A VORBI DESPRE CEEA CE SE ÎNTÂMPLĂ: DOUĂ POZIȚII DISCURSIVE

Alexandru COSMESCU, dr., Institutul de Istorie
khoraa@gmail.com

SPEAKING ABOUT WHAT IS HAPPENING: TWO DISCURSIVE POSITIONS

In the present paper, I propose a phenomenological approach to several modes of "speaking about what is happening", a form of activity that is fundamentally constitutive of our way of being. Using the Heideggerian framework of speech as disclosure, I emphasize the role of idle talk – an inauthentic form of speech – in shaping the ways in which we relate to our situation. When what is happening becomes a reason for polarization within the community, based on the "imperative to have an informed position", the discursive position of the "expert" almost takes the proportions of a savior: the expert, with an assumed background, can speak about something happening *without the need of us seeing it for ourselves and making our own minds*. Moreover, the expert speaks *from their expertise* about something *happening now* – that is, the status of their discourse is not that of *research* (which might lead to a form of disclosure), but approaches the status of *idle talk* itself, especially when the expert is increasingly invited to speak without a personal familiarity with the matters they speak about. I contrast this discursive position with that of the witness: a witness, unlike an expert, is legitimized by their *presence when something was happening*, not by a special training. Moreover, the witness's testimony does not pretend to "form a clear view about something", but comes from a *being-unsettled,* and can be just as unsettling for its addressee.

Keywords: Discourse; Situation; Expert; Witness

„A vorbi despre ceea ce se întâmplă" pare – ca tip de sarcină pe care și-o asumă un subiect – ceva *simplu*, ceva ce nu presupune nici efort, nici o responsabilitate deosebită.

La prima vedere, setul de „lucruri-care-se-întâmplă", situația în care ne găsim și despre care vorbim, e neutru și accesibil tuturor, dar și separat de fiecare, independent de fiecare subiect – deja dat, *simplu prezent* ca simplu-derulându-se. „Ceea ce se întâmplă" ne apare, în primă instanță, drept ceva la care suntem deja parte, dar suntem parte la modul *celui care este de față în timp ce se întâmplă ceva la care nu participă în mod direct*, celui care este imersat în același mediu în care

„se întâmplă ceva” în timp ce suntem preocupați de propriile noastre proiecte cotidiene. „Ceea ce se întâmplă” survine pentru noi, în primă instanță, ca diferit de mediul în care se întâmplă acel lucru, ca profilându-se pe acest mediu în timp ce „noi ne vedem de ale noastre” – de cele care ne vizează în mod direct și personal. Doar o reflecție mai atentă la caracterul de orizont al lumii va spune, alături de Wittgenstein, „lumea este tot ceea ce se întâmplă”[1]. „Ceea ce se întâmplă” ne apare drept punctual, profilat pe o lume-fundal luată drept de la sine înțeleasă, fără a fi tematizată – și e diferențiat de acest fundal prin acte ce-i conferă o semnificație, acte ale detașării unui „lucru care se întâmplă” (și care, prin această evidențiere în raport cu fundalul, face posibilă vorbirea despre ceea ce se întâmplă) atât de un fundal relativ static sau considerat irelevant, cât și de propriile noastre preocupări de moment.

Mai mult – „ceea ce se întâmplă” pare imediat accesibil, așa cum par toate evenimentele survenite la nivelul cotidianului. În logică heideggeriană[2], cotidianitatea medie este un mod de a fi care, printre multiplele structuri ale *căderii* pe care le exemplifică, include și fenomenul vorbăriei / flecărelii (*Gerede*) – una dintre cele mai insidioase forme ale „vorbirii despre ceea ce se întâmplă”.

Înțelegerea fenomenologică a limbajului operativă în textul heideggerian ce descrie fenomenul flecărelii pornește de la întrețeserea vorbirii cu experiența. Când avem de a face cu ceva – cu „ceea ce se întâmplă” – acest „fapt-de-a-avea-de-a-face” implică un mod de a fi situat în raport cu ceva care își dezvăluie, pentru noi, unul dintre aspectele lui. A fi în preajma a ceva care ne afectează înseamnă a înțelege experiențial *ceva cu privire la acel lucru*. Ceea în preajma a ce adăstăm – indiferent dacă acel lucru este nemijlocit prezent pentru noi sau este ceva ce ne „aducem aproape” printr-o amintire, de exemplu – face parte din „ceea cu ce avem de a face aici și acum” și ni se dezvăluie sub un anumit aspect *nouă* – la persoana întâi. A adăsta în preajma a ceva ce ți se arată, ce ți se dezvăluie, înseamnă a avea un anumit tip de acces la acel lucru care este *al tău* – ireductibil la accesul pe care îl are oricine altcineva. A vorbi despre ceea ce ți se dezvăluie în mod experiențial înseamnă, în acest sens, a-i face altcuiva accesibil *prin vorbire* ceea ce ți s-a dezvăluit ție *în modul în care ți s-a dezvăluit în întâlnirea directă*, a-l face pe altcineva *să înțeleagă ceea ce ai înțeles tu* despre lucrul care ți-a devenit clar *într-o anumită privință prin intuire*. Vorbirea – ca formă fundamentală a relației cu alteritatea – implică o orientare spre depășirea blocării într-o subiectivitate autarhică. Atunci

când îi vorbesc cuiva despre ceea ce se întâmplă, devenim părtași la o înțelegere comună a ceea ce se întâmplă; când *ne înțelegem unul pe altul vorbind unul cu altul*, interlocutorii au reușit să străbată dincolo de o înțelegere strict personală a lucrului despre care este vorba: atât locutorul, cât și ascultătorul, își fac prezent lucrul despre care este vorba *în felul în care el este adus la prezență prin discurs*.

Ascultarea – ca partea cealaltă a vorbirii, inseparabilă de ea – implică o orientare spre celălalt cu intenția de fundal de a înțelege *ceea ce îmi spune cel care vorbește*. Ascultând, ceea ce înțeleg nu sunt doar cuvintele sau enunțurile locutorului – ci *ceea despre ce îmi vorbește*. A înțelege doar cuvintele sau enunțurile, fără a înțelege ceea ce le face posibile – aspectul lucrului despre care este vorba și care i-a devenit accesibil locutorului – este baza formei primare a flecărelii. După ce l-am ascultat pe cineva și cred că am înțeles ceea despre ce mi-a vorbit, pot încerca să povestesc altuia ceea ce am auzit. Dacă nu l-am înțeles pe cel care mi-a vorbit mie, ci doar cuvintele lui, nu am, ca locutor, nicio bază pentru discurs experiențial despre lucrul despre care mi s-a vorbit: vorbesc despre lucruri la care nu am avut acces niciodată, care nu mi s-au dezvăluit, ci doar *despre ceea ce am auzit*. Apoi, cel care mi-a ascultat flecăreala și a luat-o de bună poate să vorbească, la rândul lui, altcuiva despre ceea ce a auzit de la mine. Acest tip de vorbire bazată pe vorbele altcuiva, care și-a pierdut orice contact cu lucrurile în care ar fi putut fi ancorate / pe care le-ar fi putut dezvălui, este un aspect fundamental pentru modul nostru de a fi în lume, cu atât mai mult în societatea pe care o numim „a informației": aproape tot ceea ce știm despre ceea ce se întâmplă am auzit din vorbele altora, iar vorbind despre ceea ce se întâmplă, cel mai adesea, nu facem decât să repetăm ceea ce am auzit de la alții – fără să fi avut vreun contact direct, nemijlocit, „în carne și oase" cu ceea despre ce ni se vorbește și, respectiv, fără să știm dacă cel care ne-a vorbit despre acele lucruri a avut el însuși contact cu ele.

În acest câmp discursiv, una dintre figurile pe care le întâlnim este cea a „expertului"[3]. Funcția lui fundamentală este una discursivă: expertul este invitat *să vorbească în public despre ceva*, fiind considerat legitimat pe baza „expertizei" sale. Expertul *se pronunță cu privire la ceva*, mai curând decât să facă ceea la ce se pricepe (ceea ce ar face în calitate de *specialist* – cercetător sau practician). Expertul apare în interiorul unei practici – o *specializare* – care implică un anumit mod de cunoaștere, care permite producerea unui anumit tip de discurs, a anumitor tipuri de acțiuni sau a unor obiecte. Însă acesta își capătă statutul de expert nu *făcând*

ceea ce face, dar *vorbind despre ceea ce face*. În cazul expertului, discursul *în calitate de expert* este exterior practicii în care are „expertiză". Un expert invitat să evalueze un proiect de cercetare, de exemplu, *nu face cercetare* atunci când evaluează, deși este invitat să evalueze *în calitatea sa de cercetător*. În cadrul evaluărilor de acest tip, expertul *se bazează pe ceea ce știe pentru a vorbi despre ceva ce nu știe* – a evalua măsura în care un proiect de cercetare propus spre finanțare *merită finanțat,* extrapolând pe baza unei cunoașteri deja asimilate și pe baza *propriei lui practici de cercetare*. Cei care îl invită „să expertizeze un proiect" l-au investit cu o anumită autoritate datorită unui capital de cunoaștere pe care îl deține, și consideră că această cunoaștere îl legitimează să vorbească nu pur și simplu despre *rezultatele unei cercetări* (cum s-ar întâmpla, de exemplu, în cazul în care expertul ar elabora o recenzie închisă la un articol propus spre publicare), ci despre *valoarea unei cercetări propuse și încă nerealizate*. Viziunea „expertului" este considerată, în acest sens, drept unul dintre factorii care determină însăși posibilitatea desfășurării unei cercetări *de către altcineva decât el,* deși expertul pornește de la propria lui experiență anterioară de cercetare.

Lucrurile riscă să devină și mai îndepărtate de „domeniul de expertiză" al unei persoane atunci când ea este invitată – așa cum „se" obișnuiește (suntem aici în plin domeniu al impersonalului „se") – la o emisiune televizată, pentru „a vorbi despre ceea ce se întâmplă" în sensul clarificării unor fenomene prezente, sociale, politice sau de alt ordin. Fundalul care motivează invitarea unui expert la o emisiune televizată este, de obicei, o discuție *deja existentă* despre acele fenomene la nivelul comunității. Expertul este chemat să vorbească despre *ceva ce se întâmplă deja*, și, pe lângă faptul că se întâmplă deja, *este ceva despre care „se" vorbește deja*. Fenomenul care formează pretextul invitării expertului este *deja dat*, și este dat nu doar expertului însuși în urma investigațiilor desfășurate de acesta, ci la nivelul experienței cotidiene a unei comunități. În cadrul acestei experiențe cotidiene, comunitatea are față de fenomenul în cauză o atitudine nuanțată de un anumit tip de *înțelegere* și de o anumită *situare afectivă*.

Fenomenul cu privire la care expertul este chemat să se pronunțe este, așadar, *deja prezent*, *deja discutat, deja privit cu o anumită atitudine*. Discutându-l la nivelul inteligibilității medii și presupozițiilor ei, comunitatea este adesea împărțită: unii îl privesc într-un fel, alții – în alt fel. „Ceea ce se întâmplă" devine, astfel, un prilej de *intens dezacord* între membrii comunității. Diferite grupuri sunt

împinse, de dinamica însăși a discuției, *să ia o poziție categorică* indiferent de ceea ce știu efectiv despre acel fenomen, dat fiind că modul dominant al contactului cu el este *ceea ce „se" aude despre el* – sau ceea ce „se" arată la televizor ori în postările de pe facebook. Modul în care este prezent acest tip de fenomene, în primă instanță și cel mai adesea, este cel al *devenirii-prezente prin flecăreală*. Contactul cu ele este mediat prin discursul altora – fără a trăi o întâlnire directă cu ele, care ar permite o înțelegere autentică a lor. Cei care iau o poziție în raport cu aceste fenomene o iau în baza felului în care le sunt ele prezentate prin discursul mediu despre acestea, în primă instanță și cel mai adesea în absența contactului direct cu fenomenele însele. Adesea – dar aceasta este doar una dintre posibilități – absența contactului direct este și cea care accentuează polarizarea opiniilor care sunt proliferate. Experiența directă este complexă și nuanțată, cu multiple straturi, și poate genera un discurs atent la nuanțele fenomenului despre care este vorba. În absența experienței directe, poziția adoptată cu privire la un fenomen este mult mai tranșantă – lucrurile *par* clare de la distanța care nu permite nuanțe. Desigur, o poziție tranșantă poate fi adoptată și în baza experienței directe. Dar în contextul în care o mare parte a comunității nu a experimentat direct un fenomen, poziția tranșantă a celui care l-a experimentat se pierde printre pozițiile celor care „vorbesc despre ceea ce se întâmplă" la nivelul familiarității medii care maschează absența contactului direct.

O altă formă a polarizării este cea între ceea ce poate fi numit „obligativitatea de a avea o poziție" și „evitarea unei poziții categorice".

Prima atitudine – cea derivată dintr-o senzație a obligativității faptului de a avea o poziție / atitudine (oricare ar fi ea) – derivă dintr-o serie de așteptări și angajamente provenite din surse diferite. Una dintre variantele posibile ale ei este fundamentată pe o serie de angajamente ce au devenit vizibile în spațiul discursiv contemporan după cel de-al Doilea Război Mondial și, în prezent, sunt asumate de diverși activiști. Pentru ei, în cazul în care avem de a face cu o agresiune directă sau o oprimare sistemică, rolurile agresorului și victimei sunt clar identificabile. În acest caz, a-ți păstra neutralitatea – sau a tăcea – echivalează cu a-l susține pe agresor. Respectiv, activiștii devin voci ale victimelor, reale sau presupuse, și încearcă să-și sensibilizeze publicul prin luări de poziție categorice în favoarea acestora. Această cultură a *advocacy*, a „vorbirii în numele victimelor rasismului / homofobiei / sexismului / transfobiei" pentru a combate discriminarea la care sunt acestea

supuse *fără ca membrii comunității să-și dea seama că discriminarea există* (adică perpetuând implicit discriminarea inconștientă – poziționându-se așadar de partea agresorului), a devenit parte a mediilor considerate progresiste. Fenomenul numit *virtue signaling* – „etalare a virtuții", l-am putea traduce – este una dintre formele pe care le ia această atitudine. Cineva care își „etalează virtutea" face în mod public demonstrații ce exprimă un punct de vedere considerat „corect din punct de vedere politic" (sau moral) de către mediul căruia i se adresează, indiferent dacă i s-a cerut opinia în această privință sau nu. Declarațiile de acest gen – care nu neapărat exprimă opinia reală a celui care le face – sunt un mod de a trezi simpatia celor care sunt atașați de cauza unor victime ale opresiunii, indiferent dacă este vorba de victimele însele sau de cei care le susțin. Cel care face declarații prin care își etalează o anumită poziție în sprijinul victimelor își confirmă astfel, *în mod anticipat,* statutul de persoană care se află „de partea corectă". În contextul *cancel culture*, etalarea publică a virtuții devine un argument pentru a nu fi „anulat" de cei care acuză o anumită poziție drept imorală, toxică sau discriminatorie și ar putea suspecta că o întreții dacă nu vei semnala public că nu o întreții. De aici până la senzația obligativității faptului de a avea o poziție nu e mult. Un element suplimentar care conduce în această direcție este un alt imperativ social – „obligativitatea faptului de a fi informat". În „societatea cunoașterii", „a nu ști ce se întâmplă" devine aproape o carență morală: cel *neinformat* poate fi ușor *dezinformat*, devine vulnerabil în fața propagandei și încercărilor de manipulare, deci *informarea* este privită ca o datorie civică ce-ți permite să iei o decizie *în cunoștință de cauză*. Or, de cele mai multe ori, informarea nu ia forma unei familiarități directe și personale cu fenomenele – pentru că acest lucru solicită timp, efort și implicare. A te informa a ajuns sinonim cu a citi câteva articole sau a privi câteva înregistrări pe youtube, poate a asculta și un podcast la temă. În cazurile cele mai problematice, a te informa înseamnă pur și simplu a asimila necritic ceea ce „se" spune la televizor, inclusiv opiniile celor prezentați drept experți. Or, unul dintre lucrurile pe care le facem spontan atunci când „ne informăm cu privire la ceva" este să luăm, implicit, o poziție cu privire la lucrul despre care ne-am informat – cea constituită în însuși procesul de informare. Obligativitatea de a fi informat alunecă așadar în obligativitatea faptului de a avea o opinie.

Pe de altă parte, „evitarea unei poziții categorice" este ancorată într-un *ethos* relativist, prezent în societatea contemporană, sensibilă la mai multe riscuri ale

adoptării unei poziții și expunerii ei publice. Or*, riscul fundamental* al adoptării unei poziții categorice este *să te înșeli*. Atunci când iei o poziție categorică cu privire la un fenomen *și ți-o expui* vorbind despre el sau acționând pe baza convingerilor tale, există posibilitatea evidentă de a te înșela. În situația în care te-ai înșelat cu privire la ceva despre care le-ai vorbit altora, îți pierzi credibilitatea în fața lor. Cineva este privit drept credibil dacă, în mai multe cazuri când a luat o poziție cu privire la ceva, poziția prezentată de el s-a dovedit „corectă". A fi susținut în trecut o poziție considerată „greșită" îl decredibilizează în ochii altora când adoptă poziție cu privire la ceva ce se întâmplă în prezent: dacă a greșit o dată, poate greși și acum. Aceasta este o primă motivație pragmatică a evitării unei poziții categorice: dorința de a-ți menține autoritatea *prin evitarea posibilității de a greși*. Cel care nu s-a angajat cu privire la o poziție nu este privit drept cineva care a spus lucruri false – deci credibilitatea lui nu va fi pusă la îndoială. O altă motivație este dorința de a evita conflictele cu cei care aparțin unor tabere opuse. În contextul opiniilor polarizate, „cealaltă tabără" este adesea demonizată, iar adepții uneia dintre opinii ajung pur și simplu să evite contactul cu adepții celeilalte, dacă nu să-i atace. „A nu adopta nicio opinie" evită și acest risc: îți asumi o postură în care *nu te opui* celor din comunitatea din care faci parte, deci fiecare dintre tabere nu te va privi ca pe un „adversar", ci ca pe un „potențial convertit". Desigur, există și riscuri asociate acestei evitări. Cel fundamental este acuzația că persoana care nu ia nicio poziție categorică – afirmând, de exemplu, că „lucrurile nu sunt atât de clare", cum se spunea în contextul războiului de agresiune al Rusiei în Ucraina – aleg să privească în altă parte *pentru că așa le este comod*, deci evitând un angajament cu privire la adevăr în numele comodității personale. A evita o *poziție* devine, în aceste contexte, identic cu evitarea unui *angajament* care decurge dintr-o poziție categorică. Acuzația la adresa celor care nu iau o poziție categorică (dincolo de faptul că ar lua, implicit, partea agresorului) derivă dintr-o suspiciune cu privire la motivele acestei evitări: este ușor de presupus că majoritatea membrilor unei comunități nu ar dori să acționeze în mod angajat susținând o cauză, iar adoptarea publică a unei poziții ar conduce la așteptarea ca aceștia să și acționeze *ca și cum ar crede ceea ce spun*. Or, în contextul în care acțiunile de sprijin al Ucrainei, de exemplu, ar însemna condamnarea publică a agresorului, primirea refugiaților, donații în sprijinul capacităților defensive sau pentru reconstrucția post-război, este mult mai comod să spui „lucrurile sunt mult prea complicate ca să iau o poziție

categorică" și, respectiv, nici să nu acționezi. În acest caz, evitarea unei poziții categorice devine o scuză pentru evitarea unor acțiuni incomode: nu este motivată prin absența unei baze pentru formularea unei poziții, ci prin lipsa dorinței de a acționa. Desigur, poate exista și o formă autentică a evitării unei poziții categorice: conștientizarea faptului că *nu știi suficient despre ceea ce se întâmplă* ca să iei o poziție și, respectiv, conștientizarea că poziția pe care o vei lua este ancorată mai curând în *ceea ce spun alții* decât în *ceea ce ai înțeles sau văzut tu*. Însă, în acest caz, *faptul că nu știi suficient despre ceea ce se întâmplă* nu justifică în mod automat neasumarea unei atitudini categorice față de agresiune sau opresiune, de exemplu, și nici evitarea unor acțiuni de sprijin al celor care suferă. Chiar și în contextul nesiguranței motivate de absența contactului direct și complet cu „situația despre care vorbesc toți", dar și al conștientizării *relevanței* acestei situații, este posibil să acționezi *în raport cu lucrurile care te cheamă să acționezi*, chiar dacă nu știi cu exactitate ce se întâmplă „într-adevăr". Însă, la nivel de comunitate, nesiguranța este privită ca o stare de spirit problematică: majoritatea oamenilor vor să creadă că *știu* ce se întâmplă, chiar dacă ceea ce știu se dovedește ulterior fals. A-i acuza pe cei care i-au „dezinformat" cu privire la realitatea războiului din Ucraina, de exemplu, sau a gravității virusului Covid-19, apare drept un mecanism psihologic de apărare mai viabil decât acceptarea nesiguranței și evită decredibilizarea proprie prin decredibilizarea „formatorului de opinie": nu *ei* au greșit, ci cei care i-au condus spre opinia pe care au adoptat-o (sau de la care s-au abținut când ar fi fost „corect" s-o adopte).

Pe acest fundal, apare figura expertului invitat să vorbească despre „ceea ce se întâmplă". Așteptarea implicită este că *expertul va emite o opinie autorizată cu privire la lucrul despre care alții vorbesc la nivelul cotidianității medii,* fără să fie legitimați în discursul lor decât de faptul că fenomenul despre care este vorba *este prezent în mod vag și pentru ei* – că ar ști „câte ceva" despre el, cel puțin din auzite. Asumpția ce stă la baza invitării expertului pentru „ a se pronunța" este că „lucrul despre care este vorba" – „ceea ce se întâmplă" și *ne* vizează într-atât, încât nu ne putem abține să nu vorbim despre el – are o dimensiune care scapă cel puțin unei părți dintre cei implicați în această conversație. Or, expertul este cel de la care „se" așteaptă să *cunoască în profunzime ceea ce studiază*: asta îl și califică în calitate de expert. Cineva este considerat expert pe baza familiarității sale cu un anumit domeniu: faptul că a investit timp și efort pentru studierea domeniului său de

specializare conferă opiniei expuse de el o anumită greutate. Însă, fiind invitat să vorbească despre *un eveniment curent*, nimic nu garantează că expertul va vorbi *în calitate de cercetător*, sau că discursul său despre acel eveniment va constitui o cercetare. Mai curând, nici nu asta „se" așteaptă: „se" așteaptă *o poziție inteligibilă la nivel mediu, expusă de cineva care pare autorizat să vorbească despre anumite lucruri, deci „se" așteaptă că nu va greși dacă va vorbi despre lucrul despre care „se" vorbește în contradictoriu / în necunoștință de cauză*. Discursul expertului are o funcție de asigurare: „așa stau lucrurile, v-o garantez în calitate de expert". Discursul expertului invitat să vorbească în mod public urmează să fie unul *inteligibil* pentru publicul său, nu adresat specialiștilor; mai mult, ceva care nu doar să fie inteligibil, ci și *atrăgător* pentru publicul care se uită la o dezbatere televizată, de exemplu. În acest caz, sursa discursului „de expert" nu este *ceea ce l-a făcut pe expert expert*, ci același tip de familiaritate pe care îl are deja *oricine* în raport cu „situația despre care *se* vorbește". Așteptarea implicită este că abilitățile și intuiția expertului îl vor face *să nu se înșele* cu privire la ceea despre ce vorbește – să evidențieze aspectele esențiale ale fenomenului despre care vorbește *chiar dacă nu este intim familiar cu el*. Faptul că expertul vorbește despre ceva „nou", despre „o preocupare curentă a comunității" pe baza lucrurilor *pe care le știe deja din cercetările anterioare* contribuie la flecăreala specifică atitudinii medii.

Or, faptul că expertul *a vorbit deja despre ceva ce se întâmplă* – într-un mod care a devenit parte a felului în care „ceea ce se întâmplă" este privit în comunitate – face ca autoritatea lui și vizibilitatea lui publică să se intensifice. Indiferent dacă ceea ce a fost spus a fost bazat pe un contact autentic cu lucrul despre care a vorbit (cum este posibil în cazul în care expertul vorbește pe baza familiarității directe cu fenomenul discutat – în cazul în care expertul decide totuși să desfășoare o cercetare sau ceea ce a devenit *în prezent* tema predilectă a discuției în comunitate este ceea ce *l-a preocupat deja în calitate de cercetător*) sau a derivat dintr-o familiaritate cu un câmp de fenomene studiate anterior, care îl fac să vorbească despre ceea ce se întâmplă prin prisma a ceea ce știe deja, expertul este recunoscut *drept expert* nu doar de cei care l-au invitat, dar și de cei care l-au ascultat / citit. În contextul unei absențe a contactului direct cu fenomenul despre care a fost vorba în discursul expertului, cei care îl ascultă *iau drept justificat ceea ce a fost spus*. Și, dacă încrederea în expert se consolidează, acesta poate deveni „expert de serviciu" invitat de diferite comunități pentru a vorbi despre diverse lucruri pe măsură ce ele

se întâmplă. Cazul paradigmatic este cel al analiștilor politici invitați sistematic la talk-show-uri, discursul cărora se apropie uneori de polul propagandei, iar alteori capătă trăsăturile flecărelii. Expertul de acest tip începe să vorbească *din ce în ce mai mult* în afara ariei sale de expertiză, pe măsură ce îi crește autoritatea. Invitațiile tot mai dese pentru a vorbi despre lucruri tot mai eterogene, corelate cu faptul că lucrurile respective sunt, cel mai adesea, accesibile altora *doar prin vorbitul despre ele*, nu printr-o experiență întrupată, îi confirmă, și lui, și publicului său, încrederea că expertul este legitimat să vorbească despre ceea ce se întâmplă în felul în care o face deja – pe baza propriei lui familiarități medii cu lucrurile despre care este vorba.

O figură ce poate fi considerată opusă celei a expertului este cea a *martorului*. Spre deosebire de expert, ceea ce îi dă legitimitate martorului este faptul contactului direct cu ceea despre ce vorbește. Statutul de martor nu este dobândit prin studii, nu este legitimat de vreo diplomă, fiind perfect contingent: cineva este martor *dacă a fost prezent* atunci când s-a întâmplat ceva și *dacă este dispus să vorbească despre „ceea ce se întâmplă" strict în baza situației trăite de el, deci experimentate direct*.

Condiția de martor este actualizată în *discurs* prin *mărturia* depusă. Unul dintre cazurile de la care putem porni pentru analiza condiției de martor și a măsurii în care mărturia poate fi contrapusă discursului de expert este situația martorului în cadrul unui proces de judecată – deși, în ultimă instanță, o asemenea analiză se va dovedi parțială. Contextul invitării unui martor pornește de la o *acuzație* adusă cuiva și un răspuns al acelei persoane la acuzația respectivă. Martorul este chemat de cineva care urmează să *judece* – să decidă dacă acuzația va fi menținută sau nu, și dacă acuzatul va fi adus la răspundere în baza a ceea ce i se incriminează sau nu. În acest sens, funcția martorului este de a *oferi altcuiva o bază pornind de la care să decidă în privința acuzatului*. Avem de a face cu un context intersubiectiv în care martorul depune o mărturie cu privire la o situație care implică *un alt subiect* în fața unui *al treilea subiect*. Dincolo de regulile care decid *cine* poate depune mărturie și cine poate fi *scutit* de obligația de a depune mărturie (de exemplu, cei care au datoria de a menține secretul profesional sau rudele apropiate), martorul este cel care își asumă prin jurământ să spună „adevărul și numai adevărul" cu privire la lucrurile pe care le-a văzut și pe baza cărora al treilea subiect – *cel autorizat să emită un verdict* – poate decide. Discursul de mărturie – depoziția – este unul în care martorul *se angajează* față de altcineva *cu privire la adevărul a ceea ce spune*, cu

riscul ca, în cazul în care depune mărturie falsă, să fie el însuși supus unui proces. A depune mărturie implică un angajament personal și o asumare a propriului discurs adresat unei persoane concrete *cu privire la o situație despre care știi ceva pe baza familiarității directe*, fiind diferit de discursul expertului. Dacă legitimitatea expertului este determinată de pregătirea sa anterioară, legitimitatea martorului este determinată de *familiaritatea sa directă* cu ceea despre ce vorbește.

Pornind de la acest context în care mărturia este depusă *cu privire la o situație* restrânsă la *ceea ce interesează un complet de judecată*, putem examina mărturia *într-un sens extins*[4]. Martorul, în acest sens, este cel care a avut acces experiențial – a fost de față – atunci când *s-a întâmplat ceva*, și poate spune despre „ceea ce s-a întâmplat" lucruri pe care alții nu le pot spune *pentru că nu au fost de față*. Cazul paradigmatic pentru acest tip de martor este *supraviețuitorul*. Cineva care, de exemplu, a fost blocat într-un cartier din Mariupol și și-a văzut apropiații murind, și atunci când a reușit să se evacueze a văzut cadavre pe străzi. Eventual a fost abuzat de soldați ruși. Cineva care a suferit de Covid-19, a fost internat, a trecut printr-o perioadă critică, dar a fost salvat și, după ce și-a revenit, trece prin oboseală cronică și încă nu și-a recăpătat gustul. Mărturia cuiva care vorbește despre acest tip de experiențe este una în același timp personală și transpersonală. A vorbi despre ceea ce *ți* s-a întâmplat devine un mod de a vorbi despre ceea ce *se* întâmplă – pentru că ceea ce *se* întâmplă nu ți se întâmplă *doar ție*.

Discursul unui asemenea martor nu este „dezinteresat", chiar dacă adesea este marcat de o aparentă detașare. Spre deosebire de dezinteresul impersonal al unui martor la un proces, detașarea este un mod *personal* de a face față unei situații traumatice – una dintre strategiile posibile de supraviețuire. Când *ți* se întâmplă ceva inimaginabil, a te detașa devine un mod de a locui singurul spațiu habitabil – simpla prezență, uneori disociată, ruptă de sine pentru a lăsa în spate *prea mult-ul* afectiv. Martorul-supraviețuitor vorbește, după cum remarcă G. Agamben, *pentru* cei care *nu* au supraviețuit[5]. Nu pur și simplu *în locul lor*, ci spunând lucruri care nu pot fi *trăite direct* decât de cei care au fost prezenți *în acele circumstanțe* – iar alții care au fost prezenți *nu mai sunt prezenți acum și nu pot să vorbească, și nici măcar să asculte*, dar martorul – în cazul în care mărturia lui este autentică – vorbește *ca și cum ceilalți ar putea fi prezenți și ar putea să confirme mărturia lui*. Ceea ce face o asemenea mărturie *autentică* nu este specificitatea detaliilor. Mai mulți martori ai aceluiași eveniment și-l pot aminti diferit, pot să greșească cu

privire la anumite aspecte ale situației, pot să nu cunoască întreaga ei complexitate sau pot să refuleze anumite aspecte ale amintirii lor, dar niciunul dintre aceste moduri în care conținutul mărturiei devine problematic nu anulează caracterul ei de mărturie[6]. O mărturie este, în acest sens, *autentică* indiferent de situația trecută la care face referire – situația care l-a făcut pe martor să fie martor. O mărturie devine autentică prin poziția discursivă locuită de locutor: a vorbi *din* ceea ce a fost experimentat, încercând să te menții fidel experienței, chiar dacă însăși experiența este destabilizantă și chiar dacă, vorbind, discursul devine imposibil[7].

G. Agamben leagă, în acest sens, mărturia de martiriu[8] – în greaca veche, *martyros* era cel care își mărturisea credința (adică angajamentul existențial) fără să și-o ascundă și își asuma consecințele, inclusiv moartea. Limbajul creștinismului ortodox român încă vorbește despre martiri în termeni de *mărturisitori*, făcând evident acest tip de atitudine inclusiv prin denumirea pe care le-o atribuie. Ce îl face pe un mărturisitor să fie mărturisitor, nu pur și simplu martor? Trecând printr-o experiență transformativă, mărturisitorul *nu poate nega* că a trecut prin ea – și depune mărturie despre acest caracter *de nepărăsit* al experienței și despre felul în care ea îi definește identitatea, acceptându-și chiar propria moarte. Mărturisitorul mărturisește ceea ce mărturisește nu doar prin discursul de mărturie, ci și prin acțiune – prin modul de a fi traversat, locuit de ceea ce mărturisește. Dacă cineva poate să fie martor al unui eveniment fără să și mărturisească despre el, rămânând tăcut și opac altora, mărturisitorul depășește condiția unui simplu martor prin faptul că nu mărturisește *doar* despre un eveniment, ci, prin angajamentul său existențial, mărturisește despre *modul în care este el după o anumită experiență*.

Putem conchide că „a vorbi despre ceea ce se întâmplă" în calitate de martor nu are pretențiile de clarificare a situației pe care și le propune discursul unui expert. Expertul consideră că, vorbind, exprimă o înțelegere a situației pe care o poate transmite ascultătorului său. Martorul însă, vorbind, accentuează caracterul *non-substituibil* al experienței sale: ascultătorul nu are cum să vadă ceea ce a văzut martorul, iar a-i repeta pur și simplu cuvintele poate să decadă în flecăreală. Ceea ce face totuși martorul este să lase să transpară în discurs un angajament față de *adevărul a ceea ce a fost trăit*, nu cu privire la *adevărul „situației obiective"*, care îi e inaccesibil expertului decât dacă expertul însuși devine martor. Or, acest lucru nu se poate întâmpla decât dacă expertul renunță la propria expertiză și la statutul privilegiat conferit de aceasta și își asumă calitatea de *persoană întrupată prezentă*

și afectată – adică renunță la pretenția de a ști mai mult decât alții și de a le oferi convingeri pe care și le pot asuma fără să examineze lucrurile *ei înșiși*. Discursul martorului nu oferă nici stabilitate, nici siguranță, având un profund potențial de destabilizare a prejudecăților. Însă ceea ce poate oferi este o parte din autenticitatea celui care a trecut prin ceea ce a trecut, a supraviețuit și este capabil să vorbească despre ceea ce se întâmplă *în măsura în care ceea ce se întâmplă a devenit parte din ceea ce este el*. O mărturie autentică devine, în acest sens, o mărturisire de sine – dincolo de „lucrurile despre care e vorba", ceea ce devine accesibil în mărturie este un mod de a fi, care poate să se transmită ascultătorului *destabilizat* la rândul său de mărturie. Dacă se poate vorbi despre o substituire, ceea ce, pentru martor, este trăirea ce dă naștere mărturiei, pentru ascultător este mărturia însăși. Ambele pot destabiliza și ambele devin parte a modului în care martorul – sau ascultătorul – se raportează în continuare la „ceea ce se întâmplă" și, eventual, continuă să vorbească despre asta.

Referințe bibliografice:

1. L. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, Humanitas, București, 2001 p. 79.
2. cf. M. Heidegger, Ființă și Timp, Humanitas, București, 2003, p. 46 și urm.
3. cf. M. de Certeau, The Practice of Everyday Life, University of California Press, 1984, pp. 6-8.
4. cf. în acest sens G. Agamben, Testimony and Truth, în When the House Burns Down: From the Dialect of Thought, Seagull Press, 2022, pp. 49-79
5. G. Agamben, op. cit., p. 58-60.
6. cf. K. Oliver, Witnessing: Beyond Recognition, University of Minnesota Press, 2001, pp. 107-132.
7. cf. G. Agamben, op. cit.
8. Ibidem, p. 65.