

LBRIS | We know  
Cristian Ciocan books

# VIOLENȚĂ ȘI ANIMALITATE

*Explorări fenomenologice*

Spandugino |  ZETA books

## Cuprins

Introducere: Fenomenologia violenței . . . . .	7
<i>Latența violenței</i> . . . . .	7
<i>Violența în istoria fenomenologiei</i> . . . . .	14
<i>Dimensiunea experiențială a violenței</i> . . . . .	27
<i>De la violență la animalitate</i> . . . . .	32
<i>Sursa textelor și mulțumiri</i> . . . . .	36

## PARTEA ÎNTÂI:

## VIOLENȚA ȘI DIFERENȚA ANTROPOLOGICĂ

Capitolul 1. Violență, animalitate și teritorialitate . . .	41
<i>Pisica lui Derrida și încrucișările privirii</i> . . . . .	41
<i>Animalitate și violență</i> . . . . .	44
<i>Violență și teritorialitate</i> . . . . .	53
Capitolul 2. Fenomenologia și diferența antropologică. .	73
<i>Etica animală și fenomenologia animalității</i> . . . . .	73
<i>Două abordări ale animalității</i> . . . . .	76

Capitolul 3. Diferența antropologică în cheie transcendentală: Husserl . . . . .	85
<i>Anormalitatea în sfera primordială a experienței     proprii . . . . .</i>	89
<i>Empatia normală: intersubiectivitate și normalitate. . .</i>	92
<i>Empatia modificată: intersubiectivitatea umană     privativă . . . . .</i>	94
<i>Empatia cu bolnavul psihic și cu copilul nou-născut. . .</i>	97
<i>Intersubiectivitatea cu animalul și anormalitatea . .</i>	99
<i>Paradoxurile (a)normalității și posibilitățile     violentei . . . . .</i>	104
 Capitolul 4. De la Husserl la Heidegger: diferența antropologică în cheie ontologică. . . . .	117
<i>Fenomenologia corporalității vs. fenomenologia     animalității . . . . .</i>	120
<i>De la trupul uman la corpul animal: atitudinea     naturalistă și atitudinea personalistă. . . . .</i>	125
<i>Diferența abisală dintre esența omului și esența     animalului. . . . .</i>	132
<i>Distanța lui Heidegger față de Husserl . . . . .</i>	140
<i>Diferența de esență și posibilitățile violentei . . . . .</i>	143

## PARTEA A DOUA:

## VIOLENȚA INTERPERSONALĂ

Capitolul 5. Intersubiectivitatea violentei. . . . .	151
<i>Violența simetrică și violența asimetrică. . . . .</i>	153
<i>Identitate și diferență . . . . .</i>	159
<i>Obiectificarea subiectului . . . . .</i>	162

Capitolul 6. Corporalitatea violenței . . . . .	165
<i>Corporalitatea exercitării violenței</i> . . . . .	167
<i>Corporalitatea îndurării violenței</i> . . . . .	186
Capitolul 7. Afectivitatea violenței . . . . .	191
<i>Afectivitatea exercitării violenței</i> . . . . .	196
<i>Afectivitatea îndurării violenței</i> . . . . .	207
<i>Afectivitatea terțului</i> . . . . .	222
În loc de concluzie: Violență și imagine . . . . .	227
<i>De la violența reală la violența imagistică</i> . . . . .	227
<i>Violența ca fenomen multi-modal: memorie,</i> <i>fantezie, vis</i> . . . . .	231
<i>Tipificarea violenței imagistice</i> . . . . .	236
<i>Prezentarea, prezentificarea și reprezentarea</i> <i>violenței</i> . . . . .	242
<i>Intersubiectivitatea, corporalitatea și afectivitatea</i> <i>în violența imagistică</i> . . . . .	251
<i>Ultra-violența</i> . . . . .	260
Bibliografie . . . . .	267

## Capitolul 1

Violență, animalitate  
și teritorialitate***Pisica lui Derrida și încrucișările privirii***

În centrul cărții lui Jacques Derrida, *L'Animal que donc je suis*, stă o anumită scenă care lansează intriga întregii lucrări și, totodată, fixează coordonatele principale pornind de la care se va desfășura reflecția filozofului francez privitoare la animalitate. Pentru a o aminti pe scurt, Derrida povestește acolo, cu destulă autoironie, un episod autobiografic în care apare și propria sa pisică: ieșind din baie, nud, filozoful se simte totalmente expus și jenat în fața privirii pisicii care îi scrutează implacabil nuditatea (Derrida, 2006, p. 18 *sqq.*). Pornind de la această situație, Derrida deschide o serie de interogații privitoare la goliciunea omului și cea a animalului (care dintre cei doi este de fapt nud?), la ceea ce îi este propriu omului, la imposibilitatea de a cuprinde sub o unică generalitate conceptuală multiplicitatea ființării animale. Cheia înțelegerii întregii situații constă în dinamica privirii, în speță în faptul

că, aici, nu omul este cel care privește animalul, ci animalul este cel ce țintuiește omul cu privirea. Se produce astfel o răsturnare în însăși sintaxa acestei situații, în speță o conversie a activității în pasivitate, o întoarcere a lui „a privi“ în „a fi privit“. Iar critica pe care o face Derrida este focalizată pe faptul că animalul cercetat de filozofie este mereu un animal privit de om, cercetat din perspectiva omului, scrutat prin prisma categoriilor omului. Filozofia nu a abordat niciodată problema animalității pornind de la faptul că și el, animalul, mă vizează pe mine, omul. S-a considerat mult timp că nu avem de-a face cu un animal care privește la rândul lui. Privirea animalului însuși nu intră în discuție, ea nu are niciun rol în jocul constituirii lumii comune. Doar conștiința mea, strict umană, și privirea care o însoțește, posedă virtuți constitutive. Or, pentru a depăși această unilateralitate a raportului tradițional cu animalul, Derrida propune să integrăm în discuție și reversul problemei: poate că omul nu este singurul agent al descoperirii ființării, poate că el nu este unicul subiect ce are privilegiul unei priviri constitutive, poate că vectorul vizării intenționale nu este strict unidirecțional, exclusiv de la om la animal. Căci și omul se trezește cumva privit el însuși, vizat el însuși, expus unei alte priviri, unei priviri străinii și străine, o privire pe care el nu o poate analogiza în totalitate cu a sa, căci nu este o privire umană, ci una animală, deci funciarmente diferită. Poziția lui Derrida este că abia printr-o astfel de descentrare a omului s-ar putea obține o înțelegere mai adecvată a animalității.

Deși interpretarea lui Derrida este cât se poate de seducătoare, nu este însă exclus ca acest joc al vizărilor și această

încrucișare a privirilor să se petreacă totuși într-un climat prea „domesticit” pentru a putea spera ca animalitatea să ni se arate, în acest fel, în plenitudinea ei originală. Nu există oare un anumit risc ca, în acest climat deja prea îmblânzit, o dimensiune esențială a animalității să fi fost totuși oculată? Contextul însuși – să spunem: locuința filozofului, baia din care el iese, cadrul ambiental ca atare – este poate prea uman, prea atent controlat de om, prea bine stăpânit, cu o funcționalitate ustensilică prea bine organizată. Astfel, întrebarea pe care ne-o punem aici este dacă nu cumva animalul ce apare în acest cadru – pisica filozofului în speță – nu face altceva decât să se supună, de la un capăt la altul, condițiilor de posibilitate ale apariției pe care le deschide acest cadru însuși. Desigur, privirea neliniștitoare a pisicii, privirea sa scrutătoare, de dincolo sau de dincoace de orice limbaj, poate trezi în mintea **filozofului o formă de uimire, stupoare sau chiar panică. Neîndoielnic, la un nivel general, alteritatea animalului poate pune în discuție caracterul antropocentric al propriei noastre priviri, poate pune chiar sub semnul întrebării capacitatea noastră de a constitui o relație intersubiectivă cu animalul.** Dar este totodată important de subliniat că, aici, în logica narațiunii mai mult sau mai puțin fantazate a lui Derrida, pisica ce apare cadrează, evident, cu cadrul în care ea apare. Și, totodată, cadrul cadrează cu ceea ce apare în acel cadru. Animalul este înscris în cadru și îi corespunde acestuia, el se acordă acestui context al apariției, într-o concordanță fenomenologică cvasi-etanșă, și abia astfel el face parte din lumea ambientală a filozofului, din familiaritatea vieții sale de zi cu zi.

***Animalitate și violență***

Or, nu cumva ar trebui să punem în joc și alte situații, unele în care această concordanță între ceea ce apare și cadrul apariției înseși să nu se petreacă atât de senin și de pacific? Nu cumva o înțelegere originară a animalului ar trebui să includă dintru început și un moment de incontrollabil, de imprevizibil, așadar o ieșire din cadru, într-un context în care nefamiliarul crește în chip exponențial? Nu cumva din toată scena descrisă de Derrida lipsește tocmai *violența potențială* pe care orice întâlnire cu animalul o conține tacit, și dintr-o direcție, și dintr-alta? Climatul descris de Derrida este deja funciarmente „îmblânzit“ nu doar datorită faptului că pisica este în fond un animal „pașnic“ (fapt care, el abia, face cu puțință să-l primim în propria casă), dar și pentru că întreg contextul este unul citadin, urban, funciarmente uman. Căci este vorba, totuși, de o *locuință* umană, de un loc în care „omul“ Jacques Derrida *locuiește*; și tocmai *în și prin* această locuire a lui, și *pornind de la ea*, el face loc și dă spațiu unei alterități animale, adoptând bunăoară o pisică. Avem deci de-a face cu o alteritate care se conformează acestui cadru în care apare: pisica își păstrează locul ei în lumea omului Derrida, lume ce rămâne neschimbată și netulburată în structura ei. În joc nu este deci o alteritate ce ar avea puterea de a bulversa și destabiliza cadrul acelei lumi în care omul este cel ce face loc animalului. Și aici, ca și în alte contexte ale dominării, omul este deschizătorul lumii, iar animalul este cel găzduit, acceptat sau doar îngăduit în lumea în care omul locuiește. Astfel, dimensiunea imprevizibilă – neliniștitoare în sensul

amenințătorului și al violenței potențiale – este aici neutralizată. Ea nu iese la suprafață, în pofida caracterului neliniștitor al privirii animale care ne dă frisoane.

Dar să ne imaginăm că lucrurile ar putea sta altfel: bunăoară, că un om se găsește totalmente singur, fără mijloace de supraviețuire la îndemână, într-o regiune pur sălbatică, complet nelocuită. De exemplu, în „junglă“. Pentru subiectul unei astfel de experiențe, panica pe care o suscită faptul de a se descoperi „pe cont propriu“ – fără niciun adăpost și nicio apărare, totalmente expus unui orizont necunoscut și, prin aceasta, latent ostil, într-o singurătate lipsită de orice ajutor din afară – este corelată cu vietățile neștiute care mișună de colo-colo, nevăzute dar presimțite ca o ascunsă amenințare. Sentimentul presant că „a fi“ înseamnă „a fi în pericol“, că existența este o radicală expunere la o constantă și iminentă primejdie, că viața în fragilitatea ei este ceea ce, în fond, poate fi oricând pierdut, acest sentiment se concretizează aici în raport cu dimensiunea funciar amenințătoare a animalității. Fără îndoială, această experiență deschide o cu totul altă relație a omului cu animalitatea decât aceea, perfect ocrotită, a lui Derrida cu propria-i pisică. Căci în așa-zisa „junglă“, nu omul întâlnește animalul, ci animalul „întâlnește“ omul, vizându-l în speță ca pe o pradă între altele. Aici, omul nu are nicio șansă: pentru el, această situație nu deschide doar posibilitatea de *a muri*, pe care în fond orice om o poartă în el însuși de când se naște; nu doar puțința de *a fi ucis*, care, la rândul ei, este o particularizare cu totul aparte a modului în care o alteritate se raportează la mine; dar, mai ales, se deschide o posibilitate cu totul neverosimilă:

aceea de *a fi efectiv mâncat* de o altă făptură, în speță de un animal de pradă. Faptul că însuși trupul meu, care mă constituie în mod esențial în ființa mea proprie, poate deveni brusc „carne“ pentru hrana unei „fiare“ angajează astfel o situație limită a fenomenologiei corporalității.

În orice caz, situația în care se descoperă acest om nu ține de lumea „heideggeriană“ descrisă în termenii funcționalității ustensilelor în orizontul unei semnificativități, lume pe care omul o controlează în linii mari și o domină, fiind în centrul ei. Ci este un loc al sălbăticiiei și al imprevizibilității, pe care omul nu l-a transformat după imaginea sa. E poate o cvasi-lume, căci aici nu se poate construi, locui, sau gândi. Aici poți doar să fugi, să te ascunzi, să te aperi, hăituit de nebănuite pericole. Nu doar că omul nu poate controla această cvasi-lume, dar el este cel dominat aici de întregul necunoscut al ființării periculoase.

Așadar, o răsturnare se petrece și aici, căci omul nu mai este vânătorul sigur pe sine în căutare de pradă, ci este, precum personajul mitologic Acteon, mai degrabă cel vânat și hăituit, într-o căutare disperată a unui adăpost ce nu se mai arată. Nu el se află la pândă, într-un ascuns securizat din care poate să surprindă preajma care se expune înaintea sa, ci este cel pândit, fiind expus el însuși unor căutături nebănuite și, fără îndoială, feroce. Aici, omul nu are niciun sprijin și nu există nicio semnificativitate formală ce ar face ca preajma să fie lume, să țină laolaltă, să fie stabilă și fixă, așadar una în care ar fi posibilă orientarea în vederea unui scop. A fugi bezmetic și a căuta precipitat un ascunziș efemer sunt moduri de a trăi în mod carent o semnificativitate volatilă, una care

nu ține, care se retrage continuu, căci aici nu există nici orientare propriu-zisă, nici spațiu existențial, nici scopuri. Sau, poate există doar unul: acela de a nu cădea *astăzi* pradă, de a rezista *măcar până mâine*. Doar o atare temporalitate precară – cea care se exprimă în sintagma „măcar până mâine...” – se temporalizează în această cvasi-lume, ca o simplă amânare a clipei fatidice.

Această meditație sumară ne permite să ne întrebăm dacă și cum putem compara privirea pe care mica felină, pisica, i-o aruncă lui Derrida, stânjenit în goliciunea sa, și privirea pe care marea felină (să zicem: tigrul) o aruncă, pândind în vederea atacului, viitoarei sale victime. Putem compara, de asemenea, cele două moduri ale lui „a fi privit”, în afectivitatea lor specifică, în speță jena confuză a lui Derrida, surprins nud de propria pisică, și groaza ultimă a celui aflat neputincios în sălbăticie, scrutat de privirea feroce a tigrului care se apropie atacând. Mediul ambiant în care se mișcă pisica lui Derrida este încă lumea heideggeriană (SZ, pp. 63–88), o lume a sensului, a trimiterilor semnificative de ordin ustensilic, lumea umană locuită. Însă situația „junglei” ține mai degrabă de cvasi-lumea (sau pre-lumea) levinasiană descrisă în *Totalitate și infinit* prin noțiunea de „elemental”, în raport cu care subiectul se știe amenințat la fiecare pas, și totodată absorbit în ambiguitatea desfătării și a nesiguranței; cvasi-lumea de dinaintea clădirii unui adăpost, de dinaintea construirii unei locuințe numai de la care pornind omul ar putea să abordeze lucrurile din preajmă ca obiecte (Levinas, 1999, pp. 103–116). Aceste două înțelegeri distincte ale lumii (cea formal-semnificativă heideggeriană și cea elemental-abisală

levinasiană) deschid deci două modalități diferite de a proiecta o încrucișare a privirii umane cu cea a animalului. Căci mica felină care surprinde goliciunea omului este totuși *în* lumea omului și *se conformează* cadrului acestei lumi. Însă marea felină, care pironeste omul ca pe o pradă iminentă, vine din propria ei „lume”: ea nu mai aparține lumii omului, nu omul este cel ce îi permite să apară în cadrul fixat în prealabil de el, nu el o constituie, ci mai degrabă omul se descoperă expus în „lumea” lor, a fiarelor sălbatice, la cheremul lor, viața atârându-i de un fir de păr. Acolo, în pre-lumea levinasiană a elementalului, lucrurile sunt în fiecare clipă „pe viață și pe moarte”, într-o perpetuă tensiune ce nu se lasă deloc presimțită în locuința sigură (încă prea heideggeriană) a lui Jacques Derrida.

Astfel, întrebarea pe care ne-o punem este dacă nu cumva fenomenul violenței ar trebui, în fond, plasat în centrul înțelegerii raportului omului cu animalul. Deși fenomenologii au discutat în chip separat atât violența, cât și animalitatea, constatăm cu oarecare surprindere că legătura dintre ele nu a fost supusă unei analize fenomenologice explicite. Abordările recente ale violenței în fenomenologie s-au focalizat de cele mai multe ori asupra palierului interuman, limitându-se deci la registrul interpersonal, cu deschidere către social și politic. În schimb, conexiunea subterană a fenomenului violenței cu problema specifică a animalității nu a atras foarte mult atenția fenomenologilor. Iar în rarele ocazii când au atins tangențial acest nod problematic, ei nu au asumat neapărat o optică *strict fenomenologică*, ci au adoptat în chip tacit concepții provenind din orizonturi

extra-fenomenologice, precum cele specifice dezbaterilor de ordinul eticii animale<sup>1</sup>. E drept că în cadrul eticii animale (după cum vom vedea mai îndeaproape în capitolul următor), discuția despre violență și animalitate este centrală, doar că în acest context lipsește preocuparea de a analiza filozofic atât constituția originară a animalității, cât și structurile constitutive ale violenței. În etica animală, nici animalitatea și nici violența nu sunt avute în vedere *ca probleme*, ci sunt considerate ca fiind chestiuni de la sine înțelese, în funcție de care este construit un discurs militant. Mai mult, aici dezbaterile se axează în chip exclusiv doar asupra *unui singur tip* de violență, în speță aceea exercitată de către om asupra animalelor, lăsând în afara discuției celelalte tipuri de violență ce pot fi surveni în această complicată ecuație intersubiectivă.

Avem deci de-a face cu două demersuri parțiale și cumva paralele: pe de o parte, în fenomenologie, problema violenței a fost discutată preponderent în registrul interuman, fără a aduce neapărat în prim-plan fenomenul animalității; pe de altă parte, în etica animală, acolo unde problema

---

<sup>1</sup> Chiar și Derrida, atunci când aduce în discuție fenomenul violenței, se oprește doar asupra unor particularizări ale sale: nu este vorba doar de *violența conceptuală* care forțază cuprinderea, într-un singur termen general – acela de „animal” –, a unei multiplicități de animale altminteri nerezumabilă; ci, mai ales, de *violența sistemică* pe care omul contemporan o exercită asupra animalului în contextul industrial-mecanizat al agriculturii ultra-tehnologizate, care conduce la o supunere fără precedent a ființei animale, într-un *Gestell* la scară planetară pe care Derrida îl compară cu un genocid sau chiar cu un holocaust. Deși nu este un adept al eticii animale, multe dintre observațiile lui Derrida par a fi legate cât se poate de armonios de pozițiile acestei linii filozofice. Vezi Derrida & Roudinesco, 2001, pp. 105–127.

violenței este într-adevăr pusă explicit în relație cu ființările animale, ea nu este totuși gândită pornind de la integralitatea posibilităților sale, ci este redusă la o anumită axă a sa, printr-o focalizare exclusivă asupra violenței omului împotriva animalului. Or, pentru a depăși caracterul unilateral al acestor abordări, poate că ar trebui să pornim tocmai de la *corelația* dintre violență și animalitate, plasând atât problema animalității în centrul fenomenologiei violenței, cât și problema violenței în centrul fenomenologiei animalității. În acest fel, înțelegând violența în lumina animalității și, reciproc, animalitatea în lumina violenței, putem încerca să vedem cum s-ar articula, în integralitatea lor, posibilitățile acestei constelații ce strânge laolaltă omul, animalul și violența, fără a ne limita, deci, doar la o anumită ipostază a acesteia. Ar trebui, astfel, să clarificăm modul în care se articulează „violența omului împotriva animalului“ cu „violența animalului împotriva omului“, integrând totodată în șantierul analizei atât „violența inter-animală“, cât și pe cea „inter-umană“. Iată, așadar, cel puțin patru instanțe distincte ale violenței, iar una dintre întrebările dificile este dacă nu cumva aceste particularizări presupun, la temeiul lor, o structură *generală* a fenomenului violenței, un sens *integrator* al fenomenului, pornind de la care să poată fi descrise specificările sale.

O altă provocare este aceea de a trasa o graniță între discursul strict fenomenologic despre violență și animalitate și discursul militant de ordinul eticii animale. În acest caz, întrebarea este dacă fenomenologia nu ar putea găsi resursele în propria sa tradiție de gândire, în propriul său stil