

ANGOASE ȘI NEVROZE CULTURALE

CRISTINA ARITON-GELAN

ANGOASE ȘI NEVROZE CULTURALE



EDITURA UNIVERSITARĂ
București

Referenți științifici: Prof. univ. dr. Nicolae Râmbu
Conf. univ. dr. Alexandru Petrescu

Tehnoredactor: Cristina Ariton-Gelan
Imagine copertă: Sebastian Brant

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ARITON GELAN, CRISTINA

Angoase și nevroze culturale / Cristina Ariton Gelan. - București :
Editura Universitară, 2012
Bibliogr.
ISBN 978-606-591-526-8

159.964.2
130.2

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786065915268

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate, nicio parte din această lucrare nu poate
fi copiată fără acordul Editurii Universitare

Copyright © 2012
Editura Universitară
Director: Vasile Muscalu
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București
Tel.: 021 – 315.32.47 / 319.67.27
www.editurauniversitara.ro
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021-315.32.47 / 319.67.27 / 0744 EDITOR / 07217 CARTE
comenzi@editurauniversitara.ro
O.P. 15, C.P. 35, București
www.editurauniversitara.ro

„lumea știe ce-i a ei ...”

în memoria tatălui meu, Victor GELAN

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE.....	11
ARGUMENT	14
I. ANGOASĂ ȘI CIVILIZAȚIE	20
1. Freud și psihanaliza.....	20
2. Desprinderea de Freud și reformularea psihanalizei	23
3. Psihanaliza culturii fără Freud.....	27
4. Interpretarea psihanalitică a culturii	30
5. Sensuri fundamentale ale conceptului de <i>psihanaliză</i> . Psihanaliza și hermeneutica	32
5. 1. Rolul interpretării în psihanaliza înțeleasă ca terapie.....	34
5. 2. Rolul interpretării în psihanaliza aplicată.....	37
6. De la angoasă la etică	38
II. BINELE ȘI RĂUL – REPERE PSIHANALITICE	40
1. Răul radical	40
1. 1. Conceptul de <i>Rău</i> – repere generale.....	40
1. 2. Immanuel Kant – problema <i>radicalității răului</i>	42
2. De la <i>radicalitatea răului</i> la <i>banalitatea răului</i>	47
III. RĂNILE SIMBOLICE ȘI CONSECINȚELE LOR	53
1. Nebunie și rațiune.....	53
1. 2. <i>Nebunia închisă după gratii</i>	54
1. 2. Experiența nebuniei ca experiență a alterității	57
2. Rănile sufletului	60
3. Discursul nebuniei.....	64
IV. MISIONARISM ȘI NEVROZĂ CULTURALĂ.....	68
1. Ideea de misionarism.....	68
1. 1. Lupta împotriva idolatriei generalizate sau misionarismul iezuit	69
2. Utopii și mituri istorice	71
2. 1. Despre utopie. Limite ale gândirii utopice	71
2. 2. Utopie și ucronie	77
V. IDEEA DE PSIHOZĂ CULTURALĂ	80
1. Psihoză și nevroză	80
1. 1. Psihoza și nevroza - <i>boli de integrare</i> (S. Freud).....	80
1. 2. Nevrozele – manifestări cu determinism social	83
2. Europa și psihozele sale	84
2. 1. Mistica puterii și ultranaționalismul – fundamente ale legionarismului	85
2. 1. 1. <i>Căpitanul</i> – misticul naționalist	87
2. 1. 2. Intelectuali români îmbrățișând spectrul psihozei.....	89
VI. DELIR ȘI IDEOLOGIE.....	94
1. Cultură și ideologie. Ideologia – funcție de comunicare în cultură	96

1. 1. Ideologia ca <i>Weltanschauung</i>	97
1. 2. Funcția de manipulare și control a ideologiei	99
1. 3. Critica ideologiilor – H.G. Gadamer	101
2. Structuri absurde ale gândirii în istorie. Utopii delirante	102
2. 1. Confruntarea între ideologia stalinistă proprie fostului URSS și tradițiile Europei Centrale.....	102
2. 1. 2. Ideologia comunistă domină scena culturală a Europei Centrale	103
2. 1. 3. <i>Omul nou</i> – expresia ideologică a individului în comunism	106
2. 2. Problema antisemitismului	107
2. 2. 1. „Angoasă în civilizație” sau delirul unei ideologii	107
2. 2. 2. Adolf Hitler suferea de o psihoză maniaco-depresivă	109
2. 3. 3. Exterminarea evreilor ca victorie a unui delir	110
VII. POSEDAȚII ȘI ROLUL LOR CULTURAL.....	113
1. Fanatismul în cultură	113
1. 1. Fanatismul - distrugător al societății civile	117
1. 2. <i>Arta de a predica</i> și fanatismul religios	119
2. Stigmatul etnic – pretext cultural și ideologic.....	123
2. 1. Etnocentrismul - marcă a unei culturi	123
2. 2. De la pacientul disperat la conducătorul fanatic - cazul Luther	125
VIII. RELIGIA – NEVROZĂ COLECTIVĂ?	129
1. Despre nevoia de religie	129
1. 1. Religia – set de simptome nevrotice prilejuite de o traumă psihologică.....	131
1. 2. C. G. Jung sau despre <i>religie ca proiecție a arhetipului</i>	133
1. 3. Psihiatrie versus misticism	134
1. 4. Religie și știință.....	136
1. 5. Religie și spiritualitate.....	139
2. Profetie și previziune.....	140
2. 1. Structura judecăților profetice	143
2. 2. Profetie și răscoală	146
IX. UTOPII ȘI ILUZII CULTURALE	150
1. Cultul iluziei și urmările sale	151
1. 1. Ungurii – stăpânii pusteii. Gândirea magică și conștiința unei misiuni – un truism maghiar.....	151
1. 2. Identitatea maghiară ca formă de tristețe cronică.....	154
1. 3. Naționalismul ca imperialism deghizat	155
2. Mituri și frustrări civilizaționale	157
2. 1. Problema <i>transferurilor culturale</i>	157
2. 2. Europa Centrală în umbra monarhiei habsburgice	158
2. 2. 1. Viena – capitala Europei Centrale. <i>Etosul instruirii</i> și specificitatea <i>modernității vieneze</i>	159
2. 2. 2. Destrămarea mitului Imperiului Austro - Ungar	164
2. 2. 3. Rolul grupării <i>Jung – Wien</i> pe scena culturală a Europei Centrale.....	165
2. 3. <i>Rasă și clasă</i> – premise ale <i>culturii hitleriste</i>	166
3. Revoluția – o maladie culturală?	167
3. 1. Revoluția între știință și politică.....	167
3. 2. Revoluția – efect al contagiunii mentale și al violenței iraționale	168
3. 3. Revoluția – împlinire a unei necesități sau inventare a unui viitor?	170

X. SENTIMENTUL INFERIORITĂȚII CULTURALE ȘI CONSECINȚELE

ACESTUIA 173

1. Interpretarea fictivă a unei culturi și consecințele acesteia 175
 1. 1. Filosofia ideii naționale la Lucian Blaga..... 175
 1. 2. *Délibáb* sau cultul iluziei la maghiari 177
2. Individul excepțional și ideea compensației..... 179
 2. 1. Emil Cioran sau despre *neajunsul de a te fi născut*..... 179
 2. 2. *Schimbarea la față* – soluția pentru România 180
 2. 3. Profetia neîmplinită și refugiul într-o altă cultură..... 182
3. Naționalismul extrem 184
 3. 1. Nazismul – „opera” fundamentală a lui Hitler 184

PROBLEMA ILUZIILOR CULTURALE: PROIECTE VIITOARE..... 189

ANEXE..... 192

- ANEXA 1 192
- I. Structura progresului în civilizație ca desfășurare circulară 193
 - II. Psihoza socială..... 194
 - III. Cele două posibilități de simptom social..... 195
- ANEXA 2 195
- ANEXA 3 197
- ANEXA 4 198
- ANEXA 5 199
- ANEXA 6 200
- ANEXA 7 201
- ANEXA 8 202
- ANEXA 9 203
- ANEXA 10 204
- ANEXA 11 205
- ANEXA 12 206

BIBLIOGRAFIE 207

CUVÂNT ÎNAINTE

Cartea pe care o propune Cristina Ariton-Gelan reprezintă, fără îndoială, o lucrare valoroasă, care încorporează o muncă temeinică depusă de autoare în vederea explorării sistematice a unei teme actuale și de mare importanță: interpretarea anumitor fapte de cultură și evenimente istorice din perspectiva psihanalizei culturii, înțeleasă ca disciplină situată la granița dintre filosofia culturii și axiologie. Născută, cu siguranță, din bucuria de a gândi și fără să presupună crispări tehnice menite să tulbure blânda derulare a ideilor, această lucrare articulează armonios problematica specifică psihanalizei cu unele conținuturi ale discursului filosofic modern și contemporan, cărora le asociază, prin recurs la analiza istorică și metoda culturală, o incursiune temeinic articulată în istoria și specificul unor evenimente și fapte de cultură.

Având convingerea că psihanaliza culturii are drept obiect de cercetare fapte și evenimente ale culturii, fiind, totodată, ea însăși modelată cultural, în așa măsură încât „până și cei mai buni psihanalisti sunt dependenți de predispoziții filosofice și intelectuale ținând de cultura lor”, autoarea lucrării în discuție dorește să acrediteze ideea că problematica angoaselor și nevrozelor culturale poate fi abordată interdisciplinar, un loc aparte deținându-l însă cercetarea lor cu ajutorul instrumentalului conceptual propriu filosofiei culturii și teoriei valorilor.

Dintre contribuțiile notabile aduse de doamna Cristina Ariton-Gelan prin această lucrare, notăm, mai întâi, preferința pentru desprinderea de psihanaliza clasică și situarea pe tărâmul psihanalizei aplicate, ceea ce presupune, mai ales, studierea și hermeneutizarea unor producții culturale aparținând unor domenii diferite din perspectiva „mesajului inconștient incifrat în conținutul acestora”. O altă contribuție privește examinarea nevrozelor și angoaselor identificate în istoria europeană mai recentă și în cultură, pe de o parte, prin raportare la valorile proprii unei așa numite „etici umaniste”, iar pe de altă parte, prin considerarea lor drept „maladii ale spiritului” generate de așa numitul fenomen al „orbirii axiologice”, ce presupune o educație defectuoasă, o anumită ideologie, un anumit tip de civilizație și chiar o „tiranie a valorilor”. De asemenea, autoarea încearcă să re-semnifice oarecum psihanaliza, prin considerarea acesteia ca doctrină reflexiv-critică, menită să identifice unele blocaje în cultură care de-formează comunicarea, în vederea restabilirii unei comunicări normale. De pildă, aducând în discuție atașamentul unor intelectuali români pentru mișcarea legionară, doamna Cristina Ariton-Gelan precizează că urmărește, nu să minimalizeze rolul acestora în creația culturală, ci să indice o problemă și să conștientizeze o situație reală, fiind vorba despre „posibilitatea de a identifica spectrele sub care își fac apariția diferite forme de psihoze colective”. Aceasta întrucât, însuși faptul de a reflecta la angoasele, complexe cu conținut psihanalitic etc. se poate constitui într-o terapie. Să adăugăm și faptul că autoarea reușește să ofere un cadru general de integrare a fenomenelor care s-au manifestat în principal pe scena politică europeană și care, datorită ideologiilor promovate într-un moment istoric sau altul, au dus la apariția unor crize, deopotrivă politice și culturale, însoțite de crize ale identității, acestea din urmă fiind mai ales expresie a unor adevărate „maladii ale spiritului”.

Cercetarea propusă în lucrarea de față are menirea de a identifica sensul acelor fapte de cultură și evenimente istorice care au creat adevărate „patologii sociale”, în maniera și cu instrumentele proprii psihanalizei culturii. În acest sens, surprindem în desfășurarea discursului lucrării două direcții de analiză: a) identificarea – prin analiză – a felului în care

tendințele conflictuale ale unor persoane, manifestate în angoase și nevroze, influențează și determină modul de gândire și de acțiune al unei colectivități; b) surprinderea felului în care o întregă colectivitate se autoiluzionează, membrii acesteia întrecându-se în improvizație, în preferința pentru iluzie sau în așa-zisul fenomen al „gândirii magice”.

În primul capitol, după o surprindere a specificului înțelesului acordat de S. Freud „fenomenelor culturale” (ca rezultat al unor structuri instinctuale, biologice) și „civilizației” (ca produs al frustrării instinctuale, ea fiind responsabilă de maladiile mentale și de așa-numitul „sentiment de vinovăție”), autoarea descinde în câmpul orientărilor psihanalitice din cultura americană, unde se remarcă o evidentă desprindere de unele susțineri ale părintelui psihanalizei, mai ales prin „privilegierea criteriului social al sănătății psihologice” și evidențierea „bazei socio-culturale a personalității umane”. De pildă, neuropsihanaliza lui Horney susține că civilizația actuală, clădită pe concurență și agresivitate, constituie terenul pe care se dezvoltă personalitatea patologică și că societatea întreține nevroza prin însăși contradicțiile care o caracterizează; tot așa, Erich Fromm recomandă psihanalizei orientarea spre examinarea fenomenelor psihologice care constituie patologia societății contemporane: alienarea, angoasa, solitudinea, teama de sentimente profunde, plictiseala, lipsa de bucurie etc., cauza acestora stând în interacțiunea dintre diferite condiții sociale și nevoile existențiale. Pe de altă parte, E. Erikson, mult influențat de pragmatismul lui W. James, și pentru care autoarea nutrește, se pare, o preferință aparte, se va interesa de psihologia „liderilor răi” și de efectul pe care aceștia îl au asupra mulțimii. În continuare, pentru a face posibil discursul din capitolele următoare, doamna Cristina Ariton-Gelan subliniază că psihanaliza nu trebuie vizată doar ca o disciplină clinică a psihoterapiei, ci și ca o modalitate de a interpreta produsele vieții culturale, deci, ca modalitate a hermeneuticii. De aceea, va distinge între semnificația interpretării în psihanaliza înțeleasă ca terapie, pe de o parte, și „interpretarea psihanalitică a culturii”, pe de altă parte.

În următoarele capitole este surprinsă, mai întâi, relația dintre normativitatea din spațiul eticului și „maladiile spiritului”, fiind pusă în discuție tematizarea răului, așa cum apare aceasta la Immanuel Kant și Hannah Arendt, autoarea lucrării de față preferând a doua perspectivă, pe de o parte, datorită înțelegerii eticii kantiene ca fiind una prin excelență riguroasă, pe de altă parte, din motive dictate de obiectul tematizării pe care o propune: conceptul de „cultură a răului”, lansat de Hannah Arendt, este mult mai la îndemână perspectivei proprii psihanalizei culturii. Apoi, plecând de la considerațiile lui Michel Foucault privitoare la clasele de maladii ale spiritului (frenesia, mania, melancolia și imbecilitatea), autoarea descinde în problematica vizând experiența și discursul nebuniei, la nivelul cărora se fac prezente, în diverse chipuri, angoasele și nevrozele culturale. Sunt vizate, în continuare, două dintre exprimările nevrozei culturale: misionarismul și utopia. Dacă primul presupune inclusiv nevoia extinderii iraționale a puterii asupra unei colectivități, prin dezarticularea elementelor constitutive ale culturii acesteia, „patologia utopiei ne face să sărim într-un aiurea, cu toate riscurile unui discurs nesăbuit și eventual sângeros. O altă închisoare decât cea a realului este construită în imaginar în jurul unor scheme cu atât mai constrângătoare pentru gândire, cu cât lipsește din ele orice constrângere a realului” (Ricoeur). Utopia este pusă în discuție alături de ideologie, patologia fiecăreia presupunând delirul, reformator și colectiv, și fanatismul. Exemplificările vizează, în chip articulat și având la bază un studiu temeinic, ideologiile totalitarismului – ca ținând de psihoza socială, antisemitismul, în special nazist, susținut prin așa-numitul fenomen al hipnozei colective, fanatismul manifestat prin fundamentalismul religios sau prin diferite variante ale etnocentrismului, ce presupun, drept repere interpretative, prejudecățile, etc. Sunt vizate, în continuare, aspectele maladive ale comportamentului religios, ca și violența irațională și contagiunea mentală presupuse în orice revoluție, la acest nivel autoarea lucrării reușind să disocieze, cu fin discernământ, între ceea ce poate deveni obiect de studiu pentru psihanaliza

culturii și ceea ce este menit, în ambele cazuri, să facă posibilă în chip autentic reînnoirea spirituală sau socială.

Ultimele două capitole presupun o cercetare vizând, mai întâi, utopiile și iluziile culturale și, în pasul următor, așa numitul „sentiment de inferioritate” și consecințele sale în cultura și istoria oamenilor. În baza tematizării oferite de A. Adler privind relația dintre „sentimentul de inferioritate” și „pulsivitatea de a-l supracompensa”, ca și a convingerii acestuia că „întreaga istorie a umanității trebuie privită ca o istorie a sentimentelor de inferioritate și a încercărilor, reușite sau eșuate, de depășire a acestora, doamna Cristina Ariton-Gelan propune un demers menit să identifice și să descrie conceptul de „sentiment de inferioritate culturală”, ce a marcat, în opinia dumneaei, atât existența unor personalități, precum Emil Cioran sau Lucian Blaga, cât și o cultură precum cea maghiară, dominată, susține autoarea, de „cultul iluziei” și de fenomenul așa-zis al „gândirii magice”. Chiar dacă, personal, nu împărtășesc multe din argumentele ce întretin aceste susțineri, consider lăudabil efortul de a încheia un discurs menit să susțină posibilitatea de a pune în discuție, în filosofia culturii, „sentimentul de inferioritate culturală” și ideea „supracompensării”.

Considerațiile finale rotunjesc o muncă susținută, la nivelul căreia doamna Cristina Ariton-Gelan a făcut dovada unei bune și foarte nuanțate cunoașteri a textelor ce s-au constituit în obiect al acestei cercetări. Beneficiind de un suport bibliografic impresionant, dumneaei a reușit să desfășoare pe multiple planuri o analiză asupra unei tematici de interes actual major, argumentând consistent în favoarea recunoașterii valorii și semnificațiilor cercetărilor din domeniul psihanalizei culturii.

Cu siguranță că avem de-a face cu o lucrare temeinică, valoroasă, cu multe note de originalitate, o lucrare în care autoarea și-a probat cât se poate de convingător calități de autentic cercetător, înzestrat cu forță analitică și fin discernământ, un cercetător în măsură să ofere un studiu creativ și relevant.

Conf. univ. dr. Alexandru Petrescu

ARGUMENT

Evoluția umană nu este doar rodul unei schimbări organice, ci rezultă și dintr-o dezvoltare culturală. Unul dintre elementele fundamentale ale condiției umane este nevoia de a avea valori menite să călăuzească atât acțiunile, cât și sentimentele. Uneori însă apar discordanțe între ceea ce oamenii consideră a fi valoare și valorile efective, cele care le motivează inconștient conduita și care sunt generate de sistemul social în care este integrat individul. Căci, fiecare ființă umană se naște în sânul unei societăți, se dezvoltă și creează sub semnul culturii și ideologiilor promovate de aceasta. Apartenența la un popor, la formele de cultură și civilizație specifice acestuia, imprimă individului anumite caracteristici (anumite constanțe arhetipale), și chiar un mod de a gândi. Uneori acestea însă îi sunt fatale, căci ajuns la un anumit nivel de înțelegere, la un anumit grad de cultură, individul nu se mai poate conforma sistemelor de reprezentare la îndemână, el devenind un inadapdat și confruntându-se cu situații conflictuale.

Prezenta lucrare își propune o explorare sistematică a unei teme actuale și de maximă importanță: interpretarea anumitor fenomene, care din punctul de vedere al psihanalizei culturii pot fi calificate drept nevroze sau angoase. Dacă luăm în considerare progresele contemporane din mai multe domenii ale filosofiei – fenomenologia, etica, estetica sau interpretările psihologice din epistemologie – se poate spune că interpretarea unor evenimente istorice și a unor fapte de cultură drept angoase sau nevroze oferă una dintre cele mai bogate și mai interesante abordări filosofice, cel puțin din punctul de vedere al cercetărilor întreprinse și al rezultatelor ei.

Cercetarea pe care o întreprindem în studiul de față este și o cercetare interdisciplinară, ea situându-se la interferența cu sociologia, antropologia, psihologia socială, etnologia, etnopsihiatria sau etnopsihanaliza. Căci, o atare problematică presupune o abordare interdisciplinară cât mai cuprinzătoare, cu precizarea însă că aceasta se menține într-un cadru filosofic, care-și propune de la bun început să investigheze o asemenea problematică, precum și consecințele unei astfel de abordări. Deși problematica angoaselor și a nevrozelor culturale nu poate fi tratată unilateral, prin studiul de față intenționăm și să justificăm teoretic discursul despre angoase și nevroze culturale, arătând că el își găsește locul în filosofie, că este esențialmente o problemă filosofică, înainte de a fi una științifică, psihologică sau de cunoaștere practică.

Dorim să acredităm ideea că problematica angoaselor și a nevrozelor culturale este o temă a filosofiei sistematice, înainte de a fi un subiect al speculației și al dezvoltărilor filosofice libere, că studiul despre angoase și nevroze culturale este o temă a filosofiei culturii și filosofiei valorilor, înainte de a fi o preocupare a psihanalizei, sociologiei sau psihologiei. Și nu în ultimul rând, dorim să arătăm că studiul de față este de primă importanță pentru celelalte domenii ale filosofiei culturii și filosofiei valorilor, că el poate avea un rol important în dezvoltarea diferitelor domenii ale cercetării în filosofie.

Problemele legate de psihanaliza culturii pot fi considerate unele dintre problemele cele mai actuale și mai prolifiche ale filosofiei culturii. Pentru a justifica o astfel de afirmație de maximă generalitate, nu vom aduce ca motivație numărul de lucrări și studii dedicate temei și nici varietatea abordărilor din acest domeniu, ci o descriere a dezbaterilor curente din psihanaliza culturii. O astfel de dezbatere este foarte relevantă sub multe aspecte: reprezintă o foarte prolifică temă de discuție în care precizarea poziției filosofice este semnificativă sub toate aspectele; constituie o importantă discuție pe plan metodologic; poate fi una dintre cele mai importante teme de filosofia culturii. Astfel, în dezbaterile legate de problematica angoaselor și nevrozelor culturale se poate sesiza foarte bine diferența între speculația metafizică și rezultatele cercetărilor practice de pe terenul psihologiei sociale sau sociologiei.

Se poate sesiza de asemenea că există două atitudini diferite față de interpretarea unor evenimente istorice sau unor fenomene ale culturii drept angoase sau nevroze, atitudini corespunzătoare celor două dimensiuni proprii alienării: dimensiunea exterioară, care implică sancțiunea sau excluderea și dimensiunea interioară, care implică culpabilitatea și vinovăția, ambele derivate din asumarea moralei.

De la început încă suntem confrunțați cu o serie de probleme pe care le expunem pe scurt în cele ce urmează.

- Înțelegerea lumii, a limbajului și a noastră înșine este profund legată de felul în care gândim și reprezentăm diferite evenimente. Drept urmare, abordarea descriptivă a modelului construit de Sigmund Freud ca bază a psihanalizei, model care presupunea înțelegerea individului uman ca personalitate singulară, va fi completată cu modelul propus de psihanalizii culturii, acesta presupunând raportarea permanentă a individului uman la comunitatea din care acesta face parte, la realitatea istorică, la condițiile de viață reale ale acestuia. Dacă este să aducem în discuție principalele direcții dezvoltate de noii psihanalizii, sau de așa-numiții psihanalizii ai culturii, nu putem să nu menționăm grila sociologică de studiere a fenomenelor și determinismul social evidențiate de Karen Horney; perspectiva culturală care analizează forțele economice, politice și psihologice ce alcătuiesc fundamentul unei societăți, perspectivă propusă de Erich Fromm; perspectiva determinismului psihologic a lui H. S. Sullivan și acceptarea psihanalizei ca o teorie a relațiilor interpersonale; orientarea psihanalizei spre mecanismele de supraviețuire în situații concrete și pledoaria lui B. Bettelheim pentru o psihanaliză democratică aptă să devină o filosofie a vieții, în condițiile în care au fost abolite frontierele dintre bine și rău; teoretizarea raportului dintre psihologia mulțimilor și psihologia conducătorului, E. Erikson fiind cel care s-a interesat pentru prima dată de psihologia conducătorului; toate acestea sunt doar câteva dintre abordările care se înscriu în această direcție.

- În ceea ce privește termenii de *nevroză* și *angoasă*, de-a lungul timpului au existat un număr important de încercări de abordare directă sau indirectă a acestora. Etimologic, termenul *nevroză* se regăsește în grecescul *neuron*, care se traduce prin termenul *nerv*. Termenul de *nevroză* face referire la afecțiunile psihice care perturbă viața relațională și sexuală a individului uman, acesta însă păstrând un contact satisfăcător cu realitatea. Termenul de *nevroză* a fost propus în 1769 de către medicul scoțian William Cullen pentru a defini bolile nervoase care antrenau tulburări de personalitate. Apariția acestui termen este legată de viziunea înnoirii clinice, care pune la loc de cinste deschiderea cadavrelor și observația „directă” (*post mortem*) a organelor care au suferit diferite patologii. Astfel, acest termen desemna inițial ansamblul tulburărilor de sensibilitate și de motricitate, fără legătură cu un anumit organ. Conceptul de *nevroză* va fi preluat de Philippe Pinel, iar un secol mai târziu, de către Jean Martin Charcot, acesta din urmă fiind cel care l-a popularizat, făcând din isterie o boală funcțională, deci o nevroză. Ulterior, la Pierre Janet, elevul lui Jean Martin Charcot, nevroza devine o maladie a personalității, caracterizată de conflicte care perturbă conduitele sociale. Pentru Pierre Janet, există două tipuri de nevroză, anume: *isteria*, caracterizată printr-o restrângere a câmpului conștiinței, și *psihostenia*, în care se manifestă o slăbire a funcției de adaptare la realitate.

În 1893, termenul de *nevroză* este preluat de Sigmund Freud, care îi va atribui sensul de maladie nervoasă ale cărei simptome simbolizează un conflict psihic refutat, de origine infantilă. Ea rezultă dintr-un mecanism de apărare împotriva angoasei și dintr-o formațiune de compromis între această apărare și posibilă realizare a unei dorințe. Un an mai târziu, întemeietorul psihanalizei, va adopta termenul de *psihonevroză*, termen pe care ulterior îl va abandona în favoarea extinderii noțiunii de *nevroză*. Un moment important al teoriei freudiene, referitor la această problemă, îl constituie dezvoltarea triadei: nevroză – psihoză – perversiune. Astfel, în timp ce nevroza este văzută ca rezultat al unui conflict cu refulare,

psihoza este expresia reconstrucției unei realități halucinatorii, iar perversiunea ține de fenomenul negării castrării cu fixație la sexualitatea infantilă.

În anii '50, modelul freudismului clasic este pus în discuție în special în SUA și Marea Britanie, o dată cu apariția noțiunii de *stare-limită* sau cu apariția unor noi concepții despre nevroză, centrate în jurul noțiunii de *self*. Astfel, se consideră că tulburările psihice au drept cauză o deficiență arhaică a *self*-ului, care se manifestă, de regulă printr-o relație deficientă cu cei din jur, conducând fie la exces de aroganță, fie la apariția sentimentului de inferioritate. Treptat, termenul de nevroză va dobândi diferite accepțiuni; astfel, Henri F. Ellenberger vorbește despre o nevroză creatoare, Edward Glover sau Wilhelm Reich aduc în atenție noțiunea de nevroză de caracter, mai mult se discută despre o nevroză de destin.

Nevrozele se exprimă prin simptome de angoasă, depresii, fobii, ritualuri obsesionale și somatizări isterice. În ceea ce privește termenul de *angoasă*, acesta va cunoaște în viziunea lui S. Freud mai multe accepțiuni. Astfel, în prefața pe care o scria la lucrarea lui Wilhelm Stekel, *Stările nervoase de angoasă și tratamentul lor*, pune angoasa în relație cu fantasmalele uterine; într-o notă adăugată la *Interpretarea viselor*, considera drept prototip al afectului de angoasă nașterea, iar în urma poziției pe care o va lua în raport cu O. Rank, care considera nașterea drept o traumă de a cărei intensitate decurge evoluția individului uman spre normalitate sau patologie, va crea trei termeni pornind de la acest concept: *angoasa în fața pericolului real (Realangst)*, *angoasa automală (automatische Angst)* și *angoasa semnal (Angstsignal)*. *Angoasa în fața pericolului real* are drept cauză imaturitatea biologică a omului și este motivată de un pericol exterior; *angoasa automală* reprezintă o reacție la o situație traumatică de origine socială prin care organismul se apără spontan, iar *angoasa semnal* constă în reproducerea, într-o formă atenuată, a unei situații traumatice trăite în mod primitiv.

Problematica *angoasei* va fi preluată ulterior în două direcții fundamentale, este vorba despre direcția fenomenologică și despre Școala engleză. În direcția fenomenologiei, se vor impune concepțiile unor autori precum M. Heidegger sau S. Kierkegaard, autori care vor dezvolta problema angoasei psihice a omului și a angoasei sale existențiale. De cealaltă parte, J. Lacan consideră că angoasa survine atunci când subiectul se confruntă cu „absența absenței”, respectiv cu o alteritate atotputernică (în stări de coșmar, de alienare sau de straniețate neliniștitoare) care îl copleșește și care distruge în el orice dorință.

- Unul dintre conceptele cheie, care străbate ca un fir roșu totalitatea abordărilor psihanalitice, fie ele clasice, fie culturale, este cel de *Inconștient*. În contextul argumentării cu privire la conceptul de nevroză creatoare, punând în discuție problematica inconștientului, Henri F. Ellenberger¹ distingea între o istorie a teoretizării noțiunii de *Inconștient* și utilizarea terapeutică a acesteia. În ceea ce privește istoria teoretizării noțiunii de *Inconștient*, consideră Ellenberger, aceasta începe o dată cu intuițiile filosofilor Antichității, este urmată de cele ale marilor mistici și dezvoltată în secolul al XIX-lea de filosofi precum Arthur Schopenhauer sau Friedrich Nietzsche, sau prin lucrările de psihologie experimentală ale lui Johann Friedrich Herbart, Hermann Helmholtz sau Gustav Fechner. În ceea ce privește utilizarea terapeutică a noțiunii de *Inconștient*, aceasta începe cu arta vrăjitorului și a șamanului și este urmată de spovedania creștină. Ellenberger identifică două metode terapeutice practicate, anume: aceea de a-i provoca bolnavului „erupția” forțelor inconștiente sub formă de „crize”, practică ce a stat sub semnul visului sau al posedării, și, în al doilea rând, cura medicului sau ceea ce numim nevroza de transfer freudiană, recunoscută ca derivând din „maladia inițiativă”, ce îi conferea șamanului puterea de vindecare sau din „nevroza creatoare”, așa cum a fost trăită la sfârșitul secolului al XIX-lea de pionierii descoperirii *Inconștientului*: Pierre Janet (prin

¹ Henri F. Ellenberger, *Médecines de l'âme. Essais d'histoire de la folie et des guérisons psychique*, Fayard, Paris, 1995.

analiza psihologică ce avea în centru explorarea subconștientului), Sigmund Freud (cu a sa teorie a Inconștientului), Carl Gustav Jung (prin psihologia analitică), Alfred Adler (prin psihologia individuală).

- Desprinderea de psihanaliza clasică și situarea pe tărâmul psihanalizei aplicate face obiectul studiului de față. Aceasta presupune o reflectare a realităților terapiei în cele mai diferite domenii socio-culturale, precum: literatura, arta, religia, mitologia, istoria, ideologia, sociologia, filosofia, politica, dar vizează și studierea hermeneutică a principalelor producții culturale din unghiul mesajului inconștient incifrat în conținutul acestora. Căci, istoria oferă apriori-ul concret în care boala mentală dobândește înfățișările necesare, propunând însă în același timp și o grilă de lectură autoritară și artificială a modului de a trăi al unui grup social sau al unui individ în mijlocul grupului din care face parte, grilă de lectură care stă sub semnul ideologiei sau, la limită, o modalitate de raportare a individului uman la contextul social istoric prin intermediul vastelor rețele ale imaginarului, ceea ce stă sub semnul utopiei.

- Examinarea nevrozelor și a angoaselor prin prisma moralei și a moralității constituie unul dintre punctele de maximă rezistență ale psihanalizei culturii. Căci, în timp ce pentru S. Freud, problemele morale sau judecățile de valoare se situează dincolo de interesul și de competența psihanalizei, psihanalistul trebuind să practice toleranța, psihanalistii culturii evidențiază necesitatea unei etici umaniste în vederea înțelegerii situației conflictuale a omului, cu frământările și emoțiile sale. Mai mult, o etică umanistă presupune în primul rând cunoașterea naturii umane, apoi autonomia ființei umane ca sediu și instanță a sancțiunii morale, căci judecățile de valoare se sprijină întotdeauna pe o conformitate între etică și rațiune. Din punctul de vedere al eticii umaniste nu există valori care transcend condiția etică, însă trebuie subliniat și faptul că eticii umaniste i se opune o etică a supunerii sau o etică autoritară. Căci, dacă principiul suveran pe care se întemeiază etica umanistă este reprezentat de *Binele suprem*, o raportare la fenomenele care în diferite epoci au stat sub semnul nevrozei sau al angoasei, presupune a aduce în discuție problematica *Răului*. Raportarea la problematica *Răului* vizează pe de o parte tendința voinței umane de a-și permite abateri de la legea morală, în calitatea ei de voință liberă, iar pe de altă parte, înțelegerea felului în care *Răul* se inserează la nivelul conștiinței individului și de aici se face manifest în acțiunile sale.

- Abordarea problematicii Binelui și Răului, sau a celei legate de „radicalitatea răului” sau „banalitatea răului”, este strâns legată de necesitatea de a distinge între normal și patologic. Această distincție este de ordinul intersubiectivității, nu al obiectivității, ea având la bază nerecunoașterea sau neadaptarea la modalitățile de simbolizare ale unei epoci, neadaptare care duce la apariția așa-numitelor *maladii ale spiritului*. Aceste *maladii ale spiritului*, fie ele tulburări ale moravurilor, fie tulburări ale minții, stau sub semnul angoasei sau al nevrozei, și ele pot lua forma iluziilor culturale, a utopiilor a misticismelor, a delirurilor, a fanatismelor de tot felul, a ideologiilor. Toate acestea sunt semnul unor crize culturale născute din tulburări ale identității, tulburări datorate unor schimbări majore și bruște atât la nivel individual, cât și colectiv, schimbări care atrag deconstruirea unor identități culturale sau naționale și menținerea acestora într-o stare de suspensie sau disponibilitate. Astfel, considerând aparența drept realitate, iluziile culturale au produs un șir întreg de angoase; angoasele, frustrările, neliniștile au determinat apariția diverselor patologii sociale, dintre care revoluția este unul dintre cele mai bune exemple, (aceasta făcând și obiectul unei secvențe a studiului de față); în plus, manifestarea diferitelor angoase și încurajarea lor prin diferite practici sau prin discursuri, mai ales în cazul fanatismelor, au dus la psihoze colective.

- Faptul că studiul de față se centrează pe problema angoaselor și nevrozelor culturale, lăsând oarecum în umbră problema psihozelor, se justifică prin aceea că primele oferă un spectru mai larg, înglobându-le cumva pe cele din urmă. În plus, termenului de *psihoză*, în psihiatria clasică, i se asociază sensul de pierdere a realității, datorată unui conflict al eului cu lumea exterioară sau de reconstrucție a unei realități halucinatorii în care individul uman este

orientat exclusiv către sine însuși. Abordarea de față însă, se preocupă de condițiile pur umane, dar și de cele sociale ale bolii, iar nevrozele, ca manifestări individuale cu determinism social, generate de tulburările care apar în relațiile umane, surprind foarte bine acest lucru.

Astfel, studiul de față își propune să prezinte într-o manieră sistematică teoretizările din câmpul psihanalizei culturii și să justifice posibilitățile teoretice și practice ale acestui domeniu, precum și implicațiile pe care o astfel de înțelegere le poate avea asupra dezvoltării mediului educațional, cultural sau social. Cadrul general în care se vor opera diferențele conceptuale este cel al psihanalizei aplicate la evenimente istorice și fenomene de cultură, iar din punctul de vedere al reprezentării angoaselor și nevrozelor lucrarea de față își propune o abordare atât asupra teoretizărilor psihanalizatorilor culturii, cât și asupra unor teoretizări ale lui S. Freud și ale discipolilor acestuia, în măsura în care acestea sunt recuperate de noua psihanaliză. De asemenea, vor fi analizate unele aspecte care se circumscriu domeniului pe care îl avem în atenție, teoria lui M. Foucault despre determinarea evoluției sensului actual al nebuniei de către ceea ce a reprezentat *Marea Închidere* fiind un exemplu în acest sens.

Vor fi amintite doar în treacăt implicațiile pe care le-au avut și le au complexe lumii arabe față de modelul de gândire occidental, model considerat științific și raționalist, poate tocmai datorită faptului că se înscrie în paradigma carteziană de gândire. O astfel de abordare ar fi putut sfârși în promovarea unui *imperialism cultural* și cu aceasta poate în subiectivism, datorită poziției din care este tratată problematica acestui studiu. Atât datorită complexității temei, cât și spațiului alocat acesteia, studiul de față se concentrează asupra implicațiilor fenomenelor clasice ale culturii occidentale și asupra interpretării acestora prin grila de lectură a psihanalizei culturii.

Insistând pe importanța unei astfel de problematici pentru filosofie, în special pentru filosofia culturii și teoria valorilor, într-o primă parte a lucrării voi prezenta ceea ce a însemnat direcția culturală în orientarea psihanalizei și, de asemenea, vor fi reținute din psihanaliza clasică elementele care încă rămân valabile. Sub forma unei condamnări etice va fi abordată problematica apariției angoaselor și a nevrozelor, distingând tranșant între normal și patologic, între nebunie și rațiune, în ciuda faptului că granița dintre cele două nu poate fi trasată cu claritate. Cadrul teoretic în care sunt expuse sistematic concepte precum: angoasa, nevroza, răul radical, banalitatea răului, rănilor sufletului, nebunie, psihoză, delir, complex de inferioritate, utopie, este întregit prin punerea în discuție, sub această grilă de interpretare, a unor evenimente istorice și a unor fapte de cultură relevante, acestea din urmă justificând cadrul teoretic menționat. Pe de altă parte, nu trebuie să ometem faptul că, din punctul de vedere al filosofiei culturii și al teoriei valorilor, problematica angoaselor și nevrozelor culturale, obiect al psihanalizei culturii, reprezintă unul dintre cele mai prolifiche terenuri de dezbateri în contextul actual al globalizării.

Un interes deosebit va fi acordat și modului în care fenomene culturale și evenimente istorice sunt determinate de modalitatea de gândire a unor indivizi, de structurile psihice ale acestora, de impactul pe care astfel de indivizi îl au și l-au avut asupra mulțimilor. Ceea ce interesează în acest sens este modul în care societatea și cultura sunt determinate de credințele, practicile, discursurile unor indivizi (ceea ce am numit într-un sens pur convențional *consecințe ale rănilor simbolice*). În acest sens, preocuparea din studiul de față vizează în primul rând corelarea teoriilor noii psihanalize cu evenimente sociale și fapte de cultură la nivelul identității și reidentificării acestora în timp, chestiune esențială pentru argumentarea studiului de față. Căci, există o determinare psihologică a oricăror evenimente sociale și a oricăror fapte de cultură, fie ea chiar bazată pe un fel de *lege naturală*, potrivit căreia mersul societății sau evoluția culturală sunt strâns legate de zestrea genetică și de disponibilitățile creatoare ale fiecărui individ.

În plus, admit de la bun început că dincolo de orice posibilă relativizare la limbaj, cadru psihologic, social sau cultural, știința este determinată de o anumită ontologie. De aici se poate deduce că știința este indirect determinată de reprezentările despre fapte, evenimente, teorii prin intermediul unei ontologii. Același lucru se poate spune despre determinările psihanalitice ale oricărei științe și indirect despre toate domeniile cunoașterii.

Acele secvențe din cadrul fiecărui capitol, care se raportează direct la anumite evenimente social-istorice și la anumite fapte de cultură, își propun în mod explicit să găsească o modalitate de conștientizare a nevrozelor și angoaselor culturale și totodată de evitare a lor într-o realitate în care acestea pot dobândi o cu totul altă orientare și semnificație decât cea cunoscută nouă. Însă, trebuie să ținem cont și de faptul că o astfel de asumare se face plecând de la anumite condiții de posibilitate a discursului pe care le găsim doar în filosofie, mai precis în psihanaliză. De aceea, teza de față este o încercare de a clarifica structura unor asemenea condiții de discurs pe baza tezelor fundamentale din noua psihanaliză.

Autoarea

I. ANGOASĂ ȘI CIVILIZAȚIE

1. Freud și psihanaliza

Termenul de *psihanaliză* apare pentru prima dată în 1896, ca *psycho-analyse*, într-un text scris în limba franceză – *L'hérédité et l'étiologie des nevroses* –, text care i-a fost comandat lui Sigmund Freud de o revistă de neurologie în limba franceză (*Revue Neurologique*). Descoperire revoluționară, psihanaliza apare într-un context „scientist”, propunând însă o abordare radical diferită a individului uman și a modalităților de a-l studia pe acesta. Legată de descoperirea *Inconștientului* de către Sigmund Freud, psihanaliza se va construi progresiv pe baza ipotezelor formulate de acesta în încercarea de a-și îngriji pacienții, dar și în urma progreselor înregistrate în propria-i psihanalizare.

Premisele majore ale gândirii lui Sigmund Freud stau sub influența orientării sale biologice. Această orientare are la bază o serie de tendințe, dintre care amintim, în primul rând, tendința de a privi manifestările psihice drept rezultatul unor forțe chimico – fiziologice. Din acest punct de vedere, factorul determinant al teoriei freudiene a instinctelor este reprezentat de teoria libidoului și teoria instinctului morții. S. Freud este convins că viața psihică este determinată de impulsii emoționale care au bază fiziologică. Astfel, instinctele sunt stimuli somatici interni care acționează continuu și care tind să reducă starea de tensiune, aflându-se la granița dintre organic și procesele psihice.

În al doilea rând, trebuie avută în vedere tendința de a privi trăirile psihice și succesiunea apariției lor ca fiind determinate de factorii constituționali sau ereditari. Această tendință contribuie la concepția potrivit căreia libidoul se dezvoltă în anumite stadii prescrise de ereditate: oral, anal, falic, genital. Ea este responsabilă și de supoziția, potrivit căreia complexul lui Oedip este un fenomen cu apariție sistematică.

A treia tendință se concretizează în explicarea deosebirilor dintre cele două sexe, ca rezultat al diferențierilor anatomice. Aceasta implică dorința femeii de a fi bărbat și consecințele ce decurg de aici în manifestările acesteia, precum și protestul bărbatului împotriva manifestării anumitor atitudini feminine, reprezentat de teama sa de castrare².

Premisele gândirii biologice freudiene sunt conjugate cu o insuficientă orientare socio-culturală. Ocupându-se de influența mediului - familia în special, cultura în general -, S. Freud este interesat îndeosebi de felul în care acestea modelează ceea ce el numește impulsuri instinctuale. Fenomenele culturale sunt privite ca rezultatul unor structuri instinctuale biologice. Viața socială și civilizația se află în contrast cu nevoile naturii umane. Astfel, omul trebuie să facă o alegere crucială între o fericire datorată satisfacerii necontrolate a instinctelor sale și siguranța legată de binefacerile culturii, dar cu prețul frustrării nevoilor sale. Civilizația reprezintă produsul frustrării instinctuale, fiind responsabilă de maladiile mentale. Mai mult, modul de a se comporta al copilului nevrotic de astăzi este un stadiu universal al dezvoltării omului. Dacă civilizația se bazează pe subjugarea permanentă a instinctelor umane, satisfacerea liberă a nevoilor instinctuale ale omului este incompatibilă cu societatea dezvoltată; renunțarea și amânarea satisfacției fiind condiții obligatorii ale progresului.

Într-una dintre lucrările sale, H. Marcuse afirma: „după Freud, istoria omului este istoria reprimării lui”³. Astfel, cultura constrânge nu numai existența socială, ci și existența

² Pentru detalii vezi Sigmund Freud, *Psihanaliză și artă*, Editura Trei, București, 1996, studiul “O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci”.

³ Herbert Marcuse, *Eros și civilizație*, Editura Trei, București, 1996, p. 29.

biologică a omului, nu doar părți ale ființei umane, ci însăși structura sa instinctuală, o asemenea constrângere reprezentând însăși premisa progresului. Individul uman există în două dimensiuni diferite caracterizate prin procese și principii psihice diferite. *Inconștientul*⁴, guvernat de principiul plăcerii, include procese primare, reziduurile unei faze de dezvoltare în care ele erau singurul tip de procese psihice. Aceste procese caută doar să obțină plăcere, activitatea psihică retrăgându-se din orice acțiune care ar putea genera neplăcere (durere). Principiul plăcerii intră însă în conflict cu mediul natural și uman, individul uman ajungând să înțeleagă faptul că satisfacerea deplină și fără neplăcere a nevoilor sale este imposibilă. Omul trebuie să renunțe la plăcerea efemeră, nesigură și distructivă, în favoarea plăcerii amânate, restrânse, dar „garantate”. Un nou principiu, cel al realității, vine să înlocuiască principiul plăcerii. Principiul realității vine mai degrabă să „protejeze” decât să „detroneze”, mai curând să „modifice” decât să nege principiul plăcerii. El impune o schimbare în însăși esența plăcerii. Adaptarea plăcerii la acest principiu presupune subjugarea și devierea forței distructive a satisfacerii instinctuale, a incompatibilității sale cu normele și relațiile sociale stabilite, dar în același timp implică și transubstanțierea plăcerii însăși.

Odată cu instalarea principiului realității, ființa umană devine un eu organizat, căutând să obțină ceea ce este folositor și poate fi obținut fără a se pune în pericol pe sine cu mediul său vital. Conformându-se principiului realității, ființa umană își dezvoltă funcția rațiunii, învață să „testeze” realitatea, să distingă între bine și rău, adevăr și fals, folositor și dăunător. Omul dobândește funcții conștiente: atenție, memorie, judecată, devenind un subiect conștient, gânditor, adaptat unei raționalități ce-i este impusă din afară. Aparatul psihic devine subordonat principiului realității.

Există, totuși, un tip de activitate psihică „separată” de noua organizare a aparatului psihic, care scapă controlului principiului realității - aceasta este fantasma. Fantasma este departe de a suferi modificările culturale, ea rămânând atașată principiului plăcerii. Freud descrie fantasma ca pe o activitate psihică ce menține un grad înalt de libertate față de principiul realității, chiar și în sfera conștiinței dezvoltate. În *Cele două principii ale funcționării mentale*, el face o descriere a acesteia: „O dată cu introducerea principiului realității, un tip de activitate psihică a fost separat: el s-a menținut în afara testului realității și a rămas subordonat doar principiului plăcerii. Aceasta este activitatea fantasmării (*das Phantasrein*), care începe deja o dată cu jocul copiilor și, mai târziu, continuată ca reverie, renunță la dependența față de obiectele reale”⁵.

Fantasma împlinește una dintre cele mai importante funcții în structura psihică; ea leagă straturile cele mai adânci ale inconștientului de produsele superioare ale conștiinței, leagă visul de realitate; ea păstrează arhetipurile speciei, ideile eterne dar reprimare ale memoriei colective și individuale, imaginile tabuate ale libertății.

Înlocuirea principiului plăcerii cu principiul realității este un eveniment negativ în dezvoltarea omului, atât în dezvoltarea speciei, cât și în dezvoltarea individului, considera S. Freud. Acest eveniment nu este unic, ci se repetă de-a lungul istoriei umanității și a fiecărui individ. În dezvoltarea speciei, filogenetic, apare mai întâi în hoarda primordială, când tatăl monopolizează puterea și plăcerea și impune renunțarea la acestea din partea fiilor săi. Din punct de vedere al individului, ontogenetic, acest eveniment apare în perioada copilăriei timpurii când se impune prin părinți și educatori supunerea față de principiul realității.

Principiul realității se materializează într-un sistem de instituții, iar individul crescând într-un astfel de sistem își va însuși cerințele acestui principiu ca fiind cele ale legii și ordinii,

⁴ Prin *inconștient*, Freud nu desemnează doar calificarea unui anumit act psihic, ci apartenența la un sistem cu legi proprii, organizare și realitate proprie. Pentru aceasta, vezi și J. B. Pontalis, *După Freud*, Editura Trei, București, 1997, p. 81 și urm.

⁵ *Apud*. H. Marcuse, *op. cit.*, p. 137.

urmând a le transmite generațiilor următoare. Ontogenetic, vorbim de dezvoltarea individului reprimat, de la copilăria timpurie până la existența sa socială conștientă, până la starea matură a individului civilizat. Filogenetic, vorbim despre dezvoltarea civilizației represive, de la hoarda primară până la statul civilizat, pe deplin constituit, până la starea matură a speciei civilizate. Aceste două procese se află în legătură permanentă și ele se exprimă în conceptul freudian al *întoarcerii refulatului în istorie*: „individul re-experimentează și re-pune în scenă marile evenimente traumatice ale dezvoltării speciei, dinamica instinctuală reflectând conflictul dintre individ și specie, precum și diferite soluții ale acestui conflict”⁶.

Un rol hotărâtor în dezvoltarea civilizației este atribuit sentimentului de vinovăție, stabilindu-se o corelație între progres și creșterea sentimentului de vinovăție. S. Freud subliniază faptul că, prețul progresului civilizației este plătit printr-o pierdere a fericirii, determinată de consolidarea acestui sentiment, originat în complexul lui Oedip și dobândit cu prilejul uciderii tatălui de frații coalizați. Pe măsură ce asistăm la progresul civilizației, sentimentul de vinovăție se intensifică, se consolidează. Pentru a dovedi acest lucru, întemeietorul psihanalizei se folosește de o dublă strategie. În primul rând se folosește de teoria instinctelor, iar în al doilea rând, găsește că analiza sa teoretică este confirmată de marile boli și nemulțumiri ale civilizației contemporane: războaie, persecuții, genocid, fanatism, intoleranță și impunerea iluziilor, boli și mizerie în mijlocul bogăției crescânde și a cunoașterii.

S. Freud atribuie factorilor biologici tendințele care predomină la nevroticul din clasa de mijloc a civilizației occidentale și le privește ca pe niște tendințe inerente naturii umane. El susține că tendințele conflictuale din nevroze sunt tendințe instinctuale, care sunt doar modificate de mediul în care trăiește individul; el nu recunoaște că acestea ar fi generate în primul rând de condițiile în care trăim, ceea ce reprezintă una din importanțele insuficiente ale „metapsihologiei” freudiene.

Cu toate inconvenientele sale, teoria psihanalitică a lui Freud este marcată prin descoperiri importante și fundamentale. K. Horney, psihanalist american, afirmă în legătură cu acest fapt: „nimic important nu s-a făcut în domeniul psihologiei și psihoterapiei până la descoperirile fundamentale ale lui Freud”⁷.

Printre descoperirile fundamentale ale lui S. Freud trebuie să avem în vedere concepția sa cu privire la determinarea strictă a proceselor psihice în recunoașterea faptului că acțiunile și atitudinile noastre sunt determinate de o motivație inconștientă și că motivele care ne propulsează sunt forțe emoționale. Căci, după ce a identificat procesele inconștiente și efectele lor, întemeietorul psihanalizei a ajuns la convingerea că procesele psihice sunt tot atât de strict determinate ca și cele fizice. Acest lucru a permis abordarea constructivă a unor manifestări care până la acea dată fuseseră atribuite unor factori externi, anume: factorii psihici implicați în accidente, dinamica psihică motivațională privind formarea și persistența anumitor obiceiuri, înțelegerea psihologică a acțiunilor repetitive care erau atribuite altădată destinului.

Un alt principiu de bază al gândirii psihanalitice constă în conceptul dinamic al personalității care aduce cu sine supoziția cum că motivația atitudinilor și a comportamentului nostru se situează la nivelul forțelor emoționale și pentru a înțelege orice structură de personalitate trebuie să identificăm impulsurile afective cu caracter conflictual. O altă descoperire a lui Freud constă în faptul că se pot utiliza pentru terapie relațiile emoționale ale pacientului față de psihanalist și față de situația psihanalitică: „reacțiile emoționale ale pacientului față de psihanalist au adesea un caracter irațional; uneori pacientul poate uita

⁶ H. Marcuse, *op. cit.*, p. 36.

⁷ Karen Horney, *Direcții noi în psihanaliză*, Editura Univers Enciclopedic, Cluj, 1995, p. 29.

scopul pentru care a venit la psihanalist și să considere că nu este nimic important aici cu excepția faptului de a fi iubit sau apreciat de acesta”⁸.

O parte importantă din psihanaliza lui S. Freud este dedicată problematicii visului. Făcând din vis nu doar un obiect al investigației sale, ci și un model al tuturor expresiilor deghizate, substituite, fictive ale dorinței umane, Freud ne invită să căutăm chiar în vis articularea dorinței și a limbajului. Aceasta presupune mai întâi faptul că nu visul visat este cel care poate fi interpretat, ci textul povestirii visului; acestui text analiza vrea să-i substituie un alt text, care ar fi un fel de vorbire primitivă a dorinței. Dar, nu dorința ca atare se găsește plasată în centrul analizei, ci limbajul ei. Visul se va dovedi a fi altceva decât o curiozitate a vieții nocturne sau un mijloc de acces la conflictele produse de nevroză - se va dovedi a fi calea regală a psihanalizei. Psihanaliza capătă valoare în măsura în care arta, morala, religia reprezintă figuri analoge, variante ale măștii onirice.

„Opera de artă” ca analog al oniricului poate fi exemplificată prin studiul *Moise al lui Michelangelo*. În acest studiu, interpretarea este condusă în maniera unei interpretări a visului, pornind de la detaliu. Ceea ce contează este faptul exact și în aparență minor, nu o impresie de ansamblu, - poziția indexului mâinii drepte a profetului, acel index care este în contact cu fluviul bărbii; poziția înclinată a tablelor, toate sugerând o performanță psihică, anume învingerea propriei pasiuni în numele unei meniri pentru care personajul se simte ales⁹. Este vorba despre o metodă propriu-zis analitică, care „permite suprapunerea travaliului visului și a travaliului de creație, interpretarea visului și interpretarea operei de artă”¹⁰.

În același sens, P. Ricoeur considera că una dintre sarcinile teoriei culturii este aceea de a extrage din travaliul visului un ansamblu de structuri raportate la funcția de „înșelare a cenzurii”. Raportul dintre structură și funcție poate fi regăsit prin intermediul spiritului legendelor, basmelor, miturilor. În acest sens, interpretarea culturii presupune o luptă cu tema „scenei primitive” pe care S. Freud încearcă să o alăture amintirii reale.

2. Desprinderea de Freud și reformularea psihanalizei

„Fiecare țară își creează psihanaliza de care are nevoie”¹¹ afirma Patrik di Mascio, citându-l pe Edith Kurzwelil. Astfel, psihanalizii culturii au resimțit nevoia de a se îndepărta de paradigma freudiană, deoarece preocupările acesteia erau îndepărtate în materie de analiză culturală. Noua orientare a psihanalizei, care se exprimă în spațiul cultural american, consideră paradigma freudiană perimată datorită incapacității sale de a rezolva problemele care făceau parte în mod tradițional din teritoriul său. Mai mult, paradigma freudiană este amenințată de ivirea unor întrebări impuse de evenimente istorice inedite. În acest sens, psihanalizii culturii urmăresc înlăturarea dimensiunii fantasmei în favoarea realității istorice, psihanaliza freudiană dovedindu-se a fi victimă deoarece ea își stabilea ca teritoriu realitatea psihică și nu cea istorică. Noii psihanalizii ai culturii, printre care amintim: K. Horney, E. Fromm, H. S. Sullivan, B. Benttelheim și E. Erikson, refuză să considere că psihanaliza ar putea neglija realitatea istorică. Ba mai mult, ei identifică o exigență istorică în gândirea freudiană considerând că teoria freudiană a culturii se bazează pe istoricitatea uciderii *Tatălui hoardei*, așa cum este ea povestită în *Totem și tabu*. Nu trebuie însă uitat faptul că, la S. Freud frontierele dintre istorie și construcție mitică sunt imprecise. Exigența istorică pe care o propun psihanalizii culturii este următoarea: trebuie să ne interesăm de condițiile de viață reale ale subiectului; a nu o face seamănă cu un refuz al realității. Chestiunea identității

⁸ *Ibidem*, p. 132.

⁹ Pentru detalii, vezi S. Freud, *op. cit.*, studiul “Moise al lui Michelangelo”.

¹⁰ Paul Ricoeur, *Despre interpretare. Eseu asupra lui Freud*, Editura Trei, București, 1998, p. 184.

¹¹ Patrik di Mascio, *Freud după Auschwitz. Psihanaliza culturală*, Editura Amarcord, Timișoara, 2000, p. 9.

subiectului este astfel strâns legată de această exigență istorică, ce are și rolul de a alunga fantasma.

În timp ce S. Freud considera că factorul subiectiv implicat în anxietate rezidă în propriile noastre impulsuri instinctuale, K. Horney, în 1939, își propunea să se ocupe de structura actuală a personalității nevrotice, mai degrabă decât de trăirile individului care au condus la aceasta. Factorii generatori de nevroze sunt îndeosebi de natură socială, considera psihanalista. Sondajele ei sociologice împreună cu studiile antropologilor care au cercetat comparativ diverse civilizații primitive i-au format convingerea că civilizația actuală, clădită pe concurență și agresivitate, constituie terenul pe care se dezvoltă personalitatea patologică. În acest sens, pericolul social este cu atât mai mare cu cât nevroticul are acces la puterea politică în stat.

Deși menține o atitudine critică față de S. Freud, K. Horney își fundamentează teoriile pe descoperirile acestuia: „Avem de făcut un pas hotărâtor dincolo de Freud, pas care totuși nu este posibil decât pe baza descoperirilor revelatoare ale lui Freud”¹².

Ea exprimă nevoia de înnoire și dezvoltare a teoriei clasice a întemeietorului psihanalizei, fără a-i nega însă fondul definitoriu. Noua orientare pe care trebuie să o ia psihanaliza este aceea de a scoate în evidență baza socio-culturală a personalității umane. Neopsihanaliza, pe care o propune K. Horney, trebuie să corecteze teoriile adesea prea ancorate în biologic ale lui S. Freud; dezvăluindu-ne dimensiuni noi ale relației individ-societate, ea trebuie să scoată în relief atitudinea constructivă a omului față de mediul său specific, ceea ce presupune nu doar o adaptare pasivă, ci și adecvări sociale la exigențele raționale ale omului. Preocupările de prim ordin ale neopsihanalizatorilor trebuie să se centreze în jurul ideii de „a ști până la ce punct nivelurile profunde ale personalității sunt condiționate de factorii de mediu”¹³.

Din punctul său de vedere, K. Horney consideră că și S. Freud a avut în atenție influențele de mediu, numai că, acesta le-a considerat doar ca un factor ce modelează impulsurile instinctuale și nu ca fiind determinate de tulburările care apar în relațiile umane. Astfel, S. Freud atribuie egocentrismul acțiunii unui libido narcisic, iar ostilitatea – unui instinct al distrugerii, privind aceste fenomene printr-o grilă biologică, și nu prin una sociologică (cum propune K. Horney).

Pentru K. Horney, sentimentele de insecuritate personală și colectivă sau tensiunile de ostilitate sunt generate de un determinism social, care aduce cu sine inegalitate în ceea ce privește averile sau accesul la educație, concurența, exploatarea unei persoane de către o alta sau de către un grup. Societatea întreține nevroza prin înseși contradicțiile care o caracterizează, contradicții dintre stimularea exagerată a trebuințelor și imposibilitatea satisfacerii lor, dintre libertate și știrbirea acesteia, dintre îndemnul la concurență și succes și îndemnul la iubire fraternă și umilință. Definirea sau diagnosticarea unei nevroze se face în raport cu normele de comportament ale unei anumite culturi (sau civilizații); concepția despre ceea ce este normal variază de la o cultură la alta, dar și în cadrul unei culturi la intervale de timp diferite, de la o clasă socială la alta. Criteriul după care ne conducem în a desemna ca nevrotică o persoană, este comparația modului său de viață cu modelele de comportament ale vremii. Conflictul, argumentează K. Horney, nu provine din raportul între instanțe psihice, ci din raportul individului cu realitatea materială, iar posibilitatea unui raport non-conflictual cu această realitate depinde de ceea ce numim spontaneitatea individului uman.

¹² K. Horney, *op. cit.*, p. 6.

¹³ *Ibidem*, p. 9.

Concepția relativă despre noțiunea de *nevroză*, pe care o împărtășește K. Horney, are la bază un fapt real, anume migrarea ei din Europa în America, în 1932. Acest fapt i-a permis să observe că există diferențe importante între nevrozele de pe cele două continente și să conchidă că, deși de origine medicală, termenul de *nevroză* nu poate fi folosit în afara unor contexte culturale.

În ceea ce privește tendințele narcisice, K. Horney, consideră că acestea nu sunt derivate ale instinctului, ci reprezintă o tendință nevrotică în încercarea unei persoane de a da piept cu sine și cu semenii. Persoana care are tendințe narcisice este înstrăinată atât de sine, cât și de ceilalți, ea este incapabilă de iubire atât pentru sine cât și pentru oricine altcineva. Societatea, prin formele ei de manifestare, distruge încrederea în sine a individului, încredere care este expresia puterii reale de rezistență a acestuia. Individul nu este pregătit să înfrunte ostilitățile și competițiile care îl așteaptă, drept urmare el poate deveni o ființă nevrotică sau nu. Faptul că în condiții psihice asemănătoare, unii indivizi cad victimă nevrozelor și alții nu, ține de diferențele de constituție existente la indivizi, în special de felul în care au fost afectați indivizii de dificultăți în perioada copilăriei.

Plecând de la ideea că societatea (cu contradicțiile ei dintre ideologii și relații efective, cu incapacitatea ei de a le rezolva, cu propriile ei simptome de conflict) prezintă toate semnele unei nevroze și poate fi considerată responsabilă pentru nevrozele individului, K. Horney sfârșește prin a privilegia criteriul social al sănătății psihologice, mărturisindu-și propriul ideal cultural prin frecvența unor termeni precum: „fericire”, „exprimare de sine”, „spontaneitate”. Astfel, elementul decisiv în întreaga psihanaliză culturală devine problema autenticității, ceea ce presupune ca subiectul să-și reintegreze propriul sine autentic în scopul regăsirii spontaneității, al găsirii în sine a propriilor criterii de judecată și în a avea curajul de a fi el însuși.

O nouă dimensiune a psihanalizei culturale se întrevide prin scrierile lui E. Fromm. Lucrarea *Teama de libertate* aduce cu sine o întrebare radicală: ființa umană este pregătită psihologic pentru libertate? În societățile „preindividualiste”, până la Renaștere, ne spune Fromm, individul uman era integrat organic în societate. Acest lucru îi acorda un loc conform unei ordini rigide și detestabile din punct de vedere politic, dar confortabilă din punct de vedere psihologic. Apariția individului modern, a individului care se poate gândi pe sine independent de locul său în societate a însemnat o mai mare libertate, dar și o mai mare angoasă. Din acel moment, individul a căutat strategii pentru a scăpa de această angoasă: libertatea sa, care a devenit o povară psihologică.

E. Fromm propune o perspectivă culturală a psihanalizei care să se bazeze pe analiza forțelor economice, politice și psihologice care constituie fundamentele societății. Psihanaliza trebuie să devină o teorie critică radical umanistă, urmând să exploreze în lumea inconștientului și să ia în același timp o poziție critică față de tot ceea ce în societate duce la deformarea omului, tot ceea ce stânjenește sau blochează satisfacerea nevoilor sale fundamentale.

Dezvoltarea culturii este o condiție necesară dezvoltării umane, consideră E. Fromm. Căci, evoluția umană nu este rodul unei schimbări organice, ci rezultă dintr-o dezvoltare culturală. Anumite tipuri istorice de cultură reprezintă trăsăturile imuabile ale naturii umane, căci omul este maleabil la extrem, este „o marionetă la discreția instituțiilor sociale (...) nu o ființă activă capabilă să reacționeze riguros împotriva presiunilor ca se exercită asupra lui”¹⁴. Individul normal în societatea modernă încetează de a mai fi el însuși; adoptând tipul de personalitate care-i este oferit de modelele culturale el devine așa cum sunt ceilalți și așa cum

¹⁴ Erich Fromm, *Texte alese*, Editura Politică, București, 1983, p. 219.

cred ceilalți că trebuie să fie. Acest mecanism, consideră E. Fromm, poate fi asemănat culorii protectoare pe care o au anumite animale - ele seamănă atât de mult cu mediul înconjurător, încât abia mai pot fi deosebite de acesta. Persoana care renunță la eul său individual devine automat, identic cu alte mii de automate din jurul ei, ea nu se mai simte singură și neliniștită, însă aceasta cu un preț, anume: pierderea eului personal.

Transformarea omului într-un automat reprezintă modul cel mai normal de a învinge singurătatea. Înseși sentimentele și gândurile unui individ pot fi influențate din exterior, în timp ce acesta le percepe în mod subiectiv ca fiind ale sale. Astfel iau naștere pseudogândirea și pseudosentimentele, pe care individul uman nu le sesizează ca atare, considerându-le ca fiind ale sale. Înlocuirea actelor originale de voință, gândire, simțire cu pseudo-acte duce în cele din urmă la înlocuirea eului original cu un pseudo-eu. Dacă eul original este cel care trebuie să dea naștere activităților mentale, pseudo-eul este doar un agent ce reprezintă rolul pe care o persoană trebuie să-l joace și care face acest lucru în numele eului. Pentru a învinge panica ce rezultă din pierderea identității, individul uman este obligat să se conformeze, să-și caute identitatea printr-o continuă aprobare și recunoaștere a sa de către alții: „Automatizarea individului în societatea modernă a determinat creșterea neputinței și nesiguranței individului mediu. De aceea el este gata să se supună unor noi autorități care îi oferă siguranță și eliberarea de îndoieli”¹⁵. Individul face ceea ce este necesar și de dorit în condițiile sociale specifice ale culturii sale. Adaptându-se la condițiile sociale, el își dezvoltă acele trăsături care îl fac să dorească să acționeze așa cum trebuie să acționeze.

Pentru studiul personalității umane, consideră E. Fromm, este importantă înțelegerea relației omului cu lumea înconjurătoare, cu ceilalți oameni, cu natura și cu el însuși, căci omul este în primul rând o ființă socială. Însă, principiul de interpretare pe care îl aplică pentru înțelegerea bazei umane a culturii este acela că, prin intermediul caracterului, condițiile sociale influențează fenomenele ideologice, iar caracterul nu este rezultatul unei adaptări pasive la condițiile sociale, ci al unei adaptări dinamice pe baza unor elemente care sunt inerente naturii umane din punct de vedere biologic sau i-au devenit inerente ca rezultat al evoluției istorice.

E. Fromm apreciază poziția lui K. Marx în definirea esenței umane, dar el pune accent pe alți factori ai existenței umane decât cei sociali: diminuarea determinismului instinctual pe măsura evoluției pe scara animală sau dezvoltarea considerabilă a creierului ca dimensiune și complexitate. Istoria omului se măsoară prin progresele conștiinței, ale conștiinței critice, care prezintă alternativa schimbării realului și se afirmă ca bază a acestei schimbări. Natura umană este complexă și de aceea orice unilateralizare nu poate fi decât dăunătoare. Dintre determinările naturii umane, E. Fromm se oprește la credință și îndoială. Există o credință rațională a individului uman, caracterizată prin convingeri solide, fondată pe activitatea productivă, intelectuală și afectivă. Fără credință omul devine steril, speriat și disperat. Această credință rațională se opune credinței iraționale într-o persoană transcendentă omului, într-o idee sau simbol cu care nu intrăm în contact prin experiență personală, ci prin supunere afectivă fondată pe autoritate irațională.

În ceea ce privește îndoiala rațională, ea este îndreptată împotriva dogmelor, a tezelor a căror validitate rezidă în credința în autoritate, și nu în experiențe proprii. Ea reprezintă o pârgie a dezvoltării personalității, una dintre sursele esențiale ale gândirii raționale, un impuls puternic al cercetării care contribuie la formarea spiritului critic. În forma ei extremă, se manifestă prin îndoiala irațională, obsesională, epuizantă, expresie a unor conflicte emoționale inconștiente. Ea rezultă dintr-o integrare incompletă sau din nonintegrarea personalității, dintr-un sentiment acut de neputință sau abandon care duce la paralizarea voinței.

¹⁵ *Ibidem*, p. 308.