

FRAGMENTS FROM A BARTHESIAN A/Z

Vasile Spiridon, Prof., PhD, "Vasile Alecsandri" University of Bacău

Abstract: Cursul intitulat „Comment vivre ensemble. Simulation romanesque de quelques espaces quotidiens”, ținut de Roland Barthes în primul său an de predare la Collège de France, în 1977, a fost axat pe ceea ce profesorul francez considera a fi o „fantasmă” a sociabilității, exprimată prin cuvântul „idioritmie”. Dezvoltată pe parcursul a 14 ședințe, expunerea a constat în a deschide și analiza, în ordine alfabetică (de aici și titlul de mai sus, ales ca o parafrază la un volum al lui Roland Barthes, S/Z), un număr de aproape 30 dosare, numite „trăsături” sau „figuri”. Dintre acestea, lucrarea de față se oprește doar asupra a două: acelea care deschid și închid practic cursul și care au o legătură între ele nu numai în virtutea faptului că li s-au dat denumiri din limba greacă: akèdia și xéniteia. Sunt boli ale „trăitului împreună”, cărora Roland Barthes le descrie etimologia, etiologia, simptomele și încercările de vindecare.

Keywords: akèdia (acedie), paressia, stenahoria, thlipsis, xéniteia

Primul dintre cele trei cursuri predate de Roland Barthes între anii 1977 și 1980 la Catedra de semiologie din cadrul renumitului Collège de France a fost intitulat „Comment vivre ensemble. Simulation romanesque de quelques espaces quotidiens”. Plecând de la scrieri religioase și literare ce au pus în relief conviețuirea în grupurile religioase sau sociale restrânse, ilustrul semiolog le analizează acestor comunități coeziunea internă, respectul particularităților fiecărui individ, precum și relațiile cu alte curente de gândire majoritară și cu Puterea. Prezenta lucrare are în vedere numai câteva boli, așa cum sunt ele prezentate de-a lungul cursului și de care poate fi afectat orice individ, indiferent în ce comunitate ar trăi.

În logica preferinței sale pentru etimologii, Roland Barthes explică, încă de la începutul analizei primei „figuri”, din cadrul celui de-al doilea curs (din 19.01.1977, primul fiind dedicat prezentării generale), originea cuvântului *akèdia*. De găsit în vocabularul religios al primelor secole creștine, când au fost realizate multe scrieri în limba greacă, *akèdia* traducea un sentiment sau o stare a călugărului care nu mai reușește să investească în asceză. Ceea ce nu înseamnă – adaugă imediat profesorul – că aduce cu ea și o pierdere a credinței, pentru că nu este în cauză o problemă ce ar ține de fondul credinței, ci de investirea în genul de viață ascetic, anahoretic ales. *Akèdia* se manifestă printr-o stare de depresie, oboseală, tristețe, plictiseală, descurajare, dezgust, atunci când idealul ascetic devine difuz, fără forță de atracție, viața (în primul rând aceea spirituală) părănd monotonă, fără scop precis, anevoioasă și chiar zadarnică.

În sprijinul celor afirmate, Roland Barthes aduce în discuție un citat, prin *apud* (Cassian, *Institutions cénobitiques*. X, *apud* René Draguet, *Les Pères du désert*, Paris, Plon, 1949) din opera unui Părinte al epocii respective foarte cunoscut (mai ales nouă, dar și literaturii și monahismului apusean), care definea această stare ca fiind „*ceea ce grecii numeau akèdia (negligență, indiferență), iar noi putem numi plictiseala sau angoasa inimii («taedium sive anxietas cordis»»*)” (Roland Barthes, *Comment vivre ensemble. Simulation*

romanesque de quelques espaces quotidiens. Notes de cours et de séminaires au Collège de France, 1976 – 1977. Texte établi, annoté et présenté par Claude Coste. Paris, Seuil/Imec, 2002, p. 63). Despre acest Părinte, Cassian, auditoriul este informat că ar fi un... italian (dând și niște ani: 360 – 335?) care, după ce a călătorit în Egipt, a revenit să fondeze două mănăstiri la Marsilia. Nu știu dacă trebuie să fim supărați prea tare din cauză că fostul lector de franceză din Bucureștiul imediat postbelic atribuie altă origine Sfântului Cuvios Ioan Cassian, deoarece nu îl interesează, în economia cursului său, neapărat istoria propriu-zisă a Bisericii creștine și vieților Părinților, ci doar o desfășurare a formelor de viață comunitară existente în mediul milenar și secular. Profesorul nu fusese până atunci la muntele Athos și – după propria afirmație – nu avea de gând să meargă (nici nu prea ar mai fi avut când, pentru că va deceda peste trei ani de la data susținerii cursului respectiv, în urma unui accident pietonal din fața prestigioasei instituții unde predă). Și totuși – chiar și prin *apud* citat –, Ioan Cassian este cinstit ca sfânt al Bisericii Universale... Desigur că aici mai puteau fi aduse și alte definiții, date de Sfântul Grigore cel Mare, Sfântul Vasile cel Mare sau Sfântul Maxim.

În orice caz, referințele despre *akèdia* reprezintă un fenomen ce apare adesea în istoriile monahismului răsăritean (autorul *Imperiului semnelor* spune mereu „oriental”, deși, de-a lungul cursului, face numeroase trimiteri la viața religioasă și spirituală orientală propriu-zisă). Roland Barthes detaliază puțin noțiunea supusă atenției și spune că în limba greacă sensul curent al cuvântului *akèdia* este acela de prostrație și îl leagă de verbul inițial *kèdeuô*, care înseamnă „a se îngriji”, „a avea grijă de ceva”. De aici și o serie de privative aduse de *akèdeô*: „a nu se interesa de ceva”, „a nu investi”. Profesorul atrage atenția asupra permutării verbului de la activ și pasiv, întrucât a abandona obiectul investit – de exemplu asceza – echivalează cu a fi abandonat. Prin urmare, *akèdia* se produce în momentul când abandonăm ceva sau ne simțim într-o stare de abandon și îi este clar lui Roland Barthes că există aici o urmă a logicii afectului, pe care o raportează la întreaga analiză freudiană a fantasmelor „un copil este bătut”. Deci, dacă cineva este cuprins de *akèdia*, el se simte obiect și subiect al abandonului, „de unde și senzația de blocaj, de prindere în capcană, de impas” (*Ibidem*, p. 54).

Autorul *Mitologiilor* apropie această stare a degradării prin blocaj de ceea ce în psihanaliză se numește „aphanisis” (în grecește înseamnă „actul de a dispărea”) – o noțiune legată de dispariția dorinței sexuale pe care cel care o avansează, E. Jones, o consideră „stare de non-dorință, frica de ne-dorință” și o distinge de frica de castrare. Este ca și cum ar fi fost vorba despre două lucruri diferite, ca și cum subiectul ar avea mai mult frica de a nu-și pierde dorința sexuală decât frica de a fi castrat. Prilej pentru Roland Barthes de a se referi la un întreg complex de cuvinte: *aphanisis*, *taedium* (în latină: dezgust, plictiseală), *fading* și chiar „punct mort”.

Fading (în engleză: a se fana, a se șterge; cu referință aici la dispariția dorinței și deci a subiectului) este o noțiune deja însușită pentru *Fragmente dintr-un discurs îndrăgostit* și reprezintă o probă dureroasă în timpul căreia ființa iubită pare că se retrage oricărui contact, fără ca această indiferență enigmatică să fie dirijată împotriva subiectului îndrăgostit sau manifestată împotriva oricui ar fi. Cât despre „punctul mort”, este dat drept exemplu personajul Hans Castorp, din romanul *Muntele vrăjit*, al lui Thomas Mann, la care profesorul făcuse referire anterior (și va face referire pe întreg par-cursul anului, pentru că acest roman este integrat *corpus*-ului de texte literare necesare analizei). După ani de zile petrecuți în sanatoriu, protagonistul însuși spune că a ajuns în punctul mort, adică se află în stare de acedie (denumire deja modernă), deoarece nu mai investește în boala sa și nici în moartea însăși. Ajunge chiar și în pragul sinuciderii, ceea ce este diferit de sinuciderea însăși.

Așadar, acedia poate veni dintr-o dorință acută ce se erodează din imboldul de a fi satisfăcută, dar, în loc să se sublimeze pe calea înțelepciunii, lasă loc unui gust amar. Acest proces de disperare posacă a fost foarte bine descris de către Robinson Crusoe, sau mai curând de acela care i-a servit de model, marinarul Alexander Selkirk, iar autorul *Plăcerii textului* citează un pasaj din celebrul roman al lui Daniel Defoe (alt text al *corpus*-ului ales pentru curs), unde sunt descrise, la un moment dat, simptomele acediei încercate de protagonist.

Aceste referințe despre Hans Castorp și Robinson Crusoe sunt alese pentru a atrage atenția auditoriului că acedia nu este legată exclusiv de starea monastică, ci că ne interesează pe toți, fiind tipic legată de asceză, adică de exercițiul (în sens etimologic) unui gen de viață îmbrățișat. Miza acediei nu este opțiunea pentru credință sau credința însăși (*akèdia* nu include „îndoiala” mistică), ci dezinvestirea dintr-un anumit fel de a trăi. Iar Roland Barthes dă un exemplu cotidian pentru a dovedi că acedia trimite la niște momente adesea repetate la capătul cărora suntem sătui de felul nostru de a trăi, de raportul nostru cu lumea (cu „mundanul”). Astfel, ne putem trezi într-o dimineață – și, de atunci încolo, în toate diminețile la fel – și să vedem derulându-se în fața noastră, în viața noastră, același program al zilei, al săptămânii, al anului, în absența oricărei speranțe. Iar aceasta, indiferent de bogăția sau sărăcia obiectivă a vieții noastre. Din momentul în care dezinvestim din programul care ne ritmează viața, ne încercăm un sentiment foarte dureros, care este acedia: „*Totul se repetă, totul se reia: aceleași sarcini, aceleași întâlniri și totuși nicio investiție, chiar dacă fiecare bucată a programului este suportabilă și chiar agreabilă*” (*Ibidem*, p. 55). (Spusele acestea ne amintesc – pe partea de „discurs îndrăgostit” – de versurile unui șlagăr francez din anii 70 ai secolului trecut, „Comme d’habitude”, devenit celebru doar după ce a traversat Oceanul în haine englezești, cu titlul „My Way”.)

În ultima parte a cursului, profesorul pune acedia în raport cu experiența disperării din dragoste, pentru a demonstra faptul că acestea nu reprezintă deloc același lucru. În principiu, disperarea din dragoste apare atunci când constatăm și spunem că nu suntem iubiți, că suntem abandonati, că am rupt o legătură. Dar, în acest caz, nu se ajunge la acedie, care este o pierdere a investiției, iar nu o pierdere a obiectului, în aceasta constând toată subtilitatea sentimentului încercat. *Akèdia* – se insistă în curs – este doliul investiției înseși, iar nu doliul lucrului investit. În fapt, dezinvestirea în obiectul iubit poate fi o eliberare. Dacă suntem timp de luni sau de ani de zile alienați în sentimentul nostru de dragoste, în ziua în care nu mai investim în obiectul iubit putem încerca un sentiment de eliberare (în sfârșit, suntem liberi, nu mai iubim, ce fericire!), dar, deasemenea – și totul aici se joacă –, putem resimți această eliberare ca pe o durere. Tristețea de a nu mai iubit poate fi mai crudă și mai grea decât tristețea de a nu fi iubit. Altfel spus, acedia nu este doliul imaginii, ci al imaginarului. Este momentul în care suntem înclinați să ținem doliul nu după o ființă, nu după imaginea acestei ființe, ci doliul sentimentului pe care i-l purtăm. Iar doliul imaginarului i se pare autorului *Jurnalului de doliu* a fi cel mai dureros, pentru că în acest moment conține și ceea ce definește acedia: păstrăm durerea întreagă, dar nu avem posibilitatea secundară de a o dramatiza. Din această cauză durerea resimțită este atât de mare.

Răsfiându-se puțin și, întrebându-se care este raportul dintre *akèdia* și „trăitul împreună”, Roland Barthes declară că nu prea are habar. În orice caz, din punct de vedere istoric, noțiunea îi pare mai curând legată de *akèdia* eremitică. Este o dezinvestire dureroasă a ascezei singurătății, deci ceea ce treptat ar determina eremitul să se reîntoarcă în lume. De aceea doctrina religioasă condamnă sus și tare acest sentiment de acedie. Autorul cărții *Critique et vérité* este de părere că atragerea spre cenobitism (adică aducerea în comun, în secolul al IV-lea, a călugărilor într-o incintă mănăstirească) a fost gândită și ca un mijloc de a lupta împotriva acediei, integrând eremiții într-o structură comunitară puternică. Iar în privința

accediei moderne, aceasta apare atunci când nu mai putem investi în „trăitul-împreună-cu-ceilalți”, fără a putea totuși să investim în solitudine. În concluzie, acedia apare atunci când viața dusă este simțită de subiect ca pe un deșeu, fără să fie găsit vreun loc unde să fie aruncat. Finalmente, Roland Barthes spune că acedia este deșeurul pentru care nu există coș spre a fi dus la gunoi.

La începutul celui de-al treilea curs (curs în care se va referi la anahoreți, la animale și la muntele Athos), profesorul anunță că, în răstimpul săptămânii scurse, unii studenți l-au căutat pentru a-i prezenta observații, informații, completări despre ceea ce a fost spus (*O, tempora!...*). Această practică i se pare profesorului foarte productivă în măsura în care nu este posesivă, ci cooperantă și chiar o consideră un fel de „curier al ascultătorilor”. Cursul, cu decupajul său în trăsături, în figuri, este conceput de titularul său ca pe o foaie cu căsuțe de completat pe marginea unei teme. Acestea vor fi umplute, mai mult sau mai puțin (din lipsă de timp), dar se înțelege de la sine că nu o va face numai el, ci o vor face și alții, în speță auditoriul. Profesorul promite (și o va face) ca, de fiecare dată când va fi oportun, să prezinte la începutul fiecărui curs observațiile aduse despre cursul precedent, în măsura în care acestea vor fi complementare. Acum a selectat două completări și le face cunoscute pentru că i se par foarte utile.

Prima este referitoare la „punctul mort” resimțit de Hans Castorp. I s-a semnalat că și naratorul proustian din romanul *În căutarea timpului pierdut* cunoaște el însuși un „punct mort”, foarte important, care se situează chiar înainte de începutul *Timpului regăsit*. Și aceasta pentru că, după o absență, când trece prin diferite case de sănătate, naratorul revine la Paris și, în trenul de la reîntoarcere, el resimte un moment de dezolare intensă care este într-adevăr un stare de acedie așa cum a fost descrisă în cursul anterior. Este momentul în care el înțelege că nu este dotat pentru a scrie și că, într-un fel, trebuie să dezinvestească din scriere. Acedia se află aici în toată oroarea și puritatea sa, în momentul în care o ființă a crezut că este făcută pentru scris sau că a vrut să scrie toată tinerețea, toată viața și, deodată, ea înțelege că nu este menită pentru aceasta și că trebuie să dezinvestească. Dar Roland Barthes reamintește că în *Timpul regăsit* se întâmplă, în urma unui incident miraculos, o reîntoarcere spectaculară a naratorului la scris, el regăsind sensul scrierii.

A doua completare i se pare mai tehnică. I s-a făcut remarca că *akèdia* în greaca veche și modernă înseamnă – pe lângă sensurile deja indicate – și „înmormântare”. Drept consecință, *akèdeia* este un doliu fără înmormântare, un doliu fără obiect și de aceea – după cum s-a spus deja – traduce o stare extrem de dureroasă, pentru că se încearcă doliul sentimentului însuși, iar nu al obiectului sentimentului. În fapt, culmea dezolării pentru simbolica umană, o știm de multă vreme – încheie profesorul Barthes –, este moartea fără mormânt. *Akèdia* ar fi, încă o dată, deșeurul fără coș.

*

Datorită ordinii alfabetice, Roland Barthes își termină discutarea figurilor din curs (a treisprezecea săptămână a semestrului) printr-o noțiune și un cuvânt tot grecești, iar cuvântul care dă titlul figurii este *xéniteia*. Mai întâi, autorul *Gradului zero al scriiturii* trasează rețeaua semantică a acestui cuvânt, care i se pare destul de interesantă, și, în buna tradiție saussuriană (încă în vogă acum patru decenii), amintește că toate cuvintele sunt dotate nu doar cu un sens (pe care îl putem găsi în dicționare), ci și cu o valoare. Este vorba despre o valoare a sensului opozițional pe care orice cuvânt îl are prin raportare la cuvintele apropiate, care nu au același uzaj cu al său. În consecință, pentru a vorbi despre sensul unui cuvânt este absolut indispensabil ca, mai mult decât a consulta dicționarul, care îi dă sensul strict, să ne referim la rețeaua semantică din care cuvântul respectiv face parte. „*Ca orice rețea, interesul acesteia este de a arăta că sensul este viu, adică este supus transformărilor și adaptărilor metaforice,*

pliabil propriilor noastre interese – de-a lungul și adeseori împotriva Istoriei” (Ibidem, p. 173).

Mai întâi, cum este și firesc, este analizat cuvântul *xéniteia*, care rămâne un element esențial al doctrinei ascetice a monahismului creștin vechi răsăritean (din moment ce este un cuvânt grecesc). *Xéniteia* semnifică o stare sau un ansamblu de conduite ce țin de deșțărare, expatriere sau autoexilare, corespunzând latinescului de origine militară *perregrinatio* (*peregrinus* a dat „pelerin”). La origine, *perregrinatio* înseamnă șederea pe care o are mercenarul în afara țării sale, iar această imagine îl face pe Roland Barthes să divagheze puțin în cadrul unei mici reverii metaforice și să se întrebe dacă nu cumva fiecare dintre noi nu s-ar putea caracteriza sau simți ca fiind mercenar în lumea în care a picat. Adică dacă nu s-ar afla neîncetat trimis în regiuni străine, în serviciul detașat și plătit al diferitelor cauze care nu-i sunt proprii.

Prin starea de i-realitate pe care o degajă, *xénitheia* este asemuită condiției de a fi îndrăgostit. Este momentul în care misticii dezinvestesc lumea și investesc în dragostea pentru divinitate, dar, câteodată, ei cad în de-realitate, adică în absența oricărei „patrii”. Deci *xéniteia* poate merge până la depatrierea interioară, fără nicio investiție compensatorie, iar călugării cunoșteau în chilie foarte bine *xénitheia* sau ceea ce latinii numeau „*peregrinatio in stabilitate*”.

Sunt date în continuare două echivalente foarte diferite din spații extraeuropene. Astfel, la budiști, primul grad al ierarhiei călugărilor se numește *pabbaja* și înseamnă plecarea, ieșirea din condiția anterioară, părăsirea a tot pentru a deveni călugăr. Al doilea echivalent este găsit în mediul mișcărilor comunitare așa cum au început ele în Statele Unite, în anii 60 ai secolului trecut, unde exista o expresie ce îi desemna pe primii hippie care veneau în comunitate. Ei se numeau „drop-out”, adică erau aceia care au lăsat totul, și-au părăsit starea și se distingeau de „drop-in” (aceia care doar intră undeva, se integrează).

Ducându-și reveriile metaforice mai departe, Roland Barthes spune că este posibil ca unii dintre noi, în mod periodic, să aibă o tentație recurentă de „drop-out”, adică de a abandona totul, fără a duce până la capăt acest impuls. Aceasta ar fi o fantasmă care ar corespunde impulsului religios de a părăsi totul, de a deveni săraci pentru a începe altceva. Ar fi un scenariu imaginar pe care îl putem uneori surprinde la noi înșine, prin care ne aranjăm, ne organizăm o mutare, evaluăm cu minuțiozitate, de exemplu, toate obiectele de care vrem să ne debarasăm pentru totdeauna și le punem deoparte pe cele pe care le vom păstra. Cu alte cuvinte, este fantasma care ne îndeamnă să punem ordine în ceea ce ne aparține. De exemplu, a gândi că vom pleca pentru a ne instala cu totul la țară. Atunci, trierea obiectelor pe care o presupune acest fapt este legată de fantasma „drop-out” – adică a lăsa totul în urmă, a părăsi rolul social avut.

În continuare, sunt parcurse alte puncte ale rețelei ce țin de cuvântul *xéniteia*. Unul apropiat – grecesc, desigur – este *sténochôria*. *Steno* se traduce prin „strâmt”, „îngust” și deci *sténochôria* ar însemna calea îngustată sau viața „înghesuită”, exprimând o formă de exil, precum *xénitheia*. Dar, față de aceasta, reprezintă un exil interior în așa măsură de discret, încât lumea nu-și dă seama de manifestarea sa. *Xéniteia* este mai spectaculară, *sténochôria* este un exil interior datorat unei anumite, unei vieți ascunse, ceilalți neștiind nimic despre scopul urmărit. Ea înseamnă „*refuz al gloriei, abis al tăcerii*” (Ibidem, p. 172).

Stenahoria este mai întâi semnalată pentru că este apropiată de *xéniteia* și apoi pentru că ea corespunde destul de bine „spațiului strâmt” din taoism. Înțelepciunea rămasă necunoscută celor din jur, inteligența nedevelopată și refuzul gloriei reprezintă un *modus vivendi* preconizat și foarte bine descris de filosofia taoistă, al cărei principiu de conduită fundamentală este acela că nu trebuie să te faci remarcat, că nu trebuie nici să acționezi prea

puțin (pentru că te faci remarcant), dar, mai ales, nici prea mult (pentru că vei fi distins, vei primi onoruri).

După prezentarea acestei noțiuni foarte apropiate de *xeniteia*, vin la rând alte două care, dimpotrivă, sunt în contrast: *thlipsis* și *parresia*.

În vechiul sistem monahal eremit, *thlipsis* (adică „strâns”, „oprimat”, „zdrobit”, „angoasat”) reprezintă o încercare de a risipi *xenitheia*, prin revenirea unui gând tandru despre lume în acest ținut al deștărării care este *xenitheia*. Ceea ce înseamnă a te lăsa cuprins de vraja amintirii părinților (spun textele vechi), a te lăsa invadat, în singurătate, de compasiune pentru mamă, de tandrețe pentru copii, de dorință pentru un sentiment de iubire. Roland Barthes aseamănă *thlipsis*-ul cu „demonul cel bun” care revine pe un fond de *xéniteia* și încearcă să repatrieze subiectul în lumea tandreții. *Thlipsis*-ul ține de nostalgie, de dorul reînțoarcerii, dar în ceea ce are precis, bine definit această reînțoarcerea (poate că am putea face aici o apropiere de ceea ce se întâmplă în basmul românesc *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte*). Este vorba despre o reînțoarcerea la un undeva ancorat în nostalgie, pe care profesorul îl opune altui cuvânt foarte apropiat stării nostalgice: *spleen*. Dar *spleen*-ul este dorul de reînțoarcere nesfârșită, fără țință, dintr-un exil fără fantasmă pozitivă. Aceasta ar ține mai curând de *akèdia*, în timp ce *thlipsis* este o fantasmă pozitivă de repatriere – după cum s-a spus mai sus – într-o lume a tandreții.

A doua noțiune care se opune stării de *xenitheia* este *parresia*. Dacă *thlipsis* comportă noblețea afectului, a tandreții, dimpotrivă, *parresia* este contrariul stării de *xenitheia* într-un sens pur social și monden, meschin, fără grandoare. *Xenitheia* poate fi caracterizată printr-o dispoziție fără familiaritate față de amintiri, ființe, lucruri și lume, pe când, la polul opus, *parresia* semnifică ușurătatea, familiaritatea, lipsa de jenă, indiscreția celui care se simte peste tot la el acasă sau printre ai lui. Prin urmare, *parresia* este fundamental legată de un exces social al limbajului, de o aroganță a limbajului, de o voință de a intra în posesie prin limbaj. Roland Barthes afirmă că ar traduce, fără să stea prea mult pe gânduri, *parresia* prin forma dogmatică a limbajului și că, de fiecare dată când dă peste un dogmatism al limbajului, crede că are a se confrunta cu o formă de *parresia*.

Profesorul trage câteva concluzii asupra figurii *xenitheia* și începe prin a spune că există în noi – și nu știe cum să o numească – o dorință, o tentație de asumare a stării de *xénitheia*, care poate lua forma unei duble fantasme. În primul rând, ea poate lua forma unei fantasme triste sau cel puțin împovărătoare. Aceasta se întâmplă de fiecare dată când ne simțim străini în țara noastră, în clasa noastră socială, în mediul instituțional în care suntem angajați. De obicei zgârcit în privința trimerilor biografice, Roland Barthes oferă chiar un exemplu personal și foarte cotidian: de fiecare dată când citește ziarul „Le Monde” este cuprins de un acces de *xénitheia*, care nu este cauzat de evenimentele prezentate, ci de stilul propriu al ziarului. Este încercat de sentimentul acut care sfârșește în angoasa că este cu totul străin de acest limbaj și, în cele câteva rânduri când i-a fost dat să scrie pentru coloanele cunoscutului cotidian parizian, a avut o angoasă în a lucra intens la text, sfârșind prin a avea sentimentul că este străin publicației. „Această *xénitheia* este galopantă, ea poate câștiga tot spațiul social din jurul subiectului. Abatele Pistos definea *xéniteia* astfel: «Ce este *xéniteia*? – Taci și, în orice loc ai merge, spune: Nu am nimic de făcut aici: iată ce este *xeniteia*»” (*Ibidem*, p. 175).

Iar al doilea exemplu personal, de negăsit în notele de curs – dat *hic et nunc*, pentru că profesorul se afla în sala de curs și în momentul penultimei întâlniri a anului – este raportat la faptul că primele zece minute ale primei întâlniri, de pe 12 ianuarie 1977, au fost pentru el o probă intensă de *xenitheia*. Urma sfatul abatelui Pistos și se întreba „– Ce faci tu aici?”, încercând o formă de *xéniteia* marcată de angoasă. Probabil că această stare i-a fost agravată

și de faptul că începerea aceluși curs a fost marcată de câteva inconveniente deduse din înregistrarea audio: auditoriu foarte numeros, care stătea și în picioare sau pe hol; întreruperea de două ori a curentului electric. Sunt inconveniente care se simt și din crisparea vocii, din ritmul mai alert al expunerii.

Dorința de *xénitheia* poate fi o fantasmă activă, de îndată ce structura în care suntem incluși, oricare ar fi ea (structură de viață, structură de limbaj, structură profesională, structură de idei, de credință și de ideologie) a prins rădăcină, de îndată ce simțim că aceasta s-a reificat și s-a instalat într-o rețea care funcționează. Atunci putem fi cuprinși de o dorință de a pleca în altă parte. Iar aceasta se producea deasemenea și la călugări: după ani petrecuți într-o mănăstire, exista o platitudine a obișnuințelor, o reconsiderare a anturajului, o lejeritate în mediul ales și, în acest moment, dacă ei voiau să practice *xénitheia*, trebuiau să se îndepărteze de toate aceste obișnuințe și structuri pentru a redeveni străini.

Putem avea un impuls de *xéniteia* atunci când în jurul nostru un limbaj, o doctrină, o mișcare de idei, un ansamblu de poziții încep să se prindă, să se solidifice, să se cristalizeze și să devină o masă compactă de obișnuințe, complicități și facilități – ceea ce s-ar numi într-un limbaj specializat sociolect. Aceasta determină plecarea în altă parte, trăirea astfel a unei stări de înstrăinare intelectuală, intrarea într-un alt tip de limbaj. Se întâmplă astfel reîntoarcerea la utopia grupului afectiv, adică la fantasma comunității idioritmice de la care s-a plecat în conceperea întregului curs. Din punct de vedere utopic, poate, restrânsa comunitate idioritmice (a cărei utopie va fi schițată în ultima întâlnire a cursului), dacă aceasta s-ar realiza (dar aceasta este o utopie), ar permite o anumită *xéniteia* raportată la altele precum patrie comună, a fi străin printre alții, crușând fiecare subiect al angoasei, al delăsării afective, al expatrierii afective. Aceasta ar fi o *xénitheia* fără privarea de tandrețe, pe care o reprezintă *thlipsis*.

Maladiile descrise de Roland Barthes de-a lungul cursului „Comment vivre ensemble. Simulation romanesque de quelques espaces quotidiens” – poziționate simetric sau nu una față de cealaltă/celelalte – sunt ontice, îi sunt constitutive ființei dedicate vieții religioase sau ancorate în mundan, reflectând situații posibile sau precarități ale sale. Remedii medicale nu prea există, însă acestea pot spori datul omenescului.

BIBLIOGRAFIE

Roland Barthes, *Comment vivre ensemble. Simulation romanesque de quelques espaces quotidiens*. Notes de cours et de séminaires au Collège de France, 1976 – 1977. Texte établi, annoté et présenté par Claude Coste. Paris, Seuil/Imec, 2002

Roland Barthes, „Comment vivre ensemble”, CD sous la direction de Éric Marty, Paris, Éditions du Seuil, 2002