Gheorghe Crăciun: ipseitatea și alteritatea trupului

Dan-George BOTEZATU

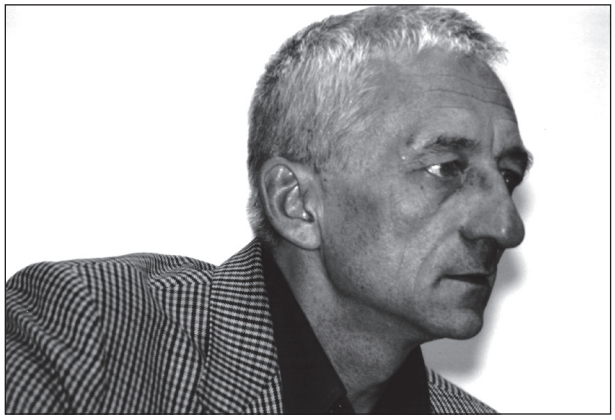
Universitatea Transilvania din Brașov
University of Transylvania, Brașov
Personal e-mail: dgbotezatu@gmail.com

Gheorghe Crăciun: The Ipseity and Alterity of the Body

Gheorghe Crăciun's conception of the body and its relationship to literature has been the one that the author himself has placed at the very centre of his theoretical and aesthetic thought, and consequently among the most discussed aspects of his work. This article aims to situate this issue within the larger aesthetic and philosophical tradition of modernity and to trace its origins back to the late eighteenth-century discovery of subjectivity and its implications. The main argument is that the "body" can be best grasped in terms of self-knowledge and self-consciousness, with two possible interconnected developments: on the one hand, the idea that literary creation is to be conceived as introspection and as expressing the uniqueness of the self, and on the other, the affirmation of the consubstantiality of self and world, the "body" being described as intuition or responsiveness to a dimension of the world that is inaccessible to rational knowledge, but retrievable through aesthetic expression.

Keywords: contemporary Romanian literature, Gheorghe Crăciun, subjectivity, self, body, conceptual language

După cum o arată multe dintre mărturisirile sale, pentru Gheorghe Crăciun, literatura a început ca o aventură a limbajului, însă explorarea acestei dimensiuni s-a dovedit treptat tot mai insuficientă, indicând nevoia unei deplasări în afara limbajului, intuirea unei limite exterioare care, cu toate acestea, nu poate deveni accesibilă decât prin intermediul limbajului. Altfel spus, refăcând succint traseul acestei deveniri, după ce descoperim că literatura este un limbaj diferit, deviant, dificil, mai devreme sau mai târziu, vom simți și nevoia unei justificări a acestui fapt, iar explicațiile la care apelează Crăciun, e destul de evident, nu mai sunt cele premoderne, limbajul literaturii nu mai este pentru el un ornament, un mod de a spune ceva ce ar putea fi exprimat și altfel, doar că nu la fel de „frumos" sau de „elegant". O dată respinsă această posibilitate, altele două îi vor lua locul, ambele dezvoltate în aceeași perioadă în cultura occidentală și având origini comune, dar aflate de multe ori și în opoziție: prima, că „frumusețea" acestui limbaj cere a fi contemplată pentru sine, că ea produce o plăcere diferită de și chiar superioară oricărei alteia, că, în ultimă instanță, nu contează *ce* ni se spune, ci doar *cum*; a doua, că acest limbaj ne spune totuși ceva și că, dacă o face *altfel*, e pentru că ne comunică *altceva* decât ceea ce intră în mod uzual în sfera de comprehensiune a limbajului. Bineînțeles, aceste posibilități indică o schimbare în chiar natura literaturii. Toate aceste lucruri sunt arhicunoscute, dar ceea ce își propune să demonstreze acest articol e că gândirea lui Crăciun despre literatură derivă într-adevăr din această tradiție și să identifice punctele în care se articulează la aceasta. Însă, pentru a arăta ce este acel *altceva* pe care Crăciun consideră că ni-l dezvăluie proza sa, trebuie să înțelegem



Sursă foto: https://www.observatorcultural.ro/articol/gheorghe-craciun-poeme-inedite/

cum se integrează „trupul" în această narațiune.

Să reluăm, pe scurt, datele esențiale, pe care chiar autorul le reconstituie în cunoscutul eseu despre trup și literă: un prim pas înspre crearea unei legături între corporalitate și artă a fost făcut de mai mulți filozofi de secol XVIII, care introduseseră în gândirea estetică modernă ideea că frumosul nu se adresează rațiunii, ci simțurilor și laturii afective a ființei umane. Era deja vorba despre un alt tip de cunoaștere decât cea intelectuală, dar una care îi rămânea subsumată acesteia. Totuși, cu adevărat decisivă se va dovedi atenția acordată faptului particular, valorizarea acelei raportări la lume care premerge înțelegerea prin concept sau chiar scapă acesteia. În același timp, individualul și unicitatea vor pătrunde în discursul filozofic european și printr-un tot mai pronunțat interes acordat istoriei, ignorată și marginalizată de tradiția carteziană, și concepției că fiecare epocă trebuie să fie judecată în funcție de standardele proprii, iar ceea ce era valabil în cazul diferitelor momente ale trecutului se va aplica și culturilor și chiar indivizilor. Posibilitatea de a recupera specificul unei perioade istorice sau al unei culturi va surveni printr-o altă înțelegere a operelor de artă: acestea *exprimă* o viziune despre lume, un set de credințe, nevoi, dorințe, interese și scopuri caracteristice acelei epoci sau acelui popor. Dar un artist, se poate spune în continuare, nu exprimă doar viziunea culturii din care face parte, el se exprimă (și) pe sine, înțelegându-se de pe acum că el este un individ în sensul deplin pe care îl dăm acestui cuvânt, nu doar înzestrat cu o gândire proprie, dar, până la urmă, similară în judecățile ei cu cea a semenilor săi, ci unul care se diferențiază în chip esențial de aceștia prin perspectiva pe care o are asupra lumii, prin ceea ce este cu adevărat important și valoros pentru el. Și chiar dacă uneori pretenția este că ceea ce ne parvine prin intermediul artei este, de exemplu, o lume a esențelor imuabile sau a lucrului în sine kantian, posibilitatea de a ajunge acolo ține de capacitatea artistului de a se adânci în ceea ce este particular, în obiectul care se oferă intuiției și simțurilor sale. Prinsă între particularitatea obiectului și unicitatea artistului, arta le transcende fără a le anula. Totodată, tocmai pentru că este dificil sau imposibil să separăm ceea ce ne este transmis de modul în care ne este transmis, *ce*-ul de *cum*, semnificația lucrurilor care ne parvine prin opera literară este întotdeauna atașată unei viziuni subiective. Altfel spus, ceea ce se dezvăluie și se articulează printr-o operă de artă este în egală măsură ceva aflat în afara noastră, „lumea", „natura", dar și „sinele" celui care ne oferă această viziune. Această din urmă noțiune nu are privilegiul de a fi printre cele mai ușor de definit, încercările serioase în acest sens luând de obicei forma unor tratate filozofice care copleșesc nu doar prin grosime. Și totuși, ceea ce aș vrea să sugerez în continuare este că „trupul" din concepțiile lui Crăciun încearcă să aproximeze chiar sensurile posibile ale acestei noțiuni problematice, că reflecțiile sale pe marginea semnificațiilor „trupului" aprofundează o serie de probleme filozofice care fac parte din istoria noțiunii de „sine", precum cunoașterea și conștiința de sine, relația dintre sine și lume (ființă, natură), alături de modul în care arta ajunge să joace un rol central în încercarea de soluționare a acestor probleme. Nu este atât vorba de a afirma, apelând la distincțiile tradiționale, că sinele se situează în trup, și nu în spirit, cât de a spune că trupul este chiar sinele. Echivalența pe care o propunem nu diminuează în vreun fel originalitatea lui Crăciun în gândirea acestor chestiuni, ea rezultând din simpla inversare a relației anterioare: sinele este trupul. Orice încercare de a înțelege problema sinelui trebuie să pornească de la faptul că suntem ființe corporale, astfel ar putea fi rezumată viziunea pe care Crăciun a situat-o ca fundament al concepțiilor sale teoretice și filozofice. Și, precum predecesorii săi romantici, înspre care vom îndrepta imediat discuția, Crăciun a considerat că, atât timp cât sinele/ trupul se revelează doar prin expresia literară, cele două probleme nu pot fi gândite decât împreună.

Că echivalența dintre trup și sine este posibilă sau chiar necesară, reiese în primul rând din pasajele

în care autorul oferă, dacă nu propriu-zis definiții ale „trupului", cel puțin aproximări ale semnificației pe care această noțiune o are pentru el: „Când spun «trup», nu mă gândesc numaidecât la constituția anatomică, la fiziologie sau miracol biologic al existenței. Trupul este gura vorbitoare, mâna și mișcarea, clipirea pleoapei, sufletul, senzațiile, prezența gândului, emoția și atingerea, tăcerea cărnii, acea interioritate rațională și viscerală din care se naște limbajul."[1] Nu e tocmai ușor să abordăm această înșiruire pornind de la distincții și criterii tradiționale, dar avem motive întemeiate să bănuim că autorul a intenționat tocmai asta. Mai întâi, distincțiile și criteriile cu care am vrea să operăm sunt ale limbajului filozofic și chiar ale limbajului uzual, dar una dintre concepțiile de bază din discursul lui Crăciun e tocmai cea care afirmă că „trupul este indicibilul", că limbajul nostru este incapabil să îl descrie: „Uluitoare în această situație de absolută precaritate a cunoașterii e faptul că termenii noștri au o valoare pur intelectuală; ei nu spun nimic despre trup, ca și cum nu trupul ar fi acela care ar suferi, s-ar bucura, ar simți, în toate stările prin care trecem"[2] sau, pentru a consolida o relație deja vizibilă în citatul inițial, iată un alt enunț în același sens: „A vorbi despre propria interioritate înseamnă a vorbi despre ceva care nu există, pentru că nu are un limbaj propriu."[3] S-ar putea alcătui o mică antologie compusă doar din pasaje similare selectate din jurnalele lui Crăciun; ideea care ne interesează aici e însă destul de evidentă: autorul nu ne poate „spune" ce este trupul, ne poate doar „arăta", împrumutând acești termeni de la Wittgenstein. În consecință, alăturarea insolită de elemente propriu-zis corporale și altele „spirituale" sau utilizarea metonimiilor și a metaforelor îndeplinește tocmai acest scop: colajul ca atare, tensiunea care se creează între părțile din care este compus, relațiile neașteptate care ne sunt sugerate, toate acestea *sunt* trupul, ni-l dezvăluie minimal, fără a putea să ni-l descrie. Surprinzător e să descoperim că printre trăsăturile și atributele enumerate se află și o dimensiune „rațională". Dar alte reflecții ale autorului vor dezamorsa repede această problemă: „Sunt gata să admit necondiționat raționalismul. Chiar cred în această poziție. Sigur că protestez împotriva gândirii. Dar eu prin raționalism înțeleg altceva, o atitudine din care corpul nu poate fi exclus."[4] De fapt, atribuirea unei dimensiuni cognitive trupului reprezintă un aspect prin care Crăciun dovedește încă o dată profunzimea filozofică a concepțiilor sale și este cel mai bine surprinsă de sintagma emblematică pe care o găsim și în titlul *Falsului jurnal la Pupa Russa*. Dar asta nu înseamnă că trupul nu rămâne pentru el tot ceea ce este opus rațiunii, în accepția uzuală a termenului și în opoziția istorică pe care am conturat-o: „De ce mă interesează atât corpul? Poate pentru că el e un spațiu în care rațiunea nu prea are curajul să coboare."[5] Imaginea din urmă e sugestivă: acel spațiul în care rațiunea nu



îndrăznește să coboare, așa cum ne-o arată și celelalte citate, este interioritatea și recent câștigatele ei profunzimi (în măsura în care modernitatea este totuși recentă). Mai mult, interioritatea, sinele ca esență a unicității individului, nu este ceva gata format, ci ceea ce omul trebuie „să devină", iar ea ni se dezvăluie doar în măsura în care este articulată artistic:

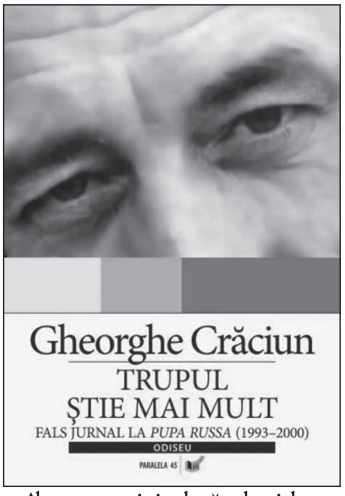
Cum să fii de acord cu faptul că, pentru a deveni cu adevărat personale, trăirile tale trebuie să fie într-o considerabilă măsură inventate? Că nu există decât o contradicție aparentă între un sentiment real și „invenția" lui prin limbaj?

Dar a inventa un sentiment înseamnă, în realitate, a-l corporaliza. Când vorbim despre el și despre trăirile lui, corpul nostru există grație imaginarului lingvistic. Corpul fiind tot timpul o entitate aproximabilă, ipotetică (pentru că ne lipsește un limbaj propriu al percepțiilor, sentimentelor și stărilor noastre de spirit), el nu poate căpăta viață și individualitate decât cu ajutorul unor cuvinte, ritmuri, expresii și asociații semantice pe care trebuie să ai curajul de a le imagina ca posibile. Limbajul reușește cu adevărat să te comunice abia atunci când ai ajuns să accepți că subiectivitatea ta nu se exprimă, ci se inventează.[6]

În lumina precizărilor anterioare, nu am adăuga decât că și contradicția dintre „a exprima" și „a inventa" este una doar aparentă. Altfel, am ales să citățm un pasaj mai amplu pentru că el surprinde mai bine decât am reușit să o facem oriunde în paginile anterioare întreaga problematică pe care vrem să o evidențiem. Asemenea corpului, tocmai pentru că cele două noțiuni pot fi suprapuse, „sinele" este o „entitate aproximabilă", pentru care conceptele pe care le avem la dispoziție se dovedesc într-adevăr insuficiente. Interioritatea pe care o sugerează un astfel de discurs rămâne un spațiu ce nu poate fi cartografiat și colonizat filozofic sau teoretic, deși există numeroase încercări în acest sens. Dacă ar fi totuși posibil, „o parte din literatură ar deveni inutilă", cum spune Crăciun în altă parte. Un ultim argument în favoarea echivalenței dintre „trup" și „sine" vine și

să justifice insistența asupra situării istorice din acest articol: printre documentele care alcătuiesc „arhiva Crăciun”[7], găsim și proiectul unui studiu despre „literatură și corp”; privind această relație în desfășurarea ei istorică, Crăciun descoperă că tema devine esențială abia „o dată cu începuturile lumii moderne”, pentru că, până la Iluminism și Preromantism, „corpul e subordonat rațiunii” și „n-a fost încă descoperită subiectivitatea, individualitatea”, iar abia „descoperirea subiectivității duce la descoperirea corpului”.

A spune că există o dimensiune a ființei umane care este în mod necesar inabordabilă printr-o cunoaștere de tip conceptual și că, în măsura în care acel spațiu ne este totuși accesibil, doar arta ni-l poate pune la dispoziție, dar nu ca o descriere, nu sub forma unei corespondențe dintre cuvânt și obiectul său, ci captând energia specifică interiorității umane în ritmurile și jocul formal dintre elementele sale, face posibilă o altă viziune: ideea că, prin contactul estetic cu sine, artistul descoperă și intră în legătură cu un plan al lumii care, la rândul său, nu se oferă experienței comune. Există mai multe moduri în care poate fi descrisă această trecere, dar aș vrea să zăbovim asupra unora dintre problemele pe care le-au dezvoltat romanticii germani timpurii, animat și de convingerea că există similitudini între preocupările filozofice ale acestora și aspecte înspre care se îndreaptă unele dintre notațiile lui Crăciun despre trup. Într-un volum dedicat idealismului german, în raport cu care este înțeleasă și dezvoltarea gândirii romantice, atât ca asemănări, cât și ca diferențe, Terry Pinkard vorbește despre „temele îngemănate” ale acesteia din urmă, respectiv „ireductibilitatea individualității și necesitatea de a aduce laolaltă într-un gând unitar ideea creativității noastre în utilizarea limbajului și receptivitatea noastră la o realitate independentă de noi, toate îmbinate laolaltă cu un accent pe dimensiunea «estetică» a experienței umane care ne dezvăluie ceva profund pe plan existențial și filozofic.”[8] Romanticii timpurii nu pot fi considerați idealiști, precum Fichte, Schelling sau Hegel, pentru că subiectivitatea, deși foarte importantă în gândirea lor, nu este un principiu absolut, ci este un fenomen derivativ ale cărui condiționări îi rămân inaccesibile. Este, altfel spus, acea receptivitate „la o realitate independentă”, de care vorbește Pinkard și pe care romanticii o numesc „Ființă”, care îi diferențiază de contemporanii și urmașii lor idealiști. În același sens, într-un articol[9] care are în spate și rezumă o amplă cercetare istorică și filozofică dedicată romantismului german timpuriu, Manfred Frank ne propune să înțelegem caracterul revoluționar al reflecțiilor acestora în relație cu o chestiune ce poate fi considerată firul roșu al întregii filozofii post-carteziene - conștiința de sine. După cum arată Frank, în cazul romanticilor, „putem vorbi despre întâietatea Ființei asupra conștiinței. Lumina în care se scaldă conștiința nu iradiază din conștiință ci dinspre un fundament care nu este cauzal



și pe care conștiința nu îl poate niciodată elucida cu adevărat. Doar bogăția inepuizabilă de semnificații a reprezentării estetice reușește să o înfățișeze ca atare, anume ca non-reprezentabilă reflexiv; în asta constă superioritatea mijloacelor estetice de expresie în raport cu cele speculative.”[10] Găsim aici explicit formulată o relație între cunoașterea de sine și rolul atribuit artei, o relație inteligibilă din punct de vedere rațional, deși afirmă chiar limitele acestei forme de cunoaștere. Acolo unde judecata se constituie printr-o separație necesară, poezia sugerează o unitate prin multitudinea nelimitată a conexiunilor pe care le stabilește, fără a fi constrânsă de relațiile strict conceptuale, fără a fi deci nevoită să anuleze particularitatea obiectului.

În măsura în care pot fi într-adevăr identificate relații între discursul filozofic și estetic al romantismului german și una dintre direcțiile înspre care se deplasează câteva dintre cele mai interesante observații pe care Crăciun le face în privința problemei trupului, va fi necesar să ținem cont de faptul că, și în acest caz, concepțiile sale sunt de multe ori traversate de sentimentul că autorul se află în punctul în care acele condiții ce au făcut posibil și necesar un astfel de discurs s-au acutizat într-atât încât deschiderea pe care au creat-o anterior se estompează, inducând senzația unui regres ireversibil. Raționalizarea și instrumentalizarea relațiilor cu lumea își are expresia directă în relația dintre subiect și obiect, aceasta instalând o ruptură care pare inevitabilă și care, mai grav, se deschide în chiar interioritatea individului, în timp ce ideea unității fundamentale a sinelui și a apartenenței la o realitate exterioară devine un ideal ce nu mai poate fi recuperat decât nostalgic. Totuși, descoperirea subiectivității se înfățișează ca evenimentul fondator într-un dublu sens: ea duce la o obiectualizare care se răsfrânge inclusiv asupra relației cu sine, dar reprezintă în același timp și posibilitatea unei conștiințe de sine non-reflexive, fundamentată pe o sensibilitate și receptivitate prin care individul descoperă resursele unei mai autentice situări în lume. Conflictul dintre trup și literă se reflectă și la acest nivel: trupul trebuie

învins[11] în opacitatea sa pre-reflexivă și pre-alfabetizată pentru a putea deveni limbaj, litera trebuie învinsă în rigiditatea sa abstractizantă și în efectele sale reificante pentru a se preschimba în organul unei receptivități la o dimensiune comună lumii și sinelui care este pe cât de necesară, pe atât de dificil de articulat. Crăciun pendulează între afirmarea entuziastă a acestei posibilități și teama că modernitatea raționalistă a produs o fractură ale cărei consecințe sunt ireparabile. Astfel, cel mai adesea, el pornește în reflecțiile sale de la expresia unei non-identități aparente, cea dintre „eu", pe de o parte, și trup/ sine/ ființă, de cealaltă. Privit dinspre trup, eul este „o dublură a prezenței tale de carne", un construct lingvistic și scriptural, o „ficțiune a cărnii", în ultimă instanță, doar un spațiu de manifestare al unei existențe care are întâietate asupra sa și care amenință să îi anuleze individualitatea: „Ființa e omul din mine, așa cum ocupă el eul meu, cu fiziologia, anatomia, pulsiunile și fantasmele sale. Iată de ce nu există eul. Pentru că el este altcineva, trecutul speciei mele, trecutul formulei mele genetice, ființa pulsională din mine, antigândirea, antiindividualitatea."[12] Astfel, privit dinspre eul conștiinței reflexive, trupul se constituie ca o alteritate, obiectul unei reprezentări improprii, rezultată din carența inerentă limbajului conceptual (adică, în ultimă instanță, a limbajului în totalitatea sa). Între conștiință și trup se creează o „crevasă" ce nu poate fi decât adâncită de gândire: „În realitate, eul nu este durata, ci tocmai dispersia. El nu este conștiința interioară, ci sentimentul că tocmai atingerea acestei conștiințe e imposibilă."[13] Chestiunea, deși oarecum diferit formulată, este una pe care o putem recunoaște: raportată la realitatea gândirii și a limbajului, identitatea dintre cel ce reprezintă și cel ce este reprezentat apare ca una fără fundament; poată să intervină astfel sentimentul înstrăinării de sine, accentuat de faptul că orice încercare de a cunoaște (în sensul restrâns al cuvântului, adică intelectual sau rațional) alteritatea ca parte din ipseitate este destinată eșecului. Și totuși, cele două dimensiuni rămân „consubstanțiale" (poate fi urmărită recurența acestui termen în citatele care urmează):

Cine găsește răgazul de a medita asupra infrastructurilor generale ale sensibilității noastre generice va descoperi cu stupoare nu numai că viața lui conștientă e consubstanțială unei alterități incontrolabile, ci și că fenomenele pe care le poate izola în acest spațiu - cel din jurul și cel din interiorul nostru - sunt inabordabile analitic (sau fenomenologic, dacă așa pare mai clar) tocmai datorită prea puternicei lor densități conjuncturale. O parte din aceste fenomene curente (emergența frumuseții sau a spectaculosului, amintirea, nostalgia trecutului, contactul uman, erosul etc.) se regăsesc în limbaj în forme pseudoconceptualizate sau debitoare unui raționalism cultural și filosofic intrat de multă vreme în stare de descompunere.[14]

Acesta este punctul în care ideea lui Crăciun conform căreia „trupul știe mai mult" devine esențială și își dezvăluie adevărata justificare. Ea trebuie înțeleasă în contextul limitărilor inerente conștiinței reflexive, a imposibilității acestui mod de raportare la sine de a explica în cel fel intervine totuși intuiția că ceea ce ni se înfățișează inevitabil ca alteritate este, de fapt, un „același", că există o continuitate pe care diferența o camuflează deși o presupune. Astfel, „știința" trupului se dezvăluie ca fiind propriu-zis o „conștiință": „Și oare nu există mai multe feluri de gândire: una a minții și alta a trupului? Ochiul, mâna, pielea, timpanul nu gândesc și ele? Dar dacă, de fapt, și «a simți» înseamnă a te situa în limbaj, însă ceea ce ne lipsește este tocmai exercițiul acestei situări? Iar atunci când se spune că gândirea este altceva decât vorbirea (limbajul), adică o mișcare care precede și dublează verbalizarea, oare ea, gândirea aceasta, nu este confundată cu ceea ce s-ar putea numi conștiința *somatică preverbală*?"[15] Găsim aici o nuanță care, chiar dacă nu este întotdeauna la fel de evidentă în discursul lui Crăciun, reprezintă totuși o constantă a perspectivei sale: la fel cum această conștiința de sine de tip pre-reflexiv sau pre-verbal nu duce la anularea relației în care subiectul se ia pe sine ca obiect, pentru că doar aceasta din urmă oferă o cunoaștere de sine, adică posibilitatea subiectului de a-și atribui anumite proprietăți, nici „gândirea trupului" nu discreditează și nu exclude gândirea intelectuală, cele două prezentându-se ca alternative și, într-o anumită măsură, fiind chiar complementare:

Corpul poate avea tot atâta putere de a cuprinde lumea ca și rațiunea. E măcar pe jumătate eronat să credem că lumea poate fi înțeleasă doar prin gândirea conceptuală. Conceptul e rezultatul voinței de a înțelege existența categorial. Dar ce ne asigură pe noi că aceasta e singura cale adevărată? Confundarea prin corp cu lumea e desigur o altă soluție. Una ratată din start. Energetismul și dinamismul programatic al lumii noastre europene transformă omul în propria sa creație artificială. [...] Sinele nostru consubstanțial lumii (în formula căruia corpul cu senzațiile și stările sale joacă rolul esențial) încetează astfel să mai existe. De unde, nostalgia după absolutul unității, al corporalității unice care e lumea în întregul ei. De unde, sfâșierea, utopia, tragismul. Vezi Eminescu, vezi marii romantici.[16]

Cele mai multe dintre temele pe care le-am pus în discuție până acum se găsesc reunite în acest pasaj: echivalența dintre trup și sine, conștiința „somatică preverbală" ca raportare non-reprezentațională la lume, ca receptivitate la o dimensiune a acesteia care este totodată independentă de ființa umană, dar căreia omul simte totuși că îi aparține, intuind o unitate ce subîntinde totalitatea ființărilor, până la trimiterea la romantici, nu întâmplătoare, am vrea să credem în lumina afirmațiilor anterioare. Câteva rânduri mai jos,

Crăciun va adăuga în același sens: „Voința de a face din corpul și conștiința noastră un eu distinct de lumea care vorbește prin noi ne aduce în situația unor copii orfani." Ceea ce lipsește din citatul de mai sus este doar situarea artei în interiorul acestui discurs, ideea că literatura este cea care reușește să atenueze sentimentul de a fi orfani, sentimentul alienării care a devenit într-un fel constitutiv experienței moderne. Expresia cea mai puternică a acestei convingeri o vom găsi în definirea „pactului somatografic":

Cel care scrie caută o *limită*, acel punct din care poate fi sesizată cel mai clar diferența dintre eu și lume. El va căuta această *ruptură* pentru a o aprofunda, pentru a o anula. A țese, a reface ceea ce e tăiat, rupt, împărțit în două înseamnă a scrie un text. Un pact, în același timp, ontologic și terapeutic. Tocmai aceste texte care repară rupturi, umplu goluri, fac din eu și non-eu unități compatibile, consubstanțiale, au puterea de a seduce, pentru că ele nici nu există altfel decât în particularitatea lor. Adică în estetica lor specială, circumstanțială, legată direct de ființa autorului.[17]

Între concepția despre literatură ca insolitare a lumii prin intermediul unui limbaj deviant și cea care afirmă rolul ei „terapeutic", capacitatea acesteia de a reface legătura între eu și non-eu există o legătură pe care acest capitol a încercat să o reconstituie. Dar articulațiile nu mai sunt întotdeauna imediat perceptibile, ceea ce a permis ca multe dintre elementele care alcătuiesc această complexă ecuație filozofică și estetică să își dobândească autonomia, să funcționeze ca teorii de sine stătătoare aflate nu de puține ori în competiție: literatura poate să fie înțeleasă ca un limbaj aparte care nu mai dezvăluie nimic aflat dincolo de el, devenind un obiect ce își derivă importanța tocmai din gratuitatea unui joc formal care nu acceptă nicio limitare sau se poate afirma că ea are totuși o funcție, că îndepărtează un văl, dar că ceea ce găsim în spatele acestuia nu este propriu-zis un plan de semnificații mai profunde, ci doar adevăratele relații sociale - de putere sau economice - pe care ideologia ar vrea să le ascundă, la fel cum prea puține dintre concepțiile literare ale secolului trecut s-au mai arătat dispuse să gândească obiectul lor de studiu în relație cu subiectivitatea autorului, încercând însă să conserve multe dintre trăsăturile care rezultau anterior din această relație. De la primele eseuri până la volumele din urmă, dar mai ales în laboratorul jurnalului, prin întrebările pe care și le-a pus neîncetat, prin căutarea asiduă a unor justificări pentru semnificația ontologică pe care o atribuia literaturii, printre ezitări și deziluzii, în interiorul distincțiilor cu care a operat și pe care nu a încetat să le rafineze, Crăciun a parcurs un traseu care i-a permis să recupereze originile acestei viziuni și să regăsească - e adevărat, niciodată explicit sau niciodată într-un discurs teoretic continuu și atotcuprinzător - coerența unei concepții definitorii atât pentru modernitate, cât și pentru proza sa. Doar dacă devenim conștienți de acest fundal vom înțelege cu adevărat concluzia care se desprindea încă din eseul *Trupul și litera*: că a gândi literatura duce inevitabil la trup și a înțelege trupul duce la fel de implacabil la definirea literaturii.

Note:

1. Gheorghe Crăciun, *Frumoasa fără corp*, ed. a II-a revăzută, Editura Art, București, 2007, p. 367.
2. Gheorghe Crăciun, *Trupul știe mai mult*, Editura Paralela 45, Pitești, 2006, pp. 123-124.
3. Idem, p. 106.
4. Idem, pp. 130-131.
5. Idem, p. 132.
6. Gheorghe Crăciun, *Mecanica fluidului*, Cartier, Chișinău, 2003, p. 13.
7. Carmen Mușat, „Arhiva Crăciun", [descriere și anexe], în Andrei Bodiu și Georgeta Moarcăs (coord.), *Trupul și litera. Explorări critice în biografia și opera lui Gheorghe Crăciun*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2012, pp. 273-297.
8. Terry Pinkard, *German Philosophy 1760-1860. The legacy of Idealism*, Cambridge Univeristy Press, New York, 2002, p. 149, (trad. m.).
9. Manfred Frank, „Fragments of a history of the theory of self-consciousness from Kant to Kierkegaard" în „Critical Horizons", vol. 5, nr. 1/2004, pp. 53-136.
10. Idem, p. 93, (trad. m.)..
11. cf. „Dacă vrem să-l învingem, trebuie să-l atacăm, trebuie, de fapt, să-l iubim.", Gheorghe Crăciun, *Trupul știe mai mult*, ed. cit., p. 125.
12. Idem, p. 176. cf. „Cu *persoana* cazi la o înțelegere. Cu *ființa* nu e posibilă decât toleranța sau subordonarea.", (s.a.), p. 178.
13. Idem, pp. 71-72, v. și p. 73.
14. Gheorghe Crăciun, *Teatru de operațiuni*, Editura Paralela 45, Pitești, 2006, p. 198.
15. Gheorghe Crăciun, *Mecanica fluidului*, ed. cit., p. 68, (s.a).
16. Gheorghe Crăciun, *Trupul știe mai mult*, ed. cit., p. 128.
17. Gheorghe Crăciun, *Pactul somatografic*, Editura Paralela 45, Pitești, 2009, p. 37.

Acknowledgment

Acest studiu este realizat în cadrul proiectului PN-II-RU-TE-2014-4-0240, finanțat de CNCS-UEFISCDI, contract de finanțare nr 198/01.10.2015