

## ***Homo psihanaliticus*** **în fața morții**

*Orice psihanaliză ne vorbește  
despre moartea insinuată în viață.*

J.-B. Pontalis

### **SPRE CHIPUL ABISAL AL MORȚII**

**P**rima vocație a psihanalizei este aceea de „a ne permite să trăim și nu de a ne ajuta să murim”, constată Michel de M’Uzan<sup>1</sup>.

Psihanaliza ne permite să trăim și pentru că întemeietorul acesteia credea numai în „viața din viață”. La un an după apariția principalului text în care teoretizează moartea, Freud spune: „Sunt [...] total incapabil să cred în «supraviețuirea personalității» după moarte”<sup>2</sup>.

Cu toate acestea, următorul pasaj propus de Freud în *Considerații actuale despre război și moarte* (1915) poate justifica obiectul unei thanatoantropologii psihanalitice: „lângă leșul

---

1 M. de M’Uzan, „La mort n’avoue jamais”, în *Revue Française de Psychanalyse*, Tome LV, P.U.F., p. 37.

2 S. Freud, *Correspondance, 1873-1939*, Gallimard, Paris, 1991, p. 364.

persoanei iubite nu au luat naștere doar știința sufletului, credința în nemurire și o puternică rădăcină a conștiinței vinovăției umane, ci și primele sale porunci etice. Prima și cea mai importantă interdicție a conștiinței trezite este: *Să nu ucizi*. Ea a fost dobândită ca reacție la satisfacerea urii ascunse în spatele doliului după morții iubiți și a fost în final extinsă asupra străinilor neiubiți și asupra dușmanului”<sup>3</sup>.

Cultura, morala, religia gravitează în jurul „leșului persoanei iubite”. Însă Freud a fost permanent interesat de realitatea psihică a acestei situații. De aceea a încercat să aproximeze momentul originar mortifer și consecințele psihice ale percepției cadavrului persoanei iubite – și acesta nu putea fi decât un tată. Primul tip de contract social și trecerea la morala sexuală „culturală”, cât și evoluția religiei, sunt legate de acest eveniment. Păcatul originar, paricidul, a determinat transfigurarea victimei, a tatălui originar, în divinitate. Atunci s-a născut Dumnezeu-Tatăl.

După cum arată Vasile Dem. Zamfirescu, în căutarea unei definiții a antropologiei, opoziția natură-cultură este o premisă a dezvoltărilor propuse de antropologia culturală și de cea filosofică<sup>4</sup>. În această ordine, psihanaliza se înscrie unui demers antropologic. Momentul de discontinuitate între natură și cultură, așa cum este punctat de Freud, se centrează însă în jurul unei problematice „mortifere”: „leșul persoanei iubite” a produs conflictul afectiv și clivajul

3 *Idem*, „Considerații actuale despre război și moarte”, în *Freud, Opere IV, Studii despre societate și religie*, Ed. Trei, București, 2000, p. 43.

4 V. Dem. Zamfirescu, „Spre o definiție a antropologiei”, în *Nedreptatea ontică*, Ed. Trei, București, 1995, pp. 68-69.

psihic definitiv, iar „persoana iubită” a luat chipul *Tatălui originar*, sau, pentru a folosi sintagma lui O. Douville, „din momentul în care a existat relație socială a existat subiect”<sup>5</sup>. Clivajul subiectului a însemnat existența obiectului pierdut care a antrenat instituirea legii.

Dacă antropologiei psihanalitice îi revine misiunea de a contura acea imagine a omului aflată dincolo de latura sa solară<sup>6</sup>, ce poate fi mai potrivit pentru această întreprindere decât conturarea orizontului mortifer al ființei umane?

De aceea, o thanato-antropologie psihanalitică poate fi prin excelență o antropologie psihanalitică.

Pentru Norman Brown o antropologie freudiană trebuie să elaboreze o teorie a corelațiilor dinamice dintre structura familiei, religie și civilizația materială (sublimare)<sup>7</sup>. Ceea ce încercăm în demersul de față se înscrie în spațiul consemnat de autor. Este vorba despre punerea în ecuație a structurii familiei cu originarul social și evoluția culturală, pe fondul problematicei mortifere.

Glisând în registrul thanato-antropologic, definiția culturii își schimbă orientarea. L.V. Thomas înțelege cultura ca un ansamblu organizat de valori și structuri aflate în lupta împotriva efectelor dizolvante ale morții individuale și colective<sup>8</sup>. Constatăm că această viziune nu este

---

5 O. Douville, „Essai sur la mélancolisation du lien social”, în *PTAH, Modernités, Résonances psychiques*, A.R.A.P.S., Paris, 1997, p. 62.

6 Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, vol. II, Ed. Trei, București, 2001, p. 15.

7 N.O. Brown, *Eros et Thanatos*, Denoël, Paris, 1972, p. 162.

8 L.V. Thomas, *La mort en question, traces de mort, mort des traces*, Editions L'Hartmattan, Paris, 1992, p. 20.

depărtată de cea freudiană, cu diferența apetenței psihanalizei pentru moartea individuală.

Existența omului în cultură reprezintă o „formațiune reacțională” constituită împotriva pericolului determinat de complexul Oedip. O societate umană în care relațiile oedipiene ar fi efective reprezintă o utopie. Astfel, reacția contra-oedipiană este una împotriva aneantizării și a morții colectivității umane: „activitatea spiritului uman, cea care a creat marile instituții ale religiei, ale dreptului, ale eticii, vizează în fond posibilitatea ca individul să își stăpânească complexul Oedip și să își transfere libidoul din relațiile infantile în relațiile sociale dorite și definitive”<sup>9</sup>. De aceea, relația socială privită de Freud originează într-un moment de factură oedipiană. Relația socială se construiește pe rivalitatea paternă revolută, ca efect al erotizării agresivității. Iubirea homosexuală sublimată pe care se instituie relația socială este o formațiune reacțională a agresivității.

Concomitent cu debutul umanizării antropoidelor, moartea își începe, pentru a-l invoca pe M. Mauss, istoria sa de fapt social total care descoperă ființa umană în mediul său fizic, biologic și social. Debutul procesului de hominizare este legat de reprezentarea morții și de cultul morților<sup>10</sup>. Dacă limbajul articulat pare a fi apărut acum 200 000 de ani, în perioada omului de Neanderthal, primele morminte sunt atestate cu 100 000 înainte, în paleoliticul mijlociu. Omul de Neanderthal, predecesorul lui *homo sapiens sapiens*, își înhuma morții, fapt atestat prin pre-

9 S. Freud, „Petit abrégé de psychanalyse”, în *Résultats, idées, problèmes*, vol. 2 (1921-1938), P.U.F., Paris, 1985, p. 353.

10 Cf. Emanuel Bonasia, „Séparation et angoisse de mort”, în *Revue Française de Psychanalyse*, Tome LVI, Spécial Congrès, P.U.F., Paris, 1992.

zența foselor, a ofrandelor și a oaselor animale depuse lângă schelete<sup>11</sup>. Procesul de hominizare presupune constituirea relației de rudenie, a cărei apariție și dezvoltare a fost concomitentă cu cea a limbajului articulat. Moartea individului devine un moment probatoriu al reproducerii raporturilor de rudenie.

Antropologia morții s-a născut din interogațiile legate de evoluția ritului funerar în secolul trecut. Înainte de Ariès sau Thomas, Geoffrey Gorer a fost primul autor care a încercat să înțeleagă motivele suprimării doliului în Occident. Nevoia lui Gorer nu a fost pur epistemică, ci a fost susținută de propriile experiențe de doliu. Ancheta sociologică pe care acesta a publicat-o în 1965, sub titlul *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*<sup>12</sup>, a avut drept obiectiv confirmarea tendinței recesive a practicii doliului, evoluție pe care autorul a trăit-o personal prin trei evenimente funeste (1910, decesul tatălui, 1948, decesul unui prieten, 1961, decesul fratelui său).

Adoptând o perspectivă sociologică, Gorer constată că textul freudian reprezentativ subiectului, *Doliu și melancolie* (1917), este total lipsit de o dimensiune colectivă. Freud se păstrează într-o frontieră psihologică a doliului fără a trece pe teritoriul mulțimilor, după cum a făcut-o cu alte ocazii.

Aceasta nu este unica dimensiune care lipsește din teoretizarea pe care o face Freud ritului morții. Dimensiunea istorică în care Ph. Ariès își construiește *Omul în fața morții* este o altă

---

11 M. Godelier, *Meurtre du Père, Sacrifice de la sexualité*, Editions Arcanes, 1996, p. 41.

12 Publicată în franceză sub titlul *Ni pleur ni couronnes*, E.P.E.L., Paris, 1995.

mare absență din viziunea freudiană. Aici pare a exista numai o cronică a timpului original. În 1919, perioadă în care preocuparea lui Freud pentru moarte va marca teoria psihanalitică, acesta afirmă: „Deoarece toți gândim, în această privință, asemeni primitivilor, nu este de mirare că frica față de morți este încă atât de puternică în noi și se manifestă ori de câte ori are prilejul. Ea și-a păstrat probabil vechiul sens: mortul a devenit dușmanul celor rămași în viață și intenționează să-i ia cu el, ca tovarăși, în noua sa existență”<sup>13</sup>.

Pentru Freud moartea pare a se situa în afara timpului, pentru că „nu există nici un domeniu în care gândirea și simțirea noastră să se fi schimbat atât de puțin din vremurile străvechi, sau unde ceea ce este original să se fi conservat atât de bine sub un înveliș subțire, ca atitudinea față de moarte”<sup>14</sup>. Astăzi, ca și întotdeauna, inconștientul nostru refuză orice reprezentare a trecerii noastre într-un „dincolo” care, deși este mereu precizat, rămâne la fel de îndoielnic.

În perspectivă freudiană, atitudinea față de morți și de moarte este constantă, pentru că moartea este privită ca fenomen abisal, constitutiv, original. Dincoace de origini, într-un spațiu în care „culturile” își fac simțit conținutul, atitudinea în fața chipului Morții adună în istoria umanității o sumă de ipostaze. Pentru L.V. Thomas, numai în acest spațiu, al chipului dinamic al Morții, ritul funerar poate constitui breșa antropologică prin care omul accede la umanitatea sa<sup>15</sup>. De aceea, după cum arată Jean

---

13 S. Freud, „Straniul”, în *Freud, Opere I, Eseuri de psihanaliză aplicată*, Ed. Trei, București, 1999, p. 274.

14 *Ibidem*.

15 L.V. Thomas, *Prefață*, în Bayard J.-P., *Le sens caché des rites mortuaires*, Ed. Dangeles, 1993, p. 15.

Allouch, Freud se află destul de departe de o thanato-antropologie: „Prin trinitatea copil-nevrotic-sălbatic, Freud nu a ținut cont de variațiile istorice ale doliului, nici de cele ale raportului cu moartea”<sup>16</sup>.

Ne întrebăm dacă chipul abisal al Morții nu are cel puțin aceeași putere în a explicita momentul constitutiv al umanității.

Dincoace de chipul abisal-pulsional al Morții, chipul său dinamic este alcătuit din mișcări de avans și recul, de apropiere și de depărtare în fața eternei interogații ridicată de non-existență. Această mișcare se desfășoară între două extreme, pe care Ph. Ariès le numește *moartea îmblânzită* și *moartea sălbatică*.

Cândva, în primul mileniu al Occidentului creștin, ne aflăm în relație cu *moartea îmblânzită*, moartea apropiată, moartea familiară. Chipul morții îmblânzite s-a retras din timpul nostru: „atunci când numim această moarte familiară – moartea îmblânzită, nu vrem să spunem că ea era cândva sălbatică și a fost apoi domesticită. Dimpotrivă, dorim să arătăm că a devenit sălbatică astăzi, așa cum nu era altădată. Odinioară, în vremurile vechi, moartea fusese îmblânzită”<sup>17</sup>.

Acest chip original este înlocuit, în cursul Evului Mediu superior, de *moartea sinelui*, moartea care deschide calea spre viața veșnică.

Apoi *moartea celuilalt*, cu modelul frumoaselor morți romantice și al vizitelor la cimitir.

În actualitate, ne oglindim în chipul *morții inversate*, al morții escamotate, însoțite de doliul de tip maladie. Freud vorbește despre chipul

---

16 J. Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, E.P.P.L, 1998, p. 43.

17 Ph. Ariès, *Omul în fața morții*, Ed. Meridiane, București, 1996, vol. 1, p. 44.

morții inversate în 1915: „[...] moartea este naturală, ireversibilă și inevitabilă. În realitate, am avut grijă să ne comportăm altfel. Am avut tendința inconfundabilă de a lăsa deoparte moartea sau de o a elimina din viață”<sup>18</sup>.

Care sunt caracteristicile morții inversate, existente în actualitate?

Moartea începe să fie exclusă din dreptul său de fapt social, printr-o mișcare gradată de anulare a perspectivei doliului, a momentul morții și a propriei morți. Doliul devine incompatibil cu societatea actuală, în care exprimarea publică a durerii este percepută ca patologie. „Omul depresiv” actual suportă cu dificultate moartea și de aceea trebuie ca funcția publică a doliului să fie renegată. În acest fel, nu mai există nici un subiect al morții. În societatea thanatofobă nimeni „nu mai moare” iar dacă moartea survine „accidental” este necesară discreția, pentru că moartea este indecentă și inconvenabilă. Așezămintele de tip *Funerar Home* sunt modalități de instituționalizare ale thanatofobiei.

Thanatofobia este proporțională cu exhibarea juisanței. În societatea actuală, moartea este proscrisă pentru că întrerupe juisanța prescrisă.

Putem adăuga acestor modalități generice de negociere cu moartea o alta, paradox al timpului actual: *moartea din viață*, specifică „inovațiilor” din practicile funerare oltenești. *Moartea din viață* ar putea reprezenta o specie a *morții îmblânzite*, a unui chip al morții deja uitat, semn că în Oltenia nu se desfășoară o *moarte inversată*, ci o istorie a morții inversate. Dar *moartea din viață* se situează mai aproape de *moartea*

---

18 S. Freud, „Considerații actuale despre moarte și război”, în *Freud, Opere IV, Studii despre societate și religie*, Ed. Trei, București, 2000, p. 39.

# Cuprins

<b>Prefață</b> .....	9
<b>Introducere</b> .....	15
<b>Homo psihanaliticus în fața morții</b> .....	25
SPRE CHIPUL ABISAL AL MORȚII .....	25
MOARTEA SUB FORMĂ PULSIONALĂ .....	42
DUBLUL MORTIFER .....	58
SUPRAEU ȘI ANGOASĂ.....	69
CULTURĂ ȘI SUPRAEU .....	82
IMAGINAR FUNERAR.....	92
<b>Psihanaliză și antropologie</b> .....	99
DESPRE O ANTROPOLOGIE PSIHANALITICĂ .....	99
ÎN CĂUTAREA UNEI PARADIGME.....	115
PENTRU UN SPECIFIC EPISTEMIC.....	124
ÎNTRE CULTURĂ ȘI CULTURI .....	128
<b>Feminin și mortifer</b> .....	155
MOARTEA ȘI FEMEIA .....	155
ORDINE MASCULINĂ ȘI SOCIUS .....	240

<b>De la mortiferul senzual la mortiferul conceptual .....</b>	<b>261</b>
<b>În loc de concluzii.....</b>	<b>277</b>
<b>Bibliografie .....</b>	<b>283</b>