

UNIVERSITATEA „DUNĂREA DE JOS” DIN GALAȚI
ȘCOALA DOCTORALĂ DE ȘTIINȚE SOCIO-UMANE

EST ȘI VEST CU ALDOUS HUXLEY

Doctorand,
DANIELA MACOVEI

Conducător științific:
Prof. univ. dr. MICHAELA PRAISLER

Seria U 1: Filologie - Engleza nr. 4

GALAȚI
2015

**UNIVERSITATEA „DUNĂREA DE JOS” DIN GALAȚI
ȘCOALA DOCTORALĂ DE ȘTIINȚE SOCIO-UMANE**



EST ȘI VEST CU ALDOUS HUXLEY

**Doctorand,
DANIELA MACOVEI**

Conducător științific: Prof. univ. dr. MICHAELA PRAISLER

Referenți științifici: Prof. univ. dr. Ioana MOHOR

Conf. univ. dr. Steluța STAN

Conf. univ. dr. Gabriela Iuliana COLIPCĂ-CIOBANU

Seria U 1: Filologie - Engleza nr. 4

**GALAȚI
2015**

CUPRINS

	TEZA	REZUMAT
Argument	3	4
Introducere – diverse aspecte ale societății postbelice	6	5
Modernitatea	8	7
1.1. Experiența modernității	15	7
1.2. Criza	17	7
1.3. Istoria	21	8
2. Perspective asupra construcției identitare	25	9
2.1. Lumea din imaginația noastră	25	-
2.2. Politica sau politicile realității? Contează cu adevărat?	27	-
2.3. Puterea inocentă a culturii	29	11
2.4. Povestea identității	35	-
2.5. Schimbând totul cu un cuvânt	38	-
2.6. Ceva mai mult decât raționamentul binar	39	12
3. Câteva considerații asupra naturii adevărului	45	11
3.1. Adevărul și contrapunctul său	46	13
3.2. Cunoaștere și înțelegere	49	14
3.3. La război în căutarea adevărului	57	16
3.4. Pasivitatea	64	-
3.5. Ordinea de sub ordine	69	15
3.6. Limba	73	11, 15
3.7. Traiful și ștergerea sa	76	16
3.8. Profitând din plin de ambele lumi	78	16
4. Ființă și devenire	82	-
4.1. Libertate kantiană	82	-
4.2. Puterea foucauldiană	83	-
4.3. Armonizarea huxleyiană	84	16
4.4. Spațierea derridiană	91	-
5. Cunoaștere și putere	94	-
5.1. Între fapt și ficțiune	95	-
5.2. Modernism – întoarcerea dinspre interior către exterior	96	-
5.3. Imperialismul în literatura de călătorie	97	-
5.4. ‘Orientalismul’ lui Edward Said	100	-
5.5. Adevărul orientalismului	106	-
5.6. Dansul contrapunctic	114	-
6. Al treilea spațiu	122	18
6.1. Non-orientalism	122	-
6.2. Hibriditate	124	17
6.3. Suplimente – indecizie și aproximări	127	17
6.4. Fuga contrapunctică	129	17
6.5. Ierarhii – șiruri trialectice – trialectică și al treilea element	130	-
6.6. Al treilea spațiu	133	18
Concluzii	138	19
Bibliografie	144	21

Argument

Începând cu anii 1900, au avut loc schimbări majore în istoria omenirii care au implicat în special progresul științific, ceea ce a generat, de asemenea, o evoluție rapidă în toate celelalte domenii ale vieții. Toate acestea se datorează faptului că au avut loc în era modernă. Există câteva teorii speculative care justifică această „coincidență”, majoritatea indicând în aceeași direcție – că înflorirea subită a dezvoltării tehnologice și științifice de la începutul secolului a fost inițiată de entități superioare ființelor umane. Unii le consideră extraterestre; alții, spirite care au atins un nivel al evoluției considerabil mai înalt decât locuitorii încarnați ai Pamântului. Dar nu este esențial să se stabilească dacă această schimbare este justificată prin intervenția entităților mai evolute sau este doar o consecință a complexității crescânde a proceselor mentale care au generat dezvoltarea științifică. Ceea ce este mai important, totuși, este că în paralel s-a declanșat și deschiderea la nivel mental, de judecată, și filozofic.

Așadar, datorită modernității, a avut loc o răsturnare de situație care constituie fundamentul noii tendințe în gândire. De vreme ce nesiguranța, schimbarea și infinitul sunt noile cuvinte cheie ce caracterizează noua eră, devine evident de ce scopul prezentului demers academic este de a explora textele huxleyene în căutarea acestor concepte și a manierei în care sunt tratate de către Huxley. Corpusul de texte folosit este generos în a oferi literatură care nu doar că le abordează, dar le și exploatează până la punctul în care poziția sa ar fi identificată mai degrabă ca gândire trialectică.

Raționamentele trialectice ale lui Huxley pot fi identificate în multe instanțe diverse, cum ar fi sugestia sa de a aprofunda cunoașterea altor popoare și culturi deoarece ideea esențială a filosofiei sale este că iubirea este tot ceea ce contează. Ceea ce este și mai important este că impulsul de a se cunoaște pe sine este vital deoarece aceasta conduce către iluminare și acces la Tărâmul Divin prin deschidere completă a minții și detașare de tot ce este lumesc – scopul este, de asemenea, de a atinge un nivel de iluminare care face posibil ca ființa umană să cunoască Realitatea Supremă și să devină un spirit iubitor.

Studiile comparative au generat abordarea celorlalți, astfel încât o întreagă gamă de interese științifice în ceea ce privește diferența continuă încă să își facă apariția și să se contureze în cercetarea științifică.

Cu cât crește conștiința că există ceilalți, cu atât se extinde și perspectiva gândirii pentru a permite o continuă capacitate de a înțelege cât mai mult. În consecință, caracterul nelimitat al puterii, al pluralismului și al gândirii devine o realitate și un obiect de studiu până în punctul în care gândirea binară devine nesatisfăcătoare. În locul acesteia, se sugerează o a treia dimensiune, una care reprezintă, de fapt, un orizont în permanență deschis și în deschidere. Al

treilea spațiu este un concept dificil tocmai pentru că nu există limite în care să fie încadrat. Și acesta este punctul în care tot ceea ce a fost până acum imposibil devine posibil.

Remarcabil este că Aldous Huxley realmente atinge *toate* aceste aspecte de-a lungul carierei sale scriitoricești, deși nu folosește aceeași terminologie. În schimb, el le conferă tuturor o aromă mistică deoarece adoptă ceea ce era la modă în acele vremuri – fundalul mistic european combinat cu filosofii estice. Piatra de căpătâi a sistemului său de gândire este lipsa limitelor, infinitudinea. Este, așadar, imposibil, să nu se observe că scrierile sale datând din anii 1920 până în anii 1960 își găsesc ecou în termeni aproximativ identici, dar separați printre diverși autori ai anilor 1980 – 2000.

Lucrarea de față se bazează pe o gamă variată de perspective teoretice pentru a explora textul huxleyian. Acestea au fost alese pentru a expune gândirea binară către cea trialectică. Criticile lui Edward Said asupra structurilor binare, alternativa lui Homi Bhabha cu al treilea spațiu și, în final, trialectica lui Edward Soja ca urmare a celui de-al treilea spațiu al lui Henri Lefebvre vor fi utilizate ca grile de lectură cu scopul de a sublinia pericolul major Indus de gândirea binară. Analiza lui Said asupra Orientalismului demonstrează clar cât sunt de dăunătoare astfel de raționamente bazate pe opoziția dintre est și vest, o opoziție care încă anagajează și menține un mediu conflictual între cele două părți la toate nivelurile. Cu Homi Bhabha și al său al treilea spațiu se încearcă evidențierea posibilității unei a treia dimensiuni în completarea și depășirea raționării binare. Aceste filosofii inovatoare despre sine și celălalt sunt folosite în decodarea unei selecții de eseuri și romane huxleyiene deoarece acestea constituie reprezentări moderniste ale frontierelor conceptuale multiple dintre Estul și Vestul de la nivelul concret, geografic, colectiv și cultural, dar, în plus, și cele de la nivelul metaforic, interior, individual.

În **introducere** sunt tratate **diverse aspecte ale societății postbelice**. Huxley a resimțit foarte acut efectele tulburătoare ale vremurilor sale, caracterizate de schimbări datorate în parte războiului, în parte pentru că schimbarea este un proces natural al istoriei. Cât despre trecerea la perspective opuse erei precedente, el explică că atât el cât și contemporanii săi au recurs la o ideologie pe care o denuțește “a lipsei de sens” pentru a-și justifica înclinațiile către o gândire și o stare de spirit mai liberale, ba chiar mai libertine. Huxley subliniază că noua turnură în gândire este menită să slăbească, în principal, încadrarea sexualității, și, în plus, să contrabalanseze sistemele economice și politice prezente pe care ei le judecă a fi inechitabile.

Lucrarea de față începe cu o analiză asupra **modernității**. În ciuda premonițiilor sale pesimiste, a dezamăgirii și deznădăjduirii sale, sau probabil tocmai datorită lor, Huxley are tendința accentuată de a analiza condiția modernității și pericolele pe care tendințele

dăunătoare pe care le-a identificat într-o societate asemănătoare cu cea pe care o imaginează în *Minunata lume nouă* ar putea să le presupună. Astfel, el critică acid scena politică și propune, în schimb, o filosofie care combină religia și misticismul și care are ca fundament retragerea absolută din istorie și abandonul egoului personal.

În termeni mai generali, Huxley consideră că virusul gândirii gen „doar...” este miezul întregii perspective eronate pe care contemporanii săi își construiesc crezurile conform cărora își duc existența și își modelează comportamentul. Huxley este perfect conștient de faptul că generația sa a apelat la sau a inventat diverse forme de filosofii pentru a-și justifica reacțiile și revoltele. Un fapt rămîne cert, însă – în ciuda progresului și conștientizării, oamenii au nevoie de mai mult decât niște cadre religioase, filosofice, politice sau economice pentru a-și depăși limitele.

În ceea ce privește **experiența modernității**, în analiza cărții lui Berman – *Tot ce e solid se topește în aer* – Perry Anderson susține că modernitatea este o experiență istorică care nu este nici un proces economic, presupus mai degrabă de modernizare, nici o viziune culturală presupusă de modernism. Cu alte cuvinte, în opinia sa, modernitatea este o conexiune dintre modernizare și modernism datorată principalei sale caracteristici, pe care el o numește *dezvoltare*.

Nu este o coincidență, deci, că o analiză a modernității este necesară în demersul de față, deoarece modernitatea este concomitentă cu începutul erei postcoloniale. Și nu numai că sunt simultane, dar condiția modernității a influențat gândirea postcolonială în mod semnificativ. Am convingerea că defectul major al gândirii vestice este dualitatea sau paradigmele binare prin prisma cărora europenii văd lumea. Cu alte cuvinte, consider că gândirea binară este rădăcina tuturor relelor, exemplul extrem fiind „ești fie cu mine, fie împotriva mea”. În cele ce urmează, se va demonstra cum raționamentele binare care stau la baza gândirii moderniste și coloniale sunt cauza conflictelor și crizelor atât la nivelul societății, cât și la cel individual, intim.

Modernitatea este caracterizată de fracturare și multiplicitate, de aducerea laolaltă a pozițiilor, practicilor și discursurilor antitetice. Omogenitatea nu mai este principiul constitutiv al percepției sau creației. Totul este o producție care apare în mod continuu în forme noi extrem de variate, în funcție de specificitățile mediului în care își fac apariția.

Era modernă este caracterizată de o dublă schimbare: pe de o parte, există o răsucire de la exterior la interior – atrocitățile de care ființa umană a dovedit că este capabilă obligă la a întoarce privirea către sine spre straturile cele mai adânci ale ființei; și, simultan, datorită expansiunii colonialismului și globalizării, estomparea frontierelor geografice, culturale, și chiar spirituale determină individul să își întoarcă privirea din interior către exterior – expansiunea din ce în ce mai vastă a ceea ce se știa a fi exteriorul, lumea exterioară care se extinde din ce în ce

mai mult. Cele două mișcări nu sunt disociate. Progresul uneia influențează progresul celeilalte. Cu cât mai mult este pus accentul pe interior, pe individual, cu atât mai bune devin înțelegerea și managerierea sinelui. Cu cât mai îmbunătățită este cea de-a doua, cu atât mai bună devine înțelegerea exteriorului celorlalți. Și invers, cu cât mai profundă înțelegerea exteriorului celor diferiți de noi, cu atât mai diversificată devine și imaginația și gama de idei și perspective asupra sinelui. Cele două mișcări formează o spirală împletită în ascensiune continuă. Fenomenul care stă la bază, constituind motorul acestui proces, este construcția identității, sau, mai bine zis, a identităților, așa cum se va demonstra.

Criza reflectată în literatura modernistă este una a conștientului; cauza este atribuită unei pierderi a orientării, precum și a valorilor care fondează societatea modernă. Noua eră este caracterizată de neliniște și nesiguranță care, la rândul lor, generează oportunitatea pentru schimbare rapidă și neîntreruptă. Tensiunea este necesară pentru a iniția mișcarea. În ceea ce privește personajele lui Huxley, fiecare din ele face față crizelor în felul lui, iar cititorului îi este oferită posibilitatea de a observa o gamă largă de experiențe și reacții. Unul dintre meritele excepționale ale textelor lui Huxley este acela că ele exprimă același mesaj pe care orice om modest și inteligent îl realizează – că realitatea poate fi văzută ca un diamant cu milioane de fațete și că este imposibil ca un individ să vadă mai mult de câteva unghiuri și niciodată pe toate, desigur; în schimb, prin tehnica *punctus contra punctum* cititorul este expus unei game extrem de diversificate de alternative.

În ceea ce privește **identitatea** ființei umane – fie aceasta modernă sau nu – pe de o parte, se poate spune că a crede în identitatea cuiva nu este o iluzie deoarece fiecare este diferit și independent de ceilalți. De fapt, această separare și inabilitatea de a se conecta cu ceilalți reprezintă o cauză majoră de criză. Așadar, tocmai datorită acestui tumult interior – de multe ori manifestat în exterior – individul ajunge să creadă că posedă o identitate singulară printre ceilalți. Această față a monedei este mai degrabă negativă, cu atât mai mult în lumea vestică modernă, unde se pune un accent deosebit pe viziunea că egoul uman este central, obiectul și norma tuturor experiențelor.

Pe de altă parte, suspendarea identității trebuie înțeleasă ca o identificare a sinelui cu tărâmul divin comun al energiei spirituale, și exact acest tip de anihilare este menit să aducă pacea interioară.

Modestia este probabil cea mai bună cale de a face față lumii enigmelor pe care ființele umane o populează, contrar altor epoci în care gânditorii păreau mai siguri pe argumentațiile lor, cu atât mai mult cu cât, de fapt, nici o eră, nici un sistem de gândire sau de argumentare și nici o dovadă științifică nu au fost vreodată cu adevărat capabile să reziste nezdruncinate în

certitudinea lor atunci când înfruntă universul pentru o perioadă mai lungă de un secol sau două. Cel puțin, aceasta este situația cu privire la gândirea vestică. Cât privește lumea estică, se pare că sunt mai bine de 2500 de ani de când o singură perspectivă asupra universului, în mare, și asupra ființei umane, în particular, reușește să ofere în mod constant răspunsuri și soluții reconfortante. Faptul poate fi verificat pur și simplu prin constatarea că nu există, practic, vreo istorie sau o acumulare de filosofii în lumea estică așa cum este cazul în vest, unde fiecare epocă demolează vechi filosofii și creează unele noi sau le completează din abundență cu unele și mai complexe, și mai detaliate – atingând un punct culminant ironic în modernitate, când răspunsul final a fost că nimic nu e sigur.

Un motiv important care poate justifica această stare de fapt este maniera în care sistemul de educație funcționează în lumea vestică. Huxley este celebru pentru analizele sale extinse asupra educației deoarece, în viziunea sa, aceasta este aparatul major care oferă și menține mediul în care funcționează toate mecanismele care alcătuiesc atât individul, cât și societatea. Astfel, destinul omenirii depinde aproape în totalitate de educație. De aceea, educația nu trebuie să fie numai instrumentul principal de diseminare a cunoștințelor, ci, chiar mai important, trebuie, în mod necesar, să ofere metodele de a-i învăța pe oameni cum să se adapteze la viață și cum să se îmbunătățească pe ei înșiși.

O chestiune care l-a preocupat intens pe Huxley a fost **istoria**, precum și teoriile acesteia. El s-a opus sistemelor ipotetice de argumentare care aveau pretenția că reperează cu precizie sensul istoriei în modele atotcuprinzătoare. De asemenea, a respins generalitățile și legile de ansamblu, ca și interpretările monocauzale.

Huxley nu râvnește la siguranța unor convingeri indiscutabile, preferând, în schimb, nesiguranța inerentă în procesul interogării, al îndoielii și al căutării neîncetate a răspunsului corect sau, cel puțin, a *unui* răspuns.

Perioada dintre cele două războaie mondiale s-a caracterizat prin apariția unor ideologii controversate, iar Huxley s-a evidențiat, ridicându-se deasupra celor mai standardizate interpretări ale istoriei. Huxley consideră că există o lipsă de corespondență între momentul originar și înregistrarea acestuia, fie ca amintire personală sau ca istorie obiectivă, formală. Huxley a preferat să se retragă complet din istorie, pentru că nu corespundea cu felul în care el percepea trăirea. Percepția sa asupra evenimentelor și trăirii era una fragmentată, nu una lineară, iar el simțea că nu există o corespondență satisfăcătoare între amintirile despre momentele originare ale istoriei și momentele însele.

În relația cu sinele, istoria este privită de către Huxley ca un continuum de interpretări ale evenimentelor trecute. Aceste interpretări sunt făcute subiectiv și/sau sub influența intereselor

sau a tendințelor sistemelor politice sau a culturii înconjurătoare de la momentul interpretărilor, și sunt contrare experienței spontane a sinelui. Huxley anticipează această atitudine postmodernă în privința istoriei și a experienței, în general.

Ideea că perspectiva personală reprezintă sursa fundamentală a oricărei interpretări și construcții a ideologiilor se va regăsi mai târziu la Charles Taylor.

Dar aceasta nu exclude faptul că experiența individuală nu este influențată, la rândul său, la momentul apariției sale. Pe de o parte, Huxley susține că experiențele sunt influențate de cultura înconjurătoare sau de condiția fiziologică și/ sau psihologică, iar pe de altă parte, că experiențele sunt relativ independente de mediul extern.

Atitudinea și sentimentele lui Huxley și percepția și reacțiile sale asupra istoriei vor fi mai târziu dezvoltate într-un mod foarte interesant de către Michel Foucault în *Arheologia cunoașterii* (1969). De exemplu, în analiza făcută istoriei unui concept, Foucault avertizează cu privire la necesitatea de a nu ne concentra asupra „perfecționării progresive [a conceptului], asupra raționalității sale în continuă creștere, sau asupra gradientului abstractizării sale, ci [asupra] diferitelor sale domenii de constituire și validare, succesivelor sale reguli de utilizare, ... numeroaselor contexte teoretice în care s-a dezvoltat și maturizat”, altfel spus, asupra „translației și transformării conceptelor”.

În concluzie, atitudinea lui Huxley față de istorie și experiență în general este de mare relevanță pentru prezentul demers, pentru că stă la baza crezului său existențial. Unicitatea trăirii și a evenimentelor, discontinuitatea în istoria personală sau comună, combinarea celor două într-un continuum de evenimente inefabile și nerepetate, dar repetabile, sunt, în aparență, elementele paradoxale care constituie perspectiva sa mai târzie și finală asupra sinelui și universului, ca și asupra Sfârșitului deplin al ființei umane pe Pământ.

Capitolul doi expune **perspective asupra construcției identitare**. Stuart Hall abordează noțiunea de identitate prin interogarea instrumentalității și a politicii. În ceea ce privește politica, este interesat de ceea ce semnifică formele moderne ale identității, în special în relația cu politica locului. Importanța fundamentală a politicii locului este remarcată și de Edward Said, care sugerează deplasarea abordării unor noțiuni ca dominația imperială într-o abordare mult prea comună, dar insuficientă.

Primul pas major în construcția identității este recunoașterea. În primul rând, o persoană recunoaște existența alteia, realizează că există o diferență între sine și celălalt, și astfel începe un proces complex de construcție a identității – atât a sinelui, cât și a celuilalt. Pe lângă imaginea creată în imaginație, acoperirea efectivă a distanțelor geografice este, cel mai adesea, esențială în acest proces, cum a fost în cazul Orientului, care a ajuns să fie cunoscut încă din

Antichitate datorită călătoriilor în scopuri comerciale, religioase și politice. Astfel, se ajunge din nou la punctul în care se poate înțelege de ce lucrurile sunt, în cele din urmă, circumscrise unor categorii și așezate în ordine – pentru că ordinea este una dintre necesitățile caracteristice principale ale minții omenești. Sub nicio formă, lucrurile nu pot rămâne străine; chiar dacă nu ajung să fie considerate cunoscute în amănunt, primesc, totuși, un statut mai familiar.

În celebra sa carte, *Orientalism*, Edward Said amintește de opinia lui Vico, aceea că, exact ca și istoria, identitatea culturală este un construct realizat de om, pornind de la ideea că oamenii pot cunoaște numai ceea ce au descoperit sau construit ei înșiși. El reușește, de asemenea, să demonstreze faptul că multe lucruri pot fi, astfel, fructul imaginației, neposedând validitate obiectivă.

În privința **realității și a adevărului**, Homi Bhabha consideră că, atunci când apar aserțiunile teoretice, se produc semnificații, construind astfel „contra-cunoaștere *in media res*.” Aceasta se poate traduce prin descoperirea faptului că o serie de condiții trebuie îndeplinite pentru ca o temă politizată sau un absolut public să fie acceptat și diseminat: dezacord, non-concordanță și deosebire. Dacă acestea nu există în fapt, trebuie imaginate. Din nou, demersul este menit să contrabalanseze orice tip de separatism, pentru că nu mai este loc de adevăruri sau teorii exhaustive sau categorice. Aceasta nu înseamnă, neapărat, că părțile implicate nu se luptă să obțină hegemonia. În dezbateră cu privire la construcția identității, noțiuni cum ar fi conflict și alteritate, imagine și semnificație apar, inevitabil, ca simptomatice. Pe scurt, după cum afirmă Bhabha, „contribuția negocierii este etalarea medierii acestui argument crucial” (39), pentru că această mediere ce rezultă din negocierea părților implicate este cea care devine, de fapt, crucială. Devine sinonimă cu negocierea însăși și, astfel, cu opusul fixității și al calcifierii.

De fapt, ne confruntăm cu afixarea unui număr de fenomene care au loc în procesul de construcție a identității (sau, mai precis, perspectiva asupra a ceva sau a cuiva): conștiința geopolitică (adică distincția geografică – concepută și menținută mai apoi de interesele care apar) și dorința de a „înțelege și, în unele cazuri, de a controla, manipula, chiar și încorpora ceea ce este în mod evident diferit” (*Orientalism*, 11). Așadar, aceasta este ceea ce Said denuște discurs, sub influența lui Foucault. Discursul este, în acest caz, menit să reflecte pozițiile de putere care intervin în orice relație sau interacțiune – mai exact, ceea ce se produce ca rezultat al schimburilor la diferite niveluri de interacțiune, fie ele de ordin politic, cultural, intelectual sau moral. Astfel, pe lângă ceea ce s-a spus deja, de maximă importanță este și discuția referitoare la adevăr, cunoaștere și putere, așa cum ajung acestea să interacționeze, extrem de versatil, într-o economie mai largă – aceea a culturii. Michel Foucault pare să fi

marcat începutul acestei noi ere în istoria filosofiei cu recunoașterea puterii cunoașterii, și a sistemelor în general.

Puterea inocentă a culturii nu este deloc de neglijat, deoarece cultura este un sistem de putere. Iar puterea trebuie să înceapă să primească noi conotații. În opinia lui Foucault, „trebuie să încetăm o dată pentru totdeauna să descriem efectele puterii în termeni negativi: „excluz”, „reprimă”, „cenzurează”, „abstractizează”, „maschează”, „ascunde”” (1995: 200). După cum am afirmat anterior, puterea produce. Discursul pe care îl produce oferă beneficii imense părților angrenate în relațiile de putere. Problema cu aceste discursuri nu este dacă sunt adevărate sau false; este adevărat, de exemplu, că Orientul nu vorbește în numele său, că nu-și rostește propriul adevăr. Dar ceea ce este important este faptul că discursurile livrate în cadrul acestei relații de putere dintre Europa și Orient produc cunoaștere, schimbare, existență: „Într-un fel, această viziune a creat și apoi a servit celor două lumi astfel concepute. Orientalii trăiau în „lumea” lor, „noi” – în a noastră. Această viziune și realitatea materială s-au sprijinit una pe cealaltă,” concluzionează Said. Generarea formării de cunoaștere, facilitarea relațiilor, producerea de discursuri și crearea unei realități – acesta este felul în care cultura operează ca sistem de putere.

Pe lângă perspectiva geografică imaginară asupra alterității dincolo de granițele familiare (atât spațiale, cât și figurate), și pe lângă demersurile concrete bazate pe motive politice puternice, maniera practică prin care identitatea pare să fie creată este narațiunea. Problema identității trebuie văzută în orice moment ca fruct al unei relații binare, sintetizând, ca rezultat al unei unități și nu al multiplicității și amalgamării, al unei acțiuni combinate a individului și a societății și, nu în ultimul rând, ca o interacțiune dintre schimbare și stabilitate.

Cultura ca megastructură este, după cum s-a demonstrat, „doar un construct, o *articulare*, chiar o creație, dar nimic mai mult decât o structură cvasi-organică” (idem, 148), iar **limba** nu este decât unul dintre mecanismele sale de operare.

Setul de „încapsulări” tipice, așa cum le numește Said, determină restrictivitatea discursurilor despre Orient. Restricția este aceea că Occidentalul vorbește în numele Orientalilor numai în termenii în care el ar fi singurul posesor al adevărului cu privire la orice, ar fi îndreptățit să domine și să modeleze viețile celorlalți, în prezent și în viitor, pentru că trecutul – oricât ar fi fost de glorios – nu mai are importanță. Ceea ce contează acum este că ceilalți sunt în poziția de a fi supuși – o supunere reabilitată, de vreme ce Occidentalul este cel care știe ce este cel mai bine pentru supușii săi.

În consecință, limbajul folosit în descrierea Orientului este relativ incompatibil și în dezacord cu Orientul însuși. Ne oprim acum la eseurile de călătorie ale lui Aldous Huxley, din

moment ce acestea reprezintă punctul de maximă relevanță cu privire la întâlnirile dintre Est și Vest din scrierile lui. Scrierile sale de călătorie sunt relevante pentru aceste întâlniri pentru că majoritatea călătoriilor sale au avut loc în Orient, ceea ce indică interesul său sporit în această zonă. Ceea ce ne interesează pe noi, însă, este urmarea experiențelor sale de călătorie. Ne interesează să aflăm ce anume sunt aceste eseuri de călătorie pentru că este important să discernem cât fapt și câtă ficțiune se află în ele pentru a putea decide dacă reprezintă sau nu o sursă credibilă de reprezentare a lucrurilor pe care le descriu.

Există și voci care vorbesc pe alt ton despre identitate – **ceva mai mult decât raționamentul binar**. Tonul acesta invocă ceva mai mult decât perspectivele binare. Să-i luăm, de exemplu, pe Homi Bhabha sau Stuart Hall. Amândoi simt că există ceva mai mult decât o perspectivă duală, că există ceva mai mult dincolo de paradigmele stereotipizate, cum ar fi *alb/negru, înăuntru/ afară* etc.

Hall respinge conceptul fixității în procesul creației identitare. El consideră că e preferabil să abordeze relația dintre subiect și practicile discursive. Astfel, noțiunea de identificare ajută la înțelegerea faptului că identitatea este supusă unei transfigurări permanente.

Dorința de a ne îndepărta de un asemenea tip de gândire este, deocamdată, un vis neîmplinit. Motivul pentru mișcarea lentă a acestui proces este, probabil, acela că gândirea occidentală nu a depășit epoca imperialistă. Ceea ce trebuie subliniat este faptul că epoca studiată în prezenta lucrare este era celor mai mari expansiuni coloniale ale Occidentului, care merg mână în mână cu o ideologie bazată pe superioritatea Vestului asupra Estului. Această atitudine a fost numită Orientalism de către Edward Said. Principala sa caracteristică este perspectiva prejudiciată care însoțește întreaga gândire și acțiune a Vestului. Problema cu această atitudine este reprezentată, pe de o parte, de dezavantajele materiale, practice, sau chiar neajunsurile produse Estului de către Vest și, pe de altă parte, de imensa vătămare produsă prin negarea identității esticilor. Refuzându-le orientalilor dreptul de a-și afirma identitatea, Vestul și i-a transformat în dușmani și victime, generând astfel un conflict care încă nu s-a terminat. Problema identității trebuie reexaminată atât în cazul Estului, cât și al Vestului. De fapt, chiar dacă ambele par destul de clare în pozițiile lor, identitățile lor nu sunt deloc stabilite. Chiar dimpotrivă, cu cât sunt întâlnirile lor mai dense, cu atât pe palide sunt contururile.

O metodă de a reconsidera această situație a fost propusă de Homi Bhabha, care vorbește de o negociere care implică *différance*, amânând în permanență un rezultat sau o poziție finală. De aceea, ierarhiile sunt nenaturale în economia identității. Fiind construită – prin discursuri de negociere și reprezentare – și nu doar diagnosticată *in situ* sau impusă în mod violent și irevocabil, politica identității presupune un spațiu „de dincolo”, singurul capabil să

producă mișcarea înainte și ascendentă. Acest fenomen ca o spirală apare sub denumirea *stairwell* (casa scării) în *Localizarea culturii* de Homi Bhabha.

Avantajul de a privi lucrurile dintr-un unghi interstițial este acela că viziunea ce rezultă din interogarea spiritului de echipă și societate permite comisionarea politică, ca și expansiunea mișcării multiculturale. Ca o consecință imediată, tradițiile și autentificările culturale sunt respinse ca o cauză singulară, diferențele la nivelul societății fiind, așadar, trăite, iar nu mărcile unei comunități falsificate în formare. Spațiul de dincolo este cel mai bine definit ca „actul de a trece dincolo în sine” (LC: 4), motivat de dorința de progrese, de a transcede granițele, cu toate că aceasta implică afundarea în nefamiliar și alteritate. Mișcarea este însoțită și de imposibilitatea întoarcerii la ceea ce reprezintă inițial prezentul, pentru că acest moment ajunge să fie separat și dizlocat. Istoria încetează să mai funcționeze în serie, înregistrând conexiuni de cauză și efect; în schimb, prezentul este izolat de omogenitatea istorică și este redus la ceea ce a fost desemnat să fie „timpul lui acum”.

Spațiul interstițial este epifania secolului XXI. Este o revelație sau, probabil, doar o invenție. În orice caz, totuși, importanța influenței sale este covârșitoare datorită faptului că lărgiște perspectiva, că rupe, în sfârșit, barierele sufocantei gândiri de tip „alb versus negru”. Permite o avansare și, chiar dacă direcțiile sunt încă pe cale de a fi descoperite sau create, ceea ce contează este faptul că pasul esențial – dizlocarea, ruptura inițială – a fost făcut. Stagnarea a fost învinsă și mișcarea a început – și este o mișcare care inițiază schimbare și îmbunătățire.

S-a considerat că o serie de **aprecieri cu privire la natura adevărului** ar fi oportune în prezentul demers. Una dintre căile de a ajunge la adevăr este cunoașterea. O altă cale care duce la adevăr este înțelegerea. Experiența a fost denumită în diferite feluri de diferiți autori. Huxley se referă la ea folosind termenii înțelegere directă, intuiție, revelație mistică, dar denumirea în sine nu este, de fapt, importantă.

În cazul lui Huxley, putem spune că **adevărul se constituie în propriul său contrapunct**, căci toate aceste căi sunt demne de încredere până la un moment dat și, prin contrapunctarea tuturor rezultatelor, poate crește șansa de a ajunge la adevăr. Structurile sale contrapunctale sunt numai instanțe ale unei rețele a rațiunii care converge și se separă iar și iar. Trebuie menționat, de asemenea, că acestea nu trebuie imaginate ca procese finite, ci mai degrabă ca niște spirale vii, în creștere. O asociație care poate înfățișa imaginea de ansamblu este lanțul ADN alcătuit din două șiruri verticale conectate la intervale de elemente de legătură orizontale, un lanț care se mișcă ascendent, circular, neîntrerupt. Huxley îl explică în termenii muzicalizării ficțiunii.

Legătura care există în permanență între cele două șiruri și între gamele multiple de lanțuri este una critică; de exemplu, una care reprezintă o criză în sine, o tensiune, uneori chiar un război. Se pare că nu poate fi altfel, pentru că numai o astfel de conexiune poate face spirala să se miște: când lucrurile sunt stabilizate – adjectivul vorbește de la sine – mișcarea este împiedicată. Cadrul major în care Huxley își construiește ficțiunea și non-ficțiunea este o lume în care există o permanentă căutare a echilibrului – spiritual și psihologic, social și economic – dar în care adoptarea unor standarde inadecvate duce la eșecul atingerii echilibrului. Este cazul occidentalilor. În schimb, datorită studiilor sale vaste în psihologie și parapsihologie, misticism și filosofie orientală, el creează un criteriu hibrid foarte personal de bunăstare spirituală, care poate fi, de asemenea, baza progresului echilibrat în orice sector al vieții.

Sunt multe exemple în care Huxley pune lumea occidentală în antiteză cu aceea orientală. Cele două procese distincte – **cunoașterea și înțelegerea** – primul fiind asociat de către Huxley cu analiza specifică demersurilor științifice, și al doilea, cu „ceea ce poate fi numită gândire intuitivă sau integrală” și care este sortit regresiei din cauza celui dintâi. De fapt, această distincție între cunoaștere și înțelegere este atât de importantă încât Huxley îi dedică un întreg eseu. Poziția lui în acest caz este relevantă pentru distincția pe care el o simte de multe ori ca privind tendința materialistă a primului concept în opoziție cu aceea spirituală a celui de-al doilea, de aici și rezultatele diferite ale celor două. Occidentalii folosesc un sistem de gândire care operează analitic cu simboluri, în principal de dragul „gândirii pentru a ști”, în timp ce orientalii pun mai mare preț pe spirit decât pe intelect, folosind, așadar, sistemele de gândire pentru a-și spori aptitudinile spirituale, și aceasta în scopul înțelegerii lumii, și nu în acela de a ști lucruri despre cum funcționează aceasta. Huxley acordă cunoașterii valoarea pe care aceasta o merită, dar admite, în același timp, că numai cunoașterea nu este suficientă; în ceea ce îl privește, scopul nu este doar cunoașterea, ci înțelegerea – iar înțelegerea este ceea ce ar trebui să fie scopul fiecărei ființe umane.

O atitudine diferită de siguranța și mândria agendei sale filosofice care caracterizează, în general, lumea occidentală este modestia lui Jacques Derrida. O **modestie** asemănătoare se întâlnește și la Huxley, care nu doar că își minimalizează talentul de romancier, dar își și pune sub semnul întrebării abilitățile de a gândi suficient de adânc și de corect. Probabil că o asemenea modestie este datorată, în mare măsură, unui fel de slăbiciune despre care Derrida afirmă că „implică o anumită calitate dezarmantă în relațiile cuiva cu celălalt” (63), despre care Huxley vorbește în următorii termeni: Huxley avansează o idee destul de excentrică – aceea că ideile care răsar în mintea cuiva nu sunt produsul acelei persoane, ci, mai degrabă, un dat oferit de ceea ce el numește „non-eul”, care este superior și mai puternic decât individul asupra

căruia veghează. Pentru un occidental, acest fapt poate părea contrariant, pentru că, în cultura „civilizată”, individul este centrul lumii, deci numai mintea umană e considerată capabilă de rațiune. Dimpotrivă, orientalii cred că nu mințile umane sunt cele care produc idei, dar că ideile mai au și o altă origine. Se crede în acea cultură că există entități elevate, superioare, care au grijă de omenire și, ca atare, îi inspiră pe oameni cu gânduri, în principal pentru a-i lumina. Această viziune face parte, de fapt, dintr-un ansamblu de credințe care funcționează sub umbrela pasivității – o pasivitate activă. În sens larg, aceasta ar însemna că sinele uman se găsește într-o stare în care nu produce gânduri de unul singur, dar este alert în privința mediului înconjurător, mai precis, în privința semnelor transmise dinspre lumea cealaltă de către spiritele care locuiesc pe acele țărâmurii. Procesul este esențial în economia iluminării, pentru că numai în aceste condiții sinele uman poate dobândi cunoașterea și poate ajunge la înțelegerea cunoașterii respective.

Foucault are impresia că există o **ordine dedesupt ordine**, la un nivel mai adânc al conștiinței științifice, care o eludează, și care constă în funcționarea identică specifică oamenilor de știință, în timp ce prezintă obiectele și analizează noțiunile și teoriile cercetării lor. Foucault împuternicește această ordine de la antipodi: este, în același timp, legea internă a lucrurilor (al cărei rol este să le ghideze interacțiunea) și paradigma referențială construită de mintea umană din necesitatea de a menține situația accesibilă. Din aceste două instanțe, ordinea îl intrigă pentru că nu găsește principiul aprioric al existenței pentru niciuna din ele. De aceea este atât de interesantă inteligența sa analiză a ordinii.

Merită amintit încă o dată că mulți filosofi au ajuns la aceleași concluzii în analizele lor, chiar dacă le-au atribuit alte denumiri. În ceea ce privește cunoașterea, Foucault se referă la „condițiile posibilității”, Huxley – la faptul că toți oamenii au același potențial de a accesa „domeniul comun al înțelegerii”, iar Derrida și partenerii săi de dialog la „condiția posibilității”, și atât Foucault, cât și Derrida vorbesc despre „tabula” în strânsă legătură cu aceste potențialități sau condiții ale posibilității.

Pentru Huxley, **limba** pare a fi un factor denaturant al autenticității. Acest fapt este vizibil în opoziția pe care o stabilește între experiențele pe care le desemnează ca fiind la prima mână și cele obținute via limbaj – care sunt, potrivit lui Huxley, o recreare care nu poate fi identică cu cele precedente. Încă de la Platon, s-a demonstrat că mintea umană a fost mereu percepută ca oscilând între o latură numită realitate și o alta, numită reprezentarea realității. Dobândirea de cunoaștere și atingerea înțelegerii sunt considerate experiențe la prima mână, fundamentală fiind vizarea sinelui. După cum s-a precizat anterior, condiția obligatorie pentru reușita experienței este necesitatea conștiinței – mai important, chiar, conștiința inefabilului, a

inexplicabilului, a ceea ce nu se poate cunoaște. Misterele care iluminează ființa umană, odată trăite, sunt inefabile pentru că aceia care le trăiesc nu sunt niciodată capabili să descopere cuvintele potrivite pentru a reda aceste epifanii în toată plenitudinea și pura lor complexitate. Din păcate, sistemele limbii dezvoltate de ființa umană sunt imperfecte și insuficiente.

Pentru a face și mai multă lumină în ceea ce privește felul în care este constituită cunoașterea, cât și a materialului din care este alcătuită, este fundamental să facem distincția clară dintre aceasta și înțelegere, din moment ce fiecare din ele contribuie în mod diferit, dar la fel de semnificativ, la viața umană. Paradoxul pe care îl aduce Huxley în prim-plan poate fi rezolvat trăind **viața ștergând-o**, ceea ce se traduce prin dezvățare sau „uitare” a ceea ce a fost învățat. Uitarea sau renunțarea la cunoaștere pentru a atinge înțelegerea se întâlnește adeseori în istoria filosofiei, cu scopul de a dezvolta tehnici ale sinelui.

În ciuda cantității impresionante de informații de natură științifică, în ciuda vanității intelectualismului și egocentrismului specific intelectualului occidental, Huxley este în permanență atras de ideea de **a profita la maximum de cele două lumi**, datorită ofertei venite din tărâmul unei realități aproape imperceptibile, care se întinde dincolo de granițele abstracțiunilor intelectuale, dar care exercită, inexplicabil, o forță superioară oricărei puteri umane. Huxley nu o numește „al treilea spațiu” – locul celuilalt, al realității plene, al infinitului cunoașterii și înțelegerii – dar o simte efectiv, și vorbește despre cuvintele ei bogate și persuasive.

În cele din urmă, se ajunge la concluzia că, dintre cei doi – „producătorul analitic de concepte legat de tradiție și receptorul pasiv în mod alert – niciunul nu este infailibil, dar împreună pot face o treabă destul de bună” (269). Și, până la urmă, acesta este mesajul primit de cel care își imaginează că un sistem educațional palanez există – că **armonizarea** celor două mari direcții filosofice – orientală și occidentală – ar fi varianta optimă. Dar până la atingerea acestui stadiu, noțiuni precum puterea și influența ei asupra cunoașterii merită luate în considerație pentru o mai bună percepere a modalității prin care acel nivel suprem poate fi atins. Foucault ajunge la concluzia că gândul la **război** este imposibil de evitat în analiza relațiilor de putere. Iar intuiția lui se dovedește corectă, pentru că războiul a reprezentat una dintre componentele majore ale schemelor filosofice ale lumii occidentale. Pe lângă curiozitate, era modernistă este și una a colonialismului și a imperialismului, a marilor proiecte de cucerire și explorare, pe de o parte, dar și a exploatării și agresivității, pe de altă parte. În această privință, lui Huxley i-ar fi fost greu să scape de influența covârșitoare a politicii imperiale. Dar el susține într-un eseu că sinele (al Occidentului, în cazul de față) ajunge să se construiască sau să se identifice în opoziție cu „celălalt” (din Orient). Faptul că procesul de construcție culturală și a

sinelui se bazează pe opoziții binare este descris de Huxley în unele construcții cu două fețe ale mentalității comune în perioada sa și în scrierile relevante pentru un asemenea tip de gândire.

Dar, cu Meister Eckhart, pe care Huxley îl prețuiește atât de mult de-a lungul întregii sale cariere scriitoricești, o altă realitate a nevăzutului – aceea că lumina invizibilă, care este de natură divină, dar este, totuși, atât de specifică și ființei umane, este singura capabilă să facă toate aspectele să coexiste în armonie, desigur, cu condiția să fie eliberată de sub limitele umanului și să fie lăsată să strălucească în toată splendoarea.

Tot în strânsă legătură cu armonizarea este conceptul de **hibriditate** care îl afectează atât pe colonizat, cât și pe colonizator, prin aceea că identitatea inițială a celui dintâi este atinsă și schimbată de influența celui de-al doilea, iar identitatea celui de-al doilea este, la rândul ei, distorsionată de interpretarea celui dintâi – o interpretare eronată – vrând, nevrând. Astfel, cele două cercuri interacționează și se suprapun parțial, iar zona comună amândurora se caracterizează prin hibriditate. Aceasta reprezintă o cale care poate fi numită *Al treilea spațiu* și noul loc al puterii.

Este evident că judecata în perechi dialectice are minusurile sale, iar Huxley indică ferm necesitatea elasticizării minții și a mișcării spre un alt tip de gândire. În acest context o aplecare asupra noțiunilor de **suplimentări, indecizie și aproximări** este benefică. Relevanța indeciziilor în economia celui de-al treilea spațiu este aceea că natura lor hibridă consolidează importanța și avantajele gândirii trialectice, ceea ce întărește opinia lui Huxley, potrivit căreia diferitele filosofii ale lumii sunt doar simple justificări pentru acțiunile oamenilor și nu neapărat teorii fundamentale care îndeamnă la acțiune, sisteme de judecată justificatorii care, cel mai adesea, riscă să fie supraevaluate ca filosofii de tipul „nimic în afară de”, care reduc totul la o singură teorie atotcuprinzătoare. Contramăsura pentru toate acestea este un sentiment al echilibrului, care nu trebuie înțeles ca unul limitator, ci ca unul bine dozat și multifacțat. Mai exact, unul care este inspirat de **ierarhii – șiruri trialectice – trialectică și crearea unui al treilea spațiu**.

S-a demonstrat deja că gândirea binară este un sistem rațional care se dovedește incomplet și, adeseori, non-conform cu viața. Gândirea binară nu este respinsă, ci, mai degrabă, complementată cu ceea ce el detectează ca apărând în interstițiile comunicărilor discursive – rezultatul polarității dialectice care se traduce într-o dorință de transcendere. Astfel, se deschide o nouă cale și apare un nou spațiu. Alternativa la rațiunea binomică este, așadar, gândirea trialectică, una care sfidează toate sistemele obișnuite de gândire. Ideea este prezentă în secolul XXI încă de la critica aplicată de Edward Said sistemului de gândire binară care influențează Orientalismul. S-a demonstrat în capitolul *Orientalism* că Huxley încă are dificultăți în a se elibera de acest tip de raționament opozițional în atitudinea sa, în special în ceea ce-i

privește pe indieni. Cu toate acestea, când se discută despre Vest și Est, cel puțin teoretic, el admite superioritatea Estului în ceea ce privește dezvoltarea spirituală. Astfel, el este mulțumit să combine realizările științifice ale Occidentului (în privința igienei, a civilizației și progresului tehnic – într-o oarecare măsură) cu acelea psihologice și spirituale ale Orientului (detașare, privire holistică asupra lumii, conștiință și un sens al realității „mai corect”), astfel încât să ajungă la o a treia dimensiune de percepție, conceptualizare și trăire.

Scopul inițierii acestei tendințe în filosofie este, evident, extinderea orizontului de concepție a lumii dincolo de modelul binar tradițional. După cum s-a demonstrat până acum în prezenta lucrare, Aldous Huxley este unul dintre cei mai importanți partizani ai unui trai care „să obțină maximum din cele două lumi”; în plus, doar prin atingerea acestui țel, omul se plasează deja dincolo de cele două regiuni, locuind deja într-un al treilea spațiu, care combină elemente din primele două, la care se adaugă percepțiile și concepțiile derivate din această experiență cumulativă. Prin profitarea la maximum de cele două lumi, Huxley indică indirect un al treilea spațiu care se creează dincolo de cele două, un spațiu care apare prin fuga în contrapunct a dinamicii tuturor eurilor din interiorul unei persoane.

În cazul lui Edward Soja, ceea ce se numește *Al treilea spațiu* este înțeles ca noțiunea flexibilă și maleabilă care articulează o regiune nefixă, în continuă transformare, de fenomene, idei și semnificații. Infinitul sau lipsa limitelor acestor spații reprezintă principala lor caracteristică. Așadar, transcendența este esența evoluției, a oricărei filosofii a evoluției. Și în viziunea lui Huxley, realitatea completă poate fi văzută numai prin puterea transgresivă a spiritului uman.

Ipoteza fundamentală pe baza căreia poate fi înțeles *Al treilea spațiu* este aceea că logica în termeni de „fie *a* sau *b*” trebuie să fie complet dispersată și înlocuită cu o nouă gândire, de tipul „atât *a*, cât și *b*”. Această nouă logică generează o deschidere incredibilă către o listă infinită de puncte de vedere combinatorii, astfel încât se poate ajunge la poziția de a nu mai fi obligat la alegerea uneia sau alteia din părți; o persoană poate să nu fie unul sau celălalt, ci unul și celălalt, și chiar ceva în plus. Astfel, binarismele încetează să mai reprezinte un obstacol din cauza logicii lor limitative – acestea sunt determinate de o strategie care le și cuprinde, și le și transcede în același timp.

Concluzii

Deschiderea sugerează detașarea de limitele istoricității. Pe de o parte, atunci când spiritul uman este un actor istoric, experiențele sale sunt circumscrise istoriei și, practic, însuși

obiectul experienței este condiționat de mediu (zei domestici, noțiuni și imagini create de om); pe de altă parte, atunci când trăirile sunt în relație cu Spiritul divin, istoria este suspendată, și nu mai sunt condiționate de nimic din planul social sau istoric.

S-a demonstrat că titlul prezentei lucrări este folosit cu intenția de a indica un al treilea spațiu, prin elementul de legătură „și”, folosit între doi termeni aflați, în mod tradițional, în opoziție: „Orientul” și „Occidentul”. Mijloacele de transport în continuă dezvoltare au inițiat procesul emancipării gândirii umane până în punctul în care călătoria a ajuns să semnifice o trecere a unor frontiere abstracte și chiar pătrunderea în spații neimaginabile până în acest moment.

Dinamica de tip spirală a ADN-ului reprezintă cea mai potrivită comparație pentru a obține o imagine a acestui proces evolutiv al gândirii. Lanțul biochimic conține o punte, un termen frecvent utilizat de Bhabha pentru a descrie elementele de legătură dintre forțele care se mișcă dincolo de granițe. După cum afirmă Soja, „granița este punctul de întâlnire, nu marginea”. Desigur, toate acestea trebuie înțelese nu doar concret, în termeni geografici, ci, mai ales, abstract, așa cum le concepe și Huxley. O temă preferată a lui Huxley, cu rol dominant în funcționarea oricărei societăți, este educația, care poate fi, în mod evident, rezultatul călătoriilor. Farnaby din *Insula* este un astfel de educat – el călătorește în Insula Pala, unde află foarte multe lucruri. Esența acestui tip de educație este exact procesul descris anterior – oamenii învață cum să dezvolte o punte psihologică între diferitele „lumi” și cum să călătorească pe această punte cu o mișcare caracteristică spiralei, profitând la maximum de toate experiențele trăite și încercând să atingă iluminarea.

După cum s-a demonstrat în capitolul dedicat trialecticii, acești termeni nu se exclud unul pe celălalt; mai degrabă, se construiesc, se recreează pe sine cu ajutorul celorlalți și, astfel, descoperă sau creează permanent noi spații de „călătorie”. Dacă se continuă această idee, se poate descoperi că, în noul spațiu care se întinde dincolo de limitele gândirii dialectice se află „identitatea sau, cel puțin, compatibilitatea dintre cele mai adânci străfunduri ale sufletului și străfundurile divine ale existenței” (CE 6: 59). Această idee huxleyană este fundamentală în Filosofia Perenă, al cărei adevăr a fost demonstrat de experiențele mistice directe ale unor oameni atât din Est, cât și din Vest, și care s-a confirmat iar și iar de către fiecare individ care a ales să ajungă la condiția fizică și psihologică necesară care îl ajută să-și dorească să coopereze cu divinitatea pentru a profita de experiența respectivă. Perspectiva huxleyană în ceea ce privește *Al treilea spațiu* este, de fapt, identificată atât în Orient, cât și în Occident.

Propunerea unui *Al treilea spațiu*, așa cum a fost aceasta elaborată de Bhabha și Soja, poate fi îmbunătățită prin sfaturi practice, în sensul în care o face Huxley. Mai exact, pentru a-l

accesa sau a-l crea, omul trebuie să atingă acel nivel de autoconștiință permanentă și profundă, neîngrădită de mentalități preconcepute, capabil să se oprească din a compara și a judeca.

Bibliography:

- Achebe, Chinua. 'An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*', *Massachusetts Review* 1978; rpt in *The Norton Anthology of Theory and Criticism*.
- Ahmad, Dohra. (2007) ed. *Rotten English: A Literary Anthology*. New York: WW. Norton.
- Alloula, Malek. *The Colonial Harem*. Translated by Myrna Godzich and Wlad Godzich. Introduction by Barbara Harlow. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Barnard, A. & Spencer, J. (eds.) (2002) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* London: Routledge.
- Arendt, Hannah (1958) *The Human Condition* Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Barfoot, C. C. (2001) *Aldous Huxley. Between East and West* Amsterdam: Rodopi.
- Bakhtin, M.M. (1981), *The Dialogic Imagination: Four Essays*, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin, University of Texas Press.
- Beauvoir, Simone de. *The Second Sex* (1949). Introduction: 'Woman as Other'. Available online at www2.cddc.vt.edu/marxists/reference/subject/ethics/de-beauvoir/2ndsex/introduction.htm.
- Benjamin, Walter (1996), 'The Task of the Translator', in *Selected Works*, eds Marcus Bullock and Michael W. Jennings. Cambridge, Harvard, I, 253-63. Also in *Illuminations*, London, Fontana, 1973.
- Bergson, Henri (1998), *Eseu asupra datelor imediate ale constiintei*, Bucuresti: Institutul European.
- (de) Beauvoir, Simone (2011) *The Second Sex* New York: Vintage Books.
- le Bon, Gustave (2002) *The Crowd. A Study of the Popular Mind* Mineola, New York: Dover Publications, Inc.
- Bhabha, Homi K. Chapter 3, 'The Other Question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism', and Chapter 7, 'Articulating the Archaic: Cultural difference and colonial nonsense', in *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*. London, Routledge.
- Bhabha, Homi K. (1990), 'The Third Space: Interview with Homi K. Bhabha'. In Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*. London, Lawrence & Wishart, 207-221.
- Bloom, Harold (1994) *The Western Canon. The books and school of the ages*. New York, San Diego, London: Harcourt Brace & Company.
- Brah, A. and Coombes, Annie E., eds (2000), *Hybridity and its Discontents: Politics, Science, Culture*. London, Routledge.
- Brathwaite, Edward (1971), *The Development of Creole Society in Jamaica 1770-1820*. Oxford, Clarendon Press.
- Brooker, Peter (2003) *A Glossary of Cultural Theory*, London: Arnold.
- Butler, Judith (1993) *Bodies that Matter. On the discursive limits of "sex"* New York & London: Routledge.
- Cahoone E. Lawrence (1996) *From Modernism to Postmodernism: An Anthology* Oxford: Blackwell Publishers.

Craig, Edward (2005) *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy* New York: Taylor & Francis Group.

Canclini, Néstor Garcia (1995), *Hybrid Cultures. Strategies for Entering and Leaving Modernity*, trans. Christopher L. Chiappari and Silvia L. López. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Chakoo, B. L. (1981) *Aldous Huxley and Eastern Wisdom* New Jersey: Humanities Press.

Chambers, Iain and Curti, Lidia, eds (1996), *The Post-colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*. London, Routledge.

Cornis-Pope, M. & Neubauer, J. (2002) *Towards a History of the Literary Cultures in East-Central Europe: Theoretical Reflections* American Council of Learned Societies– ACLS Occasional Paper, no. 52.

Ciugureanu, A. & Vlad, E. (1998), *Multiple Perspectives*, Constanta: Ex Ponto.

Chrisman, Laura (2003) *Postcolonial Contraventions. Cultural readings of race, imperialism and transnationalism*. Manchester & New York: Manchester University Press.

Crosthwaite, Paul (2009) *Trauma, Postmodernism, and the Aftermath of World War II*, New York: Palgrave Macmillan.

Damasio, Antonio (2010) *Self Comes to mind. Constructing the Conscious Brain* New York: Pantheon Books.

Derrida, Jacques (1999) *Adieu a Emanuel Levinas* California: Stanford University Press.

Derrida, Jacques (1997) *Of Grammatology*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Derrida, Jacques (2013) *Signature Derrida (A Critical Inquiry Book)*, Chicago: University Of Chicago Press.

Derrida, Jacques (1973) *Speech and Phenomena And Other Essays on Husserl Vs Theory of Signs*, Evanston: Northwestern University Press.

Derrida, Jacques. 'Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas,' in *Writing and Difference*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.

Direk, Z. & Lawlor, L. (eds.) (2014) *A Companion to Derrida* Chichester: John Wiley and Sons, Ltd.

van Dijk, Teun A. (2000) *Ideology and discourse. A Multidisciplinary Introduction* Catalunya: Open University.

During, Simon (2001) *The Cultural Studies Reader*, New York & London: Routledge, edition published in the Taylor & Francis e-Library.

Eliade, Mircea (1992), *Psihologia meditatiei indiene*, Bucuresti: Jurnalul Literar.

Fabian, Johannes *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Columbia University Press, 1983.

Fabian, Johannes, 'The other revisited: Critical afterthoughts', *Anthropological Theory*, Vol. 6, No. 2, 139-152 (2006).

Fanon, Frantz. Chapter 5, 'The Fact of Blackness', and Chapter 7, 'The Negro and Recognition', from *Black Skin White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove, 1967.

Foskett, N. & Hemsley-Brown, J. (2001) *Choosing Futures. Young People's Decision-Making in Education, Training and Careers Markets* London: Routledge Falmer.

Firchow, Peter Edgerly, Firchow, Evelyn Scherabon, Nugel, Bernfried (2002) *Reluctant Modernists: Aldous Huxley and Some Contemporaries: a Collection*, Münster – Hamburg – London: Lit Verlag.

- Foucault, Michel. Chapter 1, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. trans. Richard Howard. New York: Vintage Books. 1965.
- Foucault, Michel (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977, Truth and Power*, New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (1989) *The Archeology of Knowledge*, Cornwall: Routledge.
- Foucault, Michel (1997) *Ethics - Subjectivity and Truth*, New York: The New Press.
- Freyre, Gilberto (1946) *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*. New York, Alfred A. Knopf.
- Ghosh, Amitav. 'The Imam and the Indian'. *Granta* 20 (1986): 135-146.
- Glissant, Édouard (1997), *Poetics of Relation* [1990], trans. Betsy Wing. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Hall, Stuart (1987), 'Minimal Selves', in *The Real Me: Post-Modernism and the Question of Identity*. London, ICA Documents 6, 44-6.
- Hall, Stuart (1988), 'New Ethnicities', *Black Film British Cinema*. London, ICA Documents 7, 27-31. Reprinted in *'Race', Culture and Difference*, ed. James Donald and Ali Rattansi. London, Sage, 1992, 252-259.
- Hall, Stuart (1990), 'Cultural Identity and Diaspora', in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Rutherford. London, Lawrence and Wishart, 222-37.
- Hall, Stuart, du Gay, Paul (1996) *Questions of Cultural Identity*, London: SAGE Publications Ltd.
- Hannerz, Ulf (1996), *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London, Routledge.
- Hart, D. W. (2003) *Edward Said and the Religious Effects of Culture* Cambridge: Cambridge University Press.
- Hartman, Saidiya. Chapter 3, 'Seduction and the Ruses of Power', of *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1997; also in *Callaloo*, Volume 19, Number 2, Spring 1996, pp. 537-560.
- Hartog, Francois. *The Mirror of Herodotus: The Representation of the Other in the Writing of History*, tr. J. Lloyd. (Berkeley: University of California Press, 1988).
- Hassan, Ihab (1986) *Pluralism in Postmodern Perspective* in *Critical Inquiry*, Vol. 12, No. 3, pp. 503-520 Chicago: The University of Chicago Press.
- Hegel, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller. Oxford University Press, 1977. Chapter titled 'The Truth of Self-Certainty' which includes a subsection on 'Independence and Dependence of Self-Consciousness: Lordship and Bondage.' (Rpt in *The Norton Anthology of Theory and Criticism*).
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (1983) *The Invention of Tradition* Cambridge: Cambridge University Press.
- Hulme, Peter, Youngs, Tim (eds.) (2002) *The Cambridge Companion to Travel Writing*, Cambridge: Cambridge University Press.
- van Inwagen, Peter (2001) *Ontology, identity, and modality. Essays in metaphysics* Cambridge: Cambridge University Press.
- Izzo, D. G. (2003) *A Change of Heart* Arlington: Gival Press.
- JanMohamed, Abdul. 'The Economy of the Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature.' *Critical Inquiry* 12 (1985): 59-87.
- Jameson, Fredric (1998) *The Cultural Turn. Selected Writings on the Postmodern* London & New York: Verso .

- Jones, W. T. & Fogelin, R. J. (1980) *A History of Western Philosophy. The Twentieth Century to Quine and Derrida* Orlando: Harcourt Brace & Company.
- Kant, Immanuel (2007) *Anthropology, History and Education* Cambridge: Cambridge University Press.
- Karavanta, M. & Morgan, N. (eds.) (2008) *Edward Said and Jacques Derrida: Reconstellating Humanism and the Global Hybrid* Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Kramer, E. M. (ed.1992) *Consciousness and Culture* Westport, Connecticut & London: Greenwood Press.
- Lacan, Jacques. 'The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience' in *Écrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan, New York: W.W. Norton & Co., 1977, and revised version, 2002, trans. Bruce Fink. (Rpt in *The Norton Anthology of Theory and Criticism*).
- Laplanche, Jean (1999) *Essays On Otherness* London: Routledge.
- Leerssen, Joep (2006) *National Thought in Europe. A Cultural History* Amsterdam: Amsterdam University Press .
- Lefebvre, Henri (1991) *The Production of Space* Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell.
- Levinas, Emanuel (1998) *On Thinking-of-the-Other entre nous* New York: Columbia University Press.
- Levinas, E. 'Wholly otherwise', in Bernasconi, R. and Critchley, S., editors, *Re-reading Levinas*, London: Athlone Press, 1991; pp. 4–10.
- Levinas, E. *Totality and infinity*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- Levinas, E. *Time and the Other*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- Lisle, Debbie (2006) *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*, New York: Cambridge University Press.
- Lipton, Bruce (2005) *The Biology of Belief. Unleashing the Power of Consciousness, Matter and Miracles* Santa Rosa: Mountain of Love/Elite Books
- Macpherson, C. B. (1962) *The Political Theory of Possessive Individualism – Hobbes to Locke* New York: Oxford University Press.
- McMahan, David (2008) *The Making of Buddhist Modernism* Oxford: Oxford University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice (1968) *The Visible and the Invisible* Evanston: Northwestern University Press.
- Matthews, Sean & Sibisan, A. T. (2003) *Theories: A Reader* Bucuresti: Paralela 45.
- McAdams, Dan P., Josselson, Ruthellen and Lieblich, Amia (2006) *Identity and Story. Creating Self in Narrative*, Washington: American Psychological Association.
- Miller, J. Hillis. *Others*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 2001.
- McCance, Dawne (2009) *Derrida on Religion: Thinker of Differance* London: Equinox Publishing Ltd.
- Mohanty, Satya P. 'Colonial legacies, multicultural futures: relativism, objectivity and the challenge of otherness,' *Publication of the Modern Languages Association* 110, 1, 1995: 108–18.
- Mohanty, Satya. 'Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism,' *Yale Journal of Criticism* 2 (Spring 1989): 1-31.
- Moore-Gilbert, B., Stanton, G., Maley W. (1997) *Postcolonial Criticism* London & New York: Longman.

Mead, George (1934) *Mind, Self and Society. From the standpoint of a social behaviorist.* Chicago and London: The University of Chicago Press.

Murray, Nicholas (2003) *Aldous Huxley: A Biography*, New York: St. Martin's Press.

Niall, Lucy (2004) *A Derrida Dictionary* Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Nelson, C. & Grossberg, L. (eds.) (1998) *Marxism and the Interpretation of Culture* Urbana & Chicago: University of Illinois Press.

Pope, Rob (2002) *An introduction to language, literature and culture* London and New York: Routledge.

Porte, Joel (2004) *Consciousness and Culture. Emerson and Thoreau reviewed.* New Haven & London: Yale University Press.

Praisler, Michaela (2005) *On Modernism, Postmodernism and the Novel*, București: Editura Didactică și Pedagogică.

Pratt, Marie Louis (2008) *Imperial Eyes - Travel Writing and Transculturation*, New York: Routledge.

Ramanujam, A.K. 'Annaya's Anthropology,' online at www.indiastar.com/hegde1.html.

Ricoeur, P. *Oneself as another.* Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Rist, Gilbert (2008) *The History of Development – From Western Origins to Global Faith* London & New York: Zed Books.

Roberts, G. R. (2007) *A Metaphysics for the Mob. The Philosophy of George Berkeley* Oxford: Oxford University Press.

Rosello, M. *Postcolonial hospitality.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2001.

Rousseau, Jean Jacques (1979) *Emile: Or On Education*, New York: Basic Books.

Rushdie, Salman (1988), *Midnight's Children.* London, Vintage.

Rushdie, Salman (1991), *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991.* London: Granta.

Said, Edward. *Orientalism.* New York: Random House, Inc., 1979.

Said, Edward (1975) *Beginnings, intention and method* New York: Basic Books, Inc., Publishers.

Said, Edward. 'Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors.' *Critical Inquiry* 15 (1989).

Said, Edward (2010) *A Legacy of Emancipation and Representation* Berkley: University of California Press.

Said, Edward (1977) *Orientalism*, London: Penguin.

Said, Edward (1994) *Culture and imperialism.* New York: VINTAGE BOOKS A Division of Random House, Inc.

Sartre, Jean-Paul. From *Being and Nothingness.*

Sawyer, Dana (2002) *Huxley – A Biography* New York: The Crossroad Publishing Company.

Selden, Raman (2005) *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory* Harlow: Pearson Education Limited.

Sinha, Indra. *Animal's People.* London: Simon & Schuster, 2007.

Spivak, Gayatri Chakravorty, 'Who Claims Alterity?' In B. Kruger and P. Mariani (eds.), *Remaking History.* Seattle: Bay Press, 1989.

Spivak, Gayatri Chakravorty. From *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

Stringer, Jenny (1996) *The Oxford Companion to Twentieth-century Literature in English*, New York: Oxford University Press Inc.

Suleri, Sara. 'Woman Skin Deep: Feminism and the Postcolonial Condition.' *Critical Inquiry* 18 (Summer 1992): 756-769.

Suleri, Sara. Chapter 1, 'The Rhetoric of English India', in *Rhetoric of English India*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Taussig, Michael. *Mimesis and Alterity*. New York: Routledge, 1993.

Taylor, Charles. 'The Politics of Recognition,' in *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutmann. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Taylor, Charles (2001) *Sources of the Self*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Thody, Philip (1973) *Huxley – a biographical introduction* New York: Charles Scribner's Sons.

Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America*, trans. Richard Howard. Norman: University of Oklahoma Press, 1984.

Todorov, Tzvetan (1995) *The Journey and Its Narratives in The Morals of History*, Minnesota: University of Minnesota Press.

Tomlinson, John (1991) *Cultural Imperialism* London, New York: Continuum.

Trinh T. Minh-ha. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Indiana University Press, 1989.

Walcott, Derek (1990), *Omeros*. London, Faber.

Werbner, Pnina and Modood, Tariq, eds (1997), *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-racism*. London, Zed.

Williams, Patricia. Chapter 12, 'On being the Object of Property', in *The Alchemy of Race and Rights*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

Young, Robert J.C. (1995), *Colonial Desire: Hybridity in Culture, Theory and Race*. London, Routledge.

Young, Robert J.C. (2000), 'Gilberto Freyre and the Lusotropical Atlantic', in *Terras e gentes. Ano 2000 ANAIS*, Proceedings of the VII congresso Abralic (CD publication, Associação Brasileira de Literatura Comparada, Universidade Federal da Bahia, Brazil); reprinted in *Unisa Latin American Report*, 22:1-2 (2006), 5-21.

Young, Robert J.C. (2003), 'Raï and Islamic Social Space', in *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 69-79.

Holmes, M. Charles (1970) *Aldous Huxley and the Way to Reality* Bloomington, London: Indiana University Press.

Huxley, Aldous (1963) *Culture and the Individual* available at https://www.erowid.org/culture/characters/huxley_aldous/huxley_aldous_article1.shtml.
<https://prelectur.stanford.edu/lecturers/bhabha/interview.html> *Translator translated*. (interview with cultural theorist Homi Bhabha) by W.J.T. Mitchell, *Artforum* v.33, n.7 (March, 1995):80-84. COPYRIGHT Artforum International Magazine Inc. 1995.

<http://jcacs.journals.yorku.ca/index.php/jcacs/article/download/35439/32429> Ingrid Johnston & George Richardson Homi - *Bhabha and Canadian Curriculum Studies: Beyond the Comforts of the Dialectic* Journal of the Canadian Association for Curriculum Studies Volume 10 Number 1, 2012.

Dias, B. E. (2013) *The Return from Otherness: Hegel's Paradox of Self-consciousness in the 'Phenomenology of Spirit'* in *Otherness: Essays and Studies* 4.1, September issue available at http://www.otherness.dk/fileadmin/www.othernessandthearts.org/Publications/Journal_Otherness/Otherness__Essays_and_Studies_4.1/Hegel_Otherness.pdf.

Sarasien, Amanda (2013) *Is Culture Original? Phenomenological Intersubjectivity in Art and Culture* in *Otherness: Essays and Studies*, September issue, available at http://www.otherness.dk/fileadmin/www.othernessandthearts.org/Publications/Journal_Otherness/Otherness__Essays_and_Studies_4.1/Is_Culture_Original.pdf.