

Anexa II

Diagrama intim public a subiectivității persoanei conștiente în istoria Europei. 1. Subiectivitatea în istoria spirituală a Europei Hegel, în „Prelegeri de Estetică”, comentează o diferență între arta clasică greacă și arta romantică, denumire sub care plasează cultura Europei creștine. În prima, susține el, totul se petrece în exterioritate, lipsește privirea care exprimă interioritatea subiectului prin oglinda ochilor. Omul european, cel despre care ne stau mărturie portretele și autoportretele ce încep să se afirme din Renaștere, are un suflet ce se frământă mult în adâncimile sale. Fapt pe care potretistica îl filtrează subtil. Frământare ce era de altfel intens cultivată în vremea romantismului. Hegel invocă religia creștină ca modelator al acestei subiectivități, începând cu vremea Confesiunilor lui Augustin. Pe terenul pregătit în lumea greco-romană de stoici, care îndeamnă la „grija față de sine”, creștinismul și întreaga ideologie a Bibliei dezvoltă un om ce se interiorizează, care-și cultivă subiectivitatea. Dumnezeu iudeo-creștin este unul „personal”, ce se cere invocat în intimitate. În Vechiul Testament, Dumnezeu după ce creează lumea în stil antropomorf prin „decrete” iar pe om „după chipul și asemănarea sa”, i se adresează acestuia direct, de exemplu când îl alungă din Rai. Pe urmă, comunică nemijlocit cu omul „ales de el” poruncindu-l, de ex. lui Iacob în vis, să-și omoare fiul. Moise primește Tablele Legii tot printr-un contact direct și personal cu Dumnezeu în singurătatea de pe muntele Sinai. Iar David, i se adresează personal, în Psalmi. Creștinismul preia acest mesaj antropomorf și-l amplifică. Dumnezeu se întrupează chiar într-un om istoric și moare pe cruce. El propăvăduiește că păcatul se poate săvârși nu doar cu fapta ci și cu gândul: Matei 5.27: „Ați auzit că s-a zis celor din vechime „să nu preacurvești” 5.28 Dar eu vă spun că oricine se uită la o femeie, ca să o poftască, a și preacurvit cu ea în inima lui”. Rugăciunea de asemenea se poate și chiar se recomandă să se facă în intimitate: Matei 6. „Ci tu, când te rogi, intră în odăița ta, închie ușa și roagă-te în ascuns și Tatăl tău care vede în ascuns, te va răsplăti”. Rugăciunea în singurătate se adresează unei persoane simili umane, chiar dacă Dumnezeu creștin are, în unitatea sa, trei ipostaze. Unui astfel de Dumnezeu personificat i s-au rugat primii pustinici din Egipt, în urma lui Antonie cel Mare. Lui i s-au adresat toți credincioșii, călugării și sfinții. Sfintele și-l reprezentau cu pregnanță pe „logodnicul ceresc” Iisus. Iar Sfântul Francisc s-a identificat cu El până la a-i prelua stigmatele. Cultivarea și dezvoltarea subiectivității se conjugă în creștinism cu asimilarea conceptului socio-juridic de persoană, pe care lumea elenică și romană îl lansează în aceea perioadă. Conceptul de persoană se referă la instanța publică a relației dintre oameni, la re-prezentarea lor. Cuvântul însuși de “persona” derivă de la masca teatrală. Creștinismul ascedent acceptă în sec. IV conceptul de persoană în dogmatica sa, el fiind atașat celor trei ipostaze ale lui Dumnezeu care se iubesc între ele din eternitate. Se instituie astfel o diagramă intim-public care va marca istoria Europei. Acesta e momentul când în sec. V se afirmă Augustin amprentând ideologia creștină prin paradigmatica afirmare publică a intimității biografiei și conversiunii sale. Ulterior, în zorii Renașterii, lumea lui Petrarca și a lui Montaigne învață cultura să fie atentă la problematica intimității. Iar Europa postrenascentistă va cultiva nu doar portretele și autoportretele, ci și autobiografiile, jurnalele intime, confesiunile. În această atmosferă romanul european e un excelent laborator pentru analiza vieții intime a eroilor. Iar protestatismul pune un nou accent pe subiectivitatea conștiinței și intimității, zonă în care poate fi descoperită grația lui Dumnezeu. În sfârșit, Descartes formulează îndoiala metodică a persoanei conștiente, care ajung să caute temeiurile certitudinii – împotriva imposibilității criteriului, pe care o invocau scepticii – în însăși certitudinea de sine a conștiinței intime. Acest demers ar fi fost cu totul de neînțeles pentru vechii filosofi greci. Cum de

neînțeles ar fi fost și distincția ce o face Hegel între arta clasică și cea romantică, ultima dimensională prin subiectivitate și privire. 2. Conceptul european de conștiință Se consideră că nu există noțiuni elaborate în gândirea greco-romană pentru ceea ce s-a impus în modernitatea Europei ca și concept al conștiinței. Termenul devenit popular și intrat în jocul lingvistic al vieții de zi cu zi. Toate expresiile care au gravitat în jurul conceptului de conștiință, implică cunoașterea și raportarea la sine. În greacă cele mai multe expresii de acest gen implică rădăcina "sun", apoi "sunai", cu multe contexte de afirmare; dar fără o noțiune generală stabilă. În latină termenul "conscientia" și "conscious" sunt utilizate în context juridic. Și apoi moral, de către Cicero, cu referire la "forumul interior". Părinții bisericii identifică conscientia ca subordonată noțiunii mai fundamentale de memorie. Scolastica utilizează o noțiune compozită – *synthesis*. Iar conscientia apare ca termen mediu într-un silogism practic. Conceptul se impune în Europa, într-un prim val, prin Luther și Reformă. Pentru Luther, "inventatorul lui *Gewissen*", această conștiință era locul credinței și al contactului cu Dumnezeu, toposul în care putea coborâ grația divină. Și în care puteai obține certitudinea. Într-un sens aproximativ similar utilizează Calvin termenul de "conscience", ca un loc interior al credinței. Tot acum anabapțiștii inventează "obiectia de conștiință". Până după Descartes, conceptul de conștiință nu are rezonanță în filozofie. Impunerea conștiinței în metafizică – și apoi în limbajul curent - poate fi considerată o consecință a cogito-ului Cartesian. Deși, Descartes, nu a folosit deloc cuvântul conștiință în scrierile sale în limba franceză; și-l menționează doar o dată în cele de limbă latină. Istoria relativ ciudată a mersului ideilor face ca Locke, în a doua ediție din "Essay on Human Understanding" (1694) să folosească neologismul "consciousness", pe care-l preia de la Gudworth (1678). Locke, favorabil până la un punct cogito-ului Cartesian, aprofundează relația dintre conștiință și "simțul intern" descris ca memorie, într-un fel de laicizare a tezelor augustiniene. Conștiința, identică cu ea însăși în fluxul continuu al percepțiilor sale, poate să funcționeze astfel ca operator a unei recunoașteri de sine. Prin ea un individ se poate considera "el însuși". Un "același" sau un Self – sine. Cartea lui Locke a fost tradusă în franceză de către Pierre Coste în 1700, cu colaborarea autorului. Iar pentru expresia "consciousness" traducătorul optează, în cele din urmă, să folosească expresia "conscience", care este astfel reconceptualizată în limba franceză. În care nu avea până atunci o utilizare pregnantă, vehiculând un vag sens moral. Întreaga Europă l-a citit pe Locke în franceză, limba internațională a culturii vremii. Și astfel conceptul de conștiință e asimilat de metafizică. În germană, termenul similar de *Bewusstsein* s-a impus tot în sec.XVIII-lea, prin Wolf. Elaborând psihologia rațională (1719) acesta îl corelează de asemenea cu simțul intern, cel al timpului. Conceptul a fost folosit de metafizica *Aufklärung*-ului, devenind pregnant în cele din urmă prin Kant, odată cu Critica Rațiunii Pure. În aceeași lucrare, el se corelează cu "eul", cu *Ich*, ca *Ichbewusstsein* și *Selbstbewusstsein*, făcând apel și la "apercepția transcendențială". Fichte pune accentul pe *Ich*. Iar Hegel, în Fenomenologia spiritului, utilizează întreaga recuzită a termenilor ce se referă la conștiință, inclusiv pe *Gewissen*, care primește acum conotații filosofice. Jaspers gândește în termeni kantieni a lui *Ich* (*selbst*) *bewusstsein*. Ulterior, filosofia sec.XX se mai oprește odată la conștiință și eu, odată cu fenomenologia lui Husserl. Heidegger nu folosește însă expresia de *Bewusstsein*, ci pe tradiționalul *Gewissen* a lui Luther, reconceptualizat într-un înțeles special de "trezire" ontologică spre autenticitate. Existențialismul francez recurge la un înțeles al conștiinței ce derivă din *Main de Biran*, făcând trimitere la corp, la efortul acestuia. Conștiința rămâne un termen generic, în același timp al limbajului comun și al filozofiei, pe care filosofia minții continuă să-l utilizeze. Dar fără varietățile de semnificație cu care era încărcat în trecut. Conceptul de Self se păstrează însă în științele ce studiază omul, chiar cu indici de

revitalizare. Din recuzita de termeni asociați conștiinței face parte și englezescul “awerness”, o veche expresie ce semnifică : a fi treaz, stăpân pe sine, a-și da seama. Psihologia are oricum nevoie să distingă între starea de vigilitate (a conștiinței) - ce prelungește o funcție biologică, și conștiința de sine a propriei identități și raportări reflexive la lume, care e o funcție antropologică. 3. Controlul public al subiectivității Pentru a se ridica problema pe care și-o pune psihopatologia în cazul paranoidei: „cine și cum controlează ceea ce se petrece în instanța intimă a subiectivității ?”, trebuie mai întâi ca această instanță să existe ca temă și problemă. Ori, în Europa forțată prin doctrina iudeo creștină, instanța intimă a sinelui s-a edificat progresiv. Atât ca loc al deciziei și trecere la act prin asumare responsabilă, prin „liber arbitru”. Cât și ca zonă a păstrării „secretului personal”, pe care nu-l poate cunoaște din exterior o altă instanță umană, decât dacă există acordul intim al subiectului. Sentimentul „apartenenței la sine” a zonei intime a subiectivității, s-a dezvoltat până la nivelul în care zona publică a persoanei putea fi una a prefăcătoriei, minciunii, ipocriziei și relei credințe. Acest ecart antropologic este cel care a susținut ceea ce existențialistii din sec. XX au numit “duplicitate umană”. Tradițional, accesul la ceea ce în Europa a devenit zona intimă a conștiinței, a fost în diverse locuri resimțit ca posibil, din partea unor ființe supranaturale. Pentru religia iudeo creștină, Dumnezeu Vechiului Testament este declarat atoatevăzător și atoatecunoscător. Dar nu instantaneu și de la sine înțeles. Ci printr-un proces ce se desfășoară în etape. Astfel El „ia cunoștință” de încălcarea normei impuse lui Adam și Eva și decide să-i alunge din Rai. Apoi, pe pământ, în prima generație de oameni, după ce Cain îl omoară pe Abel și fuge la est de Eden, Dumnezeu îl vede oriunde s-ar ascunde, activându-și astfel o potențialitate latentă. Ochiul atoatevăzător a lui Dumnezeu tatăl, a devenit și simbolul acestuia în creștinism, figurat ca atare în biserică. Totuși muritorii creați, trebuie să se raporteze personal la acest Dumnezeu atoateștiutor, pentru a-i mărturisii păcatele. În creștinism, subiectul trebuie să se reculegă, să-și facă un examen de conștiință, să identifice ceea ce a păcătuit cu fapta și cu gândul. Și să-și mărturisească greșelile în manieră semipublică, spovedindu-se reprezentantului lui Dumnezeu pe pământ, preotului, confesorului. În cultura greacă lucrurile stăteau altfel. În tot pantheonul grecesc umanizat, îl întâlnim ca supraveghetor doar pe Argus, care-și folosește cei o sută de ochi pentru a o avea în vedere tot timpul pe Io. În ceea ce privește controlul voinței, întâlnim doar daimonul lui Socrate, care-l împiedică să intre în politică, pentru a dezvolta o morală bazată pe decizia liberă și cultivarea valorilor. Și încă, în altă perspectivă, unii oameni puteau fi „locuiți” temporar de către un Zeu care-și făcea lucrarea prin ei, ridicându-i prin „entuziasm” la zonele creației. În creștinism Dumnezeu nu dirijează direct oamenii în acțiunile lor. Și nici nu le acordă vreo putere specială asupra intimității altora, în calitatea lor de oameni. În Renaștere, într-o perioadă în care omul a încercat să se afirme ceva mai independent și mai puțin smerit în raport cu Dumnezeu cultivând „De homini dignitate”, el a încercat să-și exercite influența la distanță asupra altor oameni, invocând însă magia. Și pactul cu unele forțe supranaturale, inclusiv demonice. Un caz exemplar e cel al lui Giordano Bruno, care a teoretizat influențarea la distanță a mari mase de oameni prin manipularea erosului, a legăturilor afective în general („De vinculum” în general). Arta manipulării oamenilor e declarată de Bruno o știință. Și ea a devenit realmente o știință nu doar prin propaganda iezuiților și a emisarilor ideologiei oficiale din societățile totalitare, ci și prin tehnicile de massmedia actuale. Culiuanu scrie: „ Magicianul se ocupă astăzi de relații publice, de propagandă, de prospecția pieții, de anchete sociologice, de informații, de contrainformații, de cenzură, de operații de spionaj și chiar de criptografie, această știință fiind, în sec. al XVI-lea o ramură a magiei Această figură cheie a societății actuale nu reprezintă decât o prelungire a manipulatorului brunian, ale cărui

principii le urmează având grijă să le dea forme impersonale Pe nedrept istoricii au tras concluzia dispariției magiei odată cu apariția „științei cantitative”. Dimpotrivă, nimic nu a înlocuit magia pe terenul care îi e propriu, acela a relațiilor intersubiective”. Psihosociologia actuală evidențiază faptul că „sinele nuclear” al persoanei, care localizează sentimentul subiectului că intențiile și deciziile personale depind în ultimă instanță de el însuși, se dezvoltă într-o atmosferă umană în care subiectul e de fapt în permanență influențat de către alții, de forțe publice impersonale în ceea ce crede, decide și face. Același lucru a devenit evident și în perspectiva psihodevelopmentală, Din primul an postnatal copilul mic e sub controlul decizional direct al mamei, al părinților. Apoi a educatorilor și diverselor instanțe instituționale. Ca adult el stă continuu sub presiunea diverselor nivele de forțe, ce-i transmit continuu imperative deontice, lăsându-i, bineînțeles și unele permisivități. Universul relațiilor interpersonal sociale ale subiectului, e punctat în viața de zi cu zi de sugestii, recomandări, îndemnuri. Astfel încât propaganda politică și cea comercială, desfășurate de mass-media actuală, nu aduce de fapt nimica nou. În acest context al deciziilor și influențelor sociale ierarhizate ce acționează asupra propriilor decizii motivaționale intime, subiectul își păstrează totuși, în sine sa, sentimentul „fundării în sine” a deciziilor sale. Așa cum s-a dezvoltat el peste un milion de ani, păstrându-se în ultimii 10.000 ani ai neoliticului și istoriei, amplificându-se în perioada creștinismului, ce a susținut ideia liberului arbitru și a responsabilității culpei. În paralel, în perspectiva păstrării secretului personal, Europa din jurul perioadei Renașterii, a fost deosebit de activă în dezvoltarea tehnicilor „anchetei”, în vederea întocmirii „dosarelor de caz” de care avea nevoie Inchiziția. Se dezvoltă astfel în paralel două arii de investigare. Studiarea „cazurilor Naturii” pe care o teoretizează Bacon în *Novum Organon*. Și cercetarea „cazurilor umane”, ce urmau să apară în fața tribunalelor inchiziționale. Pentru finalizarea unui astfel de dosar, erau necesare mărturii. Inclusiv mărturisirea inculpatului. Fapt ce se putea obține prin tortură. De atunci și până în prezent, tortura fizică și morală, incluzând șantajul, s-a impus ca o tehnică de obținere a unor mărturii și declarații de care anchetatorii oficiali aveau nevoie. A unor mărturisiri despre lucruri pe care subiectul dorea și voia să le mențină în zona intim personală a secretului subiectiv. A secretului pe care îl împărtășește doar cu puține persoane. În continuare, Europa de după Renaștere, cea care a cultivat ordinea Rațiunii „luminilor”, a organizat constant și progresiv un sistem de supraveghere publică a cetățeanului. Statul – demonstrează Foucault – stimulează pe toate căile ordonarea și supravegherea continuă a populației, în toate momentele și locurile existenței sale. Școala, internatele, locurile de muncă, clinica medicală – și bineînțeles spitalele de psihiatrie – viața publică în diversele sale ipostaze pe care le are în vedere poliția de stat, toate plasează simplul cetățean în centrul unui focar de supervizare. Simbolul acestui sistem l-ar constitui „panopticum-ul” lui Bethaan. (citad de Foucault). În esență „panopticum-ul” se referă la un fel de închisoare în care indivizii stau în camere fără pereți despărțitori înspre exterior și în permanență luminate astfel încât oricine, orice om din societatea civilă, poate vedea oricând, zi și noapte, în orice moment al vieții, ce fac acești indivizi claustrați, inclusiv în toate momentele intime ale existenței lor. Nu e vorba acum de faptul că anumite organe specializate în securitatea publică - de ex. cele de contraspionaj - se ocupă de unele cazuri speciale, cum ar fi cele ale unui presupus spion. În viziunea ce ne-o relevă Foucault, toți cetățenii statului din Europa modernității sunt supuși unui proces de supraveghere continuă. Ceea ce s-a petrecut în statele totalitare ar fi fost doar caricatura acestui sistem. Supravegherea și „examinarea” continuă sunt un principiu al civilizației în discuție. Desigur, există împrejurări speciale și specifice în care se desfășoară „examene”: examinarea în cadrul cursurilor școlare, examinarea bolnavilor în clinică – și mai ales în spitalele de psihiatrie –

examinarea inculpatului într-un proces, în cadrul căruia acestuia i se întocmește un dosar. Dar examinarea și examenul, de data aceasta nu examenul intim de conștiință ci unul public ce dublează un dosar de caz ce cuprinde o minibiografie, devine un principiu de funcționare al societății creștine al Europei. Și el va persista dealungul sec.XX, dincolo de sistemul funcționarilor ce alcătuiesc și gestionează arhive cu dosare ale cetățenilor în statele totalitare. Peste tot funcționează și în prezent câte un serviciu de „personal” care solicită, evaluează și păstrează un „curriculum vitae”, un c.v., a celor ce concurează pentru o funcție publică, câștigă o poziție socială și funcționează în rolul social respectiv. Serviciile de personal actuale sunt interesate în primul rând de performanțele publice ale angajatului. Dar sistemul de supraveghere avut în vedere s-a dezvoltat pentru a face față unei „supravegheri totale”, care se poate extinde și în zona privată a vieții personale. Tocmai această orientare, specifică serviciilor de spionaj, a făcut să devină monstruoasă modalitatea în care regimurile totalitare au practicat acest sistem european. Sistem de supraveghere a cetățeanului de către stat care a expandat apoi în toată lumea modernă. Controlul public s-a extins în țările totalitare asupra zonei intimității, a celei familiale și a relațiilor interpersonale particulare, care țin de ordinea secretului personal și al pudorii. Supravegherea se poate extinde – și s-a extins – asupra întâlnirilor și discuțiilor private, a corespondenței, a celor ce se întâmplă „între cei patru pereți ai casei proprii”. Dacă aceste zone sunt accesate de către instituții publice, sunt vizualizate și înregistrate, obiectivate astfel încât ajung „piese de dosar”, atunci polarizarea între intim și public se prăbușește. Sau devine o chestiune extrem de tensionată. Căci, chiar în raport cu transcendența, zona intimă a secretului personal, al păcatului, trebuia cernută de către conștiința subiectului. Iar acesta decide el însuși, ce mărturisește la spovedania sa către Dumnezeu, prin intermediul preotului, întru iertarea păcatelor. Europa politico-juridică a sesizat această structură socială a modernității și a reacționat printr-o politică de protecție a intimității persoanei, a dreptului persoanei la intimitate. Polaritatea între zona intimă și cea publică a existenței umane, pe care civilizația creștină a Europei a cultivat-o, pe care ea s-a clădit, s-a păstrat în esență până în ultimele decenii.

4. Conștiința în sec.XX

Secolul XX începe cu alte accente decât sec.XIX asupra aspectului psihismului uman ce a fost numit de modernitate “conștiință”. Unele din aspectele acesteia par a se corela cu tehnologia logosului, mai precis cu scrisul și cititul. Conștiința s-a afirmat în spiritualitatea Europei pe măsură ce lectura s-a impus. Și mai ales după ce tehnologia tiparului, alfabetizarea și lectura solitară au amplificat potențialitățile unei existențe subiectiv private, opusă celei publice, în care predomină comunicarea mimico- gestuală. Desigur această polarizare e mai veche, mai bazală, ea corelându- se în primul rând cu cea dintre spațiul de existență în familie și cel în comunitatea practicilor sociale. La fel, la ea a putut contribui rugăciunea solitară. Si nu este întâmplător că unul din aspectele ecloziunii europene a conștiinței, a fost sub forma lui Gewissen, ca loc de întâlnire a lui Dumnezeu în adâncurile conștiinței, așa cum aceasta a fost cultivată de Reformă. Ținând cont de această perspectivă, modificările din tehnologia logosului pe care le-a adus sec.XX, sunt de natură să modifice situația. Telefonul și televizorul crează breșe puternice în aspectele de retragere intimă, ale subiectivității conștiinței. Mai ales telefonul mobil și skype-ul permit o proximitate cu altul, în aria reprezentărilor imaginative. Televizorul pe de altă parte, mută narațiunea în exterior. Și o scoate din parametrii unui spectru bine încadrat de normele unui ritual social, asemănător celui sacral. Viața publică intră în intimitatea casei și se desfășoară în paralel cu multe alte activități personale, subminând distanța tradițională dintre intim și public. În acest condiții profunzimea intimității conștiinței se aplatizează. Psihismul se desfășoară tot mai mult în exterioritate. Iar contemporaneitatea se desarticulează de toposurile special amenajate. Precum și de zonele de

contemplație meditativă privilegiate. Schimbările sunt desigur statistice. Dar consecințele lor asupra psihismului individual e imposibil să nu se manifeste. Dacă se adaugă și orientarea explicită a existenței personale spre împlinirea constantă de noi proiecte, reducându-se timpul reculegerii meditative, e de așteptat ca o parte din aspectele tradiționale ale dimensiunii conștiente a psihismului uman să se modifice.

5. Structura sinelui subiectiv și relaționările interpersonale ale subiectului

Ansamblul procesului istorico-cultural al civilizației Europei, bazat pe ideologia iudeo creștină, a condus la dezvoltarea unor persoane în a căror psihism polarizarea între intim și public apare ca un ax esențial. Acest ax ordonează psihismul în perspectiva subiectivității sale resimțite conștient. Pe de altă parte, el e un reflex al realității relaționărilor interpersonal sociale pe care individul le trăiește de-a lungul vieții. În același timp, acesta jalonează infrastructura spațio-temporală ce susține identitatea și realitatea psihismului individual. Între cei doi poli extremi, cel al sinelui intim și cel al persoanei publice, subiectul plasează poziționarea altor persoane reale, pe care le știe la diverse „distanțe” interpersonale. Acestea sunt în mare măsură „distanțe afective”. Dar semnificația lor e de fapt general antropologică. Subiectul, care d.p.d.v. spațial poate fi considerat – metaforic vorbind – ca „fundat și înrădăcinat în sine, pe solul lumii sale umane date”, se așează în diverse „poziționări atitudinale”, care plasează pe „celălalt” – pe alteregoul său – la o distanță mai apropiată sau mai îndepărtată. În plus, e vorba de procese ce se desfășoară în timp, prin care „celălalt” poate să se apropie sau să se depărteze de subiect. Atât în interiorul subiectivității centrate de sinele nuclear cât și în exterioritatea relaționărilor interpersonale sociale efective, alte persoane se plasează în raport cu subiectul la diverse „distanțe” psihologice. Cea mai apropiată e cea a atașamentului și interpătrunderii intersubiectivice fuzionale, așa cum se întâmplă în dragoste. Aceasta e o relație în care celălalt e resimțit ca prezent, ca apropiat oricât de departe ar fi fizic. E una a rezonanței afective reciproce, a unei existențe duale, a „noi-tății” („wirheit” în germană). Prin ea subiectul se amplifică existențial. Începutul unui astfel de tip de relație are loc în însăși perioada formării și delimitării sinelui prin relația de atașament de la sfârșitul primului an. Fenomenul implică și introjectarea imagoului celuilalt, astfel încât acesta ajunge să facă parte din dimensiunea interioară a propriului psihism. Acest proces continuă de-a lungul vieții, astfel încât „alții”, care sunt introjectați, ajung să se plaseze în diverse locuri în arhitectonica relațională interioară; prin filtrul căreia se realizează apoi toate relaționările circumstanțiale. În această structură internă a psihismului, „alții” se află în poziții semnalate în schema menționată: poziții de familiaritate, de cunoștințe relative, poziții oficiale sau de indiferență. Distanțele interpersonale sunt implicate într-un proces ce se desfășoară întreaga viață, de apropiere și îndepărtare sufletească față de subiect. O persoană necunoscută poate deveni cunoscută, familială, intimă, poate ajunge în poziția fuzională a dragostei. Apoi se poate petrece o îndepărtare sufletească. Ea sau rămâne doar prieten mai mult sau mai puțin apropiat; sau devine dușman; sau devine o persoană indiferentă pentru subiect, un „oricine”. Aceste procese, care în esență sunt afective, se corelează cu o poziționare atitudinală a subiectului care poate fi: - de deschiderea receptivă, cu invitare la apropiere, chemare, cu avansuri, etc.; - o atitudine de „ținere la distanță” psihică prin care se permite apropierea de propria intimitate doar până la un punct; - o atitudine de menținere a celuilalt tot timpul la o distanță oficială; - o atitudine explicită de îndepărtare; - o atitudine de indiferență. Poziționarea atitudinală în raport cu ceilalți se corelează cu atitudinea subiectului față de sine, cu interpretarea și autoevaluarea care și- o face. Încrederea în sine optimistă și buna părere despre sine face ca relaționările sale să fie mai superficiale, cu expectanța de a fi apreciat și lăudat de cât mai mulți. La fel, în cazul autodeprecierii exagerate, când ceilalți sunt în mod global considerată mai merituoși, cu

drept de a-l judeca pe subiect. Sau, în cazul nesiguranței și neîncrederii în sine, ce conduce la sentimentul că toți ceilalți sunt posibil sau potențial ostili, dușmani. Aceste „momente” ale unor poziționări atitudinale, ce fac parte din dinamica relațională firească, suspendă pentru moment dimensiunea mai largă temporală a legăturilor afective, de obicei intime, ale prieteniei și dragostei. Aspectul de „adâncime” și „durată” a unei relaționări interpersonale cum e dragostea, are - lingvistic vorbind - o „conotație” spațio-temporală. Fenomenologic el este însă și o realitate antropologică distinctă de cea indicată prin expresia de „dispoziție de moment”: euforică, depresivă sau suspicioasă. Dacă însă aceste „dispoziții de moment” câștigă teren și se impun pentru o durată mai lungă, ele aplatizează psihopatologic – adică cu sens de minus, disfuncție – „adâncimea” și „durata” legăturilor omenești interpersonale normale. Tulburările „dispozițiilor afective” de tipul maniei, depresiei sau nesiguranței neîncrezătoare a paranoidei, stau la baza unor stări psihopatologice. Ele implică distorsiunea raportării spațio-temporale a subiectului față de ceilalți, concomitent cu o distorsiune a raportării atitudinale față de sine. O perturbare a raportărilor interpersonale stă și la baza tulburărilor de personalitate.