

## NIETZSCHE ȘI AUTENTICITATEA CA REINVENTARE DE SINE<sup>1</sup>

DANIEL NICA<sup>2</sup>  
Universitatea din București

**Nietzsche and Authenticity as Self-Reinvention.** In contemporary philosophy, there is a widespread distinction between authenticity as self-discovery (which is an essentialist model, inspired by Rousseau, Herder and the Romantic tradition) and authenticity as self-creation (an existentialist model, inspired mainly by Kierkegaard and Sartre). In this paper, I would like to propose a threefold classification, which adds another model of authenticity, irreducible to any of the previous two. This third model is authenticity as self-reinvention, that could be reconstructed from Nietzsche's philosophy. The self-reinvention model rests on three different, yet interrelated, ideas: 1) **Vitalism:** The authentic individual wholeheartedly embraces every aspect of his existence, even pain and sufferings, thus proving he truly owns himself. 2) **Perspectivism:** The authentic individual is able to reinterpret his mental states in the utmost personal manner, through the transvaluation of values (*Umwertung aller Werte*) and the spiritualization (*Vergeistigung*) of his drives. 3) **Experimentalism:** Authenticity is an incessant play, a constant process of identity formation, which corresponds to Nietzsche's hypothesis of "the subject as multiplicity" and to his ideal of existence as a work of art or of becoming the poet of your life.

**Keywords:** Nietzsche, authenticity, vitalism, perspectivism, sublimation, subject as multiplicity, self-reinvention.

Una dintre marile provocări pe care ni le pune în față reflecția filosofică asupra autenticității este că aceasta nu reprezintă un concept omogen și unitar, susceptibil de a fi captat într-o definiție riguroasă și univocă. Intuițiile noastre obișnuite și, mai ales, istoria feluritelor conceptualizări filosofice ne oferă imaginea unei noțiuni complexe, care rezistă tentativelor noastre de fixa un singur înțeles al autenticității. Majoritatea filosofilor care scriu despre autenticitate obișnuiesc să

<sup>1</sup> Cea mai mare parte a acestui text urmează să fie publicat sub forma unui capitol dintr-o carte, intitulată *Cine sunt eu? Autenticitatea și limitele sale morale*, ce va fi publicată anul acesta.

<sup>2</sup> daniel.nica@fjssc.ro

facă o distincție între două versiuni diferite ale acesteia: una esențialistă (autenticitatea ca autodescoperire) și alta existențialistă (autenticitatea ca autocreație)<sup>3</sup>.

În cazul versiunii esențialiste, sinele trebuie *dezvăluit*, adică extras din spațiul interior, de la nivelul celor mai stabile trăsături ale personalității sau de la nivelul dorințelor profunde ale individului. În cel de-al doilea caz, sinele autentic trebuie *constituit* într-o manieră liberă, prin alegerile unui individ. Autodescoperirea presupune alinierea comportamentului exterior la exigențele unei naturi interioare, adică a unui spațiu lăuntric preexistent. Autocreația înseamnă constituirea voluntară a unei identități, care nu corespunde neapărat unei interiorități predefinite. Primul tip de autenticitate presupune exprimarea celor mai adânci pasiuni și dorințe individuale; în timp ce al doilea presupune asumarea unor proiecte de viață, care duc la constituirea de sine a individului.

În textul de față, îmi propun să arăt că – mergând pe urmele intuițiilor noastre obișnuite, dar, mai ales, mergând pe urmele reflecției filosofice – putem reconstitui și un al treilea model al autenticității, pe care îl putem numi „autenticitatea ca reinventare de sine”, diferit atât de modelul esențialist, cât și de și cel existențialist. În cele ce urmează, voi încerca să reconstruiesc cel de-al treilea model, dar nu înainte de a schița foarte sumar diferențele generale între cele trei versiuni distincte ale autenticității. Premisa de la care plec este că există versiuni diferite de autenticitate, ce nu pot fi reduse unele la altele. Toate aceste versiuni sunt legate prin ceea ce Wittgenstein numea „asemănări de familie”, adică o serie de similarități relevante, parțial suprapuse, dar care nu pot fi circumscrise unei singure trăsături esențiale.

Cele trei modele, pe care le voi descrie rapid mai jos, pornesc de la ideea generală că a fi autentic înseamnă „a fi tu însuși”. Ceea ce înseamnă că am putea descrie autenticitatea ca pe un „gest” de *autoasumare* sau, altfel, spus ca pe un act de suveranitate prin care subiectul oferă propriul său răspuns la întrebarea „Cine sunt eu?”. Aceasta se poate manifesta sub următoarele forme:

<sup>3</sup> Vezi, de exemplu: Charles Guignon, „Authenticity”, *Philosophy Compass*, vol. 3, nr. 2, 2008, pp. 277–290; Somogy Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal*, New York, Routledge, 2011, pp. 61–77; Lauren Bialystok, „Authenticity and the Limits of Philosophy”, *Dialogue*, vol. 53, nr. 2, 2014, p. 3; Neil Levy, „Enhancing Authenticity”, *Journal of Applied Philosophy*, vol. 28, nr. 3, 2011, pp. 311–313; Miriam Donaghy, „Authenticity: A Goal to Therapy?”, *Practical Philosophy*, vol. 5, nr. 2, 2002, pp. 40–45; Uriel Abulof, „Be Yourself! How Am I Not Myself?”, *Society*, vol. 54, nr. 6, 2017, pp. 530–532. Pe lângă aceștia, există și alți autori, care identifică două tipuri diferite de autenticitate, dar fără a face standard distincția între autodescoperire și autocreație. De pildă, Ch. Larmore (*The Practices of the Self*, trad. de S. Bowman, Chicago, London, Chicago University Press, 2010, pp. 139–142) distinge între un tip de autenticitate naturală, spontană, non-cognitivă și alt tip de autenticitate reflexivă, bazată pe deliberare și decizii întemeiate. În acest din urmă caz, accentul nu este pus pe ontologia sinelui (alternativa dintre un sine substanțial și un sine relațional), ci pe epistemologia deciziei (alternativa este între exercitarea reflecției sau lipsa acesteia). Iar A. Ferrara (*Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity*, London, Routledge, 1998, pp. 53–60) identifică patru linii de forță pe baza cărora pot fi distinse alte dublete de autenticitate: a) autenticitate substanțialistă-autenticitate intersubiectivă, b) autenticitate antagonistă-autenticitate integrativă, c) autenticitate centrată-autenticitate descentrată, d) autenticitate ca unicitate imediată-autenticitate ca unicitate reflexivă.

(1) Autenticitatea ca asumare a dorințelor profunde. Din acest punct de vedere, omul autentic este individul care își exprimă universul lăuntric și dă curs celor mai adânci dorințe și nevoi emoționale. Acest univers interior este unul natural (într-o accepțiune mai largă a conceptului de natură). Prin urmare, împlinirea de sine constă în racordarea la *identitatea originară* a individului. Ceea ce înseamnă că răspunsul la întrebarea „Cine sunt eu?” trimite către un fond primordial, preexistent și, din acest motiv, este legată de trecutul meu esențial. Acesta este un model expresivist, ce poate fi recuperat din scrierile lui J.J. Rousseau (1958, 1969, 1979, 2009), pe care îl voi numi *autenticitate ca descoperire de sine*.

(2) Autenticitatea ca asumare a propriilor decizii. Din acest punct de vedere, omul autentic este campionul consecvenței și al convingerilor pasionale, adică individul care își alege un proiect de viață, pe care îl urmează până la capăt, cu entuziasm și hotărâre. Un astfel de proiect nu corespunde unei naturi preexistente, ci se constituie ca efect al unei alegeri existențiale. Prin urmare, împlinirea individuală constă în capacitatea de a construi și de a menține o *identitate directoare* (i.e. care poate oferi o direcție stabilă). Ceea ce înseamnă că răspunsul la întrebarea „Cine sunt eu?” trimite în chip fundamental către viitor, categoria temporală decisivă în care eu îmi dau întâlnire cu mine însumi. Acesta este un model decizionist, ce poate fi extras din filosofia lui Kierkegaard (1987, 1999, 2002) sau a lui Sartre (2004), pe care îl voi numi *autenticitate ca angajament existențial*.

(3) Autenticitatea ca asumare a multiplicității înclinațiilor umane. Din acest punct de vedere, omul autentic este individul care, neavând o esență predeterminată, își trăiește viața ca pe un experiment estetic, construindu-și un set de valori proprii și spiritualizându-și impulsurile primare. Și, fiindcă posibilitățile de reconfigurare a sinelui sunt nenumărate, accentul este pus pe pus creativitate. Prin urmare împlinirea de sine presupune capacitatea de a cristaliza o *identitate originală* (i.e. unică, excepțională). Asta înseamnă că însăși întrebarea pe care am evocat-o mai sus capătă o turnură existențială spectaculoasă, modul gramatical al verbului mutându-se la condițional-optativ: „Cine aș putea fi eu?”. Acesta este un model experimentalist pe care îl voi numi *autenticitate ca reinventare de sine*. Acest model poate fi extras din filosofia lui Nietzsche.

#### „DEPĂȘIREA DE SINE” ȘI „METAMORFOZELE SPIRITULUI” LA NIETZSCHE

„Omul care nu vrea să aparțină maselor nu are decât să înceteze de a fi comod față de sine însuși; să-și urmeze conștiința care-i strigă: Fii tu însuți! Tu nu ești tot ce faci, dorești și crezi acum” (*Schopenhauer educator*, 1)<sup>4</sup>. Aceste cuvinte, scrise de Friedrich Nietzsche în 1874, reprezintă o declarație de război la adresa conformismului și a uniformizării sociale. Cu mai bine de o sută de ani înaintea acestei declarații, Rousseau condamnase deja mimetismul și convențiile rigide,

<sup>4</sup> De aici înainte, lucrarea *Schopenhauer educator* va fi prescurtată *SE*. Numerotarea din paranteze face referire la numărul secțiunii citate.

care îi înstrăinează pe oameni de înclinațiile lor naturale. Iar cu aproape treizeci de ani înainte de apelul filosofului german, Kierkegaard își criticase contemporanii pentru comoditatea lor și lipsa de proiecte autentice. Ambii predecesori ai lui Nietzsche condamnaseră – fiecare în felul său – rutina impersonală, artificialitatea și caracterul alienant al vieții burgheze.

Nietzsche a împărtășit atât diagnosticul lui Rousseau, cât și pe cel al lui Kierkegaard cu privire la maladiile individului modern<sup>5</sup>. La fel ca autorul francez, el a criticat cultura imitației și a reprimării de sine, prin care omul occidental era împins către înăbușirea înclinațiilor naturale. Și la fel ca filosoful danez, Nietzsche a deplâns anemia spirituală, mediocritatea și filistinismul contemporanilor. Iar, din acest punct de vedere, există unele „asemănări de familie” între filosoful german și precursorii săi. Dar, spre deosebire de aceștia, el oferă alte soluții la problema inautenticității. Kierkegaard găsisse răspunsul în credința creștină. Însă Nietzsche considera că tocmai creștinismul, cu întreaga sa teologie a lepădării de sine, era parțial răspunzător pentru lipsa de vigoare a epocii sale. Iar Rousseau găsisse refugiul în lumea lăuntrică, acolo unde se află sinele originar al fiecărui individ. Dar Nietzsche a refuzat să creadă că omul posedă un sine substanțial sau că interioritatea este un focar de adevăruri existențiale, din care iriază subiectivitatea autentică. În acest sens, el scria că „adevărată natură a ta nu zace ascunsă în adâncurile tale, ci infinit deasupra ta sau cel puțin deasupra a tot ce obișnuiești să consideri tu eul tău” (SE 1).

Dar dacă sinele nu se descoperă nici în spațiul lăuntric și nu se constituie nici prin intermediul credinței statornice, atunci unde e de găsit autenticitatea? Răspunsul scurt este că autenticitatea înseamnă *reinventare de sine*. Cu această ocazie, întâlnim un *model experimentalist* al autenticității, diferit atât de modelul expresivist, cât și de cel decizionist. Nici exprimare a sinelui (ca la Rousseau), nici angajament stabil (ca la Kierkegaard), ci inovație, experiment și stilizare a existenței. Pentru a reconstrui cel de-al treilea model, e nevoie de un scurt ocol prin opera lui Nietzsche, care ne va pune în fața unei provocări insolite: a fi tu însuți înseamnă a-ți modela sinele precum o operă de artă.

Dacă ar fi să rezum în cuvintele lui Nietzsche modelul autenticității ca reinventare de sine, aș spune că este un proces al „depășirii de sine” (*Selbst-Überwindung*). Însă un astfel de enunț ar fi înșelător dacă ne gândim la înțelesul obișnuit al ideii de autodepășire. Cu toții avem o idee despre ce ar putea să însemne acest lucru. Pentru un sportiv, bunăoară, autodepășirea înseamnă stabilirea unor noi recorduri personale. Iar pentru un angajat fidel, a te depăși pe tine însuți înseamnă, de obicei, a-ți depăși *target*-ul impus de companie. Mai departe, în cazul unei persoane morale, depășirea

<sup>5</sup> Nietzsche îl citise pe Rousseau, dar se raportează adesea într-o manieră disprețuitoare la ideile gânditorului francez. Pe Kierkegaard probabil nu îl citise deloc. Nu îi despărțea o perioadă prea lungă de timp și, de aceea, textele danezului nu apucaseră încă să fie traduse în limba germană. Cu toate că pe Rousseau nu îl agrea, iar pe Kierkegaard nu îl citise, Nietzsche are multe puncte comune cu cei doi predecesori ai săi.

de sine este un proiect încă și mai ambițios, care constă în urcarea succesivă a treptelor progresului moral. Însă, din perspectiva autenticității ca autoreinventare, idealul *depășirii de sine* nu are legătură cu niciuna dintre aceste variante. Căci toate exemplele de mai sus au în comun ideea de îmbunătățire a performanțelor, care ia forma unui ascensiuni graduale și liniare.

Pentru Nietzsche, depășirea de sine nu înseamnă a deveni mai bun în ceea ce faci sau în rolul pe care îl joci, ci a fi capabil să îmbrățișezi noi posibilități existențiale sau – mai pe scurt – a deveni un individ original. Din acest punct de vedere, depășirea este un act paradoxal de ieșire din sine în vederea îmbogățirii sinelui. Aș putea spune că nu e vorba despre o diferență de grad, ci despre una de natură. Mai exact, e vorba despre o modificare a naturii, despre o alterare a ceea ce este dat, a ceea ce e preconstituit sau primit de-a gata în structura psiho-socială a unui individ. În cuvintele lui Nietzsche, pe care le-am citat mai sus, depășirea de sine este o ridicare „deasupra ta sau cel puțin deasupra a tot ce obișnuiești să consideri tu eul tău”. În acest sens, depășirea de sine este un proces prin care individul se transcende pe sine, transformându-se pe sine. Iar proiectul acestei transformări constă – așa cum voi arăta în următoarele pagini – în explorarea ludică a unor posibilități inedite. Așadar ideea filosofică a depășirii de sine nu intră în aceeași categorie cu autodepășirea sportivului care își bate propriul său record sau cu triumful persoanei morale asupra unei naturi egoiste. Adică nu vorbim despre o ascensiune liniară sau despre o ameliorare progresivă, ci despre o expansiune a spiritului în direcții neașteptate.

Sintagme precum „ieșire din sine”, „transcendere de sine”, „expansiune a spiritului” sună straniu la început. Însă ideile de mai sus nu sunt atât de ciudate pe cât par la prima vedere. Toate acestea pot fi reconstruite într-o formă mult mai clară. Iar un mod excelent de a începe această clarificare este să aruncăm o privire asupra unuia dintre cele mai faimoase pasaje din filosofia nietzscheană, cel despre „metamorfozele spiritului”.

În *Așa grăit-a Zarathustra* (I, 1)<sup>6</sup>, ideea de autenticitate este înfățișată într-o manieră alegorică, prin intermediul a trei stadii simbolice pe care le urmează spiritul în procesul *depășirii de sine*. Aceste stadii ale devenirii sunt: „cămila”, „leul” și „copilul”. „Cămila” este purtătoarea unei poveri imense; de aceea este un simbol al răbdării, al tenacității și al asumării de sine. Însă, prin răbdarea sa nesfârșită, ea este și un simbol al supunerii față de tradiție, al respectului față de marii educatori ai omenirii. Prin urmare, stadiul „cămilei” trebuie depășit, iar spiritul trebuie să se transforme în „leu”. Acesta întruchipează independența și curajul, adică procesul intermediar al unei confruntări violente cu reperele dominante și valorile primite de-a gata.

<sup>6</sup> Lucrarea lui Nietzsche *Așa grăit-a Zarathustra* va fi prescurtată în continuare Z. Numerotarea din paranteză conține, cu cifre romane, numărul „Cărții” (de la I la IV), iar cu cifre arabe, numărul capitolului din respectiva „Carte”. În cazul în care un capitol are mai multe paragrafe, paragraful citat va fi indicat după numărul capitolului tot cu cifre arabe, despărțit de cifra aferentă capitolului printr-un punct.

Însă „leul” nu reprezintă punctul final al metamorfozei, ci trebuie să fie, la rândul lui, depășit în direcția creativității exuberante a „copilului”. Acesta reprezintă cel mai înalt stadiu al devenirii umane. În mod paradoxal, „copilul” este un simbol al maturității spirituale, căci el semnifică dobândirea autenticității prin intermediul experimentului și al creativității. Pentru Nietzsche, jocul copilului reprezintă cea mai pură imagine a libertății creatoare. Aflat la vârsta marilor descoperiri, el este animat de o curiozitate infinită, care îl împinge spre reinterpretarea jucăușă a tuturor obiectelor din jurul său. Libertatea și inventivitatea lui sunt extraordinare. Așadar: cămila, leu și copil... Această analogie a metamorfozelor este o cheie excelentă pentru a înțelege filosofia reinventării de sine.

**STADII PRELIMINARE: „CĂMILA” ȘI „LEUL”.**  
**DESPRE BUCURIA DE A TRĂI ȘI RĂZBOIUL ÎMPOTRIVA CONVENȚIILOR**

„Cămila” lui Nietzsche ne învață că primul pas către autenticitate este acceptarea netulburată a propriei condiții. Virtutea acestui animal de povară este seninătatea cu care duce orice povară; și, din acest punct de vedere, „cămila” devine un simbol al vitalității, al îmbrățișării plene a existenței. În cazul omului, „povara” ce trebuie purtată este condiția umană, cu toate limitările și promisiunile ce se desprind din această condiție. Prin urmare, cel dintâi criteriu al autenticității este această asumare integrală, adică un „Da!” hotărât, spus vieții în întregul ei (*Voința de putere* 1032)<sup>7</sup>.

Tot în această notă afirmativă se înscrie și ideea mai cuprinzătoare a „eternei reînnoiri”<sup>8</sup>, care nu e altceva decât un test al acceptării de sine, al împăcării cu propria existență. Problema eternei reînnoiri se reduce la o întrebare dureros de simplă: ți-ai dori să-ți trăiești la fel viața dacă ai ști că aceasta s-ar repeta, până în cele mai mici detalii, de o infinitate de ori<sup>9</sup>? Cum ar fi să trăiești la nesfârșit aceeași existență de până acum? Îți asumi toate alegerile făcute, toate riscurile și ocaziile de care ai fugit sau pe care, dimpotrivă, le-ai îmbrățișat orbește? Îți recunoști viața pe care ai trăit-o ca fiind cu adevărat *a ta*, aparținându-ți în chip decisiv?

<sup>7</sup> De aici înainte, cartea *Voința de putere* va fi prescurtată *VP*. Numerotarea din paranteze se referă la numărul paragrafului citat.

<sup>8</sup> Iată cum introduce Nietzsche ideea eternei reînnoiri în *Știința voioasă*: „Ce-ar fi dacă, într-o bună zi sau noapte, s-ar strecura un demon în singurătatea ta cea mai mare și ți-ar spune: «Viața asta, așa cum ai trăit-o și cum o trăiești și astăzi, va trebui s-o mai trăiești o dată și încă de nenumărate ori; și nu va fi nimic nou în ea, ci fiecare suferință și fiecare plăcere, fiecare gând și suspin și tot ceea ce este nespuse de mic și de mare în viața ta, trebuie să ți se reîntoarcă, totul în aceeași înșiruire.»” (*SV* 341). De aici înainte, lucrarea *Știința voioasă*, va fi prescurtată *SV*. Numărul din paranteze trimite la paragraful citat.

<sup>9</sup> Legat de „eterna reînnoire”, Alexander Nehamas (1985, 190) face o observație importantă. Întrebarea centrală nu e dacă ți-ai trăi efectiv la fel viața, ci dacă ai vrea să-ți trăiești aceeași viață. Altfel spus, problema nu e dacă ai face fix aceleași alegeri, ci dacă îți asumi alegerile deja făcute ca aparținându-ți în totalitate. Sunt deciziile luate de tine cu adevărat ale tale?

O interpretare asemănătoare a „eternei reîntoarceri” este că această reprezintă o procedură de evaluare a rezistenței sufletești și a dragostei de viață. Cât de mult iubești viața, așa cum este aceasta, cu tot ce are ea de oferit? Ai avea puterea s-o iei mereu de la capăt cu toate bucuriile, dar și cu toate necazurile pe care ți le rezervă condiția umană? Dacă iubești cu adevărat viața, atunci iubești fiecare moment al existenței. Iar asta înseamnă că ești în întregime prezent în prezentul întreg al vieții tale. O astfel de atitudine comprimă eternitatea la nivelul fiecărei secunde, transformând disperarea în provocare. Prin „eterna reîntoarcere”, sentimentul că totul e efemer, că totul trece, devine o instigare la viață. Căci, dacă totul trece, atunci ceea ce contează e modul în care înțelegem (deci ne trăim) trecerea noastră prin lume. Proiectată în această buclă eternă, viața umană se încarcă cu cea mai frumoasă greutate dintre toate: „greutatea” de a te bucura de fiecare clipă pe care o trăiești. E vorba, pe scurt, despre pofta de viață a oamenilor întregi, despre setea de existență în versiunea ei cea mai pământească.

Nietzsche este celebru în istoria filosofiei pentru apologia „marii sănătăți” și pentru elogiul bucuriei de a trăi. Însă ideea de afirmare a existenței, acest „Da!” atotcuprinzător spus vieții, nu se reduce la simpla voluptate. Cel care dă acest răspuns pozitiv „întregii existențe” îmbrățișează viața cu toate durerile și dificultățile pe care le oferă aceasta. Căci povara și destinderea, nefericirea și fericirea se amestecă într-un mod inextricabil, se presupun și se hrănesc unele pe altele. În măsura în care durerea este umană, împlinirea nu are cum să anuleze această dimensiune chinuitoare a existenței. În acest fel, suferința devine o parte integrantă a bucuriei de a trăi, un ingredient necesar al vieții bune. Așa cum orice mare performanță necesită un efort pe măsură, tot așa orice bucurie veritabilă presupune o doză inevitabilă de nefericire<sup>10</sup>. Iar dacă durerea și chinul sunt componentele necesare ale condiției umane, atunci viața trebuie iubită cu toate durerile și chinurile sale, nu în ciuda acestora. În spațiul autenticității, nu e loc de autovictimizare. De aceea, una dintre componentele reinventării de sine este transfigurarea suferințelor și a blocajelor personale. (Voi reveni asupra acestei idei, spre finalul acestui capitol, atunci când voi descrie reinventarea de sine ca un tip de reinterpretare a afectelor.)

Pentru Nietzsche, unul dintre semnele de excelență ale unei vieți este cantitatea de suferință care a fost înglobată și transfigurată. Adică numărul de apăsări pe care cineva a trebuit să le îndure și să le convertească pentru a putea descoperi bucuriile cele mai înalte ale existenței. Nimic din ceea ce este înălțător nu e ușor; dificultatea reprezintă elementul indispensabil al oricărei reușite veritabile. („Frumusețea este dificilă” va exclama și Ezra Pound într-unul dintre *Canto*-urile sale.) Iar cele mai frumoase realizări poartă cu sine trecutul lor de rezistențe înfrânte și de obstacole depășite. Nu e de mirare că marile bucurii sunt însoțite de contrapartea lor dureroasă: succesele sunt cu atât mai însemnate cu cât au avut de înfruntat piedici

<sup>10</sup> „[...] dacă plăcerea și durerea ar fi legate laolaltă cu o funie, atunci cel care vrea cât mai mult dintr-una *trebuie* să aibe cât mult din cealaltă, că cel care vrea să învețe să jubileze până la cer trebuie să fie pregătit și pentru a fi mâhnit de moarte” (*§V* 12).

cumplite, iar marile opere ascund mari sacrificii. S-ar părea că suferința este cheia secretă a celor mai nobile rezultate. De aceea, când se referă la vechii greci, Nietzsche le elogiază chinul: „Cât de mult a trebuit să sufere acest popor pentru a putea ajunge așa de frumos” (*Nașterea tragediei* 25). Există, așadar, un paradox al bucuriei, care ne arată că cele mai intense stări de spirit se obțin cu prețul unor jertfe și dureri pe măsură. Același paradox ne arată, în sens invers, că suferințele minore produc rezultate și bucurii minore. Iată ce spune filosoful german: „Dacă vă decideți să reduceți, să micșorați durerea oamenilor, ei bine atunci trebuie să reduceți, să micșorați și capacitatea lor de a se bucura” (*§V* 12).

O concluzie preliminară ar fi că reinventarea de sine are la bază capacitatea individului de a-și reinterpretă încărcătura existențială, de a face experimente cu bucuria și suferința deopotrivă. Virtutea cămilei este asumarea senină a propriei condiții. Și totuși cămila este un simbol ambivalent. Aceasta cuprinde în sine tenacitatea, dar și docilitatea; rezistența, dar și obediința. În măsura în care „cămila” îndură asprimitate exterioare, ea își învinge limitele, dar totodată se învinge pe sine. Într-un sens anume, este o faptură care se definește prin încărcătura pe care o duce în spinare. Am putea spune că „esența” ei este povara. De aceea, spiritul trebuie să depășească stadiul cămilei. Intră în scenă leul!

\*

După ce și-a asumat povara propriei sale condiții, spiritul trebuie să se transforme într-un animal feroce, care își proclamă supremația și forța în raport cu celelalte viețuitoare. Răgetul său înfiorător alungă orice prezență străină și îl face „stăpânul celei mai aspre sălbăticii”. Leul este simbolul unei conflict brutal cu „lectiile” primite din afară și cu toate limitele consacrate.

Pentru modelul reinventării de sine, diferența dintre autenticitate și inautenticitate poate fi descrisă ca o diferență dintre valorile proprii și valorile primite de-a gata. În acest sens, Nietzsche face distincția între comportamente autodeterminate și comportamente inoculate social: „Toate acțiunile își au originea în evaluări, iar toate evaluările sunt fie proprii [*eigene*], fie adoptate – cele din urmă fiind de departe cele mai numeroase” (*Aurora* 104)<sup>11</sup>. (Merită remarcat faptul că Nietzsche folosește adjectivul *eigen*, care se traduce prin „propriu”, „original” sau, în unele contexte, chiar prin „autentic”. La jumătate de secol după Nietzsche, *eigen* devine „cuvântul-vedetă”, în jurul căruia Heidegger își elaborează celebra hermeneutică a autenticității.)

Miza depășirii de sine este ajungerea la punctul în care individul e capabil să își dea o evaluare sau o determinare proprie. Preluând o sugestie a lui Rorty<sup>12</sup> –

<sup>11</sup> De aici înainte, cartea lui Nietzsche *Aurora* va fi prescurtată A. Numerotarea din paranteze face referire la numărul paragrafului citat.

<sup>12</sup> Richard Rorty, *Ironie, convingență și solidaritate*, trad. de G. Ștefanov, București, ALL, 1998.



care spune că descrierea unui persoane este făcută fie în termeni proprii, fie în termenii altor indivizi – se poate afirma că depășirea de sine constă în capacitatea de a te (re)descrie în propriii tăi termeni. E vorba aici despre capacitatea de a face experimente lingvistice apte să ducă la o reinterpretare a propriei tale vieți. Sugestia lui Rorty nu e lipsită de importanță, căci orice descriere este crucială pentru înțelegerea de sine a unei persoane. Și, în măsura în care descrierile pe care ni le fac ceilalți pot fi degradante, atunci și înțelegerea de sine a unui individ riscă să fie autodistructivă. Acceptarea necritică a unor evaluări exterioare este o afacere riscantă. Nu una rea în sine, dar una periculoasă. Iar dacă evitarea pericolului presupune îndoiala față de evaluările și determinările exterioare (adică față de descrierile omologate social), atunci autodeterminarea devine un act de violență.

Dar sensul acestei „violente” nu este unul fizic, așa cum au presupus ideologii nazismului care au încercat să îl aproprieze pe Nietzsche pentru justificarea actelor de genocid. Strategia autodeterminării nu este exterminarea adversarilor, ci mai degrabă ceea ce azi s-ar numi „critica socială”, adică examinarea valorilor și a structurilor sociale în vederea transformării acestora. În aceeași ordine de idei, merită spus că faimoasa distrugerea idolilor este nu atât un gest pur distructiv, cât mai ales un act de *suspiciune*<sup>13</sup>. Când Nietzsche spune că „filosofează cu ciocanul”, el nu se referă la gestul iudeo-creștin de a sfărâma statuile idolatre, ci la maniera în care, în contextul Greciei antice, ciocanul era folosit la examinarea statuiilor. Grecii loveau blând statuia și ascultau sunetul scos de materialul din care era făcută, pentru a-i evalua rezistența și calitatea. În acest sens, confruntarea cu idoli trebuie interpretată ca o metodă de testare a rezistenței valorilor. Un mod de a verifica perenitatea și legitimitatea unor idealuri pe care noi le considerăm universal valabile. Căci standardele timpului nostru pot fi mult mai fragile decât par, cu o origine mai puțin nobilă decât tindem noi să credem. Iar omul autentic se poate dovedi că este mai mult decât un „rebel fără cauză”. El nu e un teribilist care practică revolta de dragul revoltei, ci un agent lucid, care își manifestă suspiciunea față de standardele omologate.

Unii comentatori ai lui Nietzsche adaugă și un al doilea sens al „filosofării cu ciocanul”. Sculptorul se folosește de ciocan pentru a modela blocul de marmură sau pentru a remodela o statuie gata făcută<sup>14</sup>. Văzut în felul acesta, „ciocanul” nu este atât o unealtă nimicitoare, cât un instrument de creație și de (re)modelare. Iar dacă așa stau lucrurile, atunci înseamnă că faptul de a fi tu însuși nu se rezumă la

<sup>13</sup> În acest sens, merită amintită ideea lui Paul Ricoeur (2008, 33), care îl plasează pe Nietzsche, alături de Marx și de Freud, ca maestru de seamă al „școlii suspiciunii”. Una dintre trăsăturile comune ale celor trei gânditori este modul în care au „demască” moralitatea și religia ca fiind expresii deghizate fie ale voinței de putere (Nietzsche), fie ale raporturilor de clasă (Marx), fie ale pulsionilor primare inconștiente (Freud).

<sup>14</sup> Paul V. Tongeren, *Reinterpreting Modern Culture: An Introduction to Friedrich Nietzsche's Philosophy*, West Lafayette, Indiana, Purdue University Press, 2000, p. 18.

un simplu act de protest<sup>15</sup>. Nonconformismul nu epuizează autenticitatea, ci doar o pune în mișcare. Miza reală a „războiului” este *transvaluarea*, faimoasa „reevaluare a tuturor valorilor” (*Umwertung aller Werte*). Nu doar o critică a vechilor idealuri, ci proclamarea unor noi valori, idealuri și gusturi. În aceste condiții, „leul” nu este întruchiparea finală a Spiritului. Acesta trebuie să se transforme în „copil”.

#### STADIULUI „COPILULUI”. CUM SĂ-ȚI TRANSFORMI VIAȚA ÎNTR-O OPERĂ DE ARTĂ?

Alegerea de către Nietzsche a copilului ca figură simbolică a maturității spirituale pare un lucru ciudat. Încă din perioada Antichității, copilul a funcționat ca un simbol al umanității incomplete. Imaginea copilului era asociată cu vârsta incapacității și a fragilității. În cel mai bun caz, copilul era făptura drăgălașă și inocentă, dar nedemnă de a fi luată în serios: un adult în potență, care are nevoie de protecția adultului propriu-zis. Așadar, o ființă plătândă și ascultătoare, ce trebuie supravegheată pentru binele ei propriu. Însă Nietzsche resemnifică imaginea copilăriei și, acolo unde majoritatea înaintașilor săi văzuseră debilitate și neputință, el vede libertate și forță. Jocul copilului îi inspiră lui Nietzsche ideea unei bucurii creatoare, care alimentează libertatea imaginației și a experimentului.

Prins într-un corp firav, închis într-un perimetru de joacă bine delimitat, manevrat de adulți împotriva propriilor sale instincte, copilul are totuși puterea de a da noi semnificații mediului în care trăiește. Înconjurat de necesitate, el rămâne o ființă liberă, senină și inventivă. Scaunele și mesele din jur îi apar drept cazemate și castele, copacii se transformă în ființe fermecate, iar bețele și crengile uscate devin în mâinile sale baghete magice sau arme sofisticate. Talentul hermeneutic al copilului este extraordinar. Prin maniera în care interpretează obiectele din jur ca elemente ale unui univers de poveste, copilul este un creator de sens. Un artist original.

Joc, creație, vitalitate, imaginație și interpretare... Pentru Nietzsche, aceste trăsături ale „copilului” sunt aspectele-cheie ale reinventării de sine. Însă lungul ocol pe care l-am făcut până acum prin lumea „cămilei” și a „leului” nu a fost arbitrar. Acceptarea de sine și suspiciunea față de valorile consacrate sunt condiții necesare ale unei vieți autentice, dar nu sunt suficiente. Abia creativitatea de tip artistic este elementul care definește mai clar modelul reinventării de sine. Căci Nietzsche nu este un „vitalist” și un „iconoclast” decât în măsura în care este un „artist”, adică un creator original de sensuri. Autoasumarea și suspiciunea au un

<sup>15</sup> De altfel, din perspectiva lui Nietzsche, protestul nu este decât o expresie a resentimentului, nicidecum o atitudine creatoare. Când Nietzsche vorbește în *Genealogia moralei* (I, 7) despre revoltă, el se referă la „revolta sclavilor”, adică la o atitudine generată de sentimentul inferiorității. Disprețul lui Nietzsche față de revolta resentimentară fusese deja exprimat încă din *Așa grăit-a Zarathustra*: „Revolta – aceasta e noblețea sclavilor” (ZI, 10).

orizont profund constructiv, iar sensul acestei construcții este modelarea sinelui într-o manieră estetică.

„Noi vrem să fim poeții vieții noastre” (*SV* 299) – exclamă Nietzsche și astfel înscrie căutarea vieții bune pe un plan al experimentului artistic. Însă o astfel de exclamație este pe atât de misterioasă și de neclară pe cât de frumos și de înălțător sună. Ce înseamnă, de fapt, a fi poetul propriei tale vieți?

O elucidare posibilă o putem găsi iarăși la Rorty<sup>16</sup>: „Noi suntem specia poetică, cea care poate să se schimbe pe sine, schimbându-și comportamentul și, în special, comportamentul lingvistic, cuvintele pe care le folosește”. Din acest punct de vedere, a fi poetul vieții tale înseamnă a fi capabil să-ți remodelezi existența prin intermediul unor valori și evaluări personale. Am evocat și mai devreme ideile lui Rorty despre mizele identitare ale descrierii de sine. Toate valorile și evaluările sunt transmise lingvistic și, de aceea, modificarea vocabularului prin care te raportezi la tine însuși este o condiție prealabilă pentru crearea unui sine autentic<sup>17</sup>. Abandonarea vechilor termeni prin care un individ se raporta la sine și instituirea unui nou discurs autoreferențial reprezintă un act de autocreație.

Cuvintele modelează felul în care înțelegem lumea și ne influențează raportarea la ansamblul vieții noastre. Iar această raportare ne determină comportamentul, care structurează astfel conținutul subiectivității umane. Cu această ocazie, merită amintit încă o dată faptul că sinele nietzschean nu se ascunde într-o interioritate preexistentă, ci este un produs al atitudinilor și al acțiunilor repetate. În ultimă instanță, ființa umană nu este definită de ceea ce simte, ci de ceea ce alege să facă. Nu trăirile interioare dau măsura individualității sale, ci acțiunile la care el revine în mod constant. (Iată o „asemănare de familie” cu modelul kierkegaardiano-sartrean al *angajamentului existențial!*) Iar orice acțiune este aleasă în funcție de o evaluare prealabilă, de modul în care un individ se raportează la valoarea acțiunii respective. Și – așa cum am amintit deja – evaluările sunt fie proprii, fie adoptate. Distincția se dovedește crucială, căci ne arată că un om, care acționează în baza unor evaluări adoptate, este definit de ceilalți. În ultimă instanță, identitatea sa este una împrumutată, nu una proprie.

O idee care se desprinde de aici este că, în lipsa autocreației, sinele pe care îl descoperim prin introspecție ar putea să nu fie altceva decât un simulacru social sau – cum ar spune admiratorii lui Foucault – un „efect de putere”. S-ar putea ca sinele pe care-l descoperă în adâncul său omul contemporan să nu fie altceva decât un produs al societății de consum. S-ar putea, bunăoară, ca dorința profundă a unui om de a-și părăsi familia – pentru a explora, precum Gauguin, ținuturi exotice – să nu fie expresia sinelui originar, autentic, ci doar un produs al marketingului și al industriei turistice. Merită citată, în acest context, mărturisirea lui Foucault, făcută

<sup>16</sup> Richard Rorty, „Contemporary Philosophy of Mind”, *Synthese*, vol. 53, nr. 2, 1982, p. 346.

<sup>17</sup> „Să-ți crezi propria minte înseamnă să-ți crezi propriul limbaj, mai degrabă decât să-ți lași întinderea minții să fie ordonată prin limbajul pe care alte ființe umane l-au lăsat în urmă.” (R. Rorty, *Ironie, contingență și solidaritate*, p. 69).

într-un interviu din 1982: „Nu simt că e necesar să știu ce sunt. Principalul interes în viață și operă este să devii cineva care nu erai la început”<sup>18</sup>.

Cum spuneam, individul nu posedă o interioritate privilegiată sau un sine substanțial care așteaptă să fie descoperit. Dimpotrivă, omul este suma practicilor sale, după cum „un lucru este suma efectelor sale” (VP 551). Pe scurt, omul *este* ceea ce *face*. Iar dacă așa stau lucrurile, atunci există două posibilități: noi suntem fie ceea ce societatea face din noi, fie ceea ce noi facem din noi înșine. În fața acestei alternative, soluția lui Nietzsche e cât se poate de tranșantă: omul trebuie să se reinventeze, transformându-și existența într-un „fenomen estetic”<sup>19</sup>. O sută de ani mai târziu, același lucru îl va propune și Foucault<sup>20</sup>: dacă individul riscă să fie un simplu produs al tehnicilor de putere, atunci soluția care se impune este instituirea unei „estetici a existenței”, adică transformarea sinelui într-o operă de artă.

Dar în ce măsură putem spune că reinventarea de sine este un act artistic? Putem găsi un răspuns la această întrebare dacă ne gândim la diferența dintre autodescoperire și autocreație în termenii distincției dintre cunoaștere și creație, respectiv dintre știință și artă. Spre deosebire de știință, care aspiră la cunoașterea fidelă a obiectului, arta tinde către construcția unui obiect *sui generis*. Un obiect care nu oglindește neapărat realitatea, dar care ne oferă o manieră inedită de raportare la condiția umană. Pe scurt, arta e un proces creativ de modelare a existenței, nu un proces cognitiv de cercetare a realității.

Iar dacă arta e, în principal, un proces creativ, nu unul cognitiv, atunci putem spune că reinventarea de sine este asemănătoare cu un act artistic. În sensul acesta, materia brută din care se naște opera de artă este tocmai viața umană. Ceea ce înseamnă că individul se raportează la aspectele vieții sale ca la tot atâtea materiale și unelte, ce pot folosite pentru crearea unei opere de artă. Pasiunile, înclinațiile, experiențele, credințele și valorile, ce structurează viața unui individ, sunt asemeni culorilor, sunetelor sau cuvintelor pe care le folosește artistul. De aceea, înțeleasă ca reinventare de sine, autenticitatea va împrumuta o parte din metodele și funcțiile artei. Pentru a deveni artizanii propriei noastre vieți, noi trebuie „să copiem operele artiștilor propriu-zisi”<sup>21</sup>.

Nietzsche prezintă o serie întreagă de tehnici și elemente ale artei, care se aplică și pentru modelul reinventării de sine. Iată doar câteva dintre acestea:

<sup>18</sup> Michel Foucault, „Truth, Power, Self”, în L. H. Martin et al. (eds.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Amherst, MA, University of Massachusetts Press, 1988, p. 9.

<sup>19</sup> În *Nașterea tragediei* (cap. 5 & cap. 24) și în *Știința voioasă* (107), Nietzsche afirmă că existența nu poate fi justificată și nu poate fi suportabilă decât ca „fenomen estetic”. În felul acesta – pe lângă evidențierea funcției consolatoare a artei, idee de inspirație schopenhaueriană – el mută întreaga problematizare a condiției umane din paradigma etică a autonomiei în paradigma estetică a autenticității.

<sup>20</sup> Michel Foucault, „An Aesthetics of Existence”, în M. Foucault, *Politics, Philosophy, Culture*, ed. de L.D. Kritzman, New York, Routledge, 1988, p. 49.

<sup>21</sup> Julian Young, *Nietzsche's Philosophy of Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

pluralismul valorilor și proliferarea înțelesului, „distanța artistică” față de viață, experimentul continuu, teatralizarea existenței, privilegierea înclinațiilor fundamentale în raport cu strategiile raționale și a perspectivei personale în raport cu adevărul obiectiv<sup>22</sup>. O detaliere riguroasă a acestor tehnici ar merita o analiză de sine stătătoare. Dar scopul meu aici nu e să fac un inventar temeinic al rețelor și sfaturilor practice, ci să surprind aspectele generice ale reinventării de sine și eventualele diferențe față de celelalte forme ale autenticității. Iar, în acest sens, aș dori să remarc o altă distincție dintre modelul reinventării de sine și modelul rousseauist al autenticității.

Însă, mai întâi, e nevoie de o foarte scurtă digresiune despre pluralism și excelență. Una dintre cele mai importante analogii care pot fi trasate între creația artistică și stilizarea vieții este că ambele asumă o viziune pluralistă asupra excelenței. Nu există în artă o ierarhie precisă a celor mai mari capodopere; și nu există un singur fel de a scrie, de a picta sau de a compune. Tot așa, nu există o singură versiune a împlinirii de sine, versiunea „corectă”. Nu găsim nicăieri reguli fixe pentru dobândirea autenticității. Există, în principiu, o infinitate de posibilități prin care poți deveni tu însuși. În acest sens, merită să reținem cuvintele provocatoare ale lui Zarathustra: „Acesta este drumul meu. Care este drumul vostru?” (Z III, 11.2).

Iată o diferență crucială față de modelul rousseauist al autenticității! Căci, din perspectiva descoperirii de sine, omul posedă o matrice interioară predeterminată, care corespunde unui câmp restrâns de posibilități ale autodescoperirii. (E adevărat, totuși, că și modelul rousseauist admite o anumită doză de libertate. Dacă înclinația sau chemarea ta lăuntrică este, bunăoară, aceea de muzician, ai posibilitatea să alegi instrumentul, stilul muzical, afilierea instituțională sau refuzul oricărei afiliere ș.a.m.d. Însă paleta de posibilități rămâne limitată. E greu de crezut că ai putea, de exemplu, să-ți abandonezi chemarea lăuntrică și, în loc de muzician, să devii agent de vânzări.) În schimb – potrivit modelului nietzschean al reinventării de sine – individul are libertatea de a explora orice posibilitate, la fel cum creatorul are posibilitatea de a experimenta orice formulă artistică.

Însă libertatea umană este totuși limitată, căci se manifestă în cadrul unei condiții guvernate de tot felul de restricții fizice, psihice și biologice. Dacă lăsăm deoparte analogiile și corelațiile simbolice, înțelegem imediat că viața nu este la fel de maleabilă precum un bloc de marmură. Sunetele, spectrul color sau vocabularul unei limbi au o marjă de explorare infinit mai largă decât materialul condiției umane. Și totuși, posibilitatea remodelării e valabilă atunci când ne referim la existența omului. Iar pentru a înțelege modelul autenticității ca reinventare de sine, trebuie să clarificăm tocmai această posibilitate.

<sup>22</sup> În ceea ce privește folosirea acestor tehnici, Nietzsche nu este doar un observator de geniu, ci chiar un profet remarcabil. În secolul al XIX-lea, el anticipează o bună parte din provocările artei moderne și chiar ale ale postmodernismului: inversarea raportului clasic dintre suprafețe vizibile și adâncimi metafizice, explozia interpretărilor, experimentalismul radical sau triumful (auto)ironiei.

## REEVALUAREA CREDINȚELOR ȘI SPIRITUALIZAREA ÎNCLINAȚIILOR

Până în acest punct, am încercat să sugerez ideea nietzscheană de autenticitate prin intermediul celor trei „metamorfoze ale spiritului”. Din acest motiv, demersul meu a fost mai mult aluziv decât explicativ. Însă cred că e loc și de o abordare mai frontală și mai aplicată, care să clarifice felul în care eu interpretez modelul nietzschean de autenticitate. Pentru aceasta, voi porni de la ideea de *perspectivism*, urmând ca apoi să arăt modul în care aceasta este cheia de înțelegere a reinventării de sine.

Caracterul pluralist al autenticității, pe care l-am evocat mai sus, se explică printr-o altă analogie dintre artă și autocreație. E vorba despre primatul interpretării originale asupra descrierii exacte, despre prioritatea viziunii personale față de cunoașterea impersonală. Pe scurt, e vorba despre *perspectivism*. Artistul nu încearcă să capteze trăsăturile obiective ale realității, ci propune o reconstrucție personală a „lumii”, adică o perspectivă sau o interpretare. Nietzsche, la rândul său, a rămas celebru prin aplombul cu care a afirmat că nu există fapte brute, ci numai interpretări (VP 481).

O astfel de afirmație este contrariantă. Însă nu voi intra aici în dispute de teoria cunoașterii și nici nu discut rigoarea epistemologică a declarației nietzscheene. (Cititorul interesat poate găsi, în nota de subsol, o sugestie de lectură mai puțin radicală a acestei idei<sup>23</sup>.) De altfel, nici nu cred că Nietzsche era preocupat să dezvolte o concepție epistemologică asupra lumii. Diatribele sale împotriva adevărului obiectiv nu au ca scop combaterea științei<sup>24</sup> sau construirea unei doctrine relativiste a cunoașterii, ci au o miză existențială. Mesajul său este că viața trebuie abordată într-o manieră artistică, nu într-una științistă. Degeaba căutăm o știință unică și obiectivă a vieții bune! Tot ce putem spera e să elaborăm mai multe arte de a trăi. Și să căutăm noi forme ale frumuseții...

Individul autentic și artistul sunt amândoi în căutarea frumosului. Dar nu se mulțumesc cu o frumusețe comună, cu o armonie previzibilă și cuminte, ci caută o expresie inedită a frumosului. Ei vor să fie mai degrabă interesați decât agreabili;

<sup>23</sup> Afirmația lui Nietzsche poate fi citită și într-o cheie mai puțin șocantă. Într-o astfel de cheie, ceea ce spune filosoful german este că nu putem avea o cunoaștere dezinteresată, obiectivă și completă a lumii. Sau – folosind celebra formulă a lui Th. Nagel (*Perspectiva de nicăieri*, trad. de B. Lepădatu, București, Vellant, 2008) – nu există „o perspectivă de nicăieri”. Orice cunoaștere este o cunoaștere angajată și limitată, care se naște dintr-o anumită optică, dintr-o suită specifică de nevoi, interese și scopuri. Văzută astfel, toată realitatea este încărcată valoric, iar cei care au impregnat lumea cu valori și sensuri suntem noi, oamenii. Iată declarația lui Nietzsche: „Ceea ce are valoare în lumea de astăzi nu este valoros în sine, după natura sa – ci aceluși lucru i s-a dat, i s-a dăruit cândva o valoare; și noi am fost acești dătători și dăruitori. Numai noi am fost cei care au creat lumea care-l interesează pe om” (§V 301). Iar absența unui adevăr intrinsec este intim corelată cu tendința umană de a da lumii o interpretare proprie.

<sup>24</sup> Dacă ne uităm la scrierile de tinerețe ale lui Nietzsche el chiar adoptă o poziție favorabilă științei și speră că, în unele aspecte ale vieții, știința poate oferi o îndrumare mai bună decât religia sau metafizica tradițională.

vor să-și intrige sau să-și provoace publicul, nu să îi satisfacă așteptările și dorințele facile. Și, în felul acesta, individul autentic și artistul sunt, la prima vedere, monstruoși. (În limba latină, substantivul *monstrum* este un derivat al verbului *monstrare*, care înseamnă „a arăta”, „a indica” sau „a avertiza”. Iar artistul și omul autentic sunt monstruoși, pentru că ne arată fața nevăzută a existenței, ne avertizează că lumea poate fi înțeleasă și altfel, că viața noastră poate fi schimbată într-o manieră radicală.)

Revenind la perspectivism, aș dori să subliniez două consecințe practice pe care această concepție le are asupra ideii de autenticitate: **(i)** prima este că valorile noastre pot fi reconfigurate astfel încât să dezvoltăm o viziune originală, care ne fortifică și ne îmbogățește existența; **(ii)** a doua este că afectele noastre pot fi reinterpretate, astfel încât impulsurile noastre primare să se manifeste într-o formă creativă și sofisticată. Ambele enunțuri au în comun ideea că omul poate să își reinterpreteze cu succes stările mentale, fie că acestea sunt cognitive sau afective. Să analizăm pe rând cele două enunțuri.

**(i)** Am evocat deja modul în care valorile, vocabularul și ideile ne modelează înțelegerea de sine și relația cu ceilalți. Asumția principală este că ansamblul stărilor cognitive determină structura practică a existenței umane. Însă o parte a acestor stări mentale, mai exact convingerile și opiniile, nu sunt expresia unor revelații incontestabile. Multe sunt rezultatul unor construcții sociale, care s-au născut în anumite contexte istorice problematice. Ceea ce noi asumăm drept adevăruri necesare ar putea fi numai rezultatul contingent al unor interese particulare<sup>25</sup>. Iar dacă valorile noastre pot fi expresia fragilă a unor interpretări conjuncturale, atunci alegerile noastre poartă amprenta arbitrarului. Dar, totodată, faptul că valorile sunt produsul unor evaluări contextuale arată că noi suntem capabili de resemnificări alternative. Altfel spus, individul uman își poate crea propriul lui sistem de valori, chiar dacă și aceste sunt la fel de contingente. Prin urmare, Nietzsche proclamă urgența unei „reevaluări a tuturor valorilor”.

<sup>25</sup> În sensul afirmației de mai sus, Nietzsche ne arată, în *Genealogia moralei*, că originea concepției actuale despre „bine” și „rău” nu este atât de nobilă și dezinteresată pe cât tindem noi să credem. Iar sursa acestei concepții se află în inversarea raportului moral dintre mândrie și umilință. În vechime, excelența caracterului consta în autoafirmare, vitalitate, eroism și forță. Aceasta era „morală stăpânilor”, adică a indivizilor puternici, aleși, siguri pe ei înșiși. Însă moralitatea actuală ne propovăduiește rușinea, cuminența, inhibarea pasiunilor și neîncrederea în forțele proprii. Iar toate valorile actuale își au sursa – pretinde Nietzsche – într-o „revoltă a sclavilor în domeniul moralei”. Morala noastră publică se originează în răzbunarea unor indivizi slabi și nesiguri, care au răsturnat ierarhia valorilor. Ei au denunțat ca „malefic” (*Böse*) tot sistemul de valori pe care nu puteau să și-l însușească și au glorificat, în schimb, propria lor neputință. Prin această diversiune, ei au transformat simplitatea caracterului în virtute etică. Așa s-a ajuns la o morală filistină și resentimentară, care privilegiază docilitatea în detrimentul îndrăznelii, renunțarea în detrimentul ambiției, apatia în detrimentul poftelor de viață și siguranța în detrimentul riscului. Iar, de pe urma acestei morale, nu au de pierdut doar oamenii liberi, indivizii creativi și puternici. Întreaga umanitate are de suferit. O cultură construită în spiritul renunțării nu este decât o cultură vlăguită, care produce idealuri comode și indivizi conformiști și nesiguri. Pe scurt, o lume degradată, în care mediocritatea ia locul excelenței.

Această idee pare un îndemn imposibil, căci nimeni nu este capabil să reevalueze toate valorile. Însă provocarea e mult mai plauzibilă decât pare la prima vedere. De fapt, filosoful german invită la un exercițiu elementar de imaginație. Gândește-te că viața ta ar arăta altfel, mai frumoasă, mai rodnică, mai plină, dacă valorile tale ar fi altele decât cele cu care ai fost obișnuit până acum! Imaginează-ți cum ar fi viața ta dacă ai renunța la toate credințele care te-au limitat în viață! Fă o listă cu toate convingerile și ideile tale care te-au ținut în loc, cu toate amăgirile și obsesiile care nu te-au dus nicăieri! Oare nu ai vrea de îndată să faci o altă listă cu idei și valori diferite, care să te conducă spre împlinirea visurilor tale? Oare nu ți-ai schimba convingerile?

Însă lucrurile sunt departe de a fi prea simple. Căci această schimbarea a convingerilor fundamentale nu este un proces strict cognitiv. Nu e suficient să știi că, bunăoară, ideile tale despre prietenie, generozitate sau dragoste sunt deficitare și trebuie revizuite. Nu doar argumentele teoretice duc la modificarea imaginii despre viața pe care ai trăit-o. Reevaluarea tuturor valorilor este un exercițiu complex, care presupune modificarea întregii structuri psihice a individului. E vorba despre o alterare a atitudinii generale, care constă atât în schimbarea stărilor cognitive, cât și în reinterpretarea stărilor afective.

Reinventarea de sine e un exercițiu în doi pași, care include – pe lângă reevaluarea credințelor – și un proces de spiritualizare a afectelor fundamentale. Nietzsche descrie acest ultim proces în termenii unui „gust” modificat. „Schimbarea gustului general – spune Nietzsche – este mai importantă decât cea a opiniilor; opiniile împreună cu toate dovezile, contestările și întreaga mascaradă intelectuală sunt numai simptome ale gustului modificat” (§V 39). Iar modificarea acestui gust<sup>26</sup> e legată de un alt efort hermeneutic, acela de reinterpretare a pasiunilor și a instinctelor individuale. Cu această ocazie, ajungem la cea de-a doua implicație practică a concepției nietzscheene despre interpretare.

(ii) Dacă lumea și, o dată cu aceasta, propria noastră subiectivitate au valoarea și înțelesul pe care le oferim noi înșine, atunci înseamnă că și afectele umane pot fi reinterpretate. Dar ce înseamnă să reinterpretezi afectivitatea umană? Care este sensul originar al unui impuls și oare „cum poate fi spiritualizată, înfrumusețată, îndumnezeită o poftă?” (AI, V, 8)? La aceste întrebări aparent metafizice, Nietzsche dă un răspuns de psiholog. Resemnificarea afectivității este un act de *sublimare a înclinațiilor*. Iar, cu acest răspuns, Nietzsche anticipează una dintre marile intuiții ale psihanalizei.

<sup>26</sup> Acest gust este înțeles de Nietzsche ca o dispoziție generală, o macrodispoziție, compusă la rândul său, dintr-un ansamblu de alte microdispoziții sau stări mintale afective, pe care Nietzsche le numește „înclinații” (*Triebe*), „dorințe” (*Begierden*), „insticte” (*Instinkte*), „puteri” (*Mächte*), „forțe” (*Kräfte*), „impulsuri” (*Reize, Impulse*), „pasiunii” (*Leidenschaften*), „sentimente” (*Gefühlen*) sau „afecte” (*Affekte*) (cf. Christopher Cox, *Nietzsche. Naturalism and Interpretation*, Berkeley, University of California Press, 1999, p. 127). Având în vedere caracterul destul de lax al terminologiei folosite de Nietzsche, voi păstra la rândul meu aceeași libertate în folosirea termenilor.



Pentru Freud, sublimarea energiilor primare se va dovedi forma superioară a mecanismelor de apărare a eului, un semn de maturitate psihică. Din perspectiva psihanalizei, cele mai întunecate și mai distructive impulsuri pot fi convertite în pasiuni și obiceiuri civilizate. În felul acesta, dorințele inacceptabile se materializează în comportamente acceptabile. Senzualitatea excesivă poate fi bunăoară deturnată în direcția creativității artistice, așa cum se întâmplă cu libidoul neobișnuit al lui Leonardo da Vinci, care a fost canalizat înspre crearea unor capodopere memorabile. Iar înclinațiile agresive sau sadice pot fi sublimare într-o carieră de polițist, de luptător profesionist sau chiar de medic, transformând energia distructivă într-o activitate benignă, utilă pentru societate.

De exemplu, doctorul Dieffenbach obișnuia în copilărie să maltrateze animalele, în special câinii, cărora la tăia cozile. Mai târziu, el a ajuns un celebru chirurg, care și-a satisfăcut înclinațiile sângeroase făcând operații revoluționare, ce au salvat viețile semenilor săi. În mâinile omului civilizat, arma nemiloasă s-a transformat într-un bisturiu salvator. Povestea doctorului Dieffenbach este reală și a fost pentru prima dată relatată de Heinrich Heine, în *Călătorie la Harz*. Citind această relatare, Freud a ajuns la ideea că cea mai înaltă formă de civilizație constă în sublimarea involuntară a pulsionilor primare, adică în convertirea inconștientă a unor forțe sălbătice în comportament acceptabil.

Mai înainte ca Freud să teoretizeze pe larg mecanismele sublimării, Nietzsche ajunsese la o idee similară în scrierile sale: „Toate pasiunile își au un timp când sunt funeste și un altul, de mai târziu, când se spiritualizează” (*AI V,1*). Dar, spre deosebire de fondatorul psihanalizei, Nietzsche nu presupunea că sublimarea înclinațiilor ne face neapărat mai morali sau mai agreabili în ochii opiniei publice<sup>27</sup>. E adevărat că sublimarea sexualității prin scris poate să transforme un posibil violator într-un poet onorabil. Dar nu civilizarea e funcția principală a sublimării. Criteriile lui Nietzsche nu sunt etice sau sociale.

Dacă morala curentă nu este decât o convenție și dacă sinele trebuie creat precum o operă de artă, atunci criteriile morale sunt înlocuite de criterii estetice. Prin urmare, diferența esențială nu este între oameni respectabili și nerespectabili, ci între indivizi autentici și neautentici. Iar autenticitatea nu se măsoară după coeficientul de aprobare socială. Tot așa cum arta nu este evaluată după criterii morale sau civice. Nu ne întrebăm dacă un produs artistic e altruist sau egoist, moral sau imoral; ci dacă este frumos sau urât, profund sau plat, interesant sau banal. Iar dacă miza instinctelor este autenticitatea, atunci rolul sublimării este să creeze un individ întreg și puternic, o persoană vie, creativă și liberă.

Pentru Nietzsche, un impuls nu este funest decât în măsura în care te dezintegrează; adică în măsura în care te cufundă în inerție, frustrare și mediocritate. Impulsurile funeste sunt cele care te lasă pradă tristeților inutile, te depersonalizează și te storc de energie. Iar instinctele „sănătoase” sunt acelea care potențează bucuria

<sup>27</sup> Luke Phillips, „Sublimation and the Übermensch”, *Journal of Nietzsche Studies*, vol. 46, nr. 3, 2015, pp. 349–366.

și dragostea de viață, care te fac mai activ, mai interesant și mai nobil. Pe scurt, ideea lui Nietzsche este că sublimarea este o formă de „spiritualizare” (*Vergeistigung*), care te transformă mai degrabă într-o persoană creativă și armonioasă decât într-un cetățean decent și respectabil.

Să luăm ca exemplu invidia și predispoziția către rivalitate. Acestea sunt înclinații toxice în forma lor brută, fiindcă produc emoții autodistructive, precum resentimentul, obsesia, disperarea sau ura gratuită. E imposibil să fii tu însuși atunci când ești obsedat de succesul celuilalt. Rămâi doar o ființă măcinată de furie și de regrete inutile, incapabilă să se racordeze la propriul său posibil. Însă astfel de înclinații pot fi sublimate, adică pot fi satisfăcute într-o manieră nobilă și productivă. De pildă, rivalitatea și invidia reciprocă dintre Leonardo și Michelangelo sau, bunăoară, dintre Picasso și Matisse i-a făcut să devină artiști mai buni, în loc să îi umple de resentiment și amărăciune. Înclinațiile lor primare au fost spiritualizate printr-un efort de autodepășire. În locul unei sabotări reciproce, adversarii s-au luptat să-și perfecționeze propriul lor stil. Nu e sigur că sublimarea acestor rivalități i-a transformat pe toți aceștia în persoane mai drepte sau mai empaticе. Însă cu siguranță astfel de indivizi au devenit mai sofisticați, mai creativi și mai liberi. Așadar miza sublimării este transformarea unui individ măcinat de obsesii inutile într-o persoană „sănătoasă”, prolifică și originală.

Procesul sublimării constă în resemnificarea stărilor afective prin schimbarea obiectelor asupra cărora se exercită acestea. În acest mod, apar noi reprezentări, care pot să canalizeze o înclinație potențial toxică într-o direcție vitalizantă și productivă. Mecanismul schimbării are la bază asocierea înclinației cu o altă aspirație a individului decât cea toxică, autodistructivă. Presupozitia acestui proces psiho-hermeneutic este că interpretarea pe care – conștient sau nu – o dăm stărilor mentale<sup>28</sup> este aptă să le modifice structura și direcția de exercitare. Altfel spus, re poziționarea interioară a afectelor determină felul în care acestea se manifestă în exterior. Finalitatea acestui proces interpretativ este constituirea unui sine autentic, adică a unei identități puternice, originale și coerente.

Ceea ce merită subliniat aici este că împlinirea de sine se bazează pe fructificarea afectelor primare. Înclinațiile și impulsurile trebuie puse la lucru, trebuie cultivate, cizelate, înnobilate; adică exercitate, în niciun caz inhibate. Ideea de sublimare ne arată că autenticitatea reprezintă jocul creativ și complex al instinctualității. La polul opus, se află mecanismul reprimării. Acesta din urmă duce la dezintegrarea individului, la atenuarea forței sale spirituale. Dacă ceea ce ne face mai puternici este tocmai bogăția înclinațiilor noastre, atunci suprimarea acestora ne privează de un potențial valoros. Potrivit lui Nietzsche, mediocritatea este un rezultat al „pasiunilor castrate”, în timp excelența rezidă în buna administrare a pornirilor noastre primare.

<sup>28</sup> Din mulțimea stărilor mintale fac parte și plăcerea sau durerea. Iar considerațiile nietzscheene despre transfigurarea suferinței din prima parte a acestui text sunt o bună ilustrare a ideii prezente despre reinterpretarea stărilor afective.

Tot ce e nobil (e.g. curajul, generozitatea, loialitatea, setea de cunoaștere etc.) reprezintă versiunea transfigurată a unor impulsuri rudimentare (e.g. impulsul nesăbuiței, al risipei, al posesivității, al curiozității indiscrete etc.) Această idee va fi subliniată mai târziu și de C.G. Jung: „Lucrul superior poate fi creat doar dacă e construit pe lucrul inferior [...] Creația înseamnă urâtenie pe care trebuie să o asimilezi; doar așa poți să creezi ceva nou și mai bun.”<sup>29</sup> O astfel de poziție este tot ce poate fi mai îndepărtat de morala creștină a înfrânării sau de etica autonomiei kantiene. Spre deosebire de Kant, care considera că integritatea presupune atenuarea înclinației, Nietzsche asociază viața bună tocmai cu valorificarea maximală a impulsurilor fundamentale.

Însă nu orice impuls merită valorificat în egală măsură. Cel care dă frâu liber tuturor imboldurilor sale, cultivându-le într-o manieră nediferențiată, nu este altceva decât un sclav al patimilor. Pentru un astfel de individ, satisfacerea înclinației nu are niciun orizont axiologic și nicio miză mai înaltă decât manifestarea animalității sale. Condiția sa de bază este pasivitatea. El se lasă guvernat de înclinație și, cu timpul, își pierde orice suveranitate asupra propriei lui existențe. Nu își aparține. Își urmează poftele primare până în punctul în care satisfacerea automată a poftelor se dovedește a fi un exercițiu sinucigaș. Căci impulsurile sale se bat cap în cap și nu pot fi satisfăcute într-o formă plenară și mulțumitoare. Și, chiar dacă ar fi satisfăcute total, un astfel de om nu ar funcționa decât ca o marionetă a poftelor sale. Dorințele sale se amplifică infinit și haotic până când nu mai primește nicio satisfacție și vrea tot mai mult, întocmai ca dependentul de heroină care are nevoie de doze din ce în ce mai mari. Cu o asemenea imagine în minte, Nietzsche pretinde că un astfel de individ nu este altceva decât „un om de o profundă mediocritate” (VP 677).

Spre deosebire de satisfacerea mecanică a înclinațiilor necizelate, sublimarea este un gest activ<sup>30</sup> de suveranitate a spiritului. Este chiar o formă de asceză<sup>31</sup>, a cărei miză nu se reduce doar la înnobilarea impulsurilor primare, ci presupune, în plus, organizarea acestora într-un întreg armonios. Scopul final este crearea unei identități autocongruente. Dacă mediocritatea înseamnă anarhia impulsurilor contradictorii, atunci sensul sublimării este asimilarea acestora într-o identitate coerentă și unitară. În acest sens, unii comentatori afirmă că scopul sublimării nu este altul decât unificarea sinelui<sup>32</sup>. Presupoziția care se află în spatele acestei idei

<sup>29</sup> Carl Gustav Jung, *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939 by C.G. Jung*, editat în două părți de J. L. Jarret, Londra & New York, Routledge, 2014, p. 1006.

<sup>30</sup> Faptul că sublimarea reprezintă o formă activă de raportare la afecte nu presupune însă cu necesitate că acest proces este unul conștient și voluntar. De altfel, Nietzsche – spre deosebire de Freud, care asuma că sublimarea este totdeauna inconștientă – rămâne ambiguu în privința caracterului conștient al spiritualizării.

<sup>31</sup> Iar dacă spiritualizarea este o formă de asceză, o manieră de a-ți stiliza existența, atunci – așa cum spune Nietzsche – „caracterele slabe, incapabile de stăpânirea de sine, sunt acelea care urăsc forțarea stilului” (§V §290).

<sup>32</sup> Ken Gemes, „Freud and Nietzsche on Sublimation”, *Journal of Nietzsche Studies*, nr. 38, 2009, pp. 47–48.

este că individul nu are propriu-zis un sine, unitar, ci o pluralitate de identități, aflate într-un conflict permanent. Aceasta este ipoteza nietzscheană a „subiectului ca multiplicitate”<sup>33</sup>, prin care Nietzsche își probează încă o dată spiritul său vizionar. Am amintit deja această idee în prima parte a cărții, atunci când am făcut distincția dintre autenticitate și autonomie. Însă această idee trebuie explorată mai în detaliu, întrucât este una dintre presupuzițiile de bază ale autenticității ca reinventare de sine. Iar o astfel de idee necesită o clarificare specială.

#### **„SUBIECTUL CA MULTIPLICITATE”. REINVENTAREA DE SINE CA PROIECT CONTINUU**

În forma sa obișnuită, sinele individului nu este deloc unitar, ci – la fel ca adevărul – are o natură divizată și dinamică. Nu mă refer aici la diviziunea între două instanțe sufletești: una interioară și bună, iar alta exterioară și coruptă (așa cum apare, de exemplu, în filosofia lui Rousseau)<sup>34</sup>. Din perspectiva ideii de sine multiplu, diviziunea înseamnă dispersarea identității într-o pluralitate de înclinații și trăiri contradictorii, toate la fel de inautentice în versiunea lor nestilizată. Altfel spus, așa-zisa unitate originară a sinelui este doar o ficțiune, care maschează antagonismul tendințelor umane. Ceea ce înseamnă că subiectul ca multiplicitate este un sine fără centru, adică un câmp de forțe și impulsuri rivale. Nu există deci un singur sine, ci mai multe, iar toate acestea „locuiesc” și își dispută același corp. Ceea ce merită subliniat aici nu este atât faptul că subiectul este *compus* dintr-o varietate de conținuturi subiective, ci faptul că acesta este *sfâșiat* de această varietate de conținuturi adverse. Iar dacă, în adâncurile sale, ființa umană nu adăpostește doar un singur sine originar, ci mai multe, toate la fel de „naturale” și de „reale”, atunci este clar că modelul nietzschean al autenticității este radical diferit de cel al lui Rousseau, pentru care sinele adevărat al omului pare să fie unic, unitar și indivizibil.

În răspăr cu metafizica tradițională, de la Platon la Descartes<sup>35</sup>, Nietzsche pretinde că nu există o unitate esențială a sufletului. Dar, deși unitatea predeterminată

<sup>33</sup> „Poate că ipoteza unui subiect unic nu este necesară; poate că este la fel de legitim să presupunem o multitudine de subiecți a căror combinare și confruntare stă la baza gândirii și a conștiinței noastre în general.” (VP 490).

<sup>34</sup> Să ne reamintim că, în perimetrul autenticității ca reinventare de sine, interioritatea nu este cu nimic mai privilegiată decât exterioritatea. Prin urmare, atunci când ne întoarcem către adâncurile ființei proprii nu găsim un singur sine, centru de greutate al autenticității, ci o comunitate haotică de impulsuri și înclinații.

<sup>35</sup> În metafizica tradițională, faptul că sufletul este unitar este indisociabil de caracterul unitar al adevărului și de natura unitară și independentă a gândirii înseși, care, ca proprietate a sufletului, este separată corp, nedepinzând de nimic din cele corporale, deci putând fi imună la contradicțiile și prefacerilor specifice corpului, care stă sub semnul devenirii. La Descartes, deși este limitat, finit, *cogito*-ul are o evidență indubitabilă, iar această evidență stă ca model pentru orice adevăr ulterior. (Cf. Viorel Vizureanu, *Descartes*, București, Paideia, 2000.) Acest lucru ar fi imposibil fără unitatea sufletului.

este o iluzie, sarcina unificării sinelui rămâne un proiect plauzibil. Primul pas către această unificare este acceptarea tuturor contradicțiilor sufletești. (Din acest punct de vedere, lecția asumării, pe care o furnizează „cămila”, se dovedește încă o dată a fi extrem de valoroasă.) Al doilea pas este integrarea înclinațiilor rivale într-o unitate superioară. Dacă autenticitatea înseamnă să fii tu însuși – să fii așadar un sine întreg și unitar –, atunci procesul de stilizare a vieții presupune reconcilierea și organizarea instinctelor anarhice. Sarcina individului este aceea de a pune în ordine haosul natural al trăirilor și de a-și elabora o identitate coerentă.

Am comparat, cu alte ocazii, unificarea sinelui cu rezolvarea unui „*puzzle* fără soluție”<sup>36</sup> (Nica 2015; Nica 2016). Imaginați-vă, așadar, o sumedenie de piese, ce fac parte dintr-un joc de *puzzle*, dar pentru care nu aveți modelul final. Nu știți cum arată imaginea care trebuie reconstruită și, în plus, nici nu sunteți siguri că ar exista o astfel de imagine. Nu știți cine a proiectat acest joc și care au fost intențiile sale. Nu știți nici măcar dacă a fost proiectat de cineva anume. Însă e limpede că, așa cum sunt dispuse piesele, acestea par să fie incompatibile între ele. Sarcina individului ar fi, în aceste condiții, configurarea *puzzle*-ului astfel încât toate piesele să se potrivească între ele. Sensul acestei metafore nu este greu de ghicit. Piesele jocului sunt înclinațiile contradictorii ale adică subiectului multiplu în forma sa brută, iar imaginea finală este subiectul unificat, adică sinele autentic.

Cum se rezolvă un astfel de *puzzle*? Răspunsul lui Nietzsche e următorul: „E nevoie de un singur lucru. A conferi stil caracterului tău. Iată o artă majoră și rară! O exercită cel care vede în întregime tot ceea ce firea sa îi oferă ca puteri și slăbiciuni, pentru a le integra apoi unui plan artistic, până când fiecare dintre ele apare drept artă și rațiune, însăși slăbiciunea încântând privirea” (§V 290). Cu acest răspuns, ne întoarcem la mecanismul sublimării. Condiția de posibilitate a unificării sinelui este capacitatea omului de a-și spiritualiza impulsurile fundamentale, de a-și modifica stările afective. Iar scopul acestei unificări este constituirea unei subiectivități originale. Cel care își convertește slăbiciunea în forță este cel care – așa cum spune Nietzsche – „vede în întregime”, adică cel care elaborează o imagine unitară asupra propriei lui vieți. Tocmai pentru că posedă o imagine de ansamblu, el poate să își transforme carența în excelență. Spiritualizarea afectelor particulare se proiectează, astfel, pe fundalul unei unități funcționale, care poate oferi cheia de rezolvare a *puzzle*-ului. De fapt, *puzzle*-ul are o soluție, numai că această soluție diferă de la persoană la persoană și ține de capacitatea omului de a-și transpune discordanța particulară într-o armonie particulară.

Ideea „sinelui ca *puzzle* fără soluție” poate fi extinsă dincolo de antagonismul impulsurilor primare. Iar, dacă viața unui individ este compusă dintr-o multiplicitate de gânduri, proiecte, amintiri, convingeri și valori, atunci sarcina unificării de sine nu

<sup>36</sup> Vezi Daniel Nica, „Opera de artă fără autor. O perspectivă foucauldiană asupra ideii de autocreație în opera lui Nietzsche”, *Revista de filosofie*, tomul LXII, nr. 2, 2015, pp. 209–221; Daniel Nica, „Subiectul modern la Nietzsche ca «puzzle fără soluție»”, *Revista de filosofie*, tomul LXIII, nr. 1, 2016, pp. 53–64.

se rezumă doar la armonizarea înclinațiilor. Haosul unei vieți se poate întinde pe toată gama de facultăți umane, de la reflecție la alegere, și de la memorie la speranță. „Subiectul nu se constituie pur și simplu prin faptul că gândește, dorește și face, ci prin ceea ce gândește, dorește și face. Și, odată ce admitem conținuturi, admitem conflicte. Ceea ce gândim, dorim și facem este rareori, dacă nu chiar niciodată, o colecție coerentă. Gândurile noastre se contrazic unele pe celelalte și contrazic dorințele noastre, care sunt la rândul lor inconsistente și sunt dezmințite de acțiunile noastre”<sup>37</sup>.

În aceste condiții, unificarea sinelui poate fi gândită ca o tentativă ambițioasă de armonizare a cât mai multor stări mentale, fie că acestea sunt cognitive sau afective. Fără a intra în amănunte, trebuie spus că e vorba despre două lucruri: (i) asumarea integrală a (reprezentărilor asupra) trecutului, cu toate alegerile făcute, și împletirea acestora cu alegerile prezente și actualele proiecte de viitor, oricât ar fi acestea de diferite; (ii) combinarea și ajustarea reciprocă a valorilor și credințelor individuale și, totodată, compatibilizarea acestora cu stările afective. Din acest punct de vedere, individul autentic este cel care a reușit să armonizeze cât mai multe experiențe, valori și pasiuni într-un proiect coerent de viață<sup>38</sup>.

Însă proiectul autenticității nu se încheie cu obținerea unei unități a vieții. Reinventarea de sine nu este un proces finit care, asigurând tranziția de la sinele inautentic la sinele autentic, se oprește brusc. Orizontul reinventării nu este fixarea unei identități (fie aceasta una autentică), ci tocmai potențarea reinventării. Pe scurt, autenticitatea nu este o stare definitivă, ci o devenire permanentă. Un drum, nu o destinație finală! În sensul acesta, Nietzsche declară că „toți cei aflați în devenire trebuie să fie furioși atunci când observă o împăcare în acest domeniu, o nerușinată acceptare a odihnei sau o tămâiere de sine” (VP 108). Comentând această declarație, Nehamas<sup>39</sup> surprinde excelent dinamica realizării de sine: „Autocreația nu este un episod static, un scop final care, odată atins, închide posibilitatea de a continua să te schimbi și să te dezvolti”. Căci schimbarea și dezvoltarea sunt cruciale pentru o ființare a cărei „esență” este devenirea.

Viața lansează permanent alte provocări, iar confruntarea cu noi situații pune la încercare plasticitatea sinelui. Caci, atât timp cât ești în viață, te lovești de contexte tot mai diferite. Rolurile sociale se succedă, cunoști oameni noi, iar corpul și gândurile ți se modifică odată cu vârsta. Privită din unghiul acestor schimbări inevitabile,

<sup>37</sup> Alexander Nehamas, *Nietzsche, Life as Literature*, Cambridge, Massachusetts, London, Harvard University Press, 1985, p. 180.

<sup>38</sup> De exemplu, o formă de armonizare este rezolvarea disonanțelor cognitive, căci un om care deține convingeri contradictorii nu este un individ întreg. Un alt exemplu de unificare a sinelui este eliberarea de o vină bolnăvicioasă, prin confruntarea conștiinței încărcate cu un ansamblu mai larg de idei și fapte relevante pentru individul în cauză. Și aceasta este tot o formă de coerentizare a existenței, care previne cufundarea omului în infinitul remușcării și al cruzimii față de tine însuși. În fond, lecția supremă a „copilului” este aceea a unei existențe dezinhibate și libere de regrete. Ilustrarea diverselor practici de unificare ar putea continua. Însă, pe scurt, unificarea sinelui presupune tot ceea ce ar face un om „viu” și „sănătos”.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 189.

autenticitatea înseamnă capacitatea de a da *propriul tău* răspuns fiecărei provocări în parte. Pentru omul autentic, noile provocări sunt ocazii perfecte de a-și reevalua experiențele și pasiunile, de a-și reaseza tabla valorilor personale. Adică de a-și reorganiza întregul existenței. La polul opus, individul care rămâne prizonierul unei singure identități e luat prin surprindere, ajungând să fie „depășit de situație”. Din acest punct de vedere, incapacitatea de a face față noilor provocări e un simptom al încremenirii și, pe cale de consecință, al lipsei de autenticitate.

Cel care nu abordează viața în chip activ este condamnat să fie un produs al circumstanțelor exterioare și al mecanismelor sociale de producție identitară. Căci, dacă sinele este un spațiu deschis, atunci identitatea este fie produsul așteptărilor sociale, fie al unui proiect personal, susceptibil de modificări ulterioare. Cu acest gând în minte, Michel Foucault își îndemna auditoriul de la Collège de France să experimenteze noi modalități de a trăi: „N’oubliez pas d’inventer votre vie!” („Nu uitați să vă inventați viața!”). Privită astfel, autenticitatea este un proces continuu, ce corespunde caracterului dinamic al vieții și uriașei plasticități a „naturii umane”. Sinele este o realitate itinerantă, ce trebuie să se disloce și să se relocheze permanent pentru a-și păstra vie unitatea.

Una dintre concluziile care poată fi trasă din considerațiile de mai sus este că cine nu evoluează, stagnează, iar cine stagnează se cufundă în mediocritate, blazare și suficiență. E ca și cum viața ar fi o cățărare a unui versant alunecos, iar cel care încetează ascensiunea e condamnat nu doar să rămână în același punct, ci – mai rău – să alunece la un nivel inferior. Inautenticitatea înseamnă așadar imobilitate existențială; e un fel de a fi „mort” în timpul vieții. Prin urmare, a fi autentic înseamnă a fi „viu”. Iar asta înseamnă a fi curios, a fi atent la viața din jurul tău, a putea să evoluezi constant, fără a te lăsa furat de splendoarea succeselor tale. Căci reușitele frecvente și facile, reiterarea îndelungată a rețetelor testate și, uneori, chiar farmecul personal constituie o amenințare.

Cel care se complăce în reiterarea aceluiași formule de succes, devenind propria lui caricatură, este tot un individ neautentic. Autopastișarea<sup>40</sup> și manierismele existențiale sunt la fel de riscante precum instinctul de turmă. În fond, sunt forme de mimetism și suficiență. Omul autentic e capabil de (auto)ironie și e gata să îmbrățișeze alte posibilități și perspective. El experimentează lucruri diferite, fiind pregătit să abandoneze vechile obiceiuri și să-și formeze unele noi<sup>41</sup>. Pentru el,

<sup>40</sup> Nu folosesc întâmplător cuvântul „autopastișare”. Căci, dacă sinele trebuie construit precum o operă de artă, iar individul aflat în căutarea autenticității este poetul propriei sale vieți, riscul de a reitera la nesfârșit aceleași procedee și tehnici „artistice” e la fel de mare pentru individul autentic cum e și pentru poetul propriu-zis. De aceea, Nietzsche recomandă experimentalismul, o altă strategie artistică, drept un antidot pentru încremenire: „Odinioară, prin morală se urmărea conservarea: dar nimeni nu mai vrea acum să conserve, nu mai este nimic de conservat. Prin urmare, o morală experimentală.” (VP 260).

<sup>41</sup> În acest sens, Nietzsche recomandă obiceiurile scurte ca tehnică a devenirii de sine: „Îmi plac obișnuințele de scurtă durată și le consider drept mijlocul neprețuit de a învăța nenumărate lucruri și stări.” (SV 295). O dezvoltare a acestei idei se regăsește la Iftode (2019), care leagă „obișnuințele de scurtă durată” de ideea lui J.S. Mill despre „experimentele originale de a trăi”.

întrebarea „Cine sunt eu?”, care a ghidat distincția inițială dintre trei modele ale autenticității își schimbă verbul la condițional-optativ: „Cine aş putea fi eu?” În acest sens, provocare autenticității ar putea fi sintetizată printr-o afirmație făcută de Michel Foucault într-unul din interviurile sale: „Nu simt că e necesar să știu ce sunt. Principalul interes în viață și operă este să devii cineva care nu erai la început”<sup>42</sup>.

Spre deosebire de Kierkegaard, Nietzsche descrie un individ autentic care nu caută „puritatea” și nu „dorește un singur lucru”. La fel ca un artist, el refuză închiderea într-o convingere unică și reluarea procedurilor îndelung verificate. Riscul încremerii este prevenit prin tehnica experimentului continuu. Tocmai pentru că nu are o soluție prestabilită, *puzzle*-ul e într-o reaşezare permanentă.

\*

În încheierea acestui text, voi încerca să sintetizez modelul autenticității ca reinventare de sine în câteva idei de bază. Le voi enunța pe scurt, fără a intra în amănunte, întrucât sper că am reușit deja să expun cât mai limpede detaliile acestui model. Autenticitatea ca reinventare de sine poate fi comprimată în trei teze de bază, fiecare dintre acestea având, la rândul său, două corolare.

**1. Teza vitalistă.** Viața, înțeleasă ca devenire și autoafirmare, este binele cel mai înalt și, totodată, un criteriu de evaluare a conduitei umane.

**a.** Individul autentic este împăcat cu alegerile făcute, dovedind astfel că viața pe care a trăit-o îi aparține în totalitate.

**b.** Existența trebuie îmbrățișată cu toate dificultățile și suferințele sale, care – pe această cale – devin factori de stimulare a excelenței personale.

**2. Teza perspectivistă.** Nu există valori strict obiective și judecăți dezinteresate, ci numai evaluări (interpretări) particulare, care exprimă diferite maniere de raportare la existență.

**a.** „Destrucția” valorilor trebuie înțeleasă în orizontul distincției dintre conduite obediente și conduite autodeterminate, care corespunde diferenței dintre evaluări personale ale realității și evaluări adoptate.

**b.** Individul uman poate să-și reinterpreteze stările mentale, atât pe cele cognitive, cât și pe cele afective (adică să își reconstruiască propriul sistem de credințe și să-și spiritualizeze afectele fundamentale.)

**3. Teza experimentalistă.** Sinele autentic se constituie într-o manieră estetică, experimentând succesiv o pluralitate de formule și practici identitare.

**a.** Individul autentic reușește să armonizeze cât mai multe experiențe, valori și pasiuni într-un proiect de viață, coerent și original.

**b.** Individul autentic își integrează toate contradicțiile existențiale într-o unitate dinamică, deschisă către alte reconfigurări ulterioare.

<sup>42</sup> Michel Foucault, „Truth, Power, Self”, p. 9.