

AN ANTHROPOLOGY OF THE LUDIC EXPRESSION CONSIDERING THE QUESTION “WHAT HAPPENS WHEN IRONY IS (NOT) TAKEN SERIOUSLY?”

Liviu Iulian COCEI

“Al. Ioan Cuza” University of Iași

Abstract: In the current study, regarding the analysis of the more or less obvious opposition between playing and seriousness, I will focus my attention on a ludic expression specific to humans. I am referring to irony, the edgy figure of speech and derision of matters often considered the most serious. Beyond the sense of everyday understanding, I will especially be referring to Socratic irony and the way in which it was interpreted. As a matter of fact, I will delve in the ambiguous game of irony, where we will discover that, inevitably, we are faced with a choice: to take or not to take seriously what is communicated to us. Whether it's about commonplace irony or philosophical irony, we always oscillate between ignoring and believing the statements that reach our ears or meet our eyes. Regarding this, among other ludic elements, I will also analyze writing as a part of the ironic spirit, with special reference to Friedrich Nietzsche, a philosopher who developed the art of aphoristic essay. On the other hand, the entire matter will orbit these issues: What are the consequences of interpreting irony? In other words: When should irony be taken seriously, and in which way, but more importantly, when should not be taken seriously at all?

Keywords: serious game, irony, ludic expression, socratism, philosophical anthropology

În general, orice animal este *jucăuș*. Însă, pe măsură ce se maturizează nu mai e atât de dispus să execute mișcări dezinteresate, devenind chiar irascibil cu puii care îl provoacă insistent să se joace. Într-un mod nu foarte diferit, omul tinde să fie tot mai sobru pe măsură ce înaintează în vârstă, dar, spre deosebire de animale, își creează noi forme de *joacă* chiar până la adânci bătrânețe: de la sporturi extreme și până la cele ale minții, el întreprinde tot felul de activități cu caracter ludic. Însă acestea, în pofida aparenței lor jucăușe, de cele mai multe ori, sunt cel puțin la fel de serioase ca și munca. Care e atunci diferența dintre *a te juca* și *a fi serios*?! Potrivit lui Johan Huizinga, jocul este un domeniu complex care include nu numai ceea ce este rizibil, ci și ceea ce considerăm ca fiind extrem de serios. Orice fenomen care are anumite reguli de funcționare intră în sfera ludicului, războiul fiind doar un exemplu. Totuși, în cadrul acestei lucrări, pentru a nu stârni confuzii sau a ne pierde în detalii, vom încerca să găsim răspunsuri mai exacte la această întrebare.

Așadar, în încercarea de a desluși în ce constă natura jocului, avem două posibilități de înțelegere. În primul rând, jocul văzut ca activitate dezinteresată, care relaxează, amuză, binedispune, într-un cuvânt ține de distracție, fiind astfel încadrat în categoria divertismentului. Esența acestuia constă în faptul că nu are un țel bine determinat decât doar acela de a stârni râsul, binevoitor sau, după caz, sardonice. În al doilea rând, jocul ca activitate interesată, adică, care are o miză clar definită: câștigul, fie în bani, fie în diferite bunuri materiale sau spirituale. Apropoiindu-ne de scopul pragmatic al lucrării de față, vom numi *joc* numai ceea ce întreprindem atunci când nu există pericole sau în condiții de risc minim. Altfel spus, jocul e îndeletnicirea care nu ne pune viața în joc; nici integritatea corporală, nici pe cea psihică.¹

1 Din această perspectivă, jocul de cărți, de exemplu, nu mai poate fi numit *joc* dacă prin miza sa creează circumstanțe care pun în pericol contul din bancă, mașina personală sau chiar propria nevastă.

Sub aceste aspecte, putem spune că jocul nu e decât o propedeutică, o formă prealabilă de manifestare a unor intenții viitoare, mai mult sau mai puțin conștientizate de către subiectul în cauză. În legătură cu această idee, Jonathan Swift, autorul celebrei *Călătorii ale lui Gulliver*, opina astfel: „Mai toate felurile de joacă, la bărbat ca la copil, precum și la alte viețuitoare, sunt în fapt imitații ale luptei”². Această interpretare este valabilă și astăzi printre etologi și antropologi, după cum reiese și din analiza unui cercetător contemporan: „Numeroase primare, precum și copiii din toate societățile, se angajează în jocuri «serioase», făcând tumbe și ciocnindu-se, aceste încăierări pregătindu-i pentru luptele de mai târziu”³. La fel de aproape de sensul jocului ca activitate *provizorie* era și Blaise Pascal care, parafrazându-l pe Tertulian, remarcă: „*Scrisorile [provinciale] pe care le-am scris până acum sunt numai un joc dinaintea unei lupte adevărate*. N-am făcut încă decât să mă amuz și să vă arăt numai rănilor ce vi s-ar putea face dar pe care nu vi le-am făcut. Am expus, pur și simplu, textele Dv. aproape fără nicio reflecție asupra lor. Iar dacă cuiva i-a venit să rătă, a făcut-o fiindcă faptele înseși au dus la aceasta”⁴. Iată, deci, că în spatele inocent al jocului, descoperim latura sa agresivă, care, deși de obicei se află în stare latentă, se poate manifesta aproape oricând și în condiții ce nu pot fi întotdeauna anticipate. Și, referindu-ne la aspectul ludic al *Provincialelor*, respectiv la punctul de vedere susținut chiar de Pascal, putem spune că acesta reprezintă, de fapt, acel tip de descătușare blândă, de eliberare non-violentă a nemulțumirilor omului, specific ironiei.⁵

Ironia intră în categoria jocului, fiind unul din privilegiile ludice exclusiv umane. Într-un fragment din *Homo ludens*, Huizinga creionează o imagine interesantă a *joc-ului*, descriere în cadrul căreia, dacă am înlocui cuvântul *joc* cu cel de *ironie*, nu s-ar pierde nimic din sensul propriu-zis al textului: „Conținutul semantic al cuvântului *joc*, [...], nu este cătuși de puțin definit sau epuizat prin *ne-seriozitate*. *Jocul* este ceva specific. Noțiunea de *joc* ca atare este de un ordin superior celei de *seriozitate*. Pentru că *seriozitatea* încearcă să excludă *jocul*, dar *jocul* poate foarte bine să includă în el *seriozitatea*”⁶. Cu toate că ironia e ludică, prin intermediul ei contradicția dintre joc și seriozitate se estompează. Iar acest fapt se reflectă implicit și în scrierea fragmentară, nesistematizată, întrucât, aforismul, expresie ironică *par excellence*, reprezintă, după cum scrie Sarah Kofman referindu-se în mod special la Friedrich Nietzsche, „însăși scriitura voinței de putere, afirmativă, lejeră, inocentă. Ea anulează opoziția dintre joc și seriozitate, dintre suprafață și profunzime, formă și conținut, spontaneitate și ceea ce este reflectat, divertisment și muncă”⁷. Altfel spus, stilul ludic al operei nietzscheene reprezintă un bun exemplu pentru ceea ce numim ca fiind *seriozitatea jocului*, adică punctul de întâlnire dintre experiența concretă și nemijlocită a vieții și exprimarea sa pur teoretică. În

2 Jonathan Swift, „Cugetări”, în *Călătoriile lui Gulliver; Povestea unui poloboc și alte satire*, Editura Univers, București, 1985, p. 638

3 Steven Pinker, *Cum funcționează mintea*, Editura ALLFA, București, 2009, p. 619

4 Blaise Pascal, *Scrisori provinciale*, Editura Științifică, București, 1973, p. 207

5 Această interpretare asupra naturii jocului se apropie de conceptul psihologic de „agresivitate pasivă”, caracteristic persoanelor care reușesc să-și ascundă foarte bine frustrările sau pornirile agresive. Chiar și jocul ironic al lui Socrate, potrivit interpretării lui Nietzsche, nu ar fi decât o agresivitate mascată: „Oare ironia lui Socrate este o expresie a revoltei? un resentiment al plebeului? își savurează el ca oprimat propria ferocitate în loviturile de cuțit ale silogismului? se răzbună el pe oamenii nobili pe care-i fascinează? – Ca dialectician ai în mână o unealtă necruțătoare: poți să faci pe tiranul cu ea, compromiți reputând victoria. Dialecticianul lasă adversarului său grija de a dovedi că el nu este un idiot: el te înfurie și în același timp te face neputincios. Dialecticianul depotențează intelectul adversarului său. – Cum? dialectica e numai o formă de răzbunare a lui Socrate?” (Friedrich Nietzsche, *Amurgul idolilor sau cum se face filosofie cu ciocanul*, Editura ETA, Cluj-Napoca, 1993, p. 15)

6 Johan Huizinga, *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*, Humanitas, București, 2002, p. 95

7 Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Payot, Paris, 1972, p. 167 *apud* George Bondor, *Dansul măștilor. Nietzsche și filosofia interpretării*, Humanitas, București, 2008, p. 227

virtutea acestei construcții paradoxale, exercițiul critic al filosofului german nu se dorea a fi o cercetare exhaustivă, riguroasă, ci o formă artistică de filosofare care ignoră distincția comună dintre a fi serios și a fi sprintar. Iată cum comentează, în sensul acesta, însuși Nietzsche: „*A lua în serios*. – Intelectul este la cei mai mulți o mașinărie greoaie, întunecată și huruitoare, greu de pornit; ei zic «a lua în serios» când vor să lucreze și să gândească adânc cu această mașinărie – vai, cât de obositor trebuie să le fie să gândească adânc! Drăgălașa bestie-om își pierde, se pare, întotdeauna buna dispoziție când gândește adânc; devine «serioasă»! Or, «acolo unde sunt râsete și voioșie, gândirea nu mai valorează nimic» – așa sună prejudecata acestei bestii serioase împotriva oricărei «științe voioase». Ei bine! Să dovedim că este o prejudecată!”⁸ Deci, anticipând cu câțiva ani amoralismul din *Dincolo de bine și de rău*, Nietzsche propunea în *Știința voioasă* să gândim *dincolo de seriozitate și de joc*.

În mod evident, cazul Nietzsche nu e primul și nici singurul la care descoperim virtuțile artei deriziunii. Socrate, filosoful care lăsa impresia că glumește cu interlocutorii, dovedea, cel puțin în accepțiunea lor, că e lipsit de seriozitate. De altfel, la capătul discuției din *Phaidros*, însuși Socrate spune, demonstrând că e conștient de natura jucăușă a metodei sale interogative, „ne-am amuzat destul vorbind despre oratorie”⁹. De aceea, interlocutorii filosofului sunt mereu confrunțați cu următoarea dilemă: a lua sau a nu lua în serios ceea ce spune Socrate.

Dar înainte de orice alegere, ar trebui să înțelegem ce înseamnă, de fapt, „a lua sau a nu lua o anumită afirmație în serios”. Pentru că, indiferent de hotărârea asumată, nu înseamnă că am și priceput foarte clar mesajul transmis. „Știu că nu știu nimic”, de exemplu, celebra afirmație prin care Socrate își susținea neștiința, nu poate fi înțeleasă în mod corect, nici dacă ne situăm de partea celor o iau pur și simplu în serios, nici dacă ne numărăm printre cei care nu o iau deloc în serios. Totul depinde din ce punct de vedere (nu) luăm în serios afirmația respectivă. Kierkegaard, susține în sensul acesta, că afirmația socratică nu trebuie luată în serios din punct de vedere științific, dar trebuie luată în serios din punct de vedere filosofic: „Într-adevăr această ignoranță nu era deloc empirică; dimpotrivă, Socrate poseda numeroase cunoștințe, era foarte cultivat, îi citise pe poeți ca și pe filosofi, avea o mare experiență de viață, deci nu era din punct de vedere empiric un neștiutor. În schimb era neștiutor din punct de vedere filosofic. Nu știa principiul a tot ce există, al eternului, al divinului; desigur, știa că toate acestea există, dar nu știa de ce natură erau; era conștient de toate acestea și totuși nu era conștient, întrucât singurul lucru despre care putea spune ceva era că nu știa nimic despre toate acestea”¹⁰. Prin urmare, făcând un joc de cuvinte, se poate spune că ironia socratică e mai serioasă decât seriozitatea în sine. Iar atunci când ne confruntăm cu o afirmație ironică de tipul celei a lui Socrate, trebuie să avem grijă la nuanțe, la ceea ce nu se spune în mod explicit, dar se sugerează.¹¹ Și, întrucât nu folosește cuvintele în sensul lor comun, se-nțelege de ce Socrate, jucându-se cu accepțiunile obișnuite ale unor termeni precum „știință” sau „neștiință”, a stârnit atâtea dispute hermeneutice.

Fiindcă, dacă ironia nu e luată în serios când și, mai ales, cum trebuie (fiind pur și simplu dezaprobată), dincolo de râsetele pe care le provoacă, se poate ajunge la idei absurde,

8 Friedrich Nietzsche, *Știința voioasă*, Humanitas, București, 2006, pp. 204-205

9 Platon, *Phaidros* 278 b, în *Opere*, vol. IV, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 490

10 Søren Kierkegaard, *Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate*, în *Opere*, vol. I, Humanitas, București, 2006, p. 276

11 O explicație similară cu cea a filosofului danez ne este oferită de cercetătorul Gregory Vlastos, care diferențiază ironia ca trop de ironia socratică: „În ironia «simplă», ceea ce se spune nu este și ceea ce trebuie înțeles; în sens obișnuit, comun, afirmația respectivă este pur și simplu falsă. În ironia «complexă», ceea ce se spune este și nu este, în același timp, ceea ce trebuie înțeles; semnificația sa de suprafață trebuie văzută ca adevărată într-un sens și falsă în celălalt. Astfel, atunci când Socrate spune că este un «mijlocitor», el nu vorbește, și totuși vorbește serios”. (Gregory Vlastos, *Socrate. Ironist și filozof moral*, Humanitas, București, 2002, p. 33)

chiar abuzive. Ca să dăm un exemplu mai potrivit de interpretare eronată a ironiei, mă voi referi la *motto*-ul pe care-l avea la un moment dat un post de televiziune cunoscut, despre care s-a zis că ar fi chiar „anticreștin”. Patapievici, de exemplu, consideră că „filosofia popularului canal TV *Animal Planet* este succint și definitiv exprimată prin sloganul care însoțește una din numeroasele sale reclame ideologice în favoarea panteismului, politeismului, reîncarnării, sincretismului religios asiatic etc. – reclame care fac parte din agenda sa militant anticreștină – «animals are better than humans»¹². El consideră această „filosofie” ca fiind o ideologie naturalistă neopăgână, care nu are de fapt niciun Dumnezeu; iar potrivit acesteia, continuă scriitorul român, „omul este *răul* naturii – în același fel în care Susan Sontag considera că civilizația creștină a Occidentului este *cancerul* umanității”¹³. Iată cât de departe poate merge interpretarea unui simplu slogan, dacă e luat literalmente în serios, când, de fapt, nu trebuie luat în considerare decât ca simplu joc al ironiei la adresa anumitor oameni. Așa-zisa „ideologie naturalistă neopăgână”, cum o numește Patapievici, poate fi numită, într-un sens mai adecvat, drept „filosofie neocinică”. Ceea ce înseamnă că sloganul „animals are better than humans” trebuie tratat cu același gen de seriozitate pe care atenienii i-o acordau lui Diogene din Sinope atunci când acesta răspundea în stilu-i ironic cunoscut.¹⁴ De exemplu, „atunci când vedea pe cârmaci, pe medici, pe filosofi la ocupațiile lor, [Diogene Cinicul] socotea că omul este cel mai inteligent dintre animale; dar iarăși, când vedea pe tâlcuitorii de vise, pe prezicători și pe cei ce îi ascultă sau pe aceia care se umflă din cauza faimei sau a bogăției lor, socotea că nu există animal mai de nimic decât omul”¹⁵. Deci, confrunțați fiind cu astfel de maxime, cugetări sau aforisme, trebuie să distingem cu înțelepciune între seriozitatea literală (sau de suprafață) a afirmației și seriozitatea *in sine* a acesteia. Astfel de afirmații nu pot fi înțelese decât dincolo de ceea ce ele transmit în mod direct.¹⁶ Altfel spus, trebuie să diferențiem rigiditatea seriozității de seriozitatea ironiei. Conchizând, dincolo de faptul că interpretarea ironiei necesită totuși cunoștințe destul de vaste și de variate, inclusiv o anumită experiență de viață, înțelegerea jocului acesteia ține și de dispoziția (fenomenologic vorbind, de intenționalitatea) fiecăruia pentru deriziune. În cele din urmă, însă, stăpânirea *științei ironiei* e strâns legată de hermeneutică, adică de subtila artă a interpretării.

Bibliografie:

- Bondor, George, *Dansul măștilor. Nietzsche și filosofia interpretării*, Humanitas, București, 2008
- Huizinga, Johan, *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*, Humanitas, București, 2002
- Kierkegaard, Søren, *Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate*, în *Opere*, vol. I, Humanitas, București, 2006
- Laertios, Diogenes, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Polirom, Iași, 1997

12 Horia Roman Patapievici, *Omul Recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?”*, Humanitas, București, 2001, p. 134

13 *Ibidem*, p. 135

14 Ca dovadă a respectului de care se bucura Diogene Cinicul în Antichitate, în pofida atitudinii sale sfidătoare la adresa omului în general (de fapt, împotriva metehnelor omului), iată ce ne transmite Diogenes Laertios: „Era, totuși, iubit de atenieni. Ceea ce-i sigur e că, atunci când un tânăr i-a sfârșat butoiul, atenienii i-au dat acestuia o bătaie, iar lui Diogene i-au dăruit un alt butoi. Dionysios stoicul spune că, după bătălia de la Cheronea, a fost prins și dus înaintea lui Filip și, întrebând cine este, el răspunde: «Un cercetător al nemăsuratei tale lăcomii». Pentru acest răspuns a fost admirat și lăsat în libertate”. (Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Polirom, Iași, 1997, p. 203)

15 *Ibidem*, p. 199

16 O vorbă de duh de inspirație cinică, asemănătoare cu cea a postului TV *Animal Planet*, e și următoarea maximă a lui Mark Twain: „cu cât cunosc mai bine oamenii, cu atât îmi iubesc mai mult câinele”.

- Nietzsche, Friedrich, *Știința voioasă*, Humanitas, București, 2006
- Nietzsche, Friedrich, *Amurgul idolilor sau cum se face filosofie cu ciocanul*, Editura ETA, Cluj-Napoca, 1993
- Pascal, Blaise, *Scrisori provinciale*, Editura Științifică, București, 1973
- Patapievici, Horia Roman, *Omul Recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?”*, Humanitas, București, 2001
- Pinker, Steven, *Cum funcționează mintea*, Editura ALLFA, București, 2009
- Platon, „Phaidros”, în *Opere*, vol. IV, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983
- Swift, Jonathan, „Cugetări”, în *Călătoriile lui Gulliver; Povestea unui poloboc și alte satire*, Editura Univers, București, 1985
- Vlastos, Gregory, *Socrate. Ironist și filozof moral*, Humanitas, București, 2002

Mulțumiri: Această lucrare a fost finanțată din contractul *Cercetători competitivi pe plan european în domeniul științelor umaniste și socio-economice. Rețea de cercetare multiregională (CCPE)* – POSDRU/159/1.5/S/140863 proiect strategic „Programe doctorale și postdoctorale – suport pentru creșterea competitivității cercetării în domeniul Științelor umaniste și socio-economice” cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.