

HERMENEUTICA CONCEPTELOR ASCUNSE: REFLECȚII FILOSOFICE, TEOLOGICE ȘI FILOLOGICE

DESPRE PROSTIE

Ion MILITARU*

Abstract: From the classic text, signed by Ion Creangă, the text herein provides a general hermeneutics whose objectives are given by the general meaning of each episode recounted. The overall result is a *summa* of epistemological meanings where stupidity appears to be a general anthropological term.

Keywords: hermeneutics, stupidity, narration, Ion Creangă.

Resumé: À partir du texte classique, signé par Ion Creangă, le texte ci-présent propose une herméneutique générale dont les objectifs sont donnés par le sens général de chaque épisode relaté. Le résultat global est un *summa* des significations gnoséologiques où la bêtise apparaît comme un trait anthropologique général.

Mots-clés: l'herméneutique, bêtise, narration, Ion Creangă.

Pentru că prostia este ubicuă, banal fapt divers¹ („pentru mine prostia este un fapt divers, o întâmplare pe care n-o trăiesc decât ceilalți sau chiar eu”) sau trăire personală (prostia suntem noi: noi suntem prostia, nu există scăpare din acest cerc, deopotrivă vicios și filosofic)², discuția despre ea poate începe de oriunde: de la faptele mele sau ale noastre, de la ceilalți sau de la noi înșine, pe scurt, de la noi și lumea noastră. Nu se poate începe mai bine în cercetarea ei decât pornind de la ceea ce o incriminează, de la textele care o expun, care fac caz de ea, însoțind-o de o morală, care-i scot în față conturul, cazuistica sau, dacă există, principiul.

Pentru că nu există o lege a ei, adică un principiu din a cărui expunere cazurile de prostie să se multiplice: Dacă există tot atâtea feluri de prostie câte cazuri, trebuie oare să excludem un punct de vedere general asupra unei tulburări a cărei generalitate sare totuși în ochi? Da, așa se pare, dacă ne încăpățânăm să facem un amalgam din diverse prostii, crezând că au un numitor puțin comun”, nu există

* CS I dr., Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S.Nicolăescu-Plopșor”, Craiova. Adresă de contract: Calea Unirii nr. 68, Craiova, 200329.

¹ André Glucksmann, *Prostia*, Editura Humanitas, 1992, p. 7.

² *Ibidem*, p.8.

o cale regală, discuția despre prostie poate alege, adică poate selecta, toposurile unde este *mai acasă*, cu alte cuvinte, se poate începe de la literatură și nu de la altceva. Există – cu sau fără legătură cu realitatea – literaturi naționale privilegiate, literaturi în care prostia - mulțumită de sine – să reprezinte subiecte sau teme de pedagogie populară, adică subiecte din care prostia să... *învețe*. Pe scurt, putem începe de la Ion Creangă și fabula sa despre prostie³.

În volumul lui Creangă, *Povestiri*, primul dintre texte este fără titlu. Mai exact, cel dintâi text este numit generic, *Poveste*. Cu alte cuvinte, povestea despre prostie (căci *Povestea* lui Creangă este pe un asemenea subiect) nu are nicio referențialitate tematică, nu conține indicii despre subiect, este *în general*, adică plasează subiectul într-o libertate absolută. Restul povestirilor din volum se bucură de titluri precise, lipsite de metaforă sau ambiguități. Ele se cheamă: *Povestea unui om leneș*, *Cinci pâni*, *Popa Duhu* ș.a. Prostia i-a creat lui Creangă probleme: a știut s-o descrie, dar n-a știut s-o numească!

Povestea începe cu un topos banal (nu întâmplător însă!), a cărui prezență are darul de a conferi o interpretare tipică în mentalul popular: „Cică era odată un om însurat, și omul acela trăia la un loc cu soacră-sa”⁴. Prezența soacrei orientează într-o anume geografie a relațiilor și percepțiilor. Mai mult, din capul locului, ei i se aplică, alături de fiică, pecetea prostiei: „Nevasta lui, care avea copil de țâță, era cam proastă; dar și soacră-sa nu era tocmai hâtră”³. Prostia este în cuplu, fapt social, multiplu, nu interiorizată, nu ascunsă, nu invizibilă. Este în natura ei de a fi în toată splendoarea sa spectacol, punere în scenă și urmărire colectivă.

Există o regie în derularea ei la Creangă, un stimul care o provoacă și motivează. În regia atent organizată, ea provoacă reacție – prostia ca provocare are aparența de *prostie-stimul*, *prostie-motiv*:

Într-una din zile, omul nostru iese de-acasă după trebi, ca fiecare om. Nevasta lui, după ce-și scaldă copilul, îl înfășă și-i dă țâță, îl puse în albie lângă sobă, căci era iarnă; apoi îl legănă și-l dezmerdă, până ce-l adormi. După ce-l adormi, stătu ea puțin pe gânduri și-apoi începu a se boci cât îi lua gura: „Aulio! Copilașul meu, copilașul meu!”

Mama ei, care torcea după horn, cuprinsă de spaimă, zvârli fusul din mână și furca din brâu cât acolo și, sărind **fără sine** – [s.m. – I.M], o întrebă cu spaimă:

– Ce ai, draga mamei, ce-ți este?!

– Mamă, mamă! Copilul meu are să moară!

– Când și cum?

– Iată cum. Vezi drobul cel de sare de pe horn?

– Îl văd. Și?

– De s-a sui mâța, are să-l trântescă drept în capul copilului și să mi-l omoare!⁴

Din acest punct fix, începe paradigma prostiei în mentalitatea românească. De aici înainte, tipul de prostie care începe de la prevedere, grijă, temere, va deveni totuna cu prostia. Indiferent de tipologie, de culoare sau caz, imagistic, prostia la români va sta sub marca *drobului de soare*.

³ Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*, București, Editura Minerva, 1980, p. 115.

⁴ *Ibidem*.

În schema *drobului de sare* prostia își are principiul său de desfășurare. Și, dacă evidența de aici se constituie într-un principiu de inteligibilitate, atunci prostia are un principiu, o logică prin care este posibilă, o rațiune de a fi. În ciuda aparenței că, vorbind despre un principiu și o rațiune a prostiei, se intră într-un paradox care face din prostie altceva decât este, povestea lui Creangă face posibilă discuția despre așa ceva. Mai mult, dacă în cazuistica prostiei se află o diversitate atât de largă încât cuprinderea ei să fie, practic, imposibilă, povestea lui Creangă introduce o schemă, o logică prin care hermeneutica prostiei să fie susținută altfel decât prin cazuri sau individual. Temerile lui Glucksman (și ale altora!) că despre prostie nu se poate vorbi decât individual sunt, astfel, infirmate.

Schema logică a prostiei, conform narațiunii lui Creangă, este următoarea: femeia este proastă pentru că se teme de ceea ce se poate întâmpla, de ceea ce poate fi. Mâța se poate urca pe horn, poate doborî drobul de sare și poate omorî copilul. Răul cel mai rău se poate întâmpla prin aceste trepte ale posibilului⁵. Bărbatul, care le vede pe cele două ca proaste, nu infirmă acest posibil. El știe la fel de bine că un astfel de posibil are șansele lui să se adevărească. Nu posibilul ca atare îl revoltă pe el. Abia citirea aparte a acestui posibil îl motivează să le vadă pe cele două ca proaste, îndemnându-l să le părăsească luându-și lumea în cap: „Bre! – exclamă el – mulți proști am văzut eu în viața mea, dar ca voi n-am mai văzut. Mă...duc în toată lumea! Și de-oiu găsi mai proști decât voi, m-oiu mai întoarce acasă, iar de nu, ba”⁶.

Prostia din familia bărbatului se leagă, așadar, de posibil. El cunoaște această categorie din realitate. Tocmai de aceea, el nu leagă prostia celor două de o categorie atât de plină. Prostia celor două s-ar putea opri acolo unde posibilul încetează, odată cu apariția *cunoașterii realului, a științei* lui. Bărbatul știe că, în ciuda posibilului și a șansei lui de adevărire, se poate reacționa. Există leac pentru posibil, există profilaxie, adică strategie de preîntâmpinare și prevenire. Realul nu este categoria atât de săracă încât să abdice în fața posibilului multitudinar, să depună armele fără minimă dorință de opoziție și abandon. Îngenuncherea în fața posibilului este admiterea atotputerniciei lui, recunoașterea absolutului său. Or, acolo unde asemenea marcă se admite, totul se arde.

Sigur, nimic din toate acestea nu sunt prezente, explicit, în mintea bărbatului. Direcția reacției lui este însă fermă și se bazează pe refuzul atotputerniciei

⁵ Nu numai limbajul este capabil de polisemie, realul însuși, în citirea lui, duce la ceva de acest fel. Posibilitatea ca drobul de sare să cadă determină personajul lui Creangă să se teamă, adică produce temere în sens larg. În alte contexte, unul și același pericol produce grijă sau angoasă. La Heidegger, pericolul nici nu mai este numit, preferându-se reperarea angoasei ca atare, fără identificarea sursei.

Într-o percepție diferită, radicală în solicitarea sa, refuzul grijii duce cu totul în altă direcție: „Priviți la păsările cerului, care nu seamănă, nici nu seceră, nici nu adună în grânare; și Tatăl vostru Cel ceresc le hrănește. Oare nu sunteți voi cu mult mai de preț decât ele? Și de ce vă îngrijați de îmbrăcăminte? Uitați-vă cu băgare de seamă cum cresc crinii pe câmp: ei nici nu torc, nici nu țes; totuși vă spun că nici chiar Solomon, în toată slava lui, nu s-a îmbrăcat ca unul din ei” (Matei, 6/ 26–29).

⁶ Ion Creangă, *op. cit.*, p. 114.

posibilului. În fața posibilității ca drobul de sare să cadă există reacție – este toată înțelepciunea lui. Posibilul poate fi înfrânt, numai că, dată fiind credința absolută în realitatea lui, nu mai este nimic de făcut. Când posibilul obliterează orice șansă de reacție, realitatea se autoanihilează. Bărbatul nu desfășoară niciun raționament, el doar acuză de prostie. Pe fața lui își face loc o grimasă, iar el se lasă prins de dezgust.

Diferența dintre cei doi este clară: femeia crede în realitatea deplină a posibilului, iar bărbatul nu. Posibilul este singurul zeu care face legea și căruia se închină femeia, pe când bărbatul face din acest zeu ceva derizoriu. El are un substitut al lui, un zeu adevărat, un zeu care ascultă și care-i îndeplinește dorințele: zeul realității. Bărbatul nu neagă posibilul, îi restrânge aria de putere, știe că este *composibil* (Leibniz), că el înseamnă *porți deschise sau întredeschise, ieșiri, scăpări din cleștele necesității*⁷.

El are un verdict, o pedeapsă pentru cei care nu știu să discearnă: îi acuză de prostie și îi părăsește, adică abandonează casa, familia, într-una și aceeași idee a pedepsei. Totodată, însă, el promite mântuirea – promite că se va întoarce: „Și de-oiu găsi mai proști decât voi, m-oiu mai întoarce acasă, iar de nu, ba”⁸. Pedepsește și promite. Este aici o schemă biblică a pedepsei căreia îi lipsește orice teologie. Pedepsa nu este act unic, consumat în sine. Ea are de partea ei o virtute a ispășirii. Cele două femei sunt puse să ispășească – prin plecarea bărbatului – și, totodată, să spere – prin întoarcerea lui. Este evident cum bărbatul are de partea lui virtutea demiurgică a iertării pedepsei (a *pedepsei*, nu a vinei, căci vina este personală, pe când prostia este stihinică, bărbatul nu le acuză pe cele două că sunt vinovate de prostie, pentru că prostia nu a fost opțiunea lor. În schema originală a vinei, Eva este vinovată pentru că este opțiunea ei să mănânce sau nu din fructul oprit, prostul nu decide niciodată dacă să fie sau nu prost!).

Dacă principiul de inteligibilitate al prostiei este atotputernicia posibilului, atunci raza de extensie a posibilului fiind nesfârșită, prostia are principiul de extensie în infinit. Prin posibil, prostia este infinită. Posibilul deschide prostiei șansele unui real infinit. Și dacă existentul în totalitatea lui este descris prin *real, posibil, necesar*⁹, atunci prostia, ca fenomen fundamentat prin posibil, este co-naturală lumii.

Mai departe, bărbatul intră în odiseea lumii. El pleacă în lume cu gândul testării ei, adică a verificării ipotezei de lucru: până unde merge identitatea dintre prostia și posibil.

Starea sa sufletească este cum nu se poate mai proastă: „*Oftă din greu, ieși din casă fără să-și ieie ziua bună și plecă supărat și amărât ca vai de om*”. Bărbatul este neîncrezător și pesimist că ar putea fi lumea atât de largă încât mai proști decât proștii casei sale să fie de găsit. El crede că prostia și-a găsit loc de veci în propria casă. De aceea, nu puține vor fi surprizele atunci când propria casă

⁷ Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I, editura Fundației PRO, 2003, p. 319.

⁸ Ion Creangă, *op. cit.*, p. 116.

⁹ cf. Mircea Florian, *op. cit.*, p. 314.

se va arăta ca fiind doar *o casă*, lumea fiind mult mai mult, iar prostia este la ea acasă abia în lume, și nu într-o casă.

Surpriza va fi atunci când va vedea cum prostia ca identitate cu posibilul este depășită, cum criteriul posibilului este mult prea restrictiv pentru a defini prostia în toată întinderea și bogăția ei. Încă de la prima întâlnire cu lumea ca spațiu de testare, experiența sa față de prostie este lăsată în urmă:

Și mergând el bezmetic, fără să știe unde se duce, după o bucată de vreme, oprindu-se într-un loc, i se întâmplă iar să vadă ceva ce nu mai văzuse: un om ținea puțin un oboroc deșert cu gura spre soare, apoi răpede-l înșfăca și intra cu dânsul într-un bordeiu; pe urmă iar ieșea, îl punea iar cu gura la soare și tot așa făcea... Bărbatul vrea să știe ce vrea să facă. Ia – îi târășește omul – mă trudesesc de vreo două-trei zile să car pocitul ist de soare în bordeiu, ca să am lumină, și nici că pot...¹⁰

După ce-i dă sfatul de rigoare, cum să aducă lumina soarelui în casă, drumețul își spuse: „încă un tont”¹¹. El definește acum prostia după alte standarde. Criteriul identificării și reperării ei sporește cu unu. Nu posibilul este acum avut în vedere, ci *imposibilul*. Așa cum, la el acasă, soția și soacra credeau în posibil încât defineau realul în funcție de el, acum, un altul crede în imposibil și definește realul în funcție de el. Și perseverența acestuia este infinită: „De nu te-adeucea Dumnezeu pe la noi, eram să îmbătrânesc cărând soarele cu oborocul”¹².

Cercul prostiei trece acum prin imposibil. Mai departe, bărbatul învață pe un al treilea cum să nu dărâme casa pentru a scoate din ea carul pe care îl făcuse înăuntru. Mai simplu este, îi spune el, „să-l desfacă în toate părțile lui, să le scoată pe rând afară și-apoi iarăși să-l înjghebe la loc”¹³. Acum, prostia este *omisivă*.

În mulțumirea pe care constructorul de care o aduce bărbatului apare cuvântul *a învăța*: „Foarte mulțumesc, om bun, zise gazda; bine m-ai învățat! Ia uite-te la dumneata! Era să dărm bunătate de casă din pricina carului...”¹⁴. Rotarul mulțumește drumețului pentru învățătura dată pentru că, odată asumată calitatea de corector al prostiei, pedagogia este la ea acasă.

Mai departe, în bestiarul prostiei își fac apariția noi specimene: *nătărăul*, *dobitocul* și *neghiobul*. Primele tipuri sunt verificate pe cel care, „c-un țapoiu în mână, voia s-arunce niște nuci în pod”¹⁵. Față de el, reacția bărbatului este următoarea: „Din ce în ce dau peste dobitoci?”. Este tipul de prostie care omite diferențele: *prostia omisivă*.

În fine, ultimul episod. Mergând mai departe, drumețul întâlnește un altul care, cu o funie legată de gâtul unei vaci, trăgea animalul în vârful căpiței pentru a

¹⁰ Ion Creangă, *op. cit.*, p. 116.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, p. 117.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, Ion Creangă, *op. cit.*, p. 116.

se hrăni. „Mă omule! Zise drumețul, făcându-și cruce; dar ce vrei să faci? – Ce să fac, mă-ntrebi? Da’nu vezi? – Ba *văd, numai că nu pricep* (s. m. I.M.). – Ia, hăramul ista e hâmisit de foame și nu vrè nici în ruptul capului să vie după mine sus, pe iastă șură, să mănânce fân...”¹⁶.

În urma sfatului de rigoare, ultimul prost lasă animalul în pace și înțelege să facă așa cum fusese sfătuit: „Iè fânul și-l dă jos la vacă”¹⁷.

Odiseea peregrinării prin lume se încheie destul de contradictoriu. Mai întâi, drumețul trage o concluzie de ordin practic (chiar religios!): conchide să se întoarcă acasă. Astfel, pedeapsa aplicată celor două femei se încheie. Mai mult, în urma experiențelor strânse bărbatul înțelege că sfera prostiei este mult mai largă decât cercul îngust al familiei sale, că lumea adăpostește (fără să se revolte!) multe tipuri de proști: *tonți, nătărăi, dobitoci și neghiobi*. Înțelege că revolta sa împotriva prostiei – abandonarea și pedepsirea soției și a soacrei – nu este după modelul lumii care, invadată la tot pasul de proști (căci nu se spune în odiseea bărbatului cât timp trece de la întâlnirea unui prost la altul!), îi tolerează. Dar și mai mult decât atât, reacțiile sale în fața prostiei diferă. Într-un fel reacționează la prostia casei sale, și în altul la întâlnirea prostiei din lume. În prima reacție, el pune fermitate, verdict și intoleranță. Nu investește nimic din ceea ce ar fi putut corija prostia. El nu-și ceartă soția și soacra, nu le învață și nu le indică o cale prin care să iasă din asfixia prostiei. În fața prostiei lumii, el își pune în joc pedagogia, capacitatea de corecție. Toată bunătatea lui este aplicarea corecției, ștergerea prostiei prin învățare. Toți proștii întâlniți îi mulțumesc pentru sfaturi.

Oglinda prostiei și înregistrarea ei nu este mecanică, este activă și corectoare. Vorbind despre prostie, știind că discursul este despre prostie, apare în prim-plan alternativa, depășirea și anularea prostiei. Simpla conștiință a prostiei este, concomitent, eliberare de ea.

Profitul imediat al odiseei bărbatului este înțeleptirea sa, tolerarea prostiei: în fața prostiei trebuie concedat! El înțelege că prostia de primă mână, *prostia* casei sale, este mai digerabilă decât prostia lumii. El își poate spune, la întoarcere: „Mâța tot s-ar fi putut întâmpla să deie drobul de sare jos de pe horn; dar să cari soarele în casă cu oborocul, să arunci nucile în pod cu țăpoiul și să tragi vaca pe șură, la fân, n-am mai gândit!”¹⁸.

Cu o asemenea observație „se întoarse acasă și petrecu lângă ai săi, pe cari-i socoti mai cu duh decât pe cei care-i văzuse în călătoria sa”¹⁹. Beneficiul direct al opțiunii și selecției sale pe harta prostiei este următorul: prostia cu referent în posibil este de preferat tuturor celorlalte tipuri de prostie. Implicația practică este de felul: posibilul este mai lesne de rectificat și integrat în existența laolaltă. Printr-o astfel de reflecție, împăcarea cu soția și soacra, tolerarea lor și coabitarea pe mai departe este suportabilă.

¹⁶ *Ibidem*, p. 118.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

Cu ce rămânem de aici, pe lângă frumusețea lecturii și a fabulei? Nu suntem însă prea siguri că deslușim prea bine sau până la capăt această poveste. Reținem însă dorința de limpezime care se ascunde în orice tipologie. Aici avem o tipologie a proștilor: *proști, nătărăi, tonți, neghiobi, dobitoci*. Reperul în funcție de care ei sunt proști – sau sunt un anume tip de proști – trebuie discernut din fiecare caz în parte. Tipologia prostiei dă însă harta ei, îi construiește o faună, populează un teritoriu și stabilește o ierarhie. Sunt de preferat, în interiorul acestei ierarhii, anume tipuri, iar altele sunt de evitat. Unii proști sunt mai proști decât alții, prostia are o consistență, o densitate a ei și o suportabilitate. Reacțiile în fața ei diferă. Pe scurt, în fața prostiei trebuie să ne purtăm inteligent!

Este tot ce se poate spune coerent și cu potențial logic despre prostie. Ce urmează de aici este o serie nesfârșită a gloselor, o transmutare infinită a principiilor prostiei în istoria ei. Iar în schema care construiește logica prostiei intră, ca premisă: 1) situarea originară a prostiei în cazuistica ei narativă: orice indicare a prostiei trebuie să premerge în episoadele întâmplărilor ei; 2) extragerea principiilor prostiei din cazuistica ei de tip narativ-artistic; 3) multiplicarea principiilor prostiei în strategiile istorice, așa cum procedează Glucksman.

Pe harta literaturii române, prostia își are în Creangă cel mai important narator. Există în scrierile acestuia o mare sensibilitate față de prostie. Poveștile, amintirile, povestirile sale își au în relatarea cazurilor de prostie cele mai bune articulații. Pe rând, avem de-a face cu situații de prostie în *Capra cu trei iezi* unde, evident, iedul cel mare este prost (prin credulitate și necunoaștere!) când deschide ușa, nerecunoscând vocea mamei; în *Punguța cu doi bani* unde moșneagul este alt tip de prost, unul care nu știe că nu se pot obține ouă de la un *cucos*, încât bătaia administrată nu are cum să rezolve o neputință de gen ș.a.m.d. Toate narațiunile lui Creangă au la bază anumite modalități ale prostiei. Este adevărat, toate prostiile, bazate pe credulitate, naivitate, inocență, necunoaștere, răutate, încheie, incluse în chimia întâmplărilor fantastice, bine. Separate însă de arta literară și de conținutul propriu-zis al povestirii, ele nu încetează o clipă de a fi ceea ce sunt în ordinea primară a existenței lor: prostii curate.

În urma narațiunii lui Creangă (a narațiunii complete, se poate spune, căci nu mai rămâne nimic de spus odată întreprins efortul de circumscriere a prostiei în jurul unui principiu care să-i expună logica!) ceva rămâne în suspensie: profilul bărbatului care citește prostia, care o suportă și reacționează la ea. Despre el nu știm decât ce se poate ști despre cel care se definește prin reacții la prostie. Fie însă și astfel, reacțiile la prostie nu sunt suficiente pentru a defini întreaga atitudine față de prostie. În fața prostiei există mai multă referință decât reacția imediată. Există reacția îndepărtată, imediat ce manifestarea brută a prostiei a încetat, atunci când *înțelegerea* prostiei are altă digestie și alt conținut. Există reflecție, intrarea într-o istorie, relațiile multiple etc. Prostia produce judecată, reacție, atitudine punitivă și iertare. Pe scara efectelor sale se găsește totul, de la dragoste, la moarte.

După ce prostia este descifrată și numită, adevărul despre ea nu se oprește. Despre prostie trebuie continuat. Dar cum și până unde trebuie urmărită? Și, mai ales, care este ținta finală a lecturii ei?

Mai întâi este evidentă tipologia fenomenului: există mai multe tipuri de proști. Prostia este largă cât lumea, iar în cuprinsul ei, Creangă selectează câteva specimene. Mai sunt și altele? Sau, prostia este în sine, adică fără antrenarea altuia, a tuturor sau a lumii? Există o hartă a ei, un relief care să discearnă eterogenitatea lucrului?

Există, mai întâi, cel prost, prostul ca atare, cu prostia lui care trebuie urmărită pe o scală a discontinuității și incongruențelor.

Urmează fizionomia fenomenului: prostia ca atare, imaginea din afară, fotografia care, pe lângă subiect, implică și un decor. Decorul este acela care stârnește prostia, pentru că în afara unui context, a unei lumi concrete, prostia nu are cum și de ce să se manifeste.

Este, mai departe, procesul, fiziologia, mișcarea actanților implicați, punerea lor în legătură, istoria pur și simplu.

Pentru că prostia, prin toate acestea și prin referenții ei, este legiune, la fel vor fi și tipurile sale, indiferent că este vorba despre subiect, fenomen sau proces.

Tipurilor numite direct de Creangă: *proști, neghiobi, tonți, nătărăi, dobitoci*, li se pot adăuga tipurile nemijlocite prezente pe harta cotidiană a fenomenului:

1) **nebulul**, adică prostul care confundă identitățile ontologice ale lumii

2) **naivul**, cel cu o viziune nemijlocită, directă, senzorială a lumii; adică cel lipsit de o atitudine reflectată, distanțată, descentrată, depărtată de centru cu scopul vederii lui. Naivul este totuna cu lucrurile, se identifică cu ele, este lucrul însuși, pe când cel ce reflectă se separă, ia distanță dar, atenție! distanța excesivă nu trebuie să-l ducă să piardă din vedere lucrul încât acesta să dispară!

3) **inocentul**, adică cel împărțășit de la condiția originară de necunoaștere a binelui și a răului, cel neasemenea lui Dumnezeu – pentru că devenirea aidoma Domnului are loc abia în urma abordării pomului cunoașterii – cel lipsit de vina originară, aflat la începutul lumii, sau chiar înainte de începutul lumii ca lume căzută. Inocentul este Adam înainte de cădere.

4) **ignorantul**, cel ce nu știe, ca urmare a deciziei sale sau a situații regretabile.

5) **răul** – cel puțin conform lui Socrate, care nu a încetat niciodată să creadă că nimeni nu face răul cu bună știință.

Tipologia subiectului aruncă o culoare pestriță peste lume. Ca urmare, prostia devine, prin diversitate tipologică, un subiect de abordare barocă. Este dificil de pus într-una și aceeași succesiune prostia mitică: trixterul (Eulenspiegel – unde, prin etimologie, este prezentă oglinda ca reflecție a ceea ce se află în afară) și prostia istorică, prostia doxografică, prezentă în relatările din istoria lumii (prostia regelui Lidiei care, consultând oracolele, află semne de încurajare pentru începerea unui război dificil, pornește războiul încurajat de spusele oracolului în forma: *începând acest război un mare regat va fi zdrobit*, fără să se gândească o clipă că oracolul îi vorbea despre înfrângerea propriului regat. Avem aici tipul de prostie care nu știe să citească, adică să interpreteze ceea ce zeii îi spuneau în cuvinte puține și simple!).

Prostia fabulatorie, adică prostia trecută în registrul fenomenului, este prostia basmelor și legendelor populare,

prostia făcută prezentă de Păcală unde, fie alții, fie el însuși, se arată ca proști. Prostia mitică face cu ușurință loc unei ambiguități: nu se știe până unde păcălitul nu este, de fapt, păcălitorul, iar prostia să nu fie, în realitate, istețime.

Prostia doxografică, lecturată de Glucksman în toate istoriile totalitarismelor²⁰, este evidentă în toate actele politice ratate, în toate eșecurile și erorile de conduită. Ca atare, ea prezintă tot interesul sau dezinteresul pe care le poartă contingentul istoriei.

Criteriul calculului și al gândirii ca reper pentru prostie este prezent în configurarea celor două personaje paradigmatică ale mitologiei eline: Prometeu și Epimeteu.

Prometeu este cel care, conform etimologiei, gândește în *cuvântul înainte* al lumii, în antreul lucrurilor. Lucrurile sunt gândite înainte să se petreacă, în avansul lor ontologic. Anterior acțiunii este proiectul, instinctul sau reflexul.

Prometeu este cel care rezolvă lucrul devansându-l în raport cu propria realitate. El obține lucrul înainte de a fi, îi obține forma, proiectul sau gândul. În această formulă ontologică prin care lucrul individual există înainte de a fi este maniera în care onticul există în sfera proprie a dublei ființe. Este cazul lipsit de orice concurență, pentru că, mai departe de aici, nu există exemplu al ființei care-și obține unitatea parcurgând, în avans, o dublă experiență. Prin proiect și gândire, inteligibilitatea lumii face loc condiționării ontologice dualiste. Ambele țin de pre-ontologia particulară a fiecărui lucru. Este ipostaza demiurgică a lumii, precipitarea și dorința ei primăvărătică de a avea lucrul înainte de a fi, de a-i obține ființa înainte de ființă. Gândirea și proiectul țin de pre-ființă, de maniera în care drumul ființei trece prin ante-ființă.

Nu este însă suficient, iar marca absenței prostiei nu stă exclusiv în gândirea în avans. Cel puțin aceasta este învățătura din fabula lui Creangă. Femeia care se teme de ce poate să facă drobul de sare, se teme de ceea ce poate fi, adică ea gândește în preambulul ființei. Adică gândește în exces. Pentru că depinde cantitatea de gândire: cât trebuie gândit în avans pentru a obține echilibrul ființei și succesul realizării? A depăși o anumită cantitate a gândirii, adică a gândi prea mult este rău. Invers, a gândi insuficient este la fel de rău. Norma este a gândi atât cât trebuie, a gândi în balansul gândirii pentru a obține echilibrul ființei și al pre-ființei. Prostia din familia bărbatului ilustrează tipul de prostie prometeică.

Epitaful gândirii prometeice este destinul personajului, trufia maximă a înfruntării zeilor și a sfidării cerului. Prometeu este pedepsit și aruncat pe stâncile Caucazului. Fierea ca secreție a ficatului sfârtecat mereu de vulturul lui Zeus este

²⁰ André Glucksman analizează prostia la nivel politic și istoric, nu individual, adică privat, așa cum se întâmplă în povestea lui Creangă.

amărăciunea adusă cu sine de trufie. Este trufia rațiunii care se pune mereu în față. De aici avertismentul perpetuu pentru ce poate aduce cu sine rațiunea ca singură sursă a trufiei. Pentru că trufia nu poate proveni decât din sentimentul că ființa propriu-zisă poate fi depășită, poate fi deținută în proiect, gândire sau instinct, iar subiectul lor este tocmai cel ce creează ființa. Prin trufie, ceea ce este se uzurpă.

Ulterior acțiunii este confirmarea, gândirea postumă, experiența. Inversarea celor două hibridizează atitudinile până dincolo de limita fluidității și coerenței ontologice.

Gândind *după*, Epimeteu pierde șansa uzufructului, adică a beneficiului înțeles ca singura normă de reglaj rațional. Ceea ce se află în preambulul acțiunii: proiectul, instinctul sau reflexul, îi lipsesc lui Epimeteu. Cei doi – Prometeu și Epimeteu – se găsesc laolaltă prin atitudini diferite față de acțiune, fiecare gândind în intervale temporale diferite. Prometeu și Epimeteu sunt frați și, așa cum se întâmplă pe harta mitologiei eline, legătura de sânge devine legătură de sens.

Epimeteu este prototipul care-și definește prostia prin gândirea *după*, adică aflat în fața lucrurilor el se avântă pe marea derulării lor *fără să stea pe gânduri*. Or, tocmai întârzierea pe care o implică acest tip de *stat* este cea care îngăduie elaborarea proiectului sau manifestarea instinctului. Revine că prostul este cel care intră în acțiune fără proiect și fără instinct. A merge în lume, în traficul acțiunii, fără proiect, înseamnă a merge sub nivelul de abordare umană, iar a merge fără instinct înseamnă a merge sub nivelul de abordare animală.

Astfel, este imposibil de reconstituit o topografie a tipului Epimeteu, fără proiect, adică fără gândire și fără instinct.

A gândi după ce acțiunea se închide face din gândire operația lipsită de introspecție, adică de vederea secundă asupra ei însăși. Gândirea lipsită de narcisismul originar care să-i hrănească dubla deschidere asupra lumii și asupra ei înseși, devine gândire mutilată, iar măsura ei dată de eficiență – inoperantă. O gândire care nu rezolvă dezideratul pe care instrumentalizarea sa îl cere are urmare directă în nașterea atitudinii pesimiste.

A gândi *după* devine act absurd. Atunci când lumea a devenit destin, când ființa ei se citește în ontologia pe care i-o conferă timpul trecut, orice proiecție asupra ei, de altă natură decât natura actului hermeneutic, înseamnă prostie. O gândire *după* este chipul secund al ochiului Meduzei care, căutând ființele pietrificării sale, întâlnește o lume deja pietrificată: nu mai este nimic de pietrificat pentru că operația este deja executată, astfel încât, într-o astfel de lume, Meduza este mitologia îndoielnică a non-sensului epimeteic.

De aici, nașterea pesimismului de toate tipurile. Numai acolo unde se recunoaște incapacitatea gândirii de a produce schimbare, citită ca neputință a voinței de a întreprinde ceva, pesimismul are teme²¹. Dar câte date trebuie să intre

²¹ Nietzsche consideră că a combate pesimismul cu armele erudiției savante este o mostră a imbecilității. La fel este însă și a încerca să-l susții altfel decât prin enunțarea lui sau, poate nici măcar atât, pentru că un pesimism enunțat este deja o concesie făcută logosului și, prin el, credinței că se poate opera cu el.

suficiența unei lecturi pentru a fundamenta o concluzie de felul pesimismului? Pentru că în spatele unei concluzii de acest fel se găsește o sumă aritmetică. Care este însă această sumă nu se poate spune²².

Despre numărul prostiei. Dacă, în privința prostiei, poate fi vorba despre lege, adică despre reducerea cazului la un principiu – altfel nu ar putea fi înțeleasă; dacă bărbatul, din povestea lui Creangă, nu ar avea o cheie a prostiei prin care să citească temerea în fața drobului de sare, el nu ar putea să le acuze pe cele două femei de prostie – atunci un număr al fenomenului nu poate fi căutat. În sine, prostia nu există decât ca logică, adică încălcarea a unui principiu logic. Principiul logic absolut este principiul contradicției: $a \neq a$. Prin urmare, o ontologie a fenomenului este o investigație a ei pe caz, dar dacă ontologia s-ar întemeia strict pe caz, legislația ei s-ar pulveriza în aer.

Discontinuitate. Despre altceva nu poate fi vorba. Orice prostie este punctuală. Comportamentul este sumă de acte, succesiune, iar dacă el este, în totalitatea lui, prostie, este așa prin însumare. Prostia are la bază legea succesiunii, adică a ruperii ei, a discontinuității, a fragmentului. Ea nu privește nimic în calitate de întreg, are de-a face cu partea. Este proastă o replică, o atitudine, un gest, ființa întreagă nu, pentru că prostia vine abia la finalul unui lucru, deci presupune sfârșirea lui și posibilitatea altuia. Între cele două este un nimic care nu poate fi calificat prin prostie.

Așadar nicio prostie nu este radicală, nu merge până la capăt, iar dacă se poate închipui așa ceva – mai ales, logic! – atunci ar avea loc autoanihilarea prostiei. Un fanatism al lucrului înseamnă distrugerea lucrului. De exemplu, războiul rece nu s-a bazat pe o prostie radicală, adică pe ducerea tensiunilor bipolare până la consumarea finală care ar fi constat într-un război atomic total. Prostia coerentă și consecventă ar fi însemnat autodistrugerea speciei cu satisfacția pedepsirii celuiilalt, adică inconștientă solipsistă și derealizare trufașă. Împlinirea maximă a prostiei este trecerea ei în absolut, ceea ce înseamnă neantul absolut. Principiul transcendental al prostiei este în discontinuitate și incoerență, în mișcarea tip zig-zag, mersul curbat al inteligenței.

Prostie și gândire utopică. Prostia elaborată, adică prostia savantă, este prostia înfășurată în jurul unui proiect, prostia constructoare de teorii. În acest punct, între prostia vizionară și gândirea ipotetică, gândirea care construiește ipoteze pe datele realului (ceea ce deosebește ipoteza de adevăr este insuficiența datelor, aspectul de aritmetică – și calitate! – a numărului) nu este nicio diferență. Din punct de vedere formal, avem un caz de *coincidentia oppositorum*.

La Swift²³, în descrierea modului de organizare a lumilor întâlnite de – marele, micul – Gulliver, se vorbește despre tehnica aplicată a conservării luminii,

²² Schopenhauer și Nietzsche consideră poziția pesimistă de nedepășit. Orbirea în fața adevărului pesimist este, în lectura lor orbire, iar orbirea este definiția cea mai bună a prostiei. Dacă lumea nu se dărâmă în chiar clipa de față, așa cum ar trebui, conform datelor de teren culese de către cei doi, este datorită orbirii de care sunt pătrunși proștii lumii, adică optimiștii ei.

²³ Jonathan Swift, *Călătoriile lui Gulliver. Povestea unui poloboc și alte satire*, Editura Univers, 1985.

adică despre exact unul și același lucru cu exemplul din povestea lui Creangă. La ultimul, lumina era adusă în casă cu *oborocul*, la Swift lucrul se petrecea științific, prin medierea tehnicii. Pentru că primul nu avea nicio metodă și nu aplica nicio tehnică, era prost. La Swift, conservarea luminii, pentru că era servită de știință, și era reușită, însemna inteligență. Unul și același lucru conduce, pe de o parte, la prostie, pe de alta, la confirmare și inteligență. Prostia este, prin urmare, configurare, poziționare deplasată, nesocotire a mijloacelor, inadecvată utilizare a lor.

Dacă, din lumea utopică s-ar selecta cele mai multe așa-zise invenții, inovații, tehnici etc, rupte de maniera relatării elaborate, și ar fi plasate frust în lumea prostiei nude, nu ar mai exista diferență. Cele două tehnici de manevrare și conservare a luminii ar fi la fel. Simplificând, orice imagine utopică este hilară ca schemă, idee.

Trebuie reținut, de aici, schematismul, simplismul, caracterul frust și reduționist al oricărei manifestări de prostie. Dar este suficientă elaborarea și îmbogățirea conexă a lucrului pentru a ieși din prostie? În cartea lui Glucksman²⁴ răspunsul este negativ: orice adaos și îmbogățire de moleculă istorică nu salvează fapte, evenimente și regimuri de la bustul nud: ordine politică totalitară, crimă istorică, eroare.

Prostia vizionară și gândirea utopică aparțin, prin finalitate, unei gândiri a întregului, unei gândiri totale.

Polisemie și omonimie a realului; două tipuri de lectură. Cele două femei din povestea lui Creangă au în vedere un real posibil: drobul de sare poate să cadă, copilul poate fi omorât. Bărbatul are în vedere un alt tip de real: *realul composibil*, adică realul care poate intra în combinație cu un alt real care s-ar baza pe un anume tip de reacție.

Ce le lipsește celor două femei este dimensiunea viitorului: posibilitatea de alterare a unei direcții reale ca posibilitate realizată de viitor. Strict viitorul are șansa debilitării posibilului până dincolo de ștergerea direcției sale prime. Ele nu mizează pe viitor, nu cred în el, pur și simplu el nu există și nici nu este cunoscut în potențialitatea sa multiplă. Viitorul este multitudinar, populat în potențialități, conglomerat.

În mentalul românesc, situații de felul credinței în posibilul nestrunit sunt structurale. Există, altfel spus, o structură ontologică prin care profilul firii se descoperă: credința în fatalitate. Un anunț al ființei, o prevestire a ei va trasa albia realității. Promisiunea, avertizarea, amenințarea, ca preambuluri ale ființei își pierd, pe acest teren, forța probabilității și devin reale.

Înainte poveștii lui Creangă, în mentalitatea românească și-a făcut loc fatalitatea *Mioriței*. Credința fatalistă a ciobanului în iminența morții sale anunțate este una și aceeași cu credința celor două femei în posibilitatea ucigașă a drobului de sare. Înainte deci de a ne întâlni cu credința în posibilitatea care conduce la

²⁴ Cf. André Glucksmann, *op. cit.*

prostie, am întâlnit posibilitatea care duce la fatalism. Avem în unul și același real două lecturi, două modalități de retragere din fața lui, cu rezultate diferite. Realul rămâne identic cu sine, în lecturile sale însă el diferă. În ambele tipuri de lectură posibilul este colapsat în real, iar acțiunea este, deopotrivă, absentă. Posibilul este terenul unui subiect de felul *întâmplării neîntâmpate*, iar destinul acceptă să se construiască în funcție de acest tip al întâmplării. Certitudinea de sine are reper în transferarea asupra *încă-inexistentului* a datelor *deja-existentului*.

Despre prostie în datele condiției feminine. Povestea lui Creangă debutează cu o incriminare a prostiei la genul feminin. Pentru început, sunt proaste cele două femei, adică, pentru început, femeia este proastă. Creangă nu se pronunță nicăieri în favoarea unui misoginism de felul prostiei feminine. El nu selectează, nu optează pentru încărcarea condiției femeii cu atributul narat. Nu păstrează nici pentru bărbat – deși cazurile de prostie masculină sunt mai numeroase: bărbații sunt de patru ori mai proști, conform întâlnirilor avute – atributul prostiei. Prostia este distribuită de Creangă indiferent de gen și fără misoginie. Nu se spune așa ceva nici pentru femei, nici pentru bărbați, în ciuda tradiției, mai dispusă să vorbească despre prostie în lotul unui gen.

Până în prezent, tradiția nu a obosit să vorbească despre femeie misogin. Orice misoginie are harta completă abia prin aducerea în discuție a prostiei. Otto Weininger nu încheie lista celor care, pe față, traduce cultural argumente în favoarea incriminării femeii. Și nicio misoginie nu este completă dacă prostia lipsește. Argumentul suprem în misoginia de orice fel are numele prostiei. Nu s-a făcut însă nicio tentativă de demontare a clișeului și nici de refuz al atitudinii în consecință. Exemplele aduse erau de natură cazuistică, adică de selectare a faptelor pe bază de cazuri, sau de situație generală a neputințelor feminine, cauzate, conform orientării date, de înzestrări generice. Femeia este proastă, conform misoginilor (cu Weininger în frunte!) în natura ei, iar istoria o arată cu prisosință. Întrebarea este însă: dacă așa stau lucrurile, cu dovezile pe masă, ce stă în spatele faptelor? Pentru că în spatele faptelor stau alte fapte, iar cercetarea acestora din urmă poate duce altundeva. Unde?

De la începuturi până aproape de secolul al XX-lea, femininul intra în istorie sub chipul femeii-copil, adică al copilului care devenea femeie la o dată monstruos de inadecvată. Femininul intră în istorie atunci când copilul devine femeie la 12, 13, sau 14 ani. Cu alte cuvinte, orice documentare în materie de mentalități arată cum femeia se supune unei solicitări abuzive.

Ce înseamnă acest lucru? Mai întâi, vârsta respectivă înseamnă biologie. Se poate cerceta (biologii au făcut acest lucru) ce potențialitate biologică are organismul uman la această vârstă. Chiar dacă potențialul de reproducere este asigurat, treapta pe care are loc este inferioară. Organismul uman este matur sub raportul reproducerii, dar nu este la nivelul suficienței neurologice. Creierul uman pur și simplu nu este copt la 12, 13, 14 ani.

Or, prin transferul unui organism aflat sub dubla determinare a suficienței biologice și a insuficienței neurologice, în habitatul de conviețuire al cărui parametri sunt în totalitate sub exigența suficiențelor generale, răspunsul va fi unul deficitar. Creierul infantil nu va răspunde oportun solicitărilor aruncate creierului adult. Cu alte cuvinte, aflat în lumea adulților, copilul nu va reacționa conform așteptărilor. Mai mult, aflat sub stringența reproducerii, a nașterilor, copilul-femeie își va dezvolta aptitudinile biologice ale întreținerii nou-născutului. Cealaltă dezvoltare potențială va rămâne secundară, amânată sau blocată. Biologia va confisca în cvasi-totalitate corpul femeii.

Văd, numai că nu pricep! Așa se exprimă bărbatul atunci când prostul care încerca să ducă vaca în vârful șurii îi răspunde drumețului: „Mă omule! zise drumețul, făcându-și cruce; dar ce vrei să faci? – Ce să fac, mă-ntrebi? Da’nu vezi? – Ba **văd, numai că nu pricep** (s. m. I.M.). – Ia, hăramul ista e hâmisit de foame și nu vrè nici în ruptul capului să vie după mine sus, pe iastă șură, să mănânce fân...”²⁵.

A vedea și a pricepe descriu, prin extensie cartografică, lexicul prostiei. În povestea lui Creangă, acest lexic este mai bogat.

Atunci când soția bărbatului începe lamentația despre ce va fi, despre drobul de sare care va cădea și despre moartea copilășului, mama femeii, despre care știm deja că „*nu era tocmai hâtră*, își întrerupe torsul, aruncă fusul, și sări *fără Sine*”. Este prima utilizare a lexicului de specialitate, înainte de fixarea tipologiei: *tonți, neghiobi, nătărăi, dobitoci*, adică a unei referențialități din afara conținutului.

Soacra bărbatului este proastă pentru că *nu este tocmai hâtră*, și nu are cu ea *Sinele*. Atunci când face ceea ce face, o face fără sine. Cum sunt posibile acestea, adică să nu fie *tocmai hâtră* și să fie *fără Sine*? Creangă nu spune, le arată doar că sunt așa, ceea ce ne face să credem, mai degrabă, că avem de-a face cu unul dintre secretele prostiei: cum de lucrul este așa cum este, adică secretul ontologic al prostiei.

Pentru ca prostia să se manifeste este nevoie ca personajul să nu fie *hâtru* și nici să nu aibă prezent *Sinele*. Tocmai prin absența Sinelui, prostia este posibilă în ontologia ei și inteligibilă în principiul încorporat.

Pentru a fi prost, Sinele trebuie să fie departe, personajul să nu-l dețină. Fără Sine, personajul nu este nici în prezența instinctului care orientează și dă soluția. Cu alte cuvinte, prostia presupune absența instinctului, adică a soluțiilor animale, și a Sinelui, adică a soluțiilor umane. Fără ceea ce este uman și îi aparține pe scara proprie a avutului, prostul pierde și ceea ce i-ar putea fi animal, adică anterior. Astfel, prostul rămâne cu totul golit, devalizat de ustensilele vitale. Imaginea unui subiect lipsit de animalitate și, deopotrivă, de norma de umanitate este de felul sensului expus în privirea celui care vede, dar *nu pricepe*, adică a privirii goale, a privirii care nu ajunge la obiect nici prin ochi, nici prin pricepere. Căci ochiul care nu vede nu onorează nici măcar animalitatea ce nu are decât ochi. Dar ochiul animal vede, iar în urma vederii, extrage seva pe care o încorporează în continuitatea

²⁵ Ion Creangă, *op.cit.*, p. 118.

dintre el și lume. Prin simpla exercitare a vederii, a oricărui alt simț, animalul are asigurată de partea sa suficiența înscrierii într-o lume pe care o poate instrumenta. Omul, în schimb, utilizând vederea, fără să o poată subordona (sau coordona) priceperii, pierde serviciile pe care, imediat mai jos, animalitatea ochiului pur i le-ar putea asigura. Altfel spus, neonorând inteligibilul, omul pierde și vizibilul. Pentru om, vizibilul aparține inteligibilului, ceea ce el vede, este văzut doar în măsura în care descoperă un sens.

Hâtrul și Sinele reprezintă tocmai termenii fundamentali prin care se prezervă inteligibilul (în forma manifestă a priceperii!).

Prostia face istorie – pentru că poate fi înțeleasă cel mai simplu din istorie, adică din cazurile narate sau imaginate. A fi real, adică istoric, și a fi imaginar, sunt unul și același lucru pentru că imaginarul nu diferă de real, este în prelungirea acestuia, în virtutea unora și acelorași principii. Care sunt, însă, principiile care fac imaginarul să fie de unul și același tip cu realul nu este dificil de urmărit. Diferența dintre cele două ar putea fi una de morfologie: realul, adică istoria, să confere formă, să îngroașe conturul, să scoată în față un real de felul *Istoriei* (Herodot), *Războiul peloponesiac* (Tucidide), iar imaginarul strict să nareze. În plus, tradiția să fie construită mai mult prin excluderea imaginarului și includerea mai pronunțată a istoricului.

În **Yin și Yang**. Abia prin trecerea în dubla condiție a genului, respectiv masculin și feminin, face din prostie fenomen universal. Astfel, consultarea fenomenului este ferită de reproșurile și capcanele feministe ale discursului. Formatul prostiei este complet când cazuistica nu este pe jumătate. Prostia este mai elocventă iar prezentarea mai persuasivă când coloratura de gen lipsește. Ține de estetica pigmentului indus, adică a artificiei, ca prostia să fie asociată genului, indiferent: masculin sau feminin.

Imaginea prostiei radicale, a prostiei absolute – manifeste în absolutul și radicalitatea sa – este imaginea fiarei care se auto-devoră într-o ultimă imagine: coada care este înghițită de o gură fără de corp.

În imposibilitatea acestui gest este de gândit caracterul, în chip egal, prostia auto- și heterodistructivă, pentru că există dubla deschidere a acesteia: spre sine, în distrugerea de sine, și exterior, spre distrugerea a ceea ce se află în afară. Prostia poate distruge tot, până la capăt. Totuși, ea nu este continuă, nu poate bulversa totul într-un hău pentru că s-ar lipsi de formă, adică de deschiderea de tip propozițional în care să figureze ca subiect narativ posibil. Or, pentru a fi posibilă în narațiunea ei, totul în preajmă trebuie să difere. Ea se bazează, și în manifestare, și în pricepere, pe această diferență între ea și rest.

Nu trebuie pierdut din vedere că, în ciuda celor abia cinci pagini, povestea lui Creangă aparține marii literaturi făcută posibilă prin relatarea unei călătorii: *Odissea*, *Eneida*, *Divina comedie*, *Don Quijote*, *Faust*, *Moby Dick*, *Ulisse*. Și că în urma fiecărei călătorii, se capătă un adevăr.

Există știința a prostiei, a *ceea este ea* în ființa ei și a *ceea ce înseamnă*. Dacă nu ar fi așa, personajul lui Creangă nu le-ar acuza pe cele două femei că sunt

proaste (adică știe ce este prostia!) și nici nu ar ști ce înseamnă prostia dacă nu ar raporta comportamentul celor două la o normă care să definească. Sunt implicate deci două dimensiuni: una ontologică – ce este – și una epistemologică – ce înseamnă. Și, mai mult, în știința prostiei există un raport al realului la normă, o punere în legătură, o judecată.

Altceva este straniu: nicio prostie nu poate fi descoperită înainte ca procesul să se încheie, la jumătatea drumului sau înainte de final. Abia când prostia ajunge la capăt, ea este cu adevărat prostie. Or, - și aici este toată stranietatea! – la fel stau lucrurile și cu inteligența. Nici ea nu poate fi descrisă ca atare înainte de a ajunge la capăt. Un lucru este inteligent: judecată, operație etc, abia în final.

Mai mult, prostia are și ea argumentele ei. Prostul știe și poate să răspundă la întrebarea *de ce?* sau *pentru ce?* Pe tot traseul derulării, din primul moment, din clipa în care se începe, prostia se explică, se justifică și se întemeiază în rațiune. Nu contează că argumentele prostiei sunt inconsistente, că ele însele nu se susțin și că procesul argumentării și justificării se debilitază și nu e credibil până la capăt. Important este că se apelează la același tip de sprijin: la invocarea lui *pentru că*, sau *privește!*

De ce ține acest aspect? Este în ordinea naturii ca identitatea să fie căpătată abia în încheierea lucrului? Sau este dincolo de natură?

Abia ultima literă a alfabetului identitar le separă pe cele două.

Este prostia necesară? Discursul asupra prostiei trebuie să se oprească în punctul în care istoria iese din sine și vrea să fundamenteze dincolo de morfologie. Includerea necesității în fenomenul prostiei o trece în imaginarul hermeneutic. În ce măsură însă hermeneutica imaginarului poate răspunde? În măsura în care cele două falii se respectă, iar un răspuns, extrem de simplu, se păstrează pe o falie.

În utopie nu există descrieri ale fenomenului și nici cazuri de proști. Cu alte cuvinte, dacă utopia este idealitatea noastră comună, în această idealitate nu poate fi vorba de prostie. Nu putem fi proști în idealul de care vorbim. Or, dacă în idealitate prostia nu are ce căuta, are în realitate. Ce caută însă în realitatea noastră prostia? Afirmarea de sine prin implicarea altora. În măsura în care una este găsită, este găsită și cealaltă.

Configurând astfel răspunsul la necesitatea prostiei, i-am descris și actualitatea.

Prostia nu poate fi extirpată, ea poate fi corijată, monitorizată sau manipulată. Este atitudinea de admitere și recunoaștere a ei, de consemnare și încorporare cu risc minim.