AN ANTHROPOLOGY OF THE LUDIC EXPRESSION CONSIDERING THE QUESTION "WHAT HAPPENS WHEN IRONY IS (NOT) TAKEN SERIOUSLY?"

Liviu Iulian COCEI
"Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: In the current study, regarding the analysis of the more or less obvious opposition between playing and seriousness, I will focus my attention on a ludic expression specific to humans. I am referring to irony, the edgy figure of speech and derision of matters often considered the most serious. Beyond the sense of everyday understanding, I will especially be referring to Socratic irony and the way in which it was interpreted. As a matter of fact, I will delve in the ambiguous game of irony, where we will discover that, inevitably, we are faced with a choice: to take or not to take seriously what is communicated to us. Whether it`s about commonplace irony or philosophical irony, we always oscillate between ignoring and believing the statements that reach our ears or meet our eyes. Regarding this, among other ludic elements, I will also analyze writing as a part of the ironic spirit, with special reference to Friedrich Nietzsche, a philosopher who developed the art of aphoristic essay. On the other hand, the entire matter will orbit these issues: What are the consequences of interpreting irony? In other words: When should irony be taken seriously, and in which way, but more importantly, when should not be taken seriously at all?

Keywords: serious game, irony, ludic expression, socratism, philosophical anthropology

În general, orice animal este *jucăuş*. Însă, pe măsură ce se maturizează nu mai e atât de dispus să execute mişcări dezinteresate, devenind chiar irascibil cu puii care îl provoacă insistent să se joace. Într-un mod nu foarte diferit, omul tinde să fie tot mai sobru pe măsură ce înaintează în vârstă, dar, spre deosebire de animale, îşi creează noi forme de *joacă* chiar până la adânci bătrâneţe: de la sporturi extreme şi până la cele ale minţii, el întreprinde tot felul de activităţi cu caracter ludic. Însă acestea, în pofida aparenţei lor jucăuşe, de cele mai multe ori, sunt cel puţin la fel de serioase ca şi munca. Care e atunci diferenţa dintre *a te juca* şi *a fi serios*?! Potrivit lui Johan Huizinga, jocul este un domeniu complex care include nu numai ceea ce este rizibil, ci şi ceea ce considerăm ca fiind extrem de serios. Orice fenomen care are anumite reguli de funcţionare intră în sfera ludicului, războiul fiind doar un exemplu. Totuşi, în cadrul acestei lucrări, pentru a nu stârni confuzii sau a ne pierde în detalii, vom încerca să găsim răspunsuri mai exacte la această întrebare.

Aşadar, în încercarea de a desluşi în ce constă natura jocului, avem două posibilităţi de înţelegere. În primul rând, jocul văzut ca activitate dezinteresată, care relaxează, amuză, binedispune, într-un cuvânt ţine de distracţie, fiind astfel încadrat în categoria divertismentului. Esenţa acestuia constă în faptul că nu are un ţel bine determinat decât doar acela de a stârni râsul, binevoitor sau, după caz, sardonic. În al doilea rând, jocul ca activitate interesată, adică, care are o miză clar definită: câştigul, fie în bani, fie în diferite bunuri materiale sau spirituale. Apropiindu-ne de scopul pragmatic al lucrării de faţă, vom numi *joc* numai ceea ce întreprindem atunci când nu există pericole sau în condiţii de risc minim. Altfel spus, jocul e îndeletnicirea care nu ne pune viaţa în joc; nici integritatea corporală, nici pe cea psihică.[1]

1 Din această perspectivă, jocul de cărţi, de exemplu, nu mai poate fi numit *joc* dacă prin miza sa creează circumstanţe care pun în pericol contul din bancă, maşina personală sau chiar propria nevastă.

BDD-A22066 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 09:22:16 UTC)

Sub aceste aspecte, putem spune că jocul nu e decât o propedeutică, o formă prealabilă de manifestare a unor intenţii viitoare, mai mult sau mai puţin conştientizate de către subiectul în cauză. În legătură cu această idee, Jonathan Swift, autorul celebrelor *Călătorii ale lui Gulliver*, opina astfel: „Mai toate felurile de joacă, la bărbat ca la copil, precum şi la alte vieţuitoare, sunt în fapt imitaţii ale luptei”[2]. Această interpretare este valabilă şi astăzi printre etologi şi antropologi, după cum reiese şi din analiza unui cercetător contemporan: „Numeroase primate, precum şi copiii din toate societăţile, se angajează în jocuri «serioase», făcând tumbe şi ciocnindu-se, aceste încăierări pregătindu-i pentru luptele de mai târziu”[3]. La fel de aproape de sensul jocului ca activitate *provizorie* era şi Blaise Pascal care, parafrazându-l pe Tertulian, remarca: „*Scrisorile* [provinciale] *pe care le-am scris până acum sunt numai un joc dinaintea unei lupte adevărate*. N-am făcut încă decât să mă amuz şi să vă arăt numai rănile ce vi s-ar putea face dar pe care nu vi le-am făcut. Am expus, pur şi simplu, textele Dv. aproape fără nicio reflecţie asupra lor. Iar dacă cuiva i-a venit să râdă, a făcut-o fiindcă faptele înseşi au dus la aceasta”[4]. Iată, deci, că în spatele inocent al jocului, descoperim latura sa agresivă, care, deşi de obicei se află în stare latentă, se poate manifesta aproape oricând şi în condiţii ce nu pot fi întotdeauna anticipate. Şi, referindu-ne la aspectul ludic al *Provincialelor*, respectiv la punctul de vedere susţinut chiar de Pascal, putem spune că acesta reprezintă, de fapt, acel tip de descătuşare blândă, de eliberare non-violentă a nemulţumirilor omului, specific ironiei.[5]

Ironia intră în categoria jocului, fiind unul din privilegiile ludice exclusiv umane. Într-un fragment din *Homo ludens*, Huizinga creionează o imagine interesantă a *joc*-ului, descriere în cadrul căreia, dacă am înlocui cuvântul *joc* cu cel de *ironie*, nu s-ar pierde nimic din sensul propriu-zis al textului: „Conţinutul semantic al cuvântului *joc*, [...], nu este câtuşi de puţin definit sau epuizat prin *ne-seriozitate*. *Jocul* este ceva specific. Noţiunea de *joc* ca atare este de un ordin superior celei de *seriozitate*. Pentru că *seriozitatea* încearcă să excludă *jocul*, dar *jocul* poate foarte bine să includă în el *seriozitatea*”[6]. Cu toate că ironia e ludică, prin intermediul ei contradicţia dintre joc şi seriozitate se estompează. Iar acest fapt se reflectă implicit şi în scrierea fragmentară, nesistematizată, întrucât, aforismul, expresie ironică *par excellence*, reprezintă, după cum scrie Sarah Kofman referindu-se în mod special la Friedrich Nietzsche, „însăşi scriitura voinţei de putere, afirmativă, lejeră, inocentă. Ea anulează opoziţia dintre joc şi seriozitate, dintre suprafaţă şi profunzime, formă şi conţinut, spontaneitate şi ceea ce este reflectat, divertisment şi muncă”[7]. Altfel spus, stilul ludic al operei nietzscheene reprezintă un bun exemplu pentru ceea ce numim ca fiind *seriozitatea jocului*, adică punctul de întâlnire dintre experienţa concretă şi nemijlocită a vieţii şi exprimarea sa pur teoretică. În

2 Jonathan Swift, „Cugetări”, în *Călătoriile lui Gulliver; Povestea unui poloboc şi alte satire*, Editura Univers, Bucureşti, 1985, p. 638

3 Steven Pinker, *Cum funcţionează mintea*, Editura ALLFA, Bucureşti, 2009, p. 619

4 Blaise Pascal, *Scrisori provinciale*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973, p. 207

5 Această interpretare asupra naturii jocului se apropie de conceptul psihologic de „agresivitate pasivă”, caracteristic persoanelor care reuşesc să-şi ascundă foarte bine frustrările sau pornirile agresive. Chiar şi jocul ironic al lui Socrate, potrivit interpretării lui Nietzsche, nu ar fi decât o agresivitate mascată: „Oare ironia lui Socrate este o expresie a revoltei? un resentiment al plebeului? îşi savurează el ca oprimat propria ferocitate în loviturile de cuţit ale silogismului? se răzbună el pe oamenii nobili pe care-i fascinează? – Ca dialectician ai în mână o unealtă necruţătoare: poţi să faci pe tiranul cu ea, compromiţi repurtând victoria. Dialecticianul lasă adversarului său grija de a dovedi că el nu este un idiot: el te înfurie şi în acelaşi timp te face neputincios. Dialecticianul depotenţează intelectul adversarului său. – Cum? dialectica e numai o formă de răzbunare a lui Socrate?” (Friedrich Nietzsche, *Amurgul idolilor sau cum se face filosofie cu ciocanul*, Editura ETA, Cluj-Napoca, 1993, p. 15)

6 Johan Huizinga, *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*, Humanitas, Bucureşti, 2002, p. 95

7 Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Payot, Paris, 1972, p. 167 *apud* George Bondor, *Dansul măştilor. Nietzsche şi filosofia interpretării*, Humanitas, Bucureşti, 2008, p. 227

BDD-A22066 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 09:22:16 UTC)

virtutea acestei construcţii paradoxale, exerciţiul critic al filosofului german nu se dorea a fi o cercetare exhaustivă, riguroasă, ci o formă artistică de filosofare care ignoră distincţia comună dintre a fi serios şi a fi sprinţar. Iată cum comentează, în sensul acesta, însuşi Nietzsche: „*A lua în serios*. – Intelectul este la cei mai mulţi o maşinărie greoaie, întunecată şi huruitoare, greu de pornit; ei zic «a lua în serios» când vor să lucreze şi să gândească adânc cu această maşinărie – vai, cât de obositor trebuie să le fie să gândească adânc! Drăgălaşa bestie-om îşi pierde, se pare, întotdeauna buna dispoziţie când gândeşte adânc; devine «serioasă»! Or, «acolo unde sunt râsete şi voioşie, gândirea nu mai valorează nimic» – aşa sună prejudecata acestei bestii serioase împotriva oricărei «ştiinţe voioase». Ei bine! Să dovedim că este o prejudecată!”[8] Deci, anticipând cu câţiva ani amoralismul din *Dincolo de bine şi de rău*, Nietzsche propunea în *Ştiinţa voioasă* să gândim *dincolo de seriozitate şi de joc*.

În mod evident, cazul Nietzsche nu e primul şi nici singurul la care descoperim virtuţile artei deriziunii. Socrate, filosoful care lăsa impresia că glumeşte cu interlocutorii, dovedea, cel puţin în accepţiunea lor, că e lipsit de seriozitate. De altfel, la capătul discuţiei din *Phaidros*, însuşi Socrate spune, demonstrând că e conştient de natura jucăuşă a metodei sale interogative, „ne-am amuzat destul vorbind despre oratorie”[9]. De aceea, interlocutorii filosofului sunt mereu confruntaţi cu următoarea dilemă: a lua sau a nu lua în serios ceea ce spune Socrate.

Dar înainte de orice alegere, ar trebui să înţelegem ce înseamnă, de fapt, „a lua sau a nu lua o anumită afirmaţie în serios”. Pentru că, indiferent de hotărârea asumată, nu înseamnă că am şi priceput foarte clar mesajul transmis. „Ştiu că nu ştiu nimic”, de exemplu, celebra afirmaţie prin care Socrate îşi susţinea neştiinţa, nu poate fi înţeleasă în mod corect, nici dacă ne situăm de partea celor o iau pur şi simplu în serios, nici dacă ne numărăm printre cei care nu o iau deloc în serios. Totul depinde din ce punct de vedere (nu) luăm în serios afirmaţia respectivă. Kierkegaard, susţine în sensul acesta, că afirmaţia socratică nu trebuie luată în serios din punct de vedere ştiinţific, dar trebuie luată în serios din punct de vedere filosofic: „Într-adevăr această ignoranţă nu era deloc empirică; dimpotrivă, Socrate poseda numeroase cunoştinţe, era foarte cultivat, îi citise pe poeţi ca şi pe filosofi, avea o mare experienţă de viaţă, deci nu era din punct de vedere empiric un neştiutor. În schimb era neştiutor din punct de vedere filosofic. Nu ştia principiul a tot ce există, al eternului, al divinului; desigur, ştia că toate acestea există, dar nu ştia de ce natură erau; era conştient de toate acestea şi totuşi nu era conştient, întrucât singurul lucru despre care putea spune ceva era că nu ştia nimic despre toate acestea”[10]. Prin urmare, făcând un joc de cuvinte, se poate spune că ironia socratică e mai serioasă decât seriozitatea în sine. Iar atunci când ne confruntăm cu o afirmaţie ironică de tipul celei a lui Socrate, trebuie să avem grijă la nuanţe, la ceea ce nu se spune în mod explicit, dar se sugerează.[11] Şi, întrucât nu foloseşte cuvintele în sensul lor comun, se-nţelege de ce Socrate, jucându-se cu accepţiunile obişnuite ale unor termeni precum „ştiinţă” sau „neştiinţă”, a stârnit atâtea dispute hermeneutice.

Fiindcă, dacă ironia nu e luată în serios când şi, mai ales, cum trebuie (fiind pur şi simplu dezaprobată), dincolo de râsetele pe care le provoacă, se poate ajunge la idei absurde,

8 Friedrich Nietzsche, *Ştiinţa voioasă*, Humanitas, Bucureşti, 2006, pp. 204-205

9 Platon, *Phaidros* 278 b, în *Opere*, vol. IV, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 490

10 Søren Kierkegaard, *Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate*, în *Opere*, vol. I, Humanitas, Bucureşti, 2006, p. 276

11 O explicaţie similară cu cea a filosofului danez ne este oferită de cercetătorul Gregory Vlastos, care diferenţiază ironia ca trop de ironia socratică: „În ironia «simplă», ceea ce se spune nu este şi ceea ce trebuie înţeles; în sens obişnuit, comun, afirmaţia respectivă este pur şi simplu falsă. În ironia «complexă», ceea ce se spune este şi nu este, în acelaşi timp, ceea ce trebuie înţeles; semnificaţia sa de suprafaţă trebuie văzută ca adevărată într-un sens şi falsă în celălalt. Astfel, atunci când Socrate spune că este un «mijlocitor», el nu vorbeşte, şi totuşi vorbeşte serios”. (Gregory Vlastos, *Socrate. Ironist şi filozof moral*, Humanitas, Bucureşti, 2002, p. 33)

BDD-A22066 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 09:22:16 UTC)

chiar abuzive. Ca să dăm un exemplu mai potrivit de interpretare eronată a ironiei, mă voi referi la *motto*-ul pe care-l avea la un moment dat un post de televiziune cunoscut, despre care s-a zis că ar fi chiar „anticreştin". Patapievici, de exemplu, consideră că „filosofia popularului canal TV *Animal Planet* este succint şi definitiv exprimată prin sloganul care însoţeşte una din numeroaselor sale reclame ideologice în favoarea panteismului, politeismului, reîncarnării, sincretismului religios asiatic etc. – reclame care fac parte din agenda sa militant anticreştină – «animals are better than humans»"[12]. El consideră această „filosofie" ca fiind o ideologie naturalistă neopăgână, care nu are de fapt niciun Dumnezeu; iar potrivit acesteia, continuă scriitorul român, „omul este *răul* naturii – în acelaşi fel în care Susan Sontag considera că civilizaţia creştină a Occidentului este *cancerul* umanităţii"[13]. Iată cât de departe poate merge interpretarea unui simplu slogan, dacă e luat literalmente în serios, când, de fapt, nu trebuie luat în considerare decât ca simplu joc al ironiei la adresa anumitor oameni. Aşa-zisa „ideologie naturalistă neopăgână", cum o numeşte Patapievici, poate fi numită, într-un sens mai adecvat, drept „filosofie neocinică". Ceea ce înseamnă că sloganul „animals are better than humans" trebuie tratat cu acelaşi gen de seriozitate pe care atenienii i-o acordau lui Diogene din Sinope atunci când acesta răspundea în stilu-i ironic cunoscut.[14] De exemplu, „atunci când vedea pe cârmaci, pe medici, pe filosofi la ocupaţiile lor, [Diogene Cinicul] socotea că omul este cel mai inteligent dintre animale; dar iarăşi, când vedea pe tâlcuitorii de vise, pe prezicători şi pe cei ce îi ascultă sau pe aceia care se umflă din cauza faimei sau a bogăţiei lor, socotea că nu există animal mai de nimic decât omul"[15]. Deci, confruntaţi fiind cu astfel de maxime, cugetări sau aforisme, trebuie să distingem cu înţelepciune între seriozitatea literală (sau de suprafaţă) a afirmaţiei şi seriozitatea *în sine* a acesteia. Astfel de afirmaţii nu pot fi înţelese decât dincolo de ceea ce ele transmit în mod direct.[16] Altfel spus, trebuie să diferenţiem rigiditatea seriozităţii de seriozitatea ironiei. Conchizând, dincolo de faptul că interpretarea ironiei necesită totuşi cunoştinţe destul de vaste şi de variate, inclusiv o anumită experienţă de viaţă, înţelegerea jocului acesteia ţine şi de dispoziţia (fenomenologic vorbind, de intenţionalitatea) fiecăruia pentru deriziune. În cele din urmă, însă, stăpânirea *ştiinţei ironiei* e strâns legată de hermeneutică, adică de subtila artă a interpretării.

Bibliografie:

Bondor, George, *Dansul măştilor. Nietzsche şi filosofia interpretării*, Humanitas, Bucureşti, 2008

Huizinga, Johan, *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*, Humanitas, Bucureşti, 2002

Kierkegaard, Søren, *Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate*, în *Opere*, vol. I, Humanitas, Bucureşti, 2006

Laertios, Diogenes, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, Polirom, Iaşi, 1997

12 Horia Roman Patapievici, *Omul Recent. O critică a modernităţii din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câştigă?"*, Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 134

13 *Ibidem*, p. 135

14 Ca dovadă a respectului de care se bucura Diogene Cinicul în Antichitate, în pofida atitudinii sale sfidătoare la adresa omului în general (de fapt, împotriva metehnelor omului), iată ce ne transmite Diogenes Laertios: „Era, totuşi, iubit de atenieni. Ceea ce-i sigur e că, atunci când un tânăr i-a sfărâmat butoiul, atenienii i-au dat acestuia o bătaie, iar lui Diogene i-au dăruit un alt butoi. Dionysios stoicul spune că, după bătălia de la Cheronea, a fost prins şi dus înaintea lui Filip şi, întrebat cine este, el răspunde: «Un cercetător al nemăsuratei tale lăcomii». Pentru acest răspuns a fost admirat şi lăsat în libertate". (Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, Polirom, Iaşi, 1997, p. 203)

15 *Ibidem*, p. 199

16 O vorbă de duh de inspiraţie cinică, asemănătoare cu cea a postului TV *Animal Planet*, e şi următoarea maximă a lui Mark Twain: „cu cât cunosc mai bine oamenii, cu atât îmi iubesc mai mult câinele".

BDD-A22066 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 09:22:16 UTC)

Nietzsche, Friedrich, *Ştiinţa voioasă*, Humanitas, Bucureşti, 2006

Nietzsche, Friedrich, *Amurgul idolilor sau cum se face filosofie cu ciocanul*, Editura ETA, Cluj-Napoca, 1993

Pascal, Blaise, *Scrisori provinciale*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973

Patapievici, Horia Roman, *Omul Recent. O critică a modernităţii din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câştigă?”*, Humanitas, Bucureşti, 2001

Pinker, Steven, *Cum funcţionează mintea*, Editura ALLFA, Bucureşti, 2009

Platon, „Phaidros”, în *Opere*, vol. IV, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983

Swift, Jonathan, „Cugetări”, în *Călătoriile lui Gulliver; Povestea unui poloboc şi alte satire*, Editura Univers, Bucureşti, 1985

Vlastos, Gregory, *Socrate. Ironist şi filozof moral*, Humanitas, Bucureşti, 2002

Mulţumiri: Această lucrare a fost finanţată din contractul *Cercetători competitivi pe plan european în domeniul ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetare multiregională (CCPE)* – POSDRU/159/1.5/S/140863 proiect strategic „Programe doctorale şi postdoctorale – suport pentru creşterea competitivităţii cercetării în domeniul Ştiinţelor umaniste şi socio-economice” cofinanţat din Fondul Social European, prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

BDD-A22066 © 2015 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 09:22:16 UTC)