, inconștient simbolic, instituire simbolică, limbaj, limbă, *phantasia*, prezență fără prezent asignabil, psihanaliză lacaniană, real, realitate, sensul-în-curs-de-a-se-face (*sens se faisant*), simbolic, simulacru ontologic, stadiul oglinzii, sublim, trup (*Leib*), virtual.

Un asemenea titlu, cum este cel pe care teza noastră de doctorat îl are, conține în el promisiunea unui sens bine determinat, și care, prin sine însuși, să dea direcția de desfășurare a conținutului care îl urmează. În cazul de față, sensul promis ar fi acela al unei probleme ce va fi identificată și, eventual, rezolvată, pentru că, în buna tradiție a pozitivismului gândirii occidentale, orice problemă își are soluția ei. Dar, ce se întâmplă atunci când scopul unei cercetări nu este găsirea unei soluții, ci scopul este problema în sine? Atunci, așa cum spuneam și în introducerea tezei, lucrurile devin... problematice.

În lucrarea noastră am pornit de la ipoteza că inconștientul, drept concept vehiculat nu numai începând odată cu nașterea psihanalizei, pentru că el exista cu mult înainte de acest eveniment, poate fi, așadar, problematic pentru fenomenologie. Și aceasta deoarece obligă fenomenologia să se confrunte cu o altă chestiune pentru mult timp ignorată, chestiunea corporalității. Prin urmare, într-o primă accepțiune, *Problema fenomenologică a inconștientului* este problema ridicată de inconștient fenomenologiei.

Există și o a doua accepțiune, ambele luate în considerare de noi în construcția tezei, aceea privită din perspectiva psihanalizei, pentru care inconștientul abordat fenomenologic ridică dificultăți de funcționalitate simbolică. Altfel spus, inconștientul, așa cum îl tratează fenomenologia (fenomenologia non-simbolică, mai exact) este o problemă pentru psihanaliză, atâta timp cât nu se mai limitează la funcția strict simbolică pe care o joacă. Astfel, dacă în psihanaliză (cel puțin, cea lacaniană) inconștientul se află în limbaj, dificultatea apare atunci când se demonstrează (fenomenologic) că el depășește limbajul. În aceste condiții, inconștientul trebuie declinat, iar primul care face acest lucru este Maurice Merleau-Ponty, prin ceea ce el numea inconștient fenomenologic. În completarea lui, Marc Richir adaugă inconștientul simbolic, pe care îl rezervă psihanalizei, pentru ca, folosindu-se de aceste două concepte să explice mai bine ce este aceea o instituție simbolică. Or, ea nu poate fi pe de-a-ntregul înțeleasă fără elementul care o găurește, deci este excepția, și anume, sublimul.

Ipoteza de la care am plecat nu face decât să deschidă drumul înspre un spațiu comun, al libertății fenomenologice, în care, eventual, o fenomenologie transformată și o psihanaliză transformată se pot întâlni. Această posibilitate a fost întrevăzută de Marc Richir în fenomenologia lui Merleau-Ponty, unde, transformarea este rezultatul tematizării corporalității, precum și a inconștientului, și în psihanaliza lui Jacques Lacan, cel care nu se ferește să vorbească despre inconștient ca o „deschizătură pre-ontologică” pentru ca, în cele

din urmă, să ajungă la a tematiza un inconștient real.

Dar, atributul pe care Marc Richir îl acordă fenomenologiei lui Merleau-Ponty poate, la fel de bine, să revină și propriei fenomenologii. Nu numai prin faptul că face o distincție mai clară între limbă și limbaj, corp (*Körper*) și trup (*Leib*), imaginație și *phantasia*, dar și prin faptul că dezvoltă o nouă teorie a sensului, înțeles ca sens-în-curs-de-a-se-face (*sens se faisant*), fenomenologia lui Marc Richir, pe care noi o numim fenomenologie non-simbolică, este transformată. Transformarea ei se face într-o asemenea măsură încât apropierea de psihanaliza lacaniană permite reliefaarea unui aspect pe care, aceasta din urmă, îl ignoră chiar în interiorul său.

Aspectul avut în vedere este inconștientul real. Despre inconștientul real, Lacan vorbește numai în ultima parte a învățământului său, și numai pentru a-l pune în relație cu „semnificația” Numelor Tatălui (*Noms-du-Père*), precum și cu invenția pe care el o numește *lalangue*. Dacă despre Sigmund Freud se spune că a inventat inconștientul, despre Lacan se poate spune că l-a reinventat, doar în virtutea acestor corelări. Putem astfel formula o altă ipoteză de lucru, care subîntinde desfășurarea capitolelor din teza noastră, și anume, aceea că Lacan a reinventat inconștientul, ca inconștient real. Primește astfel consistență o altă declinare a inconștientului făcută, de data aceasta, de către psihanaliză.

Pe fondul unor asemenea declinări, lucrarea noastră va urmări nu doar conceptul simplu al inconștientului, ci și inconștientul fenomenologic (în cuplu cu cel simbolic), și inconștientul real, pentru a încerca să susțină teza că se poate ajunge la o relație de echivalență între inconștientul fenomenologic și cel real. Ca să ajungem la scopul propus ne-am folosit de întregul aparat conceptual al fenomenologiei lui Marc Richir, cu puncte de inflexiune pe probleme cheie din psihanaliza lui Jacques Lacan. Cu această „metodă” de lucru am trecut la construcția a șase capitole pe care le vom prezenta foarte succint în cele ce urmează.

Capitolul I vrea să insereze în circuitul istoric al gândirii occidentale fenomenologia richiriană. O poate face identificând termenul comun care străbate diversele abordări filosofice ale epocii. Acest termen este *sensul*. Elementul de noutate, și ceea ce transformă fenomenologia lui Richir într-o fenomenologie non-simbolică este considerarea sensului ca sens-în-curs-de-a-se-face. Pentru că este mereu într-o stare de indeterminare, ceea ce face din sensul-în-curs-de-a-se-face un sens infinit *de* terminat, deci, niciodată epuizat sau saturat, sensul ca sens-în-curs-de-a-se-face primește statut transcendental. Avortat, adică născut într-un mod violent, fie datorită unei încrâncenări a gândirii, care vrea cu orice preț să îl aibă, fie datorită unui scepticism radical, manifestat printr-o totală nepăsare în raport cu sensul, sau,

chiar și datorită unei bune intenții ce nu urmărește decât să cunoască *rezonabil* ceva din el, sensul-în-curs-de-a-se-face se instituie într-un limbaj, sau într-o ordine simbolică, devenind astfel *determinat*. Sensul, în curs de a se împlini, nu se poate da sub „forma” lui transcendentală decât ca *nonsens*. Astfel, în contextul fenomenologiei richiriene, *nonsensul*, departe de a fi lipsă de sens, este limita maximă de sens posibilă pentru noi. *Nonsensul* nu este *non-sens* decât din punct de vedere strict formal, logic.

Capitolul II se bazează pe această idee pentru a putea schița metoda pe care o asemenea fenomenologie a sensului o presupune. Așa cum nonsensul nu este pur și simplu negare, privare de sens, fenomenologia non-simbolică nu indică o fenomenologie care neagă simbolul, ci, dimpotrivă, scoate în evidență rolul important pe care acesta îl joacă (sau, cel puțin, îl poate juca) în relația cu fenomenologicul, atunci când, prin inovații de limbaj, ceva nou poate fi trezit din câmpul fenomenologic. Așa se face că celui care abordează această metodă i se cere să fie mai aproape de artist decât de omul de știință, pentru ca, prin inovațiile sale, să scoată la lumină alt-ceva din fenomenologic. A accepta faptul că nonsensul în limbaj are un sens presupune a accepta faptul că limbajul înseamnă, de fapt, fenomene de limbaj aflate într-o relație cu fenomenele de lume și că insituirea simbolică nu se reduce la ceea ce poate fi formalizat.

Capitolul III dezvoltă relația pe care o au fenomenologicul și simbolul, proces în urma căruia se cristalizează raportul fenomenologie non-simbolice cu psihanaliza lacaniană. Punctul în care acest raport iese cel mai bine în evidență este acela privind automatismul de repetiție. Atât de o parte, cât și de cealaltă, el este înțeles nu atât ca o gândire mecanică, cât drept gândire *autonomă*. Cu acest sens, automatismul de repetiție corespunde în fenomenologia richiriană unei încercări a rațiunii de a face față tautologiei simbolice și de a o accepta și asimila, caz în care scoate la iveală, nu cheia de decodare a gândirii, ci faptul că gândirea se decodează și se recodează după o „cheie” care nouă ne rămâne *inter-zisă*. Fiecare decodare și recodare este, la limită, o logică, alături de care și logica pură devine una dintre numeroasele tipuri de logici cunoscute de noi (e.g. logica propozițională, logica simbolică, logica modală, ș.a.). Ceea ce rămâne constant este, la fel ca în fizica cuantică, *ceva* care se repetă în *praxisul* limbajului, pe care l-am numit „logicitate” a limbajului, sau, în definitiv, o „logică” transcendentală a unui schematism logico-transcendental. Acest *ceva* este pus pe seama inconștientului fenomenologic, matrice transcendentală cu un număr indefinit de variabile, care face posibilă instituirea limbajului, nu pur și simplu sub forma unor cuvinte cu care gândirea operează, ci a unor *cuvinte operante*, cuvinte a căror ecou reverberează în

abisurile gândirii. Adică, în alți termeni, vorbirea are, datorită inconștientului, o anumită plinătate și efectivitate, precum și o teleologie rezervată de către fenomenologie doar instituirii simbolice a limbajului în limbă. Instituirea simbolică, atrage atenția Marc Richir, nu este radical contingentă sau radical convențională. *Ceva* de domeniul realului se dă în ea, mai exact în spațiul „mut” dintre cuvinte, pentru a le conferi o oarecare greutate, care, nu de puține ori, poate fi prea apăsătoare. Greutatea cuvintelor, sau *pathosul* lor, face ca vorbirea să capete importanță în desfășurarea istorică a teoriilor privind limbajul, până la a fi valorizată drept cură în psihanaliză. Dar, în psihanaliză, diferența între simbolic și fenomenologic nu este prezentă (cel puțin nu explicit), ceea ce permite proiectarea *pathosului* pe linia orizontală a limbii. Lipsit de adâncime, *pathosul* nu ar fi altceva decât ceea ce se zice despre el, astfel că, pe măsură ce este „scos” la iveală din inconștient pentru a fi făcut conștient, se dezamorsează (de aici o logică a pathosului, într-o *pato-logie*).

Capitolul IV demonstrează, printre altele, că orizontalitatea limbii este departe de a fi luată ca atare de către Lacan. Importanța pe care el o dă simbolicului în stadiul oglinzii evidențiază un alt raport cu limbajul decât acela care face din limbaj un simplu instrument de schimb între subiecți. La el, acesta are rolul crucial de a diviza subiectul, simultan constituindu-l ca atare. Dublul rol al limbajului este la fel ca dublul rol al corpului, acela de a fi *Körper* și *Leib*. Și într-un caz și în celălalt subiectul se constituie între aparența și apariția lui, ceea ce, în termenii fenomenologiei non-simbolice corespunde fenomenului ca fenomen. Un asemenea subiect nu mai este subiectul cartezian, adică, subiectul unei conștiințe omogene circumscrisă unui tot imaginar. El aparține fenomenului ca atare, fiind, deci, opac sie însuși, iar prin aceasta supus inconștientului. Pus de partea non realizatului, inconștientul este știința de a fi în lume, pe care subiectul nu știe că o are. El este astfel subminat nu de faptul că nu știe, ci de faptul că nu știe ce știe, adică, de faptul că nu poate juisa de cunoașterea lui. Or, îi este interzisă această juisare deoarece este știința de a face, de a trece la act, cu ajutorul metonimiei dorinței, iar nu prin metafora limbajului (care produce juisare). Doar metonimic locul Celuilalt poate fi reperat, la fel cum, tautologic, sensul este pus în mișcare odată cu esențele sălbatice. Metonimia, cea care nu trans-portă (de aceea nu este metaforă) într-un alt sens, și esențele sălbatice care nu trans-portă în nici un sens (determinat), devin cele două borne ale hiatusului care țin la distanță simbolicul de fenomenologic. În cele două planuri distincte, inconștientul primește caracterul non realizatului, sau, în alți termeni, pe cel al virtualului. Intuind dimensiunea virtualului, adică a ceea ce este dincolo de orice sens, Lacan face un pas în direcția de abordare fenomenologică non-simbolică a inconștientului. Tăind o

breșă, pe care el o numește pre-ontologică, în inconștient, dovedește că inconștientul devine subversiv inclusiv pentru psihanaliză.

Capitolul V tratează de o manieră mai directă inconștientul, împreună cu declinările sale. Înainte de Freud, inconștientul nu exista pur și simplu, spune Lacan în *Position de l'inconscient*. El nu exista *pur* și nu exista *simplu*, pentru că avea un atribut, în speță atributul obscurului, forclus de către știință și refutat de către religie. Și într-un caz și în celălalt, rezultatul este același: transformarea inconștientului într-un apendice al ființei umane, avortat, sau nu, de către conștiință. Or, spune Freud, inconștientul este, dimpotrivă, nu un organ, ci psihicul însuși: „Inconștientul coincide, de fapt, cu psihicul *real* [s.n], a cărui natură internă ne este la fel de necunoscută ca și realitatea lumii externe, și pe care datele conștiinței ne-o oferă la fel de incomplet cum ne este oferită lumea externă de către datele organelor noastre de simț” (Lacôte, 2012, p. 35). Dacă Freud ne spune ce este inconștientul, Lacan ne spune ce nu este acesta. Astfel, conceptul inconștientului, în psihanaliza lacaniană, nu este: 1. inconștientul senzorial; 2. inconștientul habitual; 3. co-conștiința personalităților multiple; 4. emergențele ideationale și telepatia; 5. rezervorul de amintiri; 6. sediul pasiunilor; 7. ereditatea; 8. inconștientul metafizic implicat în actele de gândire. Așadar, inconștientul nu are nimic de-a face cu nici unul dintre aceste atribute. El, pur și simplu, vine pe urma limbajului și este structurat ca un limbaj. Avem aici două, să zicem, definiții ale inconștientului care, aparent nu au nimic în comun, aceasta în condițiile în care Lacan mărturisește în repetate rânduri că tot ceea ce încearcă în scrierile sale este o revenire la Freud. Dacă însă vom lua sintagma lacaniană „corp străbătut de limbaj” și, mai mult, o vom corela cu aceea de *Leib*, vom putea observa că psihicul *real* și inconștientul care vine pe urmele limbajului sunt două exprimări foarte apropiate în concepția lor.

Capitolul VI urmărește tranziția inconștientului, de la inconștient simbolic, la inconștient fenomenologic și inconștient real. Căile de trecere sunt mai multe, după cum reiese din acest capitol, una dintre ele, și cea mai relevantă fiind aceea a subiectului drept fenomen ca fenomen. Pentru că fenomenul luat ca atare nu ascunde nimic, el este înafara oricărui sens determinat. Mergând în direcția fenomenologiei non-simbolice, putem spune, la limită, că orice fenomen este o absurditate, în măsura în care în spatele lui se află nimicul virtualului. Dar, cum acest nimic, vid fiind, este totuși ceva, suntem afectați printr-un schematism dincolo de limbaj care îi conferă fenomenului o oarecare gravitate necesară gravitației care atrage în jurul ei *înțelegerea*. Multitudine de cunoștințe atribuite fenomenului vine doar să mențină iluzia că *apariția* este o simplă *aparență* a ceea ce *apare*. Cu alte

cuvinte, ceea ce apare în fenomen, ca apariție, apare mascat și înșelător, pentru a crea impresia că mereu mai este ceva de zis. Ceea ce se produce este, de fapt, o iluzie optică, deci situat în registrul imaginar, de unde rezultă un simulacru al sensului-în-curs-de-a-se-face. Cauza simulacrului este dată de faptul de a pune fundamentul în fenomen și a nu-l lua ca bază, ca simplu punct de plecare în instituirea sensului. În felul acesta, fenomenul ca fundament al experienței umane limitează experiența la ideea pe care fiecare subiect în parte și-o face despre ce ar fi lucrul în sine, uitându-se că orice apreciere despre ceea ce scapă limbajului este făcută din interiorul limbajului. Luând, așadar, limbajul ca limită, fenomenul își poate păstra gravitatea fără ca în jurul lui să mai graviteze cunoștințe, în speranța unei cunoașteri, eventual, absolute. Fenomenul ca fenomen devine punctul de sprijin în care limbajul se pliază asupra sa, căutând să răspundă unui schematism care îl depășește. La acest nivel se situează ceea ce Richir numea „comunicare” virtuală, comunicarea ca substrat a ceea ce instituirea în limbă a limbajului poate *spune*. Cum o face, depinde de raportarea la acest punct al fenomenului ca fenomen. Atunci când îi este refuzată virtualitatea, „limbajul exprimat trivial în limbă devine bavardaj sau raționalizare ideologică, înșelător, în cazul cinismului, sau iluzoriu, în cazul naivității” (Richir, 2010, p. 18). Deducem că, dacă fenomenul își pierde gravitatea, la fel se întâmplă și cu limbajul instituit în limbă și, odată cu acesta, orice șansă de a scăpa tautologiei simbolice este infimă. Pe de altă parte, atunci când virtualitatea este recunoscută în comunicare, și când fenomenul este considerat ca nimic altceva decât fenomen, instituirea simbolică nu are pretenția iluzorie și naivă de a fi exhaustivă. Dimpotrivă, ea devine mai modestă, modestie la care, într-unul dintre articolele sale, Marc Richir îi îndeamnă și pe filosofi. Această modestie înseamnă acceptarea lacunelor de limbaj, prezente efectiv în limbă. Dovada prezenței lor este spațiul dintre cuvinte sau chiar cuvintele însele, de exemplu, copula sau pronumele personal persoana întâia singular, adică *eu*-l. A recunoaște faptul că *eu* este o simplă nominație, un construct imaginar menit a masca o lipsă, desigur, nu este ușor de făcut, nu fără ajutorul fenomenului. La fel cum, pentru psihanaliza lacaniană, orice semnificant este prins într-un lanț de semnificanți, și pentru fenomenologia richiriană, fenomenul, în apariția lui, este prins într-un lanț de fenomene de limbaj, sau lanț logologic. De aceea, el nu este în mod absolut unu, sau în mod absolut multiplu, ci este, în același timp, unu și multiplu. Fenomenul (ca fenomen) este, deci, unu-multiplu. Pentru Lacan, inconștientul real ține de un „limbaj” analog „gângurelii transcendente” despre care vorbește Richir, numit de el *lalangue*, al cărui rol este acela de a prolifera non-sensuri – proliferare care nu este lipsită de „sens”, deoarece produce juisare.

Așadar, pe lângă juisarea de sens care este o juisare falică, am avea o altă juisare, de non-sens. Aceasta este cea care va fi numită de Lacan *juisarea suplimentară* și unde există șansa întâlnirii cu sublimul.

Concluziile la care am ajuns în urma cercetării noastre le vom reda în cele ce urmează. O primă concluzie ar fi aceea că inconștientul (simbolic) lacanian nu are cum să mai fie asemănat cu un Gânditor care trage sforile, chiar dacă are o structură așa cum are și limbajul. De altfel, faptul de a fi structurat nu face decât să îi permită să *urmeze* limbajul, spre deosebire de inconștientul fenomenologic, a cărui „structură” anarhică răspunde doar sinesteziei esențelor sălbatice.

Pentru că inconștientul structurat ca un limbaj vine pe urmele limbajului, el poate, în vorbire, să spună adevărul din spatele instituirii simbolice a limbajului în limbă, ceea ce ne trimite la o a doua concluzie privind inconștientul, cea că el deschide înspre câmpul fenomenologic – după cum bine anticipa Richir atunci când spunea că inconștientul simbolic trezește inconștientul fenomenologic. Este o trezire *la distanță* făcută posibilă de migrarea esențelor sălbatice între simbolic și fenomenologic, lucru ce ar fi fost imposibil fără conceptul de *phantasia* dezvoltat cu mult timp înainte de către Husserl.

Ne vedem, în urma acestor două concluzii, nevoiți să facem acum o diferență între inconștientul simbolic al psihanalizei în general, și inconștientul simbolic pe care îl tematizează Jacques Lacan. Demersul său de a reda sensul pierdut al inconștientului freudian implică și el o asemenea diferență din care să rezulte că inconștientul inventat de către „părintele” psihanalizei avea de la început deschiderea înspre cel fenomenologic. Dovadă stă psihanaliza existențială dezvoltată ulterior de către Binswanger. Numai că această psihanaliză se situează, ca să zicem așa, prea mult în deschidere, astfel încât tinde să uite de simbolic – este o critică implicită, făcută de Lacan, și una explicită, făcută de Richir.

Chiar dacă acesta din urmă dezvoltă o fenomenologie pe care noi am acceptat să o numim non-simbolică, relevanța simbolicului pentru ea nu poate fi contestată atâta timp cât nu poate fi suspendat simbolicul fără ca el să fi existat în prealabil. Cu alte cuvinte, dacă vrem să mergem dincolo de limbajul instituit, pentru a descoperi un „limbaj” al instituirii, este necesar să fim ființe vorbitoare în act, adică ființe care *știu* să vorbească, deci și care *cunosc* instituirea limbajului în limbă. Diferența dintre ceea ce *știu* și ceea ce *cunosc* face din ființele vorbitoare ființe duale, în același timp ființe ale unui câmp simbolic și ale unui câmp fenomenologic.

O altă concluzie ar fi, așadar, aceea că *știm* în mod inconștient să vorbim, dacă prin

vorbire înțelegem vorbirea plină, și că, tot inconștient, *cunoaștem* o experiență care ne leagă de ceilalți, adică ni-i face *cunoscători*. Prima ține de inconștientul simbolic, și presupune instituirea limbajului în limbă, a doua ține de inconștientul fenomenologic, și presupune experiența sublimului. Cele două *evenimente* duc concluzia noastră mai departe, pentru a ajunge să afirme o similitudine (chiar dacă în negativ) între instituirea simbolică a limbajului în limbă și experiența sublimului – similitudine experimentată, de altfel, în tăcerea „vorbitoare”.

Experiența sublimului, ca experiență limită a limbajului, trimite nu numai la fenomenul de limbaj și la manifestarea sa în limbă, ci și la fenomenul de lume, care, într-un anumit fel (de exemplu, ca tăcere „vorbitoare”) se manifestă tot în limbă. Fenomenele de lume și fenomenele de limbaj intră astfel într-o chiasmă în urma căreia rezultă trupul (*Leib*), a cărui prezență este cu atât mai mult făcută sensibilă cu cât lipsa de sens impune o tăcere, înțelegând prin aceasta un blocaj al corpului (*Körper*) ce nu mai este în stare să producă sunete. Aceasta este situația în cazul de isterie descris de Binswanger, redat de Marc Richir și folosit de noi pentru a scoate în evidență importanța simbolicului chiar și prin absența (ca instituire) lui. Are acolo loc o sublimare capabilă a duce subiectul la limita limbajului, ceea ce, pe noi, ne trimite la concluzia că sublimul poate fi analog al sublimării, în câmpul fenomenologic.

Prin urmare, avem instituire simbolică, sublimare, sublim. Într-o oarecare măsură, sublimarea suspendă instituirea simbolică (devenind ea însăși instituire simbolică, doar că, una particulară, *originală*, ce ține de simptomul subiectului), ceea ce face ca sublimul să le suspende pe ambele, într-o punere între paranteze care lasă să „vorbească” trupul în locul corpului.

Pentru psihanaliza lacaniană corpul ființei vorbitoare este străbătut de limbaj. De aceea, ființa este *parlêtre*. Arătând importanța corpului în economia juisării, ea leagă sensul de corp într-un mod pe care fenomenologia mult timp l-a ignorat. Abia la Marc Richir sensul și corpul sunt aduse într-o vecinătate făcută, totuși, posibilă cu ceva timp înainte de către Husserl. Numai că sensul la Richir este mai mult decât sensul instituit de limbaj, așa cum corpul este mai mult decât corpul biologic. Or, de acest lucru își dă seama numai după ce sublimul este luat în considerare în întreaga dialectică în care sensul se face. Psihanaliza ratează această „revelație”, de aceea, este de multe ori confuză în abordarea corporalității. Lacan însuși este ambiguu în această problematică, ceea ce naște numeroase piste de interpretare (inclusiv în privința dispozitivului pasei).

Trecând peste toate aceste dificultăți, în urma cercetării noastre putem trage concluzia că ceea ce Lacan înțelege prin corp în psihanaliza sa este foarte aproape de *Leib*. Corpul străbătut de limbaj este, de fapt, în contextul terminologiei folosite de noi, trup. Or, în aceste condiții, a mai spune că trupul/corpul este străbătut de limbaj devine redundant.

O altă concluzie pe care o putem deduce de aici este aceea că, punându-și problema inconștientului, fenomenologia se vede confruntată cu cea a corpului, motiv pentru care trebuie să-i fie recunoscătoare psihanalizei. Dar, în special, psihanalizei lacaniene, unde, reinvenția semnificantului face posibilă reinvenția sensului de către o fenomenologie transformată. Ambele, psihanaliza lacaniană și fenomenologia richiriană, tind spre „locul” comun al virtualului.

Deoarece, reinventând semnificantul, Lacan reinventează și inconștientul în încercarea de a recupera sensul original al inconștientului freudian, vectorul de deplasare al teoriei sale se îndreaptă înspre un punct de tangență cu fenomenologia. În drumul său întâlnește mai multe goluri de aer care îi acordă traiectoria cu scopul său. Unul dintre ele este acela în care se întâlnește cu fenomenologia non-simbolică. Acolo, realul întâlnește fenomenul ca fenomen. Cel puțin așa afirmă Marc Richir. Cercetarea noastră a ajuns însă la concluzia că, deși observația făcută de către fenomenologul francez nu este falsă, ea vede doar o parte din adevăr. Aceasta, deoarece, mergând mai departe cu teoria sa, Lacan a ajuns să traseze o diferență între realul nodului borromeian și realul situat înafara lui. Astfel, dacă realul este fenomenul ca fenomen, ar fi necesar să precizăm că este vorba despre realul nodului borromeian. Celălalt real ar corespunde aceluia pe care l-am numit în cercetarea noastră, inspirați (și) de Richir, realul realului.

Cu aceste două concepte, *Leib* și *realul realului*, ne apropiem de punctul de tangență între fenomenologia non-simbolică și psihanaliza lacaniană. Dacă am concluzionat că există o analogie între corpul traversat de limbaj și trup, putem acum afirma concluziv că realul realului corespunde virtualului.

În fenomenologia non-simbolică virtualitatea este rezultatul faptului că timpul mitic șterge posibilitatea de actualizare a cuvântului într-un *dire-faire*. Prin urmare, realul realului devine locul din care instituanul simbolic s-a retras, provocând acea breșă pre-ontologică în care Lacan plasează inconștientul. În concluzie, inconștientul real este inconștientul realului ca real, prezent, de fapt, de la începuturi în teoria lacaniană. Era nevoie însă de Marc Richir și de distincția pe care el o face între inconștientul simbolic și inconștientul fenomenologic, distincție inițiată de M. Merleau-Ponty, pentru ca această prezență să fie scoasă la suprafață.

S-ar părea că, de data aceasta, ceva din fenomenologic a trezit ceva din simbolic, iar nu invers. Concluzia este doar aparentă și rezultă numai în condițiile în care nu vedem inconștientul real ca fiind unul fenomenologic. Or, cercetarea noastră susține din mai multe puncte de vedere o asemenea echivalență, ultimul și cel mai important fiind acela că subiectul *asubiectiv* se pune în întredeschisul ontologic atunci când „experimentează” sublimul, ca și atunci când încheie (în mod fericit) o (psiho)analiză.

Asubiectivitatea subiectului ridică pentru psihanaliză una dintre cele mai dificile probleme. Dacă subiectul este unul divizat, ce se întâmplă cu el atunci când își recunoaște divizarea? Unde se află subiectul acestei recunoașteri? Psihanaliza fie nu are răspuns, fie evită să dea unul. *Lacan* însă nu ezită să se confrunte cu această dilemă, de aceea, el ridică problema *vidului median*, cel care reprezintă diviziunea însăși în subiect. Astfel, tăietura în act pe care inconștientul o face în subiect implică tocmai acest vid – încă un motiv de a înțelege inconștientul lacanian în sensul lui *real*, acela de inconștient fenomenologic.

Concluzia noastră în această privință este că subiectul care se recunoaște ca subiect divizat nu este doar subiect supus (*assujetti*) inconștientului, ci este, simultan, subiect asubiectiv (*asubjective*), „supus” libertății fenomenologice. *Lacan* intuiește, într-o oarecare măsură, această dispunere duală, în fenomenologic și simbolic, a ființei vorbitoare, dar, pentru că îi lipsesc instrumentele necesare, nu o abordează direct. O face, mai degrabă, folosindu-se de resurse teologice (de exemplu, chestiunea Numelor Tatălui – *Noms-du-Père*) toate, însă, îndreptate spre aceeași problemă fenomenologică a inconștientului.

Anunțată în introducere, teza cercetării noastre se sprijină pe fiecare dintre aceste concluzii pentru a demonstra că problema corpului a trimis fenomenologia într-o direcție din care nu numai ea, ci și psihanaliza, primește ceva în plus. Astfel, abordând corporalitatea, fenomenologia recuperează simbolicul și evidențiază importanța lui numai pentru a merge mai departe, descoperind ceea ce în fenomenologia richiriană poartă numele de reducere fenomenologică hiperbolică, reducere care face posibil subiectul asubiectiv. De asemenea, poate reinventa problema sensului contribuind astfel la o mai bună înțelegere a unei chestiuni care, de la *Husserl* încolo, se învârtea fără scăpare într-un cerc tautologic.

Problema fenomenologică a inconștientului fiind aceea de a aborda paralelismul inconștient fenomenologic / inconștient simbolic, se ivește psihanaliza lacaniană care înlesnește acest demers. Punctele comune cu ea permit fenomenologiei non-simbolice „construcția” inconștientului fenomenologic raportat mereu la cel simbolic. Însă, reinventarea acestuia din urmă de către *Lacan*, deschide posibilități la care întemeietorul unei eidetici

transcendentale fără concept determinat nu se aștepta. Inconștientul real se apropie atât de mult de cel fenomenologic încât ne putem întreba dacă nu cumva hiatusul dintre fenomenologic și simbolic, pe care îl credeam insurmontabil, a fost depășit.

Din cercetările întreprinse de noi putem trage concluzia că acest lucru nu s-a întâmplat. Prin urmare, ar rezulta că teoria lacaniană devine o teorie fenomenologică în ultima parte a dezvoltării sale. Aceasta oferă șansa psihanalizei de a obține un plus de cunoaștere, iar primul pas în acest sens ar fi, în opinia noastră, recuperarea sublimului.

Bibliografie (selectiv):

1. Cărți

- AGAMBEN, Giorgio: *Timpul care rămâne* (trad. A. Cistelecan). Tact, Cluj-Napoca. 2000.
- AGAMBEN, Giorgio: *Nuditatea* (trad. A. Gebăilă). Humanitas, București. 2015.
- BRENTANO, Franz: *Despre multipla semnificație a ființei la Aristotel* (trad. I. Tănăsescu). Humanitas, București. 2003.
- CIOMOȘ, Virgil: *Timp și eternitate*. Paideia, București. 2001.
- CIOMOȘ, Virgil: *Être(s) de passage*. Zeta-books, București. 2009.
- FREUD, Sigmund: *Psihopatologia vieții cotidiene* (trad. H. Spuhn, D. Ștefănescu). Trei, București. 2010.
- FREUD, Sigmund: *Studii despre isterie* (trad. M. Nastasia, I. Nastasia). Trei, București. 2014.
- GOROG, Jean-Jacques: *L'acte du psychanalyste*. Herman, Paris. 2013.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Fenomenologia spiritului* (trad. V. Bogdan). IRI, București. 1995.
- HUSSERL, Edmund: *Meditații carteziene* (trad. A. Crăiuțu). Humanitas, București. 1994.
- HUSSERL, Edmund: *Criza științelor europene și fenomenologia transcendentă* (trad. C. Ferencz-Flatz). Humanitas, București. 2011.
- IZCOVICH, Luis: *L'inconscient: de la fiction au réel (2007-2008)*. Cours du collège clinique de Paris. 2007.
- JAKOBSON, Roman: *Six Lectures on Sound and Meaning*. MIT Press, Massachusetts. 1978.
- KANT, Immanuel: *Critica rațiunii pure* (trad. N. Bagdasar, E. Moisuc). Ed. Științifică, București. 1969.

- KANT, Immanuel: *Ideea critică și perspectiva filosofiei moderne* (trad. A. Boboc și L. Stroia). Paideia, București. 2000.
- LACAN, Jacques: *Écrits*. Le Seuil, Paris. 1966.
- LACAN, Jacques: *L'Éthique de la psychanalyse (1959-60). Séminaire VII*. Le Seuil, Paris. 1986.
- LACAN, Jacques: *Seminar II: The Ego in Freud's Theory and Technique of Psychoanalysis, 1954-1955* (trad. S. Tomaselli). W. W. Norton & Company, New York/London. 1991.
- LACAN, Jacques: *Funcția și câmpul vorbirii și limbajului în psihanaliză* (trad. O. Dauverchain, R. Garmacea, V. Sujan). Univers, București. 2000.
- LACAN, Jacques: *Autres écrits*. Le Seuil, Paris. 2001.
- LACAN, Jacques: *Les non-dupes errent (1973-1974), livre XXI*, inedit.
- LACAN, Jacques, *Séminaire XXIII: Le sinthome*. Le Seuil, Paris, 2005.
- LACAN, Jacques: *Le Séminaire XVI. D'un Autre à l'autre*. Le Seuil, Paris. 2006.
- LACÔTE, Christiane: *Inconștientul* (trad. R. Arnăutu, V. Ciomoș). Eikon, Cluj-Napoca. 2012.
- LAZEA, Dan, CIOCAN, Cristian (ed.): *Intenționalitatea de la Plotin la Levinas*. Zeta Books, București. 2007.
- LÉVINAS, Emmanuel: *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*. Northwestern University Press, Evanston (Illinois). 1995.
- LIICEANU, Gabriel: *18 cuvinte cheie ale lui Martin Heidegger*. Humanitas, București. 2012.
- MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'oeil et l'esprit*. Gallimard, Paris. 1964.
- MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le visible et l'invisible*. Gallimard, Paris. 1964.
- MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, Paris. 1976.
- MERLEAU-PONTY, Maurice: *Fenomenologia percepției* (trad. I. Câmpeanu, G. Vătăjelu Medrea). Aion, Oradea. 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Amurgul idolilor*. Humanitas, București. 2012.
- PATOČKA, Jan: *Introduction à la phénoménologie de Husserl*. Jérôme Millon, Grenoble. 1992.
- RICHIR, Marc: *Le rien et son apparence*. Ousia, Bruxelles. 1979.
- RICHIR, Marc: *Recherches phénoménologiques I, II, III. Fondation pour la phénoménologie transcendantale*. Ousia, Bruxelles. 1981.
- RICHIR, Marc: *Recherches phénoménologiques IV, V. Du schématisme phénoménologique*

transcendantal. Ousia, Bruxelles. 1983.

RICHIR, Marc: *Phénomènes, temps et êtres. Ontologie et phénoménologie*. Jérôme Millon, Grenoble. 1987.

RICHIR, Marc: *Phénoménologie et institution symbolique (Phénomènes, temps et êtres II)*. Jérôme Millon, Grenoble. 1988.

RICHIR, Marc: *Du sublime en politique*. Payot, Paris. 1991.

RICHIR, Marc: *Le corps. Essai sur l'intériorité*. Hatier, Paris. 1993.

RICHIR, Marc: *L'expérience du penser- phénoménologie, philosophie, mythologie*. Jérôme Millon, Grenoble. 1996.

RICHIR, Marc: *Variations sur le sublime et le soi*. Jérôme Millon, Grenoble. 2010.

ROȘCA, D. Dumitru: *Opere filosofice (vol. I)*. Editura Academiei, București. 2012.

SOLER, Colette: *Les affects lacaniens*. Presses Universitaires de France, Paris. 2011.

STREICHER, Frédéric: *La phénoménologie cosmologique de Marc Richir et la question du sublime*. L'Harmattan, Paris. 2006.

TENGELYI, László: *The Wild Region in Life-History* (trad. Geza Kallay). Northwestern University Press, Illinois. 2004.

WINNICOTT, Donald Woods: *Opere 6. Joc și realitate* (trad. I. Lazăr). Trei, București. 2006.

2. Articole, eseuri

AGAMBEN, Giorgio: *Vocation and Voice*. Qui parle, vol.10, nr.2. 1997.

BENVENISTE, Émile: *Journal de psychologie*, nr.55. 1958.

CIOMOȘ, Virgil: *Hegel versus Kant*. În: V. Muscă, A. Marga (ed.): *Teme hegeliene*. Dacia, Cluj-Napoca. 1982.

FORESTIER, Florian: *La pensée de Marc Richir et les enjeux saillants de l'espace philosophique contemporain: „réel”, „contingence”, „sens”*. Eikasia, ian., pp. 87-110. 2013.

GOROG, Jean-Jacques: *La névrose obsessionnelle repensée*. În: *Lacan dans le siècle*. Editions du Champ lacanien, Paris. 2002.

LACAN, Jacques: *Structures des psychoses paranoïaques*, La Semaine des Hôpitaux de Paris, nr. 14, pp. 437-445. 1931.

LACAN, Jacques: [Prefața]. În: Frank Wedekind: *L'éveil du printemps* (trad. de François Regnault). NRF/Gallimard, Paris. 1974.

LACAN, Jacques: *Yale University, Kanzer Seminar - Conferences and Conversations at*

- North American Universities*. Scilicet, nr. 6/7, pp. 7-31. 1975.
- LACAN, Jacques: *C'est à la lecture de Freud... par Jacques Lacan*. Cahiers Cistre, 3/9-17. 1977.
- LACAN, Jacques: *Le Mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose*. J. A. Miller (ed.), Ornicar, nr. 17-18, Le Seuil, pp. 290-307. 1978.
- LACAN, Jacques: *Compte rendu d'enseignements*. Ornicar?, 29/8-25. 1984.
- MESNIL, Joëlle: *L'anthropologie phénoménologique de Marc Richir*. Revue Internationale de Psychopathologie, nr. 16, PUF, Paris. 1994.
- MESNIL, Joëlle: *Aspects de la phénoménologie contemporaine. Vers une phénoménologie non-symbolique*. L'art du comprendre, nr. 3, pp. 112-129, Paris. 1995.
- NOMINÉ, Bernard: *Îngerul ales de Dali*. inedit.
- RICHIR, Marc: *Phénoménalisation, distorsion, logologie. Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty*. Textures 72/4, Bruxelles/Paris, pp. 63-114. 1972.
- RICHIR, Marc: *Le problème de la logique pure. De Husserl à une nouvelle position phénoménologique*. Revue Philosophique de Louvain, tome 82, nr. 56, pp. 500-522. 1984.
- RICHIR, Marc: *L'origine phénoménologique de la pensée*. La liberté de l'esprit, 1987.
- RICHIR, Marc: *Phénoménologie, métaphysique et poétique*. Études Phénoménologiques, nr. 5-6, pp.75-109. 1987.
- RICHIR, Marc: *Merleau-Ponty: un tout nouveau rapport à la psychanalyse*. Les cahiers de philosophie: Actualités de Merleau-Ponty, nr. 7, pp. 155-187. 1989.
- RICHIR, Marc: *La communauté asubjective. Incorporation et incarnation*. Les cahiers de philosophie, nr. 11-12. 1990.
- RICHIR, Marc: *Sens et paroles: pour une approche phénoménologique du langage*. În: G. Florival (ed.): *Figures de la Rationalité - Etudes d'Anthropologie philosophique IV*. Peeters, Louvain, pp. 228-246. 1991.
- RICHIR, Marc: *Mondes et phénomènes*. Les Cahiers de Philosophie, nr. 15-16, pp. 71-88, Lille. 1992.
- RICHIR, Marc: *Passion du penser et pluralité phénoménologique des mondes*. Epokhé, nr. 2. 1996.
- RICHIR, Marc: *L'événement dans la création*. Création et Evénement - Autour de Jean Ladrière, Actes du colloque de Cerisy-La-Salle, pp. 123-144, Louvain. 1996.
- RICHIR, Marc: *Phantasia, imagination et image chez Husserl*. Voir (barré), nr. 17, nov., Bruxelles, pp. 4-11. 1998.

- RICHIR, Marc: *Phénoménologie et poésie*. Serta, nr. 4, pp. 407-420. 1999.
- RICHIR, Marc: *Inconscient, nature et mythologie chez Schelling*. În: A. Roux, M. Vetö (ed.): *Schelling et l'élan du Système de l'idéalisme transcendantal*. L'Harmattan, Paris. 2001.
- RICHIR, Marc: *Des phénomènes de langage*. În: M. J. Cantista (ed.): *Perspectivar o Sujeito et a Racionalidade*. Campo das letras, pp. 95-107, Porto. 2006.
- RICHIR, Marc: *Leiblichkeit et phantasia*. În: Wolf, Fedida (ed.): *Psychothérapie phénoménologique*. Paris, pp. 35-45. 2006.
- RICHIR, Marc: *Phénoménologie de l'élément poétique*. Studia Phaenomenologica vol. VIII/2008, Humanitas, București, pp. 177-186. 2008.
- RICHIR, Marc: *Community, Society and History in the later Merleau-Ponty*. În: B. Flym, T. Froman, R. Vallier (ed.): *Merleau-Ponty and the possibilities of Philosophy*. SUNY Press, New York. 2009.
- RICHIR, Marc: *Le sens de la phénoménologie*. În: C. Ierna, H. Jacobs, F. Mattens: *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*. Springer, Phaenomenologica (vol. 200). 2010.
- RICHIR, Marc: *La refonte de la phénoménologie*, Eikasia, sept., pp. 55-71. 2011.
- TENGELYI, László: *La formation de sens comme événement*. Eikasia, nr. 34. 2010.
- 3. Surse online**
- FORESTIER, Florian: *Le "moment" 2000*,
<http://transcendantal.hypotheses.org/10>
- FORESTIER, Florian: *Introduction à la phénoménologie de Marc Richir comme phénoménologie du « sens se faisant »*,
http://www.academia.edu/6346632/Introduction_à_la_phénoménologie_de_Marc_Richir_comme_phénoménologie_du_sens_se_faisant
- HUSSERL, Edmund: *Husserl's letter to Hugo von Hofmannsthal*,
http://www.sitemagazine.net/issues/26-27_2009
- LACAN, Jacques: *Interview with Jacques Lacan*.
<http://braungardt.trialectics.com/sciences/psychoanalysis/jacques-lacan/interview-jacques-lacan/>
- LACAN, Jacques: *Réponses à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse*,
<http://cahiers.kingston.ac.uk/vol03/cpa3.1.lacan.html>
- ROFFAY, Maxime: *Une phénoménologie des ombres*,

<https://sites.google.com/site/maximeroffayphilosophie/une-phenomenologie-des-ombres-lecture-de-husserl>

TENGELYI, László: *Experience, Action and Naration*,

<http://www2.uni-wuppertal.de/FBA/philosophie/personal/tengelyi/Texte%20Tengelyi/expnar.pdf>

VERHAEGHE, Paul: *The Tactics of the Master*,

http://www.jcfar.org/past_papers/The%20Tactics%20of%20the%20Master%20-%20Paul%20Verhaeghe.pdf