

PERSONALIZED MICRO-IMMORTALITIES. A LITERARY ILLUSTRATION**Adriana TEODORESCU**

"Petru Maior" University of Târgu-Mureș

*Abstract: The present study advances the concept of personalized micro-immortality and aims at illustrating one of its literary occurrences in the postmodern novel of Milan Kundera, *Immortality* (published in 1990). Pertaining to symbolic immortality, personalised micro-immortalities are projections of post-mortem worlds (afterlives), in which one consciousness positions itself willingly, in a future, beyond life perspective. The consciousness can belong to various characters or to the author/narrator himself. What characterise them are their personal nature, their dependency on the imagination which activates them, and the fact that they are constructed having in mind a „fictional agreement”, between the consciousness as the creator of these constructions of immortality and the consciousness as the consumer of the same constructions.*

Keywords: personalized micro-immortality, Kundera, symbolic immortality, afterlife, fictional agreement

1. Considerații inițiale. O propunere conceptuală

Micro-imortalitățile personalizate sunt acele reprezentări ale imortalității simbolice (Baumeister, 1991; Lifton & Olson, 1974) care se caracterizează printr-o densitate imagistică și narativă sporită în raport cu reprezentările standard ale imortalității simbolice (adică cu structurile de imortalitate simbolică: prin natură, prin artă, prin urmași). Practic, micro-imortalitățile personalizate sunt propuneri ale unor lumi post-mortem relativ coerente, în care o conștiință – aparținând, în cazul literaturii, unor personaje sau autorului/naratorului însuși – se poziționează ca posibilitate viitoare, de bună voie, și încearcă sentimente diferite, variind de la confortul total până la teama absolută. În literatura contemporană recentă, poate cele mai multe reprezentări de micro-imortalități personalizate găsim la David Eagleman (2009).

Micro-imortalitățile ar putea fi, la limită, confundate cu reprezentări ale imortalității absolute, dar ceea ce le distinge în mod categoric de acestea nu este atât caracterul lor personal – ele aparțin cuiva, sunt construite și dirijate de către o conștiință care se *proiectează* în afara vieții –, nici dependența lor de o imaginație care le activează – ele nu există în mod autonom, independent de conștiința care le declanșează, cum se presupune că ar exista imortalitățile absolute gurate de religie sau credințe ancestrale – cât faptul că la construirea lor se inserează un „pact ficțional” (Eco, 1994a). Acest pact se semnează între, pe de o parte, valența auctorială a conștiinței – conștiința propune, inventează micro-lumea de după moartea ființei care o înglobează, asamblând imagistic această lume după propria voie și impunând regulile de funcționare, restricțiile, libertățile – și, de cealaltă parte, calitatea de cititor (prin extensie, de consumator) al aceleiași conștiințe. Cu alte cuvinte, conștiința își pune în scenă, cu bună știință, realitatea de după viață, pentru a se putea bucura (în sens cathartic, nu literal, căci bucuria e de multe ori o trăire de spaimă) de ea, pentru a putea avea acces la lucruri care altfel ar putea-o exclude. Se înțelege că o astfel de realitate nu poate fi înțeleasă decât în termeni de postulare, de construire de realitate, atât în sensul social clasic: realitatea nu conține nimic natural, preexistent obiectivării proceselor subiective prin care se construiește, în mod inter-subiectiv, sensul comun al realității (Berger & Luckmann, 1966), cât mai ales în cel postmodern – semnele care indică realitatea își pierd referința, inclusiv pe cea construită

social, proliferază în afara unei relații de designare, instituindu-se astfel domnia simulacrului (Baudrillard, 1981). În plus, natura duală a conștiinței, care provoacă și pentru care se provoacă micro-imortalitatea personalizată, face ca pactul ficțional să poată fi ajustabil în funcție de dorințele, tentațiile sau interesele conștiinței care o imaginează. Astfel, imortalitatea reprezentată de construcțiile de micro-imortalitate personalizată este, în ciuda coerenței sale, una de probă, inconstantă și având capacitatea de a se multiplica în nuanțe (micro-imortalitatea personalizată are frecvent variante, posibilități). Cel care își imaginează micro-imortalitatea nu uită niciodată total că el este autorul acestui construct de „afterlife” și că nu există o garanție certă că va avea parte de el după moarte.

Acest studiu se focalizează asupra reprezentării micro-imortalităților personalizate în romanul „Nemurirea”, aparținând binecunoscutului scriitor ceh exilat, din 1975, la Paris, Milan Kundera, roman publicat în 1990, și încearcă să descrie mecanismele psihologice care determină declanșarea, configurarea și funcționarea micro-imortalităților personale.

2. Mecanisme psihologice de constituire și funcționare a micro-imortalității

În romanul lui Milan Kundera (2013) se întâlnesc mai multe expresii literare de micro-imortalități personalizate. Micro-imortalitățile personalizate care sunt cel mai bine conturate aparțin lui Agnes, unul dintre principalele personaje feminine ale cărții. Ceea ce este tipic micro-imortalităților sale este că o parte dintre ele sunt moștenite de la tatăl lui Agnes, după cum personajul însuși precizează. Există două mecanisme psiho-afective inter-corelate care susțin întemeierea și funcționarea micro-imortalităților personalizate la nivelul imaginarului lui Agnes. Cel dintâi mecanism este cel de retrogradare ontologică a intenționalității lui Dumnezeu de a da viață, iar cel de-al doilea cel de auto-determinare. Mai exact, în cadrul primului mecanism vorbim despre o dezvrăjire a relației om – Dumnezeu. Dumnezeu creștin al iubirii, cel care creează omul după chipul și asemănarea sa dintr-un surplus de ființă, devine, pentru Agnes, un Creator rece care se folosește de un Ordinador pentru a fabrica un prototip uman. Ființa, ca materie de alcătuire a omului, este diminuată în raport cu ființa din reprezentarea tradițională a creării omului, și apare mai curând în etapa a doua a nașterii omului, când acesta ia diverse chipuri ca forme distincte generate de prototipul de care Creatorul se face răspunzător.

„Nicio Agnes și nici un Paul n-a fost planificat în ordinador, ci doar un prototip al ființei umane, după care s-a tras o puzderie de exemplare – simple derivate ale unui model primitiv ce n-au nici o substanță individuală. După cum substanță nu au nici mașinile ieșite din uzinele Renault. Substanța ontologică a mașinii trebuie căutată în afara acestei mașini, în arhivele constructorului. Doar numărul de serie deosebește o mașină de alta” (p. 18).

Conceput astfel, Creatorul este constant absent în viața omului, el nu poate (și nici nu dorește) să intervină în ceea ce i se întâmplă omului în viața sa. Rugăciunea nu are nici un sens, a te ruga fiind la fel de absurd ca a avea pretenția ca cel care a făurit principiul de funcționare a unui lucru să fie capabil să repare acel lucru: „Ar fi ca și când te-ai ruga lui Edison atunci când ți se arde un bec” (p. 17). Practic, Dumnezeu nu (mai) are o putere ontologică propriu-zisă asupra omului, ci doar una științifică, într-o accepție cât se poate de aridă. Inclusiv puterea biologică pare a-i fi retrasă în raport cu omul, întrucât acesta se naște din principiul, din pattern-ul de om decis de către Creator. Astfel, în reprezentarea acestei logici declanșatoare a micro-imortalității personalizate a lui Agnes, Kundera utilizează un imaginar științific și reciclează, pe această filieră, teoria heideggeriană a azvârlirii în lume, a arbitrariului absolut al nașterii (Heidegger, 2006).

„În anii copilăriei, în timpul uneia dintre îndelungatele lor plimbări, Agnes îl întrebese pe tatăl ei dacă crede în Dumnezeu. I-a răspuns: ‘Eu cred în ordinadorul Creatorului’. Răspunsul era atât de straniu, încât copilul l-a reținut. Straniu i s-a părut nu doar cuvântul ordinador, ci și cuvântul Creator. Căci tatăl ei nu vorbea niciodată de Dumnezeu, ci întotdeauna de Creator, vrând parcă să limiteze importanța lui Dumnezeu la unica sa

performanță, de inginer. Ordinatorul Creatorului: dar cum poate să stea de vorbă cu un aparat căruia i se spune Ordinator? (...) Și Agnes își spune în sinea ei: Creatorul a introdus în ordinator o dischetă cu un program amănunțit, apoi a plecat. Că după ce a făcut lumea, Dumnezeu a lăsat-o la bunul plac al oamenilor abandonăți care, adresându-i-se, vorbesc într-un gol fără ecou – ideea asta nu e nouă. Dar a te trezi abandonat de Dumnezeuul străbunilor noștri e una și alta e să fii abandonat de inventatorul ordinatorului cosmic. În locul lui rămâne un program care se îndeplinește fără stavilă în absența Sa, fără a i se putea schimba ceva, indiferent ce. A programa ordinatorul nu înseamnă că viitorul e planificat în amănunțime, că totul e scris *acolo sus*”. (pp. 17-18).

În această aruncare fără intenție în lume, omul apare o simplă piesă într-un sistem care produce realități care sunt coerente, dar lipsite de un sens transcendent, căci sensul este tocmai acțiunea de a produce lumi și nu se găsește nici înaintea acestei producții, nici după ea, când începe funcționarea lumii ca atare, viața oamenilor. Mai mult, omul ar putea fi nu doar o copie a unui model de om făcut de Dumnezeu – a se remarca viziunea platoniciană a lui Kundera în conceperea mentalului personajului său, Agnes, și orientarea acestei viziuni înspre un imaginar al coșmarului inautenticității inerente a omului – ci, o copie de grad mai mic, II, III, etc., dacă se acceptă ipoteza că Ordinatorul Creatorului este determinat și el, la rândul său, de alte Ordinatoare superioare ierarhic: „Există însă o altă eventualitate: peste ordinatorul planetei noastre mai sunt alte ordinatoare, superioare acestuia din punct de vedere ierarhic” (p. 20). De altfel, e momentul să amintim că platonismul lui Kundera, cel puțin în această operă, este răspândit pretutindeni și determină iremediabile, inerente fisuri la nivelul auto-percepției ființei umane și chiar la nivelul structurării ei efective, căci ființa este aflată în incapacitatea de a se capta pe sine, în mod autentic, într-o imagine: „Te poți ascunde în spatele imaginii tale, te poți face nevăzut pentru totdeauna în spatele imaginii tale, te poți despărți de imaginea ta: nu ești niciodată tu” (p. 364).

Cel de-al doilea mecanism este strâns legat de cel dintâi și se referă la auto-determinarea ființei umane ca persoană îndreptățită să găsească un sens, inclusiv acolo unde sensul nu este efectiv dat, unde nu există în mod autonom, mai exact în aruncarea omului în lume. Prin auto-determinare omul suplinește indiferența inginerească a Dumnezeului în fața individualizărilor diverse ale pattern-ului uman, în fața subiecților umani purtători de diferențe – unii în raport cu alții – și purtători de nuanțe – toți în raport cu modelul care-i face posibili. A fi personal, a te recunoaște ca individ fără de care lumea nu ar mai fi la fel apare pentru Agnes nu ca un moft, ci ca o strategie inteligentă de (bună) supraviețuire intelectuală și psihică. Ființa trebuie celebrată continuu, *cu pasiune*, ca subiect, iar atașamentul față de sinele propriu trebuie cultivat social și cultural ca formă de protecție în fața vidului existențial și a arbitrarității lumii. Totuși, Agnes *știe* că auto-determinarea și supralicitarea specificității sinelui în reprezentările eului propriu nu sunt suficiente pentru a acoperi lipsa de sens a lumii, după cum nici micro-imortalitățile personalizate nu sunt capabile de a alcătui realități sigure.

„De unde această pasiune, se întrebă Agnes și își spuse în sinea ei: De vreme ce am fost azvârlit în lume așa cum suntem, a trebuit mai întâi să ne identificăm cu această aruncare a zarurilor, cu acest accident organizat de ordinatorul divin: să nu ne mai mirăm că tocmai *acesta* (acest ceva care ni se înfățișează în oglindă) e eul nostru. Fără această credință, că fața noastră exprimă eul nostru, fără această iluzie primară și fundamentală, n-am fi putut trăi, sau, cel puțin, să fi luat viața în serios. Și nu era destul să ne identificăm singuri cu noi înșine, ci mai trebuia o identificare pătimașă, pe viață și pe moarte... Căci numai așa putem să nu ne vedem cu propriii noștri ochi doar ca o simplă variantă a prototipului uman, ci ca o ființă înzestrată cu o substanță proprie, de neînlocuit” (p. 19).

Este interesant de observat că luciditatea lui Agnes asupra propriilor sale mecanisme psiho-afective și de reprezentare a lumii, mecanisme care determină structura și logica micro-imortalităților sale personalizate, pare, implicit, a deconstrui puterea terapeutică (capacitatea

de a face față, psihologic, la moartea proprie și la ideea de finitudine umană) a oricăror constructe de imortalitate relativă (prin posteritate, de pildă), în general, și a micro-imortalităților personalizate în special. Aderarea ontologică a subiectului la propriile sale constructe de imortalitate simbolică – prin aderare ontologică înțelegând că raportarea subiectului la micro-imortalitate nu se mai face ca la un construct de a cărui existență el se face răspunzător, ci ca la o formă de „lume” – este subminată de imposibilitatea de a uita faptul că ele sunt orientate *împotriva* unui Creator nepăsător. În alți termeni, se poate spune că, dacă singurul mecanism de producere a micro-imortalităților personalizate ale lui Agnes ar fi fost auto-determinarea, atunci personalizarea extremă pe care ea o implică – personalizare care nu ar mai fi fost, în acest caz, negativitate, adică o formă de apărare în fața lipsei de sens – ar fi contribuit la creșterea aderenței ontologice la micro-imortalitățile propuse și, implicit, la sporirea puterii lor terapeutice. Dar, un semn că beneficiile terapeutice sunt reduse pentru Agnes, este că în același timp în care imaginează forme de imortalitate simbolică, ea contestă forma, sigură, ne-negociabilă a morții și muririi:

„De bună seamă, o moarte trebuie să existe. Dar nu putea să fie născocită altfel? E oare necesar ca omul să lase în urma lui un trup ce trebuie îngropat în pământ sau aruncat în flăcări? Povestea asta e o grozăvie înfiorătoare” (p. 55).

Faptul că micro-imortalitățile personalizate ale lui Agnes sunt declanșante de cele două mecanisme despre care am vorbit, auto-determinarea și retrogradarea ontologică a lui Dumnezeu înseamnă inclusiv că aceste mecanisme participă activ la configurarea acestora. Deci ele nu sunt, cum deja anticipam mai sus, doar cauze ale micro-imortalităților personalizate, ci și vectori fundamentali de constituire a acestora. De pildă, retrogradarea lui Dumnezeu de la ontologie la știință (la științificitate sau la inginerie, ar fi mai corect spus) este clar vizibilă, în calitate de configurator, în faptul că micro-imortalitățile lui Agnes tind să se multiplice, să existe ca variante pentru aproximativ aceleași idei/concepte de imortalitate.

3. Tipuri de micro-imortalități. Micro-imortalitatea similară și micro-imortalitatea diferită

În funcție de programarea ființei după moarte (de către Dumnezeu inginer), Agnes crede că sunt posibile două tipuri de imortalitate. O imortalitate ce va fi foarte asemănătoare cu viața de dinainte de moarte – ființa va întâlni aceiași oameni, va avea parte de aproximativ aceleași întâmplări. Practic, imortalitatea sub semnul similarității cu viața va conține o serie de permutări a celor petrecute în viață. Diferența va fi de ordinul nuanței și nu va anula raporturile celui mort cu ceilalți. Ce se va adăuga va fi faptul că omul cuprins într-o asemenea imortalitate va relaționa cu mai mulți oameni, deoarece o astfel de lume nu se va limita, ca extensiune, la viața lui, ci va include pe toți cei care au trăit și au murit înaintea lui. În concepția lui Agnes, ceea ce am putea numi *imortalitatea similară* se produce doar dacă Creatorul este responsabil exclusiv pentru planeta noastră. Imortalitatea similară înseamnă, pentru Agnes, să trăiască, din nou, alături de soțul său, Paul și de fata sa, Brigitte. Este un tip de imortalitate pe care Agnes nu îl apreciază deloc, de care se teme, deoarece ceea ce ea dorește este diferența, nu similaritatea, ruptura în raport cu viața trăită, nu continuarea acesteia. În plus, ceea ce îi provoacă o angoasă suplimentară este multitudinea de morți care vor fi, cu toții, găzduiți de aceeași viață de după moarte.

„Dacă ordinatorul Creatorului are drept unic câmp de acțiune planeta noastră și dacă asta depinde de el și numai de el, nu ne putem aștepta după moarte decât la o permutație a ceea ce ne-a fost dat să cunoaștem în timpul vieții; ne vom întâlni din nou cu peisaje asemănătoare, cu creaturi asemănătoare. Vom fi singuri sau într-o mulțime? Ah, singurătatea, e atât de puțin probabilă, puțină a fost ea în timpul vieții, dar mite după moarte! Morții sunt, totuși, mult mai mulți decât viii! În cel mai bun caz, ființa va semăna după moarte cu clipele trăite acum de Agnes în sala de odihnă: de pretutindeni va auzi pălăvrăgeala neîntreruptă a femeilor. Eternitatea ca un ecou nesfârșit al pălăvrăgelii: sincer vorbind, ne-am putea imagina

lucruri mult mai grave, dar și ideea că ar fi obligată să audă aceste glasuri de femei, zi de zi, fără încetare și pentru totdeauna, e pentru ea un motiv suficient de a se ține cu strășnicie de viață și de a face orice ca să moară mai târziu” (p. 20).

Însă imortalitatea similară este un tip de imortalitate socotit la fel de probabil ca și un alt tip, imortalitatea diferită. Imortalitatea diferită ar fi o consecință a limitării puterii ingineresti a Creatorului la planeta noastră, inferioară ierarhic altor planete („În cazul acesta, ființa n-ar trebui să semene după moarte cu ceea ce apucasem să trăim, și omul ar putea să moară cu senzația neclară a unei speranțe justificate”, p. 20). În imaginarul lui Agnes, această limitare are drept urmare faptul că rămân în univers alte lumi posibile care așteaptă să fie cunoscute, locuite, de către ființele umane după moartea lor. Diferența este mai probabilă decât asemănarea. Într-o imortalitate diferită, Agnes nu i-ar mai vedea pe Paul și Brigitte, nu ar mai *trăi* alături de ei, iar gândul la acest lucru îi produce femeii o reală eliberare, o senzație de fericire.

Cu toate acestea, pentru Agnes anumite variante sunt preferabile altora (cea în care mare parte din „the significant others”, Paul, Brigitte nu îi mai stau alături, dispar) și o anumită micro-imortalitate personalizată privilegiată, dorită, o micro-imortalitate pe care am putea-o numi *ideală*, și care este cea în care rămâne numai cu tatăl său, într-un peisaj singuratic calchiat după peisajul muntos al Elveției. Este și micro-imortalitatea personalizată cea mai puțin discutată, cea mai slab reprezentată în roman și totuși cea mai personală. Mult mai clar descrisă este moartea posibilă care precedă această imortalitate, mai precis, moartea tinerei Agnes împreună cu tatăl său. Aceasta deoarece, înainte să-și piardă tatăl, în tinerețe, Agnes își imaginează frecvent cum mama sa alege să salveze din fața unui pluton de execuție pe un singur membru al familiei sale, pe sora lui Agnes, Laura. Moartea imaginară împreună cu tatăl său îi provoacă fetei care era Agnes o reală fericire „avea ochii plini de lacrimi fierbinți și era cuprinsă de o nespusă fericire că-și ține tatăl de mână și că se duceau să moară împreună” (p. 270). Tatăl este persoana de care Agnes se simte cel mai apropiată, care îi seamănă cel mai mult. În orele de dinaintea morții sale neprogramate, urmare a unui accident rutier, Agnes ajunge la concluzia că o modalitate prin care Ordinatorul Creatorului poate fi sfidat este iubirea, cu condiția ca sentimentul să fie real. Totodată, devine conștientă că adevărata și unica sa iubire nu a fost Paul, ci tatăl ei: „Se gândea la el și zâmbea satisfăcută. Și, deodată, îi trecu prin minte că el fusese unica ei iubire” (p. 292) Astfel, va face tot posibilul să moară înainte ca Paul, înștiințat cu privire la accident, să ajungă la spitalul în care ea zăcea prăbușită în comă, dar cu gândirea încă vie. Iar dublul motiv ascuns, coerent cu imaginarul tanatic al lui Agnes, este că nu dorește să spună *da* unei eventuale imortalități similare, alături de Paul (care se grăbește pentru a pecetlui, cu un ultim sărut, legătura lor, pentru a o reține în viață prin intermediul iubirii lui) și, de asemenea, că nu vrea să-i lase soțului impresia că i-ar fi putut capta chipul pentru totdeauna. Cu alte cuvinte, Agnes nu dorește nici să-l ia pe Paul cu ea, în lumea de dincolo, nici să rămână alături de el, sub o formă simbolică, în această lume: ceea ce este echivalent cu respingerea unei structuri de imortalitate prin Celălalt. În plus, gestul lui Agnes, de negare a imortalității simbolice prin Celălalt, reia – imitație îndrăgostită – gestul asemănător al tatălui său, care distruge fotografiile lui și ale soției sale, după moartea acesteia, tocmai pentru că nu dorește să devină purtător al chipului soției sale și, implicit, răspunzător de imortalitatea ei.

Această coabitare dintre o pluralitate a micro-imortalităților personalizate posibile și privilegierea unora arată chiar lupta dintre cele două mecanisme, dintre cel de neîncredere în natura Creatorului și implicit de anxietate în fața regulilor sale – care nu au de-a face cu un principiu al *ființei* – și, respectiv, cel de auto-determinare. În ceea ce privește auto-determinarea, probabil cea mai clară prezență a acesteia este în micro-imortalitatea personalizată prezentată de Agnes ca fiind acea lume de după moarte în care ființa, eliberată de constrângerile sociale, se poate împlini maximal și original, fiind auto-suficientă: „Acolo,

fiecare e propria sa operă. Fiecare, ca să zic așa, se autoinventează. Dar asta e greu de explicat. Oricum, n-ați fi în stare să înțelegeți” (p. 55). De precizat aici că învecinarea micro-imortalității personalizate a lui Agnes cu o structură de imortalitate prin artă este aparentă. Agnes nu are, spre deosebire de alte personaje din același roman, ca de pildă Bettina, adoratoarea lui Goethe, ambiții de continuare a sinelui în alte medii decât ea însăși. În discuția cu sora sa, Laura, Agnes se arată sarcastică la ideea și sugestia acesteia cum că fiecare trebuie „să lase ceva în urmă”. Auto-determinarea este vizibilă și în convertirea „afterlife”-urilor posibile în „afterlife”-uri alese, convertire produsă în peisajul interior al lui Agnes. Căci, cu toate că prezintă cele două tipuri de imortalități, cea similară lumii, și cea diferită de aceasta ca fiind la fel de probabile, decise de către Creator, Agnes își imaginează (în sensul propriu, literal) că va putea să aleagă, după bunul plac, între aceste două variante. Agnes nu își reprezintă alegerea ca fiind una facilă. Un călător străin va veni la ea în salon și o va întreba cum decide să-și petreacă nemuirea. Există numai două variante: de-a pururi alături de soț și restul familiei sau pentru totdeauna fără ei. Agnes se va rușina de Paul, va avea impresia că nu poate alege ceea ce ar dori să aleagă, adică imortalitatea diferită, dar în final, după lupte psihice, va înclina spre o viață de după moarte în care relațiile sale pământene cu ceilalți nu se vor prelungi.

„Agnes se aștepta la această întrebare. De aceea ar fi vrut să fie singură cu vizitatorul. Dar, în prezența lui Paul, nu se simțea în stare să răspundă: ‘Nu, nu mai vreau să trăiesc cu el’. Nu poate spune asta de față cu el, deși, probabil, și el ar prefera să încerce viața viitoare altfel, adică, fără Agnes. (...) ori de câte ori își imaginează această scenă ajungând până la întrebarea vizitatorului, Agnes știe că va capitula și va spune, împotriva voinței sale: ‘Da. Bineînțeles. Vreau să rămânem împreună și în viața viitoare’. Azi însă, pentru prima oară era sigură că va găsi și în prezența lui Paul curajul să spună ce vrea, ce-și dorește cu adevărat și din adâncul sufletului său; era sigură că va găsi în ea acest curaj, chiar cu riscul de a vedea năruindu-se sub ochii ei tot ceea ce exista între ei (...). Agnes își adună în ea toate forțele și răspunde cu o voce fermă: ‘Preferăm să nu ne mai întâlnim’” (pp. 56-57).

Mai mult încă, Agnes dorește să adauge imortalității diferite imortalitatea alături de tatăl său. Ceea ce ar putea fi echivalent, până la urmă, cu o combinație a celor două tipuri de imortalități posibile, căreia i se adaugă o depășire a acestora. Cert este că Dumnezeu, Creatorul care „inginerește” lumea cu Ordinatorul său este, pentru Agnes, un dușman cu care trebuie luptat continuu. De fapt, celălalt, în general – Dumnezeu este avatarul superior ierarhic al Celuilalt, dar rămâne tot o formă alteritară –, este pentru Agnes și pentru celelalte personaje din acest roman o prezență problematică. Alteritatea din romanul lui Kundera provoacă angoasă și acționează ca un ferment negativ de dizolvare a imortalității, fie ea în variantă de micro-imortalitate simbolică sau de structură de imortalitate simbolică prin celălalt (copii, posteritate etc.).

4. Scurtă concluzie

Concluzia care derivă din această scurtă analiză este că micro-imortalitatea din romanul lui Kundera, fie ea similară sau diferită, se încheagă ca o modalitate de a face față, psihologic și cultural, descoperirii și asumării mortalității proprii (în acest caz, a lui Agnes), dar și ca o formă de negociere emoțional-imaginară cu ideea unor posibilități de viață după moarte. Cele două mecanisme psihologice de constituire și vectorizare a reprezentării ideatic-imagistice, degradarea sau retrogradarea ontologică a intenționalității lui Dumnezeu de a crea viață și, de cealaltă parte, dorința de auto-determinare sau de *management* personal al micro-imortalității pun în evidență respingerea unui Dumnezeu al creației și mefiența în fața corectitudinii sau a oricărei forme etice de activitate, de decizie a unui Dumnezeu ingineresc, după cum ilustrează și solitudinea funciară a omului, în moarte și în viață. Existența celuilalt nu oferă adăpost ontologic, ci asfixiază ființa. Micro-imortalitatea diferită este preferată

micro-imortalității similare tocmai pentru este considerată eliberatoare în raport cu o alteritate ce devine poluantă pentru subiect.

5. Bibliografie

Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et simulation [Simulacra and Simulation]*. Paris: Editions Galilée.

Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of Life*. New York: Guilford Press.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York (Vol. First Irvi). Garden City, NY: Doubleday. doi:10.2307/323448

Eagleman, D. (2009). *Sum. Forty Tales from the Afterlife*. New York: Pantheon Books.

Eco, U. (1994a). *Six Walks in the Fictional Woods*. Cambridge: Harvard University Press.

Eco, U. (1994b). *The Limits of Interpretation*. Indiana University Press.

Heidegger, M. (2006). *Ființă și timp*. (G. Liiceanu, Trans.). București: Humanitas.

Kundera, M. (2013). *Nemurirea*. (J. Grosu, Trans.). București: Humanitas.

Lifton, R. J., & Olson, E. (1974). *Living and Dying*. London: Wildwood House.

Acest articol a fost finanțat de către Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane prin proiectul „Sistem integrat de îmbunătățire a calității cercetării doctorale și postdoctorale din România și de promovare a rolului științei în societate”: POSDRU/159/1.5/S/133652.