

Violenta si corporalitate

The relation between violence and corporality is no more or less than teleological, a relation that had a huge impact upon an older one, between mind and body, or soul and body. This teleology of violence was made possible by the political investiture of the body. The extermination camp becomes the symbol and the symptom where the relations between mind and body were broke. Torture, as a limit experience, brings us in front of a revolt of the soul against the body, a revolt that prolongs into the social life. In this way de-corporality becomes a simple mechanism of defense, which affects, perhaps forever, the feature of this fragile alliance between mind and body, while the principle that starts to govern the soul becomes: there is no sufferings where is no body.

„Omul este victima a violentei, întrucît este corp.”
Sofsky

Cu doua secole în urma, etalarea agonica a corporalitatii era una din certitudinile cotidiene, era partea vizibila a unei puteri pentru care ramasitele trupului ciopîrtit constituiau însasi simbolul acestei puteri. Cu cît corpul era sfîrtecat în mai multe bucati, cu atît vinovatia sa era mai mare, atunci carnea si organele sale interne erau scoase la iveala, ciaturile oaselor se iteau de sub epiderma rupta, victima era

KEY WORDS:

violence, body, concentration camp, torture, teleology

deposedata de corpul sau. Era pedeapsa suprema, unde violenta venea și punea capăt vinovăției corpului.

Relatia dintre violenta și corporalitate putem spune că ține deja de o teleologie. Odata cu învestirea politica a corpului amintita de Foucault¹, felul în care „raporturile de putere operează asupra lui cu o integrare imediată; îl investesc, îl marchează, îl formează, îl supun la cazne, îl silesc să muncească, îl obligă la ceremonii, îi solicită semne”, face ca corporalitatea să dobândească o vinovăție tolerabilă doar în limitele unei rațiuni reeducabile, sau a unui suflet reeducabil. Tot ceea ce depășește această barieră devine un corp-cadavru, cu alte cuvinte un surplus de care puterea se va grăbi să se debaraseze, dar înainte de aceasta corpul va trebui să traverseze spațiul supliciului, spațiu al violentei, în care va cunoaște îndelung puterea statului. Însă această violentă ne dezvăluie o altă relație, mai terifiantă decât prima, relația dintre corp și rațiune sau trup și suflet. E momentul aici să facem o mică pauză.

Avem în fața noastră o fotografie. Vedem în ea un sir de oameni, bărbați și femei, completamente goi, sir ce presupune o așteptare, încadrați de câțiva soldați înarmați, printre care și un câine, iar pe fundal o clădire cenusie, strâns lipită de ei. Singurul element contrastant e sirul acela alb, formând un corp imens, prelungit și ordonat, ce într-un fel pare a nu se afla acolo, e ca și cum s-ar fi folosit un trucaj, un fals al imaginii, o introiecție a lor ilicite într-un joc grotesc al realității. Totuși imaginea e cât se poate de reală. Stim cu toții care era intenția acelor oameni. Vroiau să se îmbaieze.

Prin urmare pasivitatea era explicabilă. În prima instanță. Oamenii erau pasivi pentru că nu au știut. În primele luni. Dar apoi? Au existat multe întrebări legate de absența revoltei, atitudinea supusă, așteptarea calmă a finitudinii. Ce înseamnă toate acestea? Ce e cu această proliferare a corpurilor supuse? O scurtă referire la o marturisire a lui Bruno Bettelheim, el însuși captiv în lagarele de la Dachau și Buchenwald, ne va lămuri puțin: „Dacă mi s-ar cere să rezum într-o singură frază care a fost principala mea grijă în tot acest timp al detenției, aș răspunde: salvarea eului meu, astfel încât, să fiu aproape aceeași persoană ca înainte de a fi fost privat de libertate.”² Dincolo de iluzia acestei salvări a eului, a salvării sufletului, iluzie ce conform lui Di Mascio este o condiție a supraviețuirii, descoperim o aparentă abandonare a corporalității, corporalitate ce era încadrată de mizerie și impuritate, de mortificare și deznădejde, prin care corpul a trecut pe un alt nivel al existenței, al noncorporalității, într-un fel corpul fusese decorporalizat. În experiența cotidiană, în raportul dintre corporal și spiritual, ceea ce primează este corporalul, odata cu eul corporal, și cu prima noastră identificare preinfantilă, astfel încât toată existența noastră nefiind altceva decât un derivat al corporalului. În cazul privațiunii și al violentei corporalitatea este tot mai puțin investită, până la limita sa extremă, tortura, când se dorește tot mai mult decorporalizarea. E evident că există aici un anumit conținut fantasmatic în această dorință, observabilă și în marturisirile acelor care vorbesc chiar de „senzația ieșirii (expulzării) din corp: mulți se vad plutind

deasupra trupului lor torturat”³, dar acestea sunt cazuri rare, în general, cu cât quantumul de suferinta e mai mare, cu atât dorinta de a se debarasa de corporalitate, pîna la negarea ei, e mai vie si mai persistenta. Prin urmare, în acel sir prelung din fotografie, nu putem vedea decît un trup decorporalizat, un trup ce a pierdut legaturile cu sufletul, sufletul s-a refugiat într-un trup eteral, un trup care din perspectiva ratiunii nu mai exista, un trup care nu mai poate macula sufletul.

Astfel, violenta ne pune în fata un nou statut al corporalitatii, un statut în care, asa cum spune Jankelevitch, „trupul e un partener fictiv”⁴, iar chiar daca Jankelevitch înca mai accepta coincidenta corpului cu sufletul, aceasta se întîmpla în conditiile analizei existentei cotidiene, unde abstragerea imposibila din corporalitate este transformata într-o „fobie a trupului.” Însa, Jankelevitch ne mai dezvaluie ceva: „Întelegiunea analgezica a lui Epictet, care obiectiveaza suferinta, nu face în asa fel încît înțeleptul sa nu sufere: ea face doar ca si cum suferinta sa nu l-ar privi pe el; ea nu volatilizeaza durerea, printr-o anihilare efectiva si magica, ci înceteaza pur si simplu de a se mai preocupa de asa ceva. Tocmai purismul frivolizeaza simbioza, prefacîndu-se ca priveste legatura sufletului cu trupul ca putînd sa fie sau sa nu fie, putînd sa fie într-un fel sau în altul: la fel cum sotul poate rupe conventia empirica ce îl uneste cu sotia, tot asa sufletul ar putea anula pactul metafizic ce îl face solidar cu un trup si l-ar repudia pe acesta din urma.”⁵ Invaziei suferintei în corporalitate, stoicul îi opune indiferenta si renegarea. În limbaj postmodern, ceea ce

nu constientizezi, nu exista. Garantia unei coexistente psihosomatice, a unei conivente spatiale a univocitatii prezentei si alaturarii, este permanent subminata de ceea ce R. Cesereanu numeste a fi tradare a corporalitatii, ce apare în momentul în care „toate victimele simt ca trupul le tradeaza în timpul torturii si ca acesta era mai fragil decît era prevazut.”⁶

Întotdeauna sufletul va tinde sa renunte la surplusul corporalitatii atunci cînd acest pact nu mai poate fi mentinut, caci sa nu uitam, trupul nostru, corporalitatea ca atare, ce se afla într-o „morbiditate apriorica”⁷, traieste în uitare, sau mai bine zis, relatia aceasta, este mentinuta undeva la limita constiintei, iar în momentul în care apare durerea, durere ce „decupeaza în mod arbitrar prezenta indiscreta a unui organ ce se detaseaza în cadrul organismului si iese din inconstient”⁸, o durere deci care expune organicitatea, o durere care va da în vileag fragilitatea acestei simbioze, atunci aceasta simbioza devine tot mai putin suportabila, iar în limita sa extrema, insuportabilitatea, va produce ruptura, un doliu al corpului.

În limbajul psihanalitic procesul este similar. Ceea ce cauzeaza o durere intensa duce la investitia narcisiaca a locului respectiv: „În durerea corporala ia fiinta o investitie înalta, care poate fi numita narcisica, a locului dureros din corp, investitie care creste mereu si care actioneaza spre golirea Eului, ca sa spunem asa. Se stie, ca în cazul durerii din organele interne, receptionam reprezentari spatiale si alte reprezentari de la alte parti ale corpului care nu figureaza altminteri în reprezentarea constienta. În cazul unei devieri

psihice datorate unui alt interes, chiar si cele mai intense dureri corporale nu mai apar.”⁹ Ceea ce poate face deci psihicul este sa își devieze interesul de la durere, pîna cînd aceasta va cade în inconstienta. În cazul nostru ea va avea ca efect o slabire a relatiei trup-suflet, unde trupul devenit non-trup, decorporalizarea ca atare, poate fi reprezentata ca un simplu mecanism de aparare.

Violenta asupra corpului, travaliu al puterii. Strategia fiecarui sistem totalitar este aceea de a transforma oamenii, fiecare om, în niste corpuri. Copul devine un bun al statului, sau cum zice Foucault¹⁰: „În vechiul sistem, corpul condamnatilor devenea proprietatea regelui, pe care acesta din urma își punea pecetea si asupra caruia lasa sa se abata efectele proprii puteri. Acum, corpul va fi mai degraba un bun social, obiectul unei aproprieri colective si folositoare.” Doar ca, în mod paradoxal, aceasta apropiere a statului de corp, este realizabila în afara sociabilului. Corpul, înainte de a putea fi utilizat, trebuie expulzat din cadrul socialului, detasare dezirabila ce va aduce cu ea libertatea statului. De aceea legile sunt facute sa tina corpul cît mai aproape de stat, caci doar în intimitatea puteri, statul își poate manifesta libertatea fata de trup. În libertatea sa regasim teleologia violentei, si ale sale strategii ale intimidarii. Mutilare, schinguire, ciopîrtire, electrocutare, si în extrema sa, exterminarea, tacerea corpului. Aceasta teleologie a violentei cunoaste mai multe forme, care pe noi nu ne intereseaza aici,¹¹ însa ne intereseaza în mod special disocierea care se face între tortura fizica si cea psihica. O subtipologie merge

chiar pîna la douasprezece disocieri, dar e excesiva.¹² Daca facem însa un regres elementar în cadrul torturii fizice, vom gasi un singur tip de tortura. Cea psihica. Ne greu sa ne imaginam un supliciu al carui unic scop sa fie durerea fizica si care sa nu afecteze regiunile psihicului. Dar din fericire, sau poate din nefericire, aceasta disociere nu afecteaza cu nimic natura acestei violente. Raul prolifereaza indiferent de conceptele în care este proiectata sau reificata.

Începînd cu aceasta teleologie a violentei, experienta ultima si cea mai nedorita a corpului, nu mai este aceea a degradarii biologice sub actiunea mortifera a timpului, ci degradarea anatomica, mortificarea, ciopîrtirea, divizarea carni, regresia trupului la un simplu trunchi fara membre. În forma ei cea mai terifianta, violenta se efectueaza printr-o tergiversare a mortii, caci precum spune si Foucault¹³, „moartea-supliciu este o arta de a mentine viata în suferinta, subdivizînd-o într-o puzderie de morti,” e o certitudine mereu amînata, corpul e supus caznelor, unde „supliciu se bazeaza pe o întreaga arta cantitativa a suferintei,” o orgie neagra a corporalitatii, în care supliciu apare într-o cascada a certificatilor, un ceremonial menit a înștiinta corpul de propria sa distrugere, fragmentat sau înmuiat, disecat sau lichefiat, corpul ajungea o geografie a mortii. În schimb, în formele sale comune, corpul este expus unei violente instrumentalizate, chiar stiintifice, si a carei actiune punitiva urmareste obtinerea unui limbaj al defularii, marturisirea revoltei, a revoltei fata de trup, caci trupul care ne tradeaza, trebuia la rîndul sau sa

devina trupul pe care trebuie tradat. Adevarul care este prins în interiorul minții, nu putea fi extras decât uzând de aceasta complicitate dintre corp și minte, pentru ca acelasi adevăr zace și în corporalitatea noastră, e o absență a ambiguității ce e în defavoarea corpului, el risca să fie mutilat dacă nu își destăinuie adevărul, limita suferinței ajunge o limită a marturisirii, travaliul îndelung al marturisirii devenind o limită de a ne depăși libertatea și de a pasi în cealaltă libertate, indiferența nouă, libertatea trupului, a revoltei împotriva sa.

Dacă totuși trupul rezistă, și ajunge impermeabil la violență, dacă interiorul rămâne intact, atunci se ruinează exteriorul, se pecetluiește orice ieșire, se distruge carnea, și odată cu ea evanescența firescului. Un corp maculat și mortificat are puține șanse de a mai redeveni un corp social, corpul își pierde nu atât identitatea, cât legăturile cu mintea: „Victima supliciată are, adesea, senzația de a fi fost preschimbată în altceva, de a avea o altă identitate. Pentru a continua să trăiască în respectul față de sine, victima se delimitează, uneori, de trupul său torturat, de urmele supliciului la care a fost supusă. Atunci când *celălalt*, adică trupul, a fost torturat și înșel, ca să supraviețuiască moral, victima se identifică cu sufletul, entitate pe care a încercat să o izoleze în afara torturii ...¹⁴” Uneori, aceste amăgiri, fantasmă ale decorporalizării, au un efect ireversibil. E într-un fel ca și cum mintea sau sufletul refuză să mai aibă de a face cu corporalitatea, orice proximitate a propriului trup riscând să-i arunce înapoi în timp, și să recunoască în

violenta un principiu al vietuirii. Decorporalizarea se constituie ca un paravan în fața suferinței ce ar putea proveni din partea corporalului, sufletul se dezice de sursa durerii refulând-o într-o izolare completă a negării, căci chiar dacă mai există posibilitatea unui *aici* și *acum*, a unei prezente nemijlocite, tocmai pentru că e o prezență jenantă, nu i se mai recunosc drepturile de a mai fi primită în cadrul conștiinței.¹⁵

Asadar, în fața unei „singuratei carnale absolute¹⁶”, unde existența umană este redusă la corporalitate și atât, la o evidență a ei de care conștiința nu se poate desprinde, înlantuită de ea prin complotul suferinței, unde „supliciatul trebuie să aleagă între a-și renega trupul chinuit și a-l tolera, încercând să-l controleze...¹⁷”, e firesc că mintea intrând într-un joc al fictivității, denunțând alianța ilicită dintre ea și trup, să evite întâlnirea dintre ele, și să producă ruptura, o ruptura ce va afecta viitorul acestei alianțe fragile. Este adevărat, deseori acest lucru este posibil prin această fantasmă a decorporalizării, o înșelare ce perpetuează în ea însăși esența violentei, anume fragilitatea raporturilor dintre trup și suflet, tocmai pentru că e un raport inegal. Un corp mort e un corp prea transparent. Privirea nu întâlnește nici un obstacol. Carnea nu mai este un substitut al învelisului ci e doar carne. Chipul nu mai e decât o prelungire a carni, o malformație ce nu merita o atenție specială. E stadiul în care corporalitatea nu a învins, cât sufletul a pierdut.

Note:

1 Foucault, M., *A supraveghea și a pedepsi, Nasterea închisorii*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 60

2 Citat în Di Mascio, P., *Freud după Auschwitz. Psihanaliza culturală*, Editura Amarcord, Timisoara, 2000, p.23

3 Cesereanu, R., *Panopticum. Tortura politică în secolul XX*, Editura Institutul European, Iași, 2001, p.161

4 Jankelevitch, V., *Pur și Impur*, editura Nemira, București, 2001, p.60

5 Idem. p.60

6 Idem. p.161

7 Jankelevitch, V., idem. p.62

8 Idem. p.82

9 Freud, S., Opere V, Inhibiție, simptom, angoasă, Editura Trei, București, 2001, p.263

10 Idem. p.171

11 Pentru amănunte în legătură cu imaginile torturii, lectura capitolului I (pp.26-64) din aceeași carte a R.Cesereanu *Panopticum*, este mai mult decât suficientă.

12 Cesereanu, R., idem. p.56

13 Idem. p.75

14 Cesereanu, R. p.165

15 Vezi articolul „Negarea” al lui Freud din *Opere III, Psihologia inconstientului*, Editura Trei, București, 2000

16 Idem. p.157

17 Idem. p.157