

**MIRCEA LAZARESCU**

**PSIHOPATOLOGIE, PERSOANĂ ȘI CULTURĂ**

**Culegere de eseuri**

2021

## CUPRINS

1. CUVÂNT ÎNAINTE.....	P g. 3
2. MONȘTRI AI LITERATURII ȘI TULBURĂRILE DE PERSONALITATE.....	Pg. 8
3. ANXIETATEA SOCIALĂ ȘI FENOMENOLOGIA RUȘINII.....	P g. 16
4. VLAD ȚEPEȘ ȘI MITUL DRACULA. ISTORIE, STIGMATIZARE ȘI PSIHOPATOLOGIE.....	P g. 29
5. RITUALUL OBSESIONAL ȘI FENOMENOLOGIA TRAIRILOR MAGICE.....	P g. 38
6. STAREA MANIACALĂ, SĂRBĂTOAREA ȘI NEBUNUL REGELUI .....	P g.68
7. SCURT ESEU DESPRE NOSTALGIE.....	P g.83
8. SEMNIFICAȚIA ADAPTATIVĂ A DEPRESIEI ÎN PERSPECTIVA UNEI PSIHOPATOLOGII EVOLUȚIONIST CULTURALE. ....	Pg.88
9. DELIRUL ȘI CONDIȚIA IDENTITAR NARATIVĂ DE PERSONAJ A SUBIECTULUI.....	Pg.100
10. PARANOIDIA ȘI DELIRUL CU TEMATICĂ RELIGIOASĂ.....	Pg.131
11. SIMPTOMATOLOGIA DE TRANSPARENȚĂ-INFLUENȚĂ ȘI RELAȚIONAREA PE DIAGRAMA INTIM PUBLIC. FENOMENOLOGIA PRONUMELOR PERSONALE.....	Pg.154
12. SCURTĂ ISTORIE A CONCEPTULUI DE PERSOANĂ.....	Pg. 169
13. DEPERSONALIZARE, PLECTIS ȘI MAGIA TRANSPERSONALIZĂRII.....	Pg.180
ANEXA - TRUPUL SUFLETULUI ȘI METAFORELE LINGVISTICE.....	Pg.197

## CUVÂNT ÎNAINTE

Stările psihopatologice constau în deficiențe disfuncționale ale psihismului persoanei, care perturbă integrarea și funcționarea sa comunitară; iar deseori îl fac pe subiect să sufere. Ele au multiple cauze care afectează, direct sau indirect și din diverse incidente, funcționarea cerebral comportamentală a structurii psihismului său specific.

Comportamentele excentrice, aberante ale oamenilor, au fost înregistrate constant de a lungul istoriei culturale, interpretate multă vreme ca rezultând din intervenția forțelor supranaturale, a posesiunii de către spirite. Exemplificări în acest sens se întâlnesc în toate culturile, inclusiv în Vechiul și în Noul Testament. În perioada antichității greco romane, practica medicinei umoraliste a comentat și ea astfel de stări, sub etichete precum hysteria, melancolia, mania, frenitis. Europa de după Renaștere a preluat această tradiție, edificând în plus, progresiv, o tot mai amănunțită cunoaștere a persoanei umane, în dimensiunile sale bio-psiho-sociale specifice. În consecință, pentru interpretarea stărilor psihopatologice a început să joace un rol important dezvoltarea unor cunoștințe antropologice agregate convergent în direcția psihologiei.

Cu toată îndelungata raportare a medicinei la unele tulburările psihice încă din vremea antichității, de abia în sec. XIX se constituie o ramură specifică a medicinei clinice centrată pe aceste boli: psihiatria. De altfel, în acest secol au și fost studiați atent “nebunii - alienați mental”, internați prelungit în azilele de neuropsihiatrie. Astfel s-a constituit o amplă descriere a simptomelor și sindroamelor ce se organizează într-o psihopatologie descriptivă; și o sistematizare a bolilor mentale - adică nosologia psihiatrică. Un aspect important al cunoașterii în acest domeniu ce s-a impus încă de pe atunci, l-a constituit faptul că, descrierea și identificarea sindroamelor psihopatologice nu doar presupune o cunoaștere psihologică prealabilă a psihismului uman, ci și provoacă studierea acestuia. Căci se ridică constant întrebarea: ce aspect al psihismului normal

este cel ce e perturbat?, manifestându-se distorsionat și aberant? în cazul maniei, delirului, tulburărilor obsesiv compulsive, paranoidei, depersonalizării sau fobiei sociale? Presupoziția că stările psihopatologice derivă din structuri, manifestări și trăiri psihice firești, normale și adaptative, intuită în sec XIX, s-a dezvoltat progresiv în sec XX; iar la începutul sec. XXI ea s-a constituit într-un câmp doctrinar aparte, odată cu psihopatologia evoluționist culturală. Această perspectivă presupune însă, în continuare, permanenta referință a stărilor psihopatologice la un presupus model normal al psihismului individului uman.

Psihologia omului s-a dezvoltat ca știință în antichitate și Evul Mediu în cadrul filozofiei cunoașterii și a eticii. Aristotel considera că psihismul, care e comun animalelor și omului, are la acesta din urmă o capacitate specială de operare asupra informațiilor culese din ambianță prin simțuri, odată cu intelectul intuitiv – *nous*; care e sprijinit și de funcții derivate din rațiunea vorbitoare – *logos*. Această schema s-a dezvoltat în vremea scolasticii și apoi în Europa de după Renaștere, când s-au introdus pentru psihismul uman și conceptele de subiectivitate conștientă, eu, sine, percepție, fenomen, persoană etc. În sec. XIX, pe vremea în care se dezvolta psihopatologia descriptivă, cunoașterea psihismului era sistematizată prin trei facultăți de bază: intelectuală, volitivă și afectivă. Pe de altă parte acum începe să se dezvolte și o “psihologie științifică”, care folosește măsurarea unor date riguros identificate, după metode de laborator. Această știință psihologică s-a amplificat mult în sec. XX în cadrul unor doctrine precum cea comportamentalistă, configuraționistă, cognitivistă; care însă, toate, au furnizat doar cunoștințe parcelare. Inclusiv psihologia ce s-a autointitulat “a persoanei”, dezvoltată spre mijlocul sec. XX și centrată pe o caracterologie descriptivă, derivată din epitele caracterizante; dar fără a oferi, nici ea, un model coerent al ansamblului psihismului. Așa cum avea nevoie psihopatologia clinică.

Pe parcursul sec. XX s-a afirmat persistent și o mișcare psihanalitică, ce-și reprezenta psihismul uman structurat mai ales printr-un dinamism motivațional preconștient, după un model centrat de un sine pulsional al dorințelor libidinale; aflat în permanent conflict cu o instanță represivă a supraeului, constituită pe baza introjecției imaginilor parentale. Iar bilanțul acestei tensiuni se afla în seama unei instanțe a eului, care urma să împace subiectul și cu exigentele realității ambientale. Modelul psihanalitic al lui Freud, deriva din interpretarea curelor terapeutice analitice; realizate pe baza discursivității unor asociații mentale libere, pe care le făcea un pacient nevrotic, ascultat și ulterior interpretat de un analist. Deci, fără o observare comportamentală directă. Psihanaliza a generat ulterior și o psihologie a relațiilor interpersonale și una a eului, ultima fiind fertilă în aria psihologiei developmentale; unde, la conjuncție cu studiile de etologie (psihologie animală) s-a născut teoria atașamentului. Ansamblul acestor mișcări doctrinare și de studiu, au tins spre sfârșitul sec. XX să conflueze într-o psihologie sincretică, încadrată sistemic și psiho-socio-cultural; dezvoltată sub orizontul neuroștiințelor, psihologiei genetice, developmentale și a ciclurilor vieții. În plus, mișcarea amplă a cognitivismului a fost sprijinită în această perioadă de filosofia minții, intersectându-se în multe direcții cu neofenomenologia. În acest orizont de cunoștințe ce tind să se agrege într-o zonă de intersecție, s-a manifestat și psihologia evoluționistă.

Dacă psihismul a fost considerat de la prima sa abordare științifică din antichitate ca fiind comun omului și animalelor, începând cu sec. XIX el a început să fie privit și din perspectiva evoluționismului lui Darwin. Iar la începutul sec. XXI s-a propus, în mod explicit, ca evoluția din lumea animală să fie privită și din perspectiva câștigării progresive a noi funcții comportamentale adaptative, susținute de moduli neuropsihici transmisibili genetic. În plus, odată cu telencefalizarea, modelele comportamentale au apărut ca transmițându-se tot mai mult sub forma de capacități cerebrale de preluare și cristalizare a unor pattern-uri comportamentale, ce se oferă învățării, într-un mediu specific. Această

perspectivă evoluționistă a fost aplicată și speciei homo, cu particularitățile sale câștigate pe parcursul antropogenezei: stațiune bipedă, manipulare, privire frontală centrată, dezvoltarea unor funcții executive ce susțin acțiunea cu scop, intensă impregnare prin cogniția socială și, mai ales, limbajul articulat. Limbaj care permite operarea pe modele fictive ale realității date. Un fapt specific psihismului uman este și îndelungata maturare a creierului copilului în ambianța socializării familiare, favorizată de nașterea sa prematură. La toți acești parametri se adaugă, desigur, și particularitățile vieții socio culturale; în cadrul căreia, un individ interconectat cu alții în rețele sociale, participă la funcționalitatea unor practici instituționalizate gurate de norme și valori. Iar mediul lumii umane în care el se dezvoltă și există, e susținut de limbajul narativ, prescriptiv și critic; în atmosfera căreia emerg și se etalează mituri și istorii, relatări și legende, epopei, romane, doctrine, teorii științifice. elaborări speculative etc. Toate, populate de entități fictive, precum zeii, eroii de poveste, personajele rlatărilor, obiectele matematice, conceptele sau banii.

Psihologia de care are nevoie psihopatologia are în vedere psihismul unui astfel de om, care în urma antropogenezei trăiește într-un univers cultural narativ și normativ valoric. Înconjurat nu doar de alți oameni și de problemele curente, ci și de personaje, statute și roluri sociale, valori, concepte filosofice și operații matematice. De fapt, însăși tablourile psihopatologice ne ridică astfel de probleme. căci nu putem comenta și înțelege adecvat starea maniacală dacă ignorăm veselie sărbătorească; sau anxietatea socială, dacă nu ținem seama de faptul că omul e dotat cu capacitatea de a se rușina; delirul, dacă închidem ochii la faptul că fiecare om se dimensionează, zi de zi, și printr-o instanță de personaj; desorganizarea ideo verbală, dacă ignorăm capacitatea sa de a filosofa, etc.

Desigur, așa cum s-a menționat, psihopatologia are nevoie cel puțin de jaloanele unui model de referință global și integrativ al psihismului uman, adecvat

contemporaneității pe care o trăim. Iar conturul acestuia nu e imposibil de schițat. În demersul de față însă, încercăm doar câteva provocări în această direcție. În acest sens am reunit câteva scurte texte redactate de-a-lungul timpului, unele și publicate, care se referă la psihopatologie ca la o instanță ce stimulează studierea psihismului ca structurat prin funcții adaptative existențiale, într-o lume intersubiectivă a culturii; structuri funcționale a căror deficit se exprimă tocmai prin sindroamele și universul unei psihopatologii, care e imposibil de conceput în afara specificului cultural al antroposului. Unele din texte au fost ușor revizuite iar altele completate prin informații plasate în chenare.

Materialul oferit lecturii prin prezentele texte se vrea, deci, doar o provocare la meditație în jurul unei probleme ce o considerăm actuală,

Decembrie 2021

## **1. MONȘTRI AI LITERATURII ȘI TULBURĂRILE DE PERSONALITATE**

Bilanțul puțin dezamăgitor al psihopatologiei descriptive al ultimilor 30 ani, girați de viziunea manualului de diagnostic american DSM-III-IV, reactivează interesul pentru tradiție. Adică, pentru acea tradiție în care conceptul de personalitate era dimensionat nu doar socio-juridic și prin caracteriologii științifice, ci mai ales etic și spiritual\*. Această tradiție s-a afirmat și menținut mult timp în afara medicinei psihiatrice, prin eroii pe care-i aduce în scenă literatura, prin personajele de roman, teatru și mai nou de film. Mai ales literatura romanică a Europei a conturat și dezbătut constant "caractere", în toate accepțiunile menționate ale termenului de personalitate. Aceste caractere nu arareori erau excentrice. Și cărțile tradiționale, recitite în actualitate, ne trimit deseori spre ceea ce, în perspectivă psihiatrică, s-ar eticheta azi ca „tulburare de personalitate”. Cadru nosologic acceptat de toate sistemele de clasificare ale patologiei psihiatrice.

Eseistul și filosoful Taine, scria la un moment dat în sec.XIX privitor la eroii lui Balzac aproximativ în felul următor: "În realitate prefer să întâlnesc un cal cuminte decât un leu; în literatură prefer să am de-a



face cu un leu, decât cu un cal cuminte". Ar fi păcat, ar fi frustrant, ca cei care sunt preocupați în același timp de tulburările de personalitate ale psihopatologiei și de înțelesul larg al conceptului de personalitate, să ignore eroii literaturii. Căci nu arareori aceștia aduc în lumină sensuri moral spirituale ale problematicii personalității, pe care uzanța medico-psihiatrică actuală a diagnosticului de tulburare de personalitate le lasă la o parte. Provocându-ne să reflectăm, acești eroi ai literaturii, care centrează și animă o lume umană aparte, ne pot scoate din monotonia standardizării, plasându-ne din nou în atmosfera sensurilor adânci ale conceptului de persoană.

Vom invoca în continuare doi dintre eroii unei astfel de galerii imaginare: pe Stavroghin din Demonii lui Dostoievski și pe Fernando Vidal Olmos din romanul Eroii și morminte a lui Sabato.

\*

\*   \*

Romanul Demonii se plasează în prima linie a dezbaterilor ideologice lansate de Dostoievski, desfășurate în agora umană specială pe care o evocă romanele sale. Mai recent, el a atras atenția datorită invocării și înfierării socialismului utopic și anarhismului. Dar aceasta e doar o fațetă a problemei. Centrul cărții se plasează în jurul caracterului lui Stavroghin. A caracterului său "călduț" - în sensul vorbelor Apocalipsei - dar fascinant. Rece afectiv, neangajat practic în nimic, în nici o acțiune, idee sau proiect, aproape plictisit, lăsându-se în voia vieții superficiale de petreceri desfrânate, deschis fără de limite spre perversitate, tratând totul cu superficialitate și lipsit de orice urmă de

remuşcare, Stavroghin este un om care nu e nici fericit nici mulţumit. El rătăceşte, înconjurat de tot felul de oameni de nimic, care-l consideră prietenul lor; între aceştia micşunând şi pseudorevoluţionari nihilişti, ce nu se dau în lături de la crime, incendii şi tulburări sociale. Dacă ar fi să trecem caracterul său prin grila criteriologică a tulburărilor de personalitate din DSM-III-IV, nu-l putem încadra nici unde, nici măcar la cea antisocială. El nu manifestă un comportament direct agresiv, se integrează în tot felul de grupuri sociale, nu încalcă flagrant normele de convieţuire sau cele juridice. E însă o persoană fascinantă. Şi toţi se învârt în jurul său, bărbaţi şi mai ales femei, tinerele de toate condiţiile îndrăgostindu-se de el. Iar Stavroghin, incapabil de afecţiune şi căldura sufletească, le fascinează şi le manevrează, fără să îi pese de consecinţe. Cât priveşte bărbaţii ce îl înconjoară, aceştia prezintă o tipologie extrem de variată, plină de excese şi contradicţii. S-a comentat de-a lungul timpului că ansamblul acestor personaje apare ca emanaţii ale lui Stavroghin, ca multiplicări ale sale în variate alter-egouri. Şi asta, de la inginerul Kirilov care demonstrează că oamenii trebuie să se sinucidă pentru ca în clipa morţii să devină Dumnezeu; şi până la diabolicul Peter Verhovenski, care creează celule de revoluţionari şi pune la cale omoruri, preconizând o răsturnare socială; sau nehotărâtul Şatov, care ar vrea să se rupă de mişcarea anarhistă, fără a avea puterea de a o face. Apaticul Stavroghin este de fapt în mod indirect activ, prin faptul că-i inspiră pe alţii. El nu omoară, dar transmite printr-un fel de fluid altora pornirea spre crimă. Sau, ştiind că ea se va produce, nu face nimic ca să o împiedice.

Dincolo de faptul ca demonizează pe alții spre excentricități și nelegiuiri, monstruoșitatea morală a lui Stavroghin iese la iveală și o dată cu spovedania la Tihon. În textul pe care-l tipărise și îl citește acestuia, el relatează cum odată, la Sankt Petersburg, fascinează fetița de 12 ani a gazdei sale nenorocite, o seduce, asistă la delirul acesteia și la spânzurarea ei..... după care pleacă liniștit să joace cărți, benchetuiind cu prietenii. Acum, în fața lui Tihon, declară că își recunoaște vina... și a multiplicat recunoașterea sa pentru a o face publică. Dar Tihon, în replica sa, pune punctul pe "i". Mobilul lui Stavroghin este cel de a se expune exterior blamului social, rămânând plin de orgoliu și mândrie față de actul său de autodemascare; și nu sentimentul adânc și tăcut al culpei, care să ducă la smerenie și reconversie spirituală.

Și astfel, Stavroghin, incapabil de o deschidere sufletească intimă pentru modestie și bunătate, nu mai are nici o șansă umană. Proiectul unei supraviețuiri plictisitoare în Elveția, într-o fundătură de munte, devine lipsit de rost. În consecință, se spânzură.

Iadul pe pământ, iadul existenței și a lumii lui Stavroghin e indiferența, incapacitatea sufletească de a se deschide, în tăcere, către actul moral și misterul spiritualității.

Dimensiunea subiectivă și dimensiunea spirituală încadrează comportamentul social, inclusiv pe cel disocial. Și ele nu pot fi măsurate prin scale de evaluare.

Opera lui Dostoievski e plină de caractere excentrice, unele trecând clar pragul spre nebunie. Uneori, faptul se petrece într-un mod misterios, ca în Idiotul. Crizele Natașei Filipovna din același roman, sunt explicit etichetate ca histerice. Problema nebuliei lui

Ivan Karamazov, care la propriu „îl vede pe diavol și discută cu el”, e dilematică. Și dacă eroul din Dublu ajunge în final explicit la Casa de nebuni, Raskolnikov din Crimă și pedeapsă sfârșește la capătul romanului deportat în lagărul din Siberia, unde-și trăiește conversiunea. Pe vremea lui Dostoievski conceptul de tulburare de personalitate nu era conturat; și chiar dacă ar fi fost, Stavroghin nu s-ar fi încadrat în el. Ceea ce sugerează că problematica umană a variantelor excentrice ale personalității nu poate fi ușor epuizată de psihopatologie.

\*

\*                      \*

Fernando Vidal Olmos din romanul "Eroi și morminte" a lui Sábato, trece și el prin lume fără să îi pese de alții, nedându-se în lături de la nici o mârșăvie pentru a ..... Acest obiectiv, acest "pentru a...". e acum marele mister. El falsifică bani, jefuiește bănci, conduce bande de hoți și anarhiști, seduce femei pe care le părăsește, e sadic și indiferent, pune la cale intrigi..... Dar pentru ce? Nu e un senzual, nu intră în joc hedonismul sau dorința de glorie, de a face avere ș.a.m.d. Absurditatea și gratuitatea prin care se manifestă în el tot ceea ce e rău - "Raul", sugerează autorul - devine insuportabilă. Și el e fascinant pentru cei din jur, pe care știe să îi manevreze. Și mai ales pentru femei, pe care le seduce și le folosește fără scrupul. El nu e ros de plictis, așa cum îi sta bine unui prinț rus din sec. XIX-lea, ci de neliniștea acțiunii și manipulării. Nu îl copleșește lipsa de sens, inutilitatea existenței; și nici nu se joacă cu ea. Vidal Olmos e tensionat și hipervigilent. Căci, pe el îl înconjoară

și îl vânează, prin rețeaua lor subterană "Orbii". "Raportul despre orbi" ar putea fi considerat un perfect document al paranoiei de persecuție. Dar nu e, pentru că în jurul lui Olmos forțele oculte realmente mișună. Autorul, Sábato, le simte, le înregistrează cu disperare, la mulți ani după ce l-a scos în lume ca erou de roman. Prototipul său real - sau cel puțin așa sugerează autorul în "Abadaton Exterminatorul" - este un pervers crud, care fură un copil cerând răscumpărare,... dar nu o așteaptă.. și îl omoară, înfigându-i o țepușă în inimă.. după ce îl pusese să-și sape groapa. E un alt univers decât cel din jurul lui Stavroghin. Și finalul e altul. Fernando Vidal Olmos, descendent dintr-o familie de militari iluștri dar și plină de personaje bizare, nu se sinucide. Fiica lui naturală, extraordinara Alejandra, pe care a înlănțuit-o într-un insuportabil incest, îl omoară,.. după care se sinucide.. și totul piere în vâlvătaia unui foc mistuitor.

Dar odată cu acest final din roman... nu pier și entitățile răului. Ele se întorc, apar prin diverse subterane, fac tot timpul aluzii, învăluie pe cei naivi, ciupesc pe cei superficiali. Lumina – și eroina Soledad - se cufundă în subterane grețoase,... torturile cele mai cumplite sunt săvârșite sub ochii noștri, cu argumente politico militare,... în mijlocul măreței indiferențe a întunecosului secol XX.

Fernando Vidal Olmos este un erou de roman. Dar ceea ce contează nu sunt doar trăsăturile sale de personalitate, manifestările sale înregistrabile. Ci "Răul" pe care îl pune în mișcare. Răul nu e doar în ceea ce se vede din manifestările persoanelor; ci și în ceea ce ele emană. Tulburarea de personalitate, fie ea și în varianta psihopatului amoral, nu e cantonabilă la o problemă de diagnostic medical. Conceptul de

personalitate poartă în el nu doar semnificația teatrului și a statutului socio-juridic; ci și dimensiunea transcendenței; în atmosfera căreia se mișcă și universul valorilor. Inclusiv complexa țesătură a binelui și răului...

Pe scriitorul Sábato îl fascina și chinuia problema răului mizerabil, care continua să înconjoare existența oamenilor din secolul XX în afara oricărei posibile dezbateri de tip Theodicee. De aceea s-a și dus la Paris să-l întâlnească pe Cioran, cu care a discutat în mansarda acestuia până noaptea târziu, despre o omenire ce a încetat să aspire spre absolut. Căci, personalitatea umană, în circumscrierea ei occidentală, a avut un lung ocol prin instanța divinității - sub forma celor trei persoane ale Dumnezeuului triontic, ce se iubesc din eternitate - , înainte de a recoborâ în individul uman, la capătul iluminismului. Caracteriologiile tradiționale, care pornind de la temperamentele zodiacale au încercat să devină științifice în sec. XX - prin utilizarea epitetelor folosite prevalent de oameni -, au împrumutat la un moment dat și sugestii psihopatologice, cum ar fi trimeri la histerie, paranoizie, schizoidie etc. Dar ele au încercat să epureze terminologia de expresii cu valoare moral spirituală; deși, vocabularul vieții de zi cu zi, nu e lipsit de astfel de termeni. Probabil că, până la un punct, această caracteriologie a trăsăturilor de personalitate, a reușit să fie cât de cât utilă, prin actuala Teorie a celor Cinci Mari Factori. Dar poate că și apertura dialogului cu această tradiție moral spirituală a persoanei, ar merita să se mențină, cât de cât. Chiar și psihopatologia și-ar dori acest lucru.

Iar tradiția culturii literare, ar putea fi una din principalele surse de inspirație.

\*

\*           \*

Dacă lumea de azi va avea curajul să fie mai puțin orgolioasă, acceptând că nu doar cu ea a început istoria omenirii, ea ar putea redeveni sensibilă la dezbaterile pe care, de multe veacuri, cultura literară o poartă asupra caracterului uman.

Caracter care, se dimensionează și prin arcul spiritual al binelui și răului. Căci în afara spiritualității, caracterul ar rămâne o simplă caricatură.

#### Chenar 1

Prezentăm o listă de termeni, aleși aleatoriu din limbajul de zi cu zi, care etichetează trăsături și comportamente negative ale oamenilor, ce nu sunt incluși în caracterologiile tehnice și științifice actuale ale omului normal : rău, amoral, imoral, iresponsabil, necinstit, neomenos, criminal, mizerabil, laș, exploatator (al firii altora), manipulator (autocrat), disprețuitor, lipsit de stimă și respect (față de ceilalți), fără scrupule, escroc, profitor, calomniator, brută (brutal), crud, nesimțitor (față de suferința altora), nerușinat, egoist, duplicitar, prefăcut, neautentic, incorect, lingușitor, ipocrit, mincinos, trădător (mișel), inconsecvent, superficial, nestatornic, nechibzuit, parazit, obraznic (neobrăzat), arogant (infatuat), moșic (necioplit), sadic, pervers, nemilos, nerușinat, fără remușcări, negeneros, răzbunător (vindicativ), cu resentimente, necruțător, terorizant, găunos, parșiv, infidel, slugarnic, nesincer, nedrept, nedemn, nepăsător, șantajist.....O parte din acestea sunt invocate în caracterizarea „psihopatului”; dar e oare vorba de psihopatologie?

## 2. ANXIETATEA SOCIALĂ ȘI FENOMENOLOGIA RUȘINII.

Printre tulburările psihice pe care psihiatrii sunt pregătiți să le diagnosticheze și să le trateze, se întâlnește și anxietatea sau fobia socială. Aceasta se manifestă prin reținerea subiectului - marcat de anxietate anticipativă - de a se manifesta în public: de a se prezenta la examene, a vorbi, a sta într-un prezidiu, a ține un discurs, a mânca în restaurante etc.; dar și de a participa la manifestări cu multe persoane străine: nunți, botezuri, adunări publice ș.a.m.d.. Când se află în astfel de împrejurări, el se simte cuprins de o tensiune și neliniște anxioasă, având sentimentul că toată lumea se uită la el cu atenție; și resimte bătăi puternice ale inimii, greutate în respirație, amețeli și alte manifestări neurovegetative intense, inclusiv roșeață în obraji. În final se poate declanșa chiar și un atac de panică, cu sentimentul căderii în gol. Motiv pentru care evită prezența și manifestarea sa în public.

E vorba de persoane timide și rușinoase, care de câte ori se ridică problema unei astfel de participări, ruminează tensionat asupra apropiării evenimentului și neplăcerilor pe care le va trăi.



Pe lângă tulburarea episodică de anxietate socială, există și persoane care sunt d.p.d.v. temperamental caracterial în mod constant mai puțin sociabile, evitând în permanență manifestarea în fața necunoscuților de teama de a nu fi priviți critic și expuși unor evaluări negative; sau de a trăi un eșec penibil, astfel încât ceilalți să-l eticheteze și comenteze nefavorabil. În sistematica Tulburărilor de personalitate din clasificarea americană DSM-III-5 acest tip este etichetat ca Tb. personalitate „evitantă”.

Corelația manifestărilor menționate cu timiditatea și rușinea omenească, naturală și adaptativă, e evidentă. S-ar putea formula că, oamenii nu ar fi capabili de astfel de trăiri ale anxietății sociale dacă nu ar depinde de capacitatea de a se rușina de alții; dispoziibilitate ce se actualizează exagerat în astfel de împrejurări. De fapt, multe alte trăiri psihopatologice pot fi corelate comprehensiv cu fenomene psihice normale și adaptative. Așa sunt de exemplu variantele psihiatrice ale depresiei, anxietății, geloziei, suspiciunii, preocuparea excesivă față de ordine etc. În varianta lor maladivă, astfel de trăiri se manifestă la stimuli minori, în modalități excesive și rigide, acaparând preocupările subiectului și decontextualizându-l social. Perspectiva evoluționistă a psihopatologiei analizează faptul că astfel de trăiri și comportamente s-au constituit și au devenit importante pentru psihismul normal, tocmai deoarece au jucat un rol adaptativ de-a-lungul istoriei omenești. Pentru multe dintre ele se pot chiar descifra origini îndepărtate, uneori chiar și la animale. Totuși, în raport cu structura psihismului biologic, mediul cultural al umanității istorice a cultivat forme mult diferențiate de manifestare și trăire.

Fenomenul rușinii – pentru care nu avem echivalent în animalitate – se poate înscrie în această serie. Având în fața ochilor anxietatea socială și personalitatea evitantă, se vor urmări în continuare aspecte ale condiției rușinii în istoria culturală a oamenilor.

Rușinea și pudoarea sexuală

În cultura occidentală fenomenul rușinii e corelat de obicei cu evenimentul biblic al conștientizării de către Adam și Eva a goliciunii, ce evidențiază sexualitatea, urmată de izgonirea lor din Rai. În această secvență rușinea se intersectează cu vinovăția; dar nu și cu depresia. Complexul evenimential la care face referință Biblia are însă multiple semnificații.

Rușinea indusă de goliciunea corporală expusă public, presupune o cultură în care îmbrăcămintea joacă un important rol socio-cultural; și în care funcționează o clară distincție între existența privată și cea publică. Mitul biblic se constituie în mijlocul culturii Mesopotaniene – Abraham pleacă din Ur –, care la vremea aceea se plasa în vârful dezvoltării societăților urban-agrar. Hainele jucau în aceste societăți rolul unui limbaj al diferențierii statutului social ierarhic al persoanelor. Iar între viața privată și cea publică - administrativă, religioasă și a puterii civil militare - diferențele erau deja majore.

Dacă ne întoarcem spre originile biopsihologice ale acoperirii protective a zonei sexuale, se cere precizat că aspectul adaptativ are în vedere în primul rând protejarea organelor de reproducere (mai ales la bărbați), în condițiile poziției bipede; care, face ca această parte a corpului să fie mult mai expusă agresiunilor decât la patrupede. De aceea zona sexuală este și bogat inervată, cu o crescută sensibilitate dureroasă. Actul sexual, dată fiind importanța sa pentru reproducere, se realizează de obicei în zona mai retrasă și protejată a locuirii; unde hominizii vor avea grijă și de copii. Spațiul în care locuiește familia, fie ea mai restrânsă sau mai largită, devine unul al intimității; în care interacțiunile psihologice dintre părinți și copii sunt multiple și variate, înțelegerea reciprocă realizându-se predominant nonverbal. În acest loc, îmbrăcămintea e sumară; iar goliciunea e curentă. Caracteristicile menționate ale existenței în spațiul intimității familiare se păstrează și când se dezvoltă o diferențiată viață publică.

Ieșirea din spațiul privat al locuirii în intimitate cu familia în “spațiul public”, presupune un mod aparte de afirmare, prin mijlocirea unor statute și roluri sociale structurate normativ, în cadrul unei organizări ierarhice a comunității. Îmbrăcămintea reprezintă o importantă marcă semiologică în circumscrierea și plasarea fiecărei persoane în sistemul social, la locul său definit în ierarhie. Omul gol corporal, “despuiat” de haine, își pierde identitatea socială; el devine un “oricine”, un “nimeni”. Subiectul ajunge astfel nu doar mai vulnerabil biologic, ci și în afara normelor ce reglementează viața socială. Și, în plus, prin nefirescul condiției sale, atrage atenția celorlalți, însoțită de priviri și atitudini dezaprobatore.

Condiția de vulnerabilitate și slăbiciune în care se resimte în public un om aflat în stare de nuditate, lipsit de însemnele condiției sale sociale, induce desigur un sentiment neplăcut, de inferioritate și scădere a stimei de sine. Ceea ce e acceptabil în intimitatea vieții private, e neobișnuit și insolit în mijlocul agorei comunitare. Prima reacție a publicului e de obicei nu de ostilitate, ci de curiozitate și hilaritate, stârnind râsul. În aceste condiții, râsul are o semnificație de plasare în inferioritate, de dispreț “batjocoritor” (în sensul în care el e analizat de Bergson). Goliciunea publică plasează subiectul în aceeași poziție ca în cazul unui comportament neadecvat; sau a eșuării într-o încercare firească și cutumieră. Adică, cea de „a se face de râsul celorlalți”; recte, „a se face de rușine”.

Semnificația secvenței Biblice este desigur, dincolo de aceste comentarii psihosociologice, mai adâncă. Ea se referă la mutația pe care spiritualitatea sacrală o induce în existența umană, deasupra condiției sale biologice simbolizată prin multiplicarea sexuală. Apoi, se mai cere ținut cont de obiceiurile socioculturale, de nudismul ritualic. Și, încă – de ce nu? - de actuala detașare și degajare a opiniei publice în ceea ce privește atât semnificația îmbrăcămintei cât și expunerea sexuală.

Totuși, corelarea trăirii rușinii cu dezgolirea publică a intimității personale, indică una din sursele importante ale acestei trăiri umane semnificative.

### Rușinea și eșecul

Trăirea ce însoțește eșecul e una negativă, în care se combină tristețea, anxietatea și rușinea; toate însoțite de o scădere a stimei de sine. Pot fi urmărite mai multe scenarii.

Dacă revenim la biologie, poate fi invocată competiția masculilor din timpul rutului pentru poziția dominantă în grup, în primul rând asupra femelelor. Comparația ar putea fi făcută până la un punct cu doi bărbați ce se luptă pentru grațiile unei doamne, unul reușind iar celălalt trăind un eșec. Eșecul în dragoste - chiar fără de competiție - e în prin el însăși o trăire neplăcută. Dacă are însă loc în context concurențial și e comentat public nefavorabil, șansa de a fi trăită rușinea crește.

Eșecul se referă în primul rând la neîmplinirea unui proiect personal; despre care, cei din jur ar putea să știe puține. Majoritatea proiectelor personale se desfășoară însă în context social, prin angajarea în realizarea unor performanțe. Un rol esențial în acest proces îl joacă evaluarea finală, făcută în mod curent de experți. Tradițional, ea constă într-o examinare susținută în fața unei comisii. Examenele și examinarea periodică a persoanei de către evaluatori, este în lumea actuală un aspect al vieții curente. Mare parte din examene sunt publice, desfășurându-se situațional, “sub ochii” examinerilor nemijlocit prezenți. Eșecul în aceste împrejurări este, în mod evident, un fapt ce ajunge să fie cunoscut – și de obicei comentat - public. De aceea, un eșec trăit în astfel de condiții, determină în mod comprehensiv trăirea rușinii.

Derularea proiectelor importante se desfășoară cu ochii ațintiți anticipativ spre viitor. Un examen public este de obicei pregătit din timp; iar condițiile desfășurării sale sunt analizate de obicei anticipat. Eventualitatea eșecului și a rușinii consecutive nefiind exclusă, există și în această direcție posibilitatea unei alunecări spre anormalitate. E vorba

de “fobia socială”. Aceasta constă în frica exagerată a unui subiect față de felul în care va decurge examinarea sa publică performativă, cu supraevaluarea condiției de eșec eventual. Rușinea poate fi trăită, deci, nu doar în raport cu o situație prezentă – e.g. “mă aflu gol în public” – sau cu una trecută – e.g. “m-am făcut de râs într-o societate”. Ci oamenii timizi o trăiesc și în raport cu o condiție viitoare, în care subiectul ar putea ajunge, eventual, într-o stare de inferioritate, disprețuit de alții. Ceea ce duce la conduite de evitare socială, de manifestare în fața necunoscuților.

### Rușinea, atractivitatea și dismorfofobia

Revenind la schema situațională din biologie invocată mai sus a confruntării masculilor pentru supremația în grup, se poate constata prezența acesteia, desigur reformulată, și în psihosociologia umană. E vorba de situații în care persoana î-și afirmă “atractivitatea”. Persistă desigur și la om tendința și motivația pentru un comportament atractiv erotico sexual, cultivat atât de bărbați cât și de persoanele feminine. Dar dincolo de aceasta, atractivitatea se manifestă și în direcția “leadershipu-lui” social, prin atitudini și manifestări opuse timidității și rușinii, așa cum ar fi siguranța de sine, asertivitatea crescută, spontaneitatea contactului interpersonal sau “farmecul comunicării”. E vorba deci de caracteristici care nu țin propriu zis de ceea ce s-ar putea numi „frumusețe corporală”, fiind corelate mai ales expresivității comunicaționale, atât celei mimico gestuale cât și celei verbale, gesticii, zâmbetului etc. Și mai ales a privirii.

Privirea e o condiție perceptivă de fond a vieții sociale normale, adaptative fiind o manifestarea esențială a „creierului social” ce susține cogniția socială. Aceasta s-a dezvoltat la om mai ales în ultimii 150.000 ani, prin dezvoltarea unor abilități precum: recunoașterea feței umane, a semnificației expresivității acesteia, intuirea intențiilor, atitudinilor și opiniilor altuia în situație (=Theory of Mind); și la fel, distingerea atitudinii de cooperare, ostilitate sau înșelare, resimțirea atașamentului sau indiferenței

etc. Toate aceste semnificații sunt percepute vizual cvasiautomat și spontan de către orice subiect matur, în cadrul scanării curente a situațiilor ambientale, atunci când sunt prezenți și alți oameni. Dat fiind că toate persoanele se comportă astfel, orice subiect se află în permanență în condiția de a fi privit, perceput și interpretat situațional de către alții. Desigur, e vorba de o “atenție marginală”, “tangențială”, care reprezintă pânza de fond în raport cu care, în unele împrejurări, subiectul își concentrează atenția asupra cuiva anume. Sau, “atrage” atenția altora asupra sa. Astfel încât, în anumite împrejurări, persoana încearcă să devină atractivă pentru alții cu intenția de a fi admirată (erotic), apreciată social valoric sau compătimită și sprijinită/ Eventual să le atragă adeziunea pentru câștigarea unei funcții de leadership.

Subiectul poate ajunge în centrul atenției grupului social și involuntar, dacă aspectul său prezintă particularități fizice sau comportamentale care ies din comun. Stigmele și deformările corporale, neobișnuitul îmbrăcăminte sau a mișcărilor, pot atrage atenția altora. Urâtenia fizică atrage și ea atenția, inducând spontan o reacție emotivă negativă în alții, de respingere. Subiectul resimte de obicei dacă alții trăiesc un sentiment

#### Chenar 2

##### Specificitatea umană a trăirii rușinii și râsul

Se poate considera că, la fel ca în cazul depresiei, rușinea se instalează în urma unei pierderi ce induce scăderea stimei de sine. Dar, dacă pentru depresie specifică e pierderea unei persoane de atașament ce duce la condiția doliului, pentru rușine specifică e pierderea onoarei, a demnității, cu sentimentul de umilință, de pierdere a respectului altora. Respectul reciproc presupune conformarea la normele de conviețuire într-o societate diferențiată ierarhic. Un om ce ajunge dezbrăcat, gol, într-o piață publică plină cu cetățeni, lipsit fiind de hainele care-i dau în mod firesc o identitate în ierarhia socială, se simte penibil, umilit, vulnerabil, trăind un sentiment de rușine. El își dă seama că atrage spontan privirile celorlalți, care-l privesc cu curiozitate, izbucnind în râs. Deci, că “a ajuns de râsul lumii”.

Râsul, ca expresivitate specific umană, are două înțelesuri. Unul se articulează cu buna dispoziție euforică comunitară, cu veselia sărbătorească, care, prin dezinhibiția generalizată dediferențiază structura ierarhică a colectivității, crescându-i temporar coeziunea. Oamenii mănâncă, beau, cântă, dansează, glumesc și râd (echivalentul psihopatologic îl constituie sd. maniacal). Celălalt sens al râsului exprimă o atitudine inferiorizantă, de superioritate colectivă afirmată de un grup de oameni, care plasează un individ într-o poziție de inferioritate; disprețuindu-l astfel, înjosindu-l, ridiculizându-l, umilindu-l. Expresia ce se folosește e cea de “batjocură”. Râsul batjocoritor este cel care consfințește rușinea. Situația e concretizată prin faptul că “cineva” a “ajuns de râsul lumii” (a altora, a tuturor). Acest râs se poate extinde și în zona zâmbetului, care acum se exprimă cu un “aer de superioritate condenscententă”(zâmbet batjocoritor, cu subînțelesuri, cu

de acceptare, admirație, respingere sau ostilitate în raport cu propria lor persoană. Iar această resimțire poate fi mult prelucrată în plan reprezentativ și imaginativ.

Individul cu dizarmonii corporale, stigme și urâțenie fizică, se simte neatractiv, putând avea o stimă scăzută față de sine; trăire ce este apropiată de cea a rușinii. În psihopatologie se întâlnește sindromul dismorfiei corporale, ce constă în ideea prevalentă a pacientului că are un corp nearmonios, deformat, dismorf, urât, neatractiv. Sentimentul negativ al conștiinței propriului aspect respingător, însoțită de rușine conduce astfel de persoane – ce suferă de dismorfofobie - la evitarea aparițiilor publice; cu idea că alții îl vor evalua negativ, batjocoritor. Precum și la comportamente aberante, în încercarea de corecție a dismorfiei presupuse.

Rușinea și oprobiul public

Plasarea unei persoane în centrul atenției publice, atunci când ea se manifestă pozitiv, când e admirată sau ascultată cu interes și coparticipare, se însoțește de trăiri afective pozitive. Dacă însă o persoană e în centrul atenției altora când trăiește o înfrângere, un eșec, când exprimă un aspect nearmonic sau deficitar, urâțenie și dismorfism, ea trăiește o stare afectivă negativă, neplăcută, de înjosire, de rușine. Diverse socio-culturi au practicat expunerea publică a persoanelor ca pedeapsă, cu valoare de puniție, prin condamnarea la “oprobiul public”. Limbajul tradițional consemnează expresia de pedeapsă prin expunerea la “stâlpul infamiei”. E vorba de a plasa condamnatul în piața publică, unde trebuie să rămână expus privirilor, disprețului și injuriilor comunității. Cetățenii pot să-l batjocorească, să-l scuipe, să-i adreseze expresii injurioase, să arunce în el cu diverse lucruri, să glumească și să râdă pe seama sa. O astfel de pedeapsă poate fi amplificată prin felul în care subiectul e expus: într-o cușcă, în haine speciale; sau gol, eventual cu o mască de porc sau măgar. Majoritatea pedepselor publice



## Chenar 3

## Rușinea și privirea

În sindromul senzitiv de relație, ce se plasează în centrul psihopatologiei rușinii, subiectul se simte privit direct și insistent de alții.

Această condiție e una deosebită. Ea se manifestă în normalitate cu ocazia examinării subiectului pentru o probă, în care abilitatea și manifestarea sa corporală e importantă. În contemplarea unui spectacol teatral, atenția spectatorilor e îndreptată asupra desfășurării acțiunii; actorul fiind identificat cu personajul cuprins în scenariul dramatic, el putând purta o mască în acest sens. Până la un punct în sens similar, într-un examen centrat pe o performanță corporală a cuiva, atenția examinatorului țintește în primă instanță perspectiva execuției; și nu atât corpul înțeles ca sediu al persoanei vizate. În schimb, dacă în mijlocul unei ceremonii cuiva i se va descoase haina și rămâne gol, privirile ațintite asupra sa îl vizează ca persoană; care nu mai joacă acuma nici un rol; și nu mai urmărește nici o performanță. De fapt, chiar și în cazul examinării unei performanțe corporale, dacă privirea vizează persoana și nu stilul execuției, executorul resimte că “este privit”; și își amplifică autocontrolul. Ceea ce îl poate conduce la greșeli.

Faptul ca în cursul derulării vieții și activităților curente, cineva poate să fie privit cu insistență de către altcineva, e neobișnuit. Și persoana în cauză se simte jenată și încordată, chiar dacă e privită din spate (ca în cazul comentat de către Sartre). Aceasta deoarece, în relaționarea firească, privirile și atenția acordată altora, deși sunt permanente, sunt “fugitive” și laterale, periferice. Cu atât mai mult e resimțită jenant privirea altuia ațintită asupra feței, a obrazului propriu. Faptul poate conduce la o stare emotivă, ce determină roșirea obrazilor. Roșirea feței e destul de caracteristică și în rușine (“a roși de rușine”); iar în psihopatologie poate exista fobia de a nu roși în public (ereutofobia). Privirea în ochi e și mai greu de suportat. Ea e practică ca un act de dominare, de fascinație, fiind utilizată în hipnoză. Privirea directă și pătrunzătoare a fost, tradițional, corelată și cu intenții malefice, de vrăjire. Astfel s-a dezvoltat doctrina “deochiului”, care era cunoscută în zona Mediteranei din vremea romanilor; și e prezentă și în zilele noastre (în Glosarul de psihiatrie transculturală a DSM-IV e reținută cu denumirea “maldochio”).

Privirea are multiple nuanțe, exprimând stări sufletești personale și mesaje interpersonale sociale. Ea joacă un rol deosebit în admirarea altuia; sau în îndrăgostire (fapt comentat pe larg de Marsilio Ficino în vremea Renașterii din Florența).

Privirea e deasemenea importantă în cunoaștere, atât în biologie ci și la om. Dumnezeu iudeo creștin este uneori simbolizat în pictura bisericească printr-un ochi atotvăzător, de care nu se poate ascunde nimeni, nici-unde. În mistică, un rol deosebit îl joacă viziunile. Privirea care descoperă și “vede lumina adevărului”, a jucat un rol deosebit și în filosofie, de la Platon la Heidegger.

Având în spate o astfel de tradiție psiho-culturală, nu e de mirare că “sentimentul de a fi privit cu insistență” se regăsește și ca un simptom psihopatologic. Persoana în stare de rușine se simte privită cu curiozitate și desconsiderare. În sindromul senzitiv de relație, centrul psihopatologiei constă în sentimentul că toată lumea privește subiectul în mod deosebit și insistent.

includeau dezbrăcarea condamnatului, astfel încât el să sufere în rușine. În cele din urmă și răstignirea la care a fost supus Iisus s-a desfășurat în astfel de condiții.

În tradiția Europei medievale și renașterii, cronicile menționează în burgurile continentului variate aspecte ale pedepsei oprobriului public. Modelul sancțiunii, prin care cineva este pus în condiția de rușine, supus privirilor și manifestărilor dezaprobatoare ale comunității, este însă general. Până relativ recent în școlile primare se practica pedeapsa “punerii la colț” (“cu nasul la perete”) a unui copil neascultător; astfel încât toți colegii să îl poată privi și disprețui pe la spate. În cazul triumfurilor romane regii națiunilor învinse erau puși în trăsurile care defilau în fața învingătorilor. Un romancier recent descrie cum în cursul revoluției culturale din China, persoane declarate “dușmani ai poporului” erau obligate să defileze prin fața mulțimii cu o placardă atârnată de gât pe care scria: “am făcut...” sau “am spus...” cutare sau cutare lucru.

Condamnarea la oprobriul public subliniază un aspect esențial al fenomenului de trăire negativă a rușinii. Și anume, sentimentul de a fi privit dezaprobator, agresiv, batjocoritor. Contează desigur și ceea ce spun alții despre subiect; precum și multiple alte aspecte ale scenariului, dintre care unele au fost deja menționate. Dar sentimentul de a fi privit insistent, cu superioritate și dispreț, este esențial. Rușinea este o trăire negativă care, în specificul ei, e situațional relațională. Faptul o diferențiază de depresie; care, în specificul ei, extrage subiectul din situație, din raportarea la prezent și viitor. Depresivului nu-i mai pasă de nimic, nici chiar de opinia altora. Sentimentul de vinovăție care însoțește depresia, se poate exprima totuși și relațional, într-o zonă de intersecție cu rușinea.

### Rușinea, violul și corporalitatea

Se poate reveni acum la punctul de la care s-a plecat în comentarea rușinii, adică la sexualitate. Psihopatologii de la începutul sec.XX care s-au preocupat, pe urmele lui

Jaspers, de reacțiile psihopatologice, au consemnat și faptul că, o tânără violată, prezintă trăiri intense de rușine, însoțite de simptome “senzitiv relaționale”. Adică, are sentimentul, impresia, că toată lumea știe ce i s-a întâmplat; iar pe stradă i se pare că lumea o privește în mod special, zâmbind cu subînțelesuri, dezaprobator, batjocoritor. Astfel de trăiri au fost circumscrise într-un sindrom special de către Kretschmer, care le plasa în marginea delirului. Mai precis, “sindromul senzitiv de relație” (Sensitivebeziehungswahn); care, era considerat că apare la personalități sensibile, timide, sfioase, emotive, retentive, după unele evenimente de viață neplăcute ce sunt intens prelucrate intrapsihic. Simptomatologia sa este cea menționată mai sus: sentimentul (impresia sau convingerea) de a se afla în centrul atenției tuturor, privit permanent și în mod special, batjocoritor; impresia de că este comentat, discutat negativ, că se “râde de el”. În cazuistica lui Kretschmer se menționează și cazuri de tineri care practică onania, condiție care devine tematica prevalentă sau delirantă a trăirilor senzitiv relaționale. În acest caz, nu se “întâmplă” nici un eveniment public, care ar putea fi relatat și de altcineva. Nu e implicată nici măcar o a doua persoană, ca în cazul violului. Merită reținut însă că și această cazuistică are implicații corporal sexuale.

Ceea ce e specific patologiei rușinii, este o trăire senzitiv relațională, corelată unei atenții situaționale pe care subiectul resimte că alții i-o acordă exagerat; atenție exprimată prin priviri direcționate asupra corporalității sale. De aceea, implicarea organelor și zonelor corporale sexuale – și nu a sexualității în general – e importantă. Ea menține psihopatologia articulată de o situație dată actuală, centrată de persoana sa corporală nemijlocită.

Sindromul senzitiv relațional.

Sindromul senzitiv de relație, ca trăire anormală ce derivă în principal din cea a rușinii, poate fi considerat și ca avântcamera unei stări psihopatologice speciale, ce

însoțește paranoia; cea a sentimentului de urmărire și control. Acesta are mai multe nivele.

Primul nivel este cel de urmărire. Aceasta e resimțită de pacient în zona publică, cu ocazia deplasărilor. Caracteristica trăirii simptomului de urmărire este faptul că, aceasta e considerată suprapersonală, realizată de anonimi; de reprezentanții unor instituții sau de entități supranaturale. Sentimentul senzitiv de relație este în schimb resimțit ca situațional și în relație cu persoanele efectiv prezente, la fel ca și rușinea.

Un al doilea nivel al sentimentului de supraveghere se referă la controlul de la distanță a intimității, resimțit de obicei ca realizat cu aparate (microfoane, camere video, ecran TV, calculator etc.); sau, de către forțe supranaturale. Inițiatorii supravegherii sunt tot instanțe suprapersonale (deși, în unele cazuri, trimiterile pot fi și personalizate). Ultimul nivel este cel al sentimentului de supraveghere și control a intimității gândirii, intențiilor și acțiunilor. Acestea sunt resimțite și ca fiind manipulate, influențate, dirijate. Simptomele sunt incluse în cele de “prim rang Schneider”.

Sindromul controlului intimității care se articulează cu paranoia este, în esența sa, diferit de sentimentul senzitiv de relație al anxietății sociale situaționale. În multe cazuri, cele două sindroame pot coexista. Subiectul presimte că alții îl privesc în mod special nu doar cu o curiozitate batjocoritoare, ci și cu intenții ostile și de supraveghere.

## Concluzii

La capătul acestui comentariu de psihopatologie fenomenologic-existențialistă și evoluționist culturală, s-ar putea concluziona că, replica psihopatologică specifică pentru rușine se manifestă într-o cascadă ce trece prin anxietatea socială, personalitatea evitantă și sindromul senzitiv de relație. Rușinea e cea care e anticipată în fobia socială, odată cu imaginarea eșecului în performanțele evaluate public. Persoana evitantă, care temperamental e hiperemotivă și cu o stimă de sine fragilă, evită și ea relaționarea cu

persoane necunoscute tocmai de frica eșecului însoțit de rușine. Se relevă astfel o linie psihopatologică ce are în centrul ei relaționarea interpersonală. Căci în toate aceste cazuri, inclusiv în trăirile senzitiv relaționale, neparticiparea la viața socială nu se datorează indiferenței ca la schizoid, ci exagerării scenariului metareprezentational prin care subiectul se plasează, ca personaj, în anumite situații de relaționare, în care eșuează.

Prin structura psihismului său, omul normal nu e niciodată singur. Pe de o parte el se află în relație de atașament cu alții, în cadrul unui cerc concentric de persoane “apropiate sufletește”, cărora “le pasă” de existența sa. Pe de altă parte, el se autoreprezintă imaginativ, în condiția percepției sale evaluative de către alții, mai puțin familiari, eventual străini; reprezentare ce e continuă, fiind activată în anumite împrejurări particulare.

Persoana umană - care prin structura sa normală nu e niciodată singură - poate ajunge și într-o condiție de anormalitate psihică în care relaționarea sa cu ceilalți e trăită constant ca deformată. Tulburările de personalitate sunt o primă astfel de condiție. Iar tulburarea de personalitate evitantă ne amintește că rușinea a fost și rămâne o condiție definitorie a existenței umane. La o etapă ulterioară, când intrăm în circuitul patologiei psihotice, sindromul senzitiv de relație, derivat și el din condiția rușinii, deschide un vast teritoriu, orientat spre paranoia delirului.

### 3. VLAD ȚEPEȘ ȘI MITUL DRACULA. ISTORIE, STIGMATIZARE ȘI PSIHOPATOLOGIE

Comentarea personalităților istorice în perspectiva psihopatologiei se face – în afara rarelor ocazii în care s-au manifestat clar comportamente franc psihotice - din perspectiva unor personalități particulare sau patologice. Caracteriologia e principalul domeniu care intră în joc. Dar întotdeauna se cer analizați și factorii conjuncturali, care pot motiva comportamente extreme sau aparent excentrice. În plus nu trebuie uitat că, în aria politicului etica nu intră în joc; iar relaționările agresive, uneori crude, fac parte din tradiția strânsei corelații dintre politică și război. Mai intervine însă un factor, cel al transiterii narativ istorice a imaginii unei personalități istorice. Parcurs de-a-lungul căruia pot interveni deformări ce țin de sursele de informare și de caracteristicile narativității de tip legendă sau epopee; precum și de „mitologiile” vremii.

Mitologia este un aspect al culturii umane. În prezent ea este abordată și de studiile socio-politice, de exemplu privitoare la tema eroului salvator; temă ce poate fi lansată în cadrul campaniilor electorale. Dar motivele mitice care efectiv circulă în poveștile preferate de lumea actuală, care cel mai bine sunt ilustrate prin filmele de televiziune, sunt relativ puține. Un grupaj tradițional de personaje, teme și scene continuă totuși să fie activ: - eroul pozitiv, de obicei justițiar și bătaios; - omul rău, deseori pervers; - intrigantul; - femeia cinstită și vampa; - bătrânul înțelept; - generosul ce se sacrifică; și..... - monstrul avid de sânge. Toate acestea sunt caractere ce intră în câteva combinații standard, structurând mitemele acestor basme ale timpului nostru ce se scurg pe ecrane, umplându-ne viața de zi cu zi. Printre aceste miteme constant actualizate, se menține și Dracula. De ce oare?

Mitul lui Dracula e pentru noi interesant din mai multe puncte de vedere. În primul rând e singura contribuție românească la mitologia Europei. Apoi, corelează un personaj istoric cu o mitologie populară sud est europeană specifică; dar și cu alte mitologii

europene. Punctul său de plecare este o personalitate cu reale excentricități comportamentale. În plus, în acest caz se poate constata pe viu metamorfoza de-a lungul veacurilor a profilului unui personaj istoric, care se structurează în mijlocul unei Europe ce oscilează între raționalitate și iraționalism.

Pentru a fi comentat, mitul lui Dracula cere a se face câteva precizări privitoare la conceptul de mit și mitologie. Se poate considera - invocându-l pe Eliade - că la nivelul său bazal mitul este o poveste sacră, care prin ritual mijlocește relația omului cu sacralitatea. Instanța zeilor, a ființelor din zona supranaturală cuprinse într-o intrigă de poveste, reprezintă primul nivel al mitologiei. Urmează nivelul semizeilor, apoi cel al eroilor „mitologici” sau legendari, de obicei cuprinși în epopei. Totuși, la nivelul epopeii, accentul e pus pe un personaj istoric real, chiar dacă fluxul relațiilor cu ființele transcendente e constant, așa cum e în Iliada. Vlad Țepeș a fost inclus și el într-un fel de epopee, singura pe care o avem, dar care nu e similară celor tradiționale, ci elaborată ca operă cultă, - Țiganiada lui Budai Deleanu. Dar în aceasta el nu e un personaj central, î-și păstrează calitatea de personaj istoric neavând nici o relație cu diavoli ce bântuie prin istorisire; și fără nici un element din mitul lui Dracula. Mitologia mai poate fi comentată și în corelație cu unii eroi arhetipali ce se impun în mentalitatea unei vremi culturale, așa cum ar fi Faust sau Don Juan. Dar, într-o cultură eroi arhetipali pot deveni și personajele de ficțiune, ca de exemplu Don Quijote. Mitul european a lui Dracula, așa cum e prezent el în secolele XIX și XX, împrumută elemente din mai multe dintre sensurile menționate mai sus.

În cazul temei Țepeș-Dracula întâlnim o serie de aspecte particulare în perspectiva mitologiei. Astfel, tema pleacă de la un personaj istoric real, care beneficiază de comentarii istorice legendare chiar din perioada vieții sale; și capătă rapid o largă răspândire, prin tehnologia tiparului ce tocmai apăruse. Ulterior se petrece o confluență

cu mitul vampirului, cu care inițial nu fusese deloc corelat. În fazele următoare și tardive, el absoarbe mitul lui Don Juan, evoluând în paralel cu cel al Faust.

Vlad Țepeș a fost un personaj istoric deosebit. Se trage din familia domnească a Basarabilor. Tatăl său, pe nume tot Vlad, crește la curtea din Buda și în 1431 primește de la Regele Ungariei, Sigismund de Luxemburg, ordinul cavaleresc al Dragonului; fapt ce conduce la denumirea de Vlad Dracul. Un timp îndeplinește funcții în zona de graniță a Transilvaniei controlată de orașele săsești. Viitorul Vlad Țepeș se naște în Ardeal și crește la Sighișoara, în mediul săsesc. Tatăl, Vlad Dracul, domnește în Țara Românească între 1436-1442. Pe doi dintre copii, Mircea și Vlad, îi trimite ostatici la turci. Apoi este alungat de la tron și omorât împreună cu unul din fiii săi, în 1447. Vlad Țepeș folosește un moment prielnic pentru a ajunge pe tron. După căderea Constantinopolului, în 1453, Mohamed al II-lea, în tendința sa de expansiune, dă o bătălie la Belgrad, cu rezultate neconcludente. Profitând de prelungirea conflictului între turci și unguri, în 1456 Vlad Țepeș preia tronul Țării Românești.

Ca domnitor, Vlad – fiul lui Vlad Dracul - se manifestă de la început hotărât, cu obiective și diplomație țintită, acționând rapid și autoritar. Dar tot de la început se afirmă ca extrem de suspicios. Își formează imediat o gardă personală și schimbă boierii din Sfatul Țării. În trei ani, din 12 boieri doar unul mai rămâne din vechea gardă. Ia măsuri drastice pentru a controla comerțul. Începe cu siguranța drumurilor, pedepsind exemplar hoții și tâlharii. De la început și constant pedeapsa unică e tragerea în țeapă. Aplică rapid și exemplar această pedeapsă boierilor care completează împotriva sa și a familiei sale; dar și celor pe care îi bănuiește de infidelitate. Ia rapid măsuri de politică externă. Se recunoaște ca vasal al turcilor, angajându-se să plătească anual 30.000 galbeni și să trimită copii; pe care însă nu-i va trimite niciodată. După primul an de domnie îl ajută pe Ștefan să preia tronul Moldovei și sprijină fracțiunea care îl va ajuta pe Matei Corvin să ajungă Regele Ungariei. Tot o acțiune imediată este contestarea supremației comerciale a



sașilor. În 1457, deci în primul an de domnie, trece munții, arde trei sate din jurul Sibiului și seamănă groază în populație. Tot în 1457 face o descindere la Brașov, pentru a-i pedepsi pe brașovenii care îl susțineau pe dușmanul și contrapretendentul său Dan. Represaliile sunt crunte, arde și trage în țeapă. Acest comportament dur impresionează puternic, de la început, atât în interior cât și în exterior.

Programul de ordine internă continuă și în următorii doi ani, în manieră necruțătoare și în mai multe direcții. Sunt consemnate acțiuni împotriva monahilor catolici. Dar acționează și împotriva falșilor cerșetori și handicapați; o acțiune ce a intrat în legendă sub o formă particulară, căci e singura ocazie în care nu folosește țeapa; ci îi adună și le dă foc într-o casă. Represaliile în plan intern culminează cu acțiunea de la Paști, în 1459, când adună la un ospăț boierii (care complotaseră împotriva tatălui, participaseră la uciderea acestuia și a fratelui său și erau bănuți de neloialitate) și după masă îi trage în țeapă. Cifrele variază între 300 și 30. Familiile acestora - femei, copii, bătrâni - sunt trimiși să lucreze la construirea unei cetăți.

După 3 ani de domnie în acest stil, se reorientează în relațiile cu turcii. Tratează cu delegația lui Hamza Pașa, acceptă inițial propunerile acestuia, dar apoi îl surprinde și îl trage în țeapă. Acțiunile sale atrag atenția cancelariilor europene. Curtea de la Buda devine tot mai sensibilă la comentariile și legendele pe care le transmit sașii despre grozăviile făcute de Vlad Țepeș. În lumea germană și săsească aceste legende erau întreținute și de oponenții lui Vlad, fugiți din țară. Următorii doi ani de domnie se desfășoară în această atmosferă în care Vlad se grăbește să facă ordine perfectă în interior și exterior, opunându-se atât celor din nord cât și celor din sud. În 1462, Sultanul Mohamed se pune în mișcare pornind personal cu oaste în Țara Românească. Vlad folosește tehnica pământului pârjolit, cea a luptei de guerilă și operează un celebru atac de noapte în chiar tabăra turcilor, creând confuzie și determinându-i să se măcelărească între ei. Dar, neputând face față militar unei confruntări directe, se retrage în munți și

apoi în Ardeal. Matei Corvin îl atrage într-o cursă și îl închide pentru 12 ani la Vișegrad. Între timp, legendele despre el proliferază, cele germane fiind adunate la curtea din Buda. Matei Corvin și le însușește și argumentează prin ele detenția lui Vlad. Aceste legende se răspândesc și în restul lumii germanice și apoi mai departe. La aceasta contribuie masiv tipărirea lor timpurie. Legendele difuzează și în lumea slavă, fiind vehiculate personal de reprezentantul la Buda al țarului de la Moscova.

În 1476 Vlad este eliberat de Matei Corvin și reinstalat ca domn al Țării Românești. Se angajează în lupte cu turcii și moare.

Epoca vieții și domniei lui Vlad Țepeș este cea de sfârșit a Evului Mediu și de manifestare treptată a Renașterii. Una din caracteristicile majore ale vremii e cea a frământărilor religioase, ce duc treptat la instalarea Inchiziției și apoi a reformei lui Luther. În această perioadă se manifestă major demonologia, alchimia și științele oculte, pregătindu-se apariția științelor pozitive. Eroul nostru trăiește chiar în perioada în care preocuparea față de magie și demoni e în creștere exponențială. Inchiziția se va înființa la 20 de ani după ce el încetează să fie activ politic; iar Reforma se va produce în veacul următor. Ceea ce precede însă domnia, acțiunile și nașterea legendei sale, este invenția în 1440 a tiparului. Chiar atunci când legendele despre Vlad Țepeș–Dracul–Dracula apăreau, tiparul se afla în perioada sa de prim avânt miraculos. Iar tiparul le va răspândi rapid, alimentând imaginarul epocii, avid de excentricități demonologice. E epoca în care Europa conturează și legenda lui Faust.

Intrarea în legendă a lui Vlad Țepeș se bazează, desigur, și pe unele din particularitățile firii sale ce pot fi rezumate astfel: Era un om intransigent, intolerant, ferm și dominator, consecvent și rigid dar drept, manifestând deseori cruzime excesivă; om sigur de sine, neconciliant, netolerant și, într-un fel, nenuanțat.

A fost un domnitor ce vrut să conducă țara cu o mână de fier, fără scrupule și remușcări, fără subtilități și maleabilitate. Își dorea în țară ordine, siguranță interioară pentru toți, controlul comerțului, independență.

Este evidentă însă și o constantă suspiciozitate; care poate fi desigur argumentată prin istoria trăită de propria familie și prin practica, curentă în vreme, a trădării. Autoritatea sa era rigidă, soluțiile simple și monotone, deseori arbitrare, concluzia invariabilă fiind tragerea în țepă. Această pedeapsă, utilizată excesiv, exprimă o evidentă intenție a lui Vlad Țepeș de a impresiona, de a governa prin inducerea fricii, atât supușilor cât și străinilor. Ca om politic el a păcătuit prin lipsa de răbdare, de șiretenie și de elaborare a intrigilor. Nu și-a organizat cu migală o bază socială internă pe care să se sprijine; iar în politica externă a vrut să rezolve totul cât mai repede cu putință.

Pentru posteritate, Vlad Țepeș a rămas în istorie prin legende românești, turcești, rusești și germane. Ultimele sunt cele care vor sta la baza dezvoltării mitului său european.

În folclorul românesc se păstrează 6 povestiri despre el, culese de Ispirescu, în care apare ca un om aspru dar drept, care vrea binele țării. Una din acestea se referă la o cană de aur cu care trecătorii pot să își potolească setea la o fântână; și pe care nimeni nu o lua de acolo, de frica lui domnitorului.

Povestirile slave sunt publicate în 1486 și atribuite lui Feodor Kităn, unul din cei mari apropiați sfetnici ai lui Ivan al III-lea și ministru de externe al acestuia la Buda. În total sunt 19 povești în care domnitorul român apare ca un suveran drept și puternic, iubitor de adevăr. Dar care are un comportament aspru împotriva celor care vreau răul țării. În legende turcești, domnitorul este asimilat diavolului. Faima europeană o câștigă însă Vlad Țepeș prin legende germane, lansate de sași și răspândite prin Buda și Viena. Un pamflet anonim apare în 1463 la Viena „Despre un tiran cu numele Dracula Vodă din Țara Românească”. Acesta va fi ulterior retipărit în nenumărate rânduri și reluat în

lucrarea lui Thomas Ebendorfer „Cronica regnum Romanorum”. Narațiunile germane sunt în număr de 23 iar între 1488 și 1500 sunt retipărite în 8 ediții. Domnitorul apare ca un om de o excesivă cruzime care face un număr imens de victime. El asistă și se bucură sadic de chinurile acestora; uneori ia masa în timp ce alții sunt măcelăriți. Narațiunile germane tipărite erau însoțite deseori de gravuri. Nunțul papal Nicolae de Mandum aude în 1462 cum acestea sunt citite la curtea din Buda în prezența regelui Matei Corvin și aprobate de acesta.

Dar de la această imagine a unui Țepeș sadic până la Dracula lui Stoker e o cale lungă, pe parcursul căreia e asimilat între altele și mitul sud est european al vârcolacului.

Legenda vampirului se leagă de supraviețuirea celor morți și e foarte răspândită, stând la baza legendelor cu stafii. Mortul nemulțumit, se reîntoarce și nu-i lasă în pace pe cei vii. Pentru a fi oprit, el e dezgropat și i se înfinge un țărnuș în inimă. În Balcani se dezvoltă credința populară în „brucolaci” sau vârcolaci, care sunt strigoii ce vreau să se mențină în viață. Motiv pentru care sug sânge de la cei vii. Denumirea de vampir are o etimologie sârbă. Se consideră că sunt și oameni marcați în mod deosebit în această direcție, care, încă din cursul vieții, se transformă temporar în lupi – deci licantropie - și se hrănesc cu sânge. Aceste credințe nu aveau însă conotații sexuale marcate. În paralel s-a dezvoltat apoi în Europa și credința în sucubi și incubi, care sunt un fel de strigoii ce se revitalizează prin relații sexuale. La români există în acest sens tradiția „zburătorului”, pe tema căreia Eminescu a scris o poezie.

Tradiția strigoilor, licantropiei, vârcolacilor și sucubilor nu are însă, în mod evident, nicio legătură cu mitologia legendelor europene săsești ale crudului Dracula; căruia îi plăcea să omoare în chinuri, dar nu avea nici o clipă în minte „ceva” corelat cu sexualitatea. Eventual în afară de faptul că pedeapsa tragerii în țepă poate avea un simbolism sexual. Cum se ajunge atunci de la Dracula la Stoker?

Unul din aspecte constă în faptul că, la începutul sec.XIX în Marea Britanie presa începe la un moment dat să facă vâlvă pe marginea vampirilor din Balcani. Evenimentul are legătură cu observațiile și publicațiile unui medic din Viena care relatează cazuri de strigoi în Serbia.

Alt aspect constă în faptul că Europa elaborase deja două mituri, care au fost foarte active în Renaștere și ulterior, mult mai pregnante decât cel al lui Dracula; dar care în sec.XIX începuseră să decadă. E vorba de mitul lui Faust și cel al lui Don Juan. Despre amândoi se presupunea că avuseseră legături cu diavolul, așa cum se zicea și despre Dracula. Faust pentru a progresa în cunoaștere, a crea Homuculusul alchimic; dar și pentru tinerețea veșnică, aspect pe care îl exploatează Goethe în povestea seducerii Margaretei. Intră astfel în scenă „erosul”. La Don Juan, legătura dintre diavol și dezlănțuirea erotică este explicită. Dar în sec.XIX aceste mituri se topiseră. Mai intră în joc și povestea prințesei slovace Bathory, despre care se spunea că se îmbăia în sângele tinerelor fete ucise, pentru a-și menține tinerețea; și circula zvonul că prințesa s-ar înrudi, prin alianță, cu Vlad Țepeș. Lumea din Marea Britanie își aduce aminte acum de vampirii din Balcani, zonă din care era și sadicul Dracula. Este o vreme în care „fantasticul”, care era cultivat de stilul gotic, revine la ordinea zilei. Se relansează arhitectura neogotică, care se exhibă prin Parlamentul din Londra și la cel din Budapesta. Se dezvoltă acum și „romanul gotic”.

Și astfel, printr-o fuziune stranie se adună împreună, sincretic, diverse tradiții europene, ce au totuși ceva în comun: fantasticul, excentricul și o legătură cu demonologia.

Se petrece astfel, în sfârșit complexa sinteză dintre mitul sadicului Dracula, strigoiul și vampirul balcanic, fostul Faust și fostul Don Juan, prințesa Bathory îmbăiată în sânge și.. exsanguinații. La confluența acestora îl întâlnim pe Dracula lui Bram Stoker, multiplicat ulterior de ecranele noastre de televiziune.

Dar poate că și vremea acestor mitologii sincretice se apropie de final!

### *Bibliography*

- *Carter M.L. (ed.). Dracula: The Vampire and the Critics. London: UMI Research Press, 1988*
- *Andreescu S. Vlad Tepes (Dracula): From legend to historical truth. Bucharest, Minerva Publishing, 1988*
- *Boboc A. Dracula, from gothic to post-modernism. Iași, Lumen Publishing, 2006*
- *Brunel P. The myths of the twentieth century. Bucharest, Univers Publishing, 2003*
- *Buican D. The avatars of Dracula. From Vlad Tepes to Stalin and Ceausescu. Bucharest, Scripta Publishing, 1992*
- *Fierobe C. De Melmoth a Dracula. Renna: Edition Terre de Brume, 2000*
- *Finn J. La bibliographie de la Dracula. Lausanne: L'Age d'Homme, 1986*
- *Leatherale C. Dracula. Du mite au reel, Paris. Ed. Dervy, 1990*

#### 4. RITUALUL OBSESIONAL ȘI FENOMENOLOGIA TRĂIRILOR MAGICE

Printre simptomele psihopatologiei întâlnim și stările obsesiv compulsive, în cadrul cărora subiectul e asaltat de trăiri - idei, reprezentări, tendințe, acte – care i se impun fără voia sa, împotriva cărora luptă fără succes, chinându-se zilnic ore în șir. Obsesii poate trăi de fapt orice om, când își reamintește involuntar un eveniment impresionant sau când e chinuit de muștrări de conștiință. În psihopatologie însă, trăirile sunt absurde și intense. Principalele teme se referă la: - obsesia unor intenții agresive, de lovire, injurie, comportament sexual aberant, blasfemie – în urma cărora verifică repetat dacă nu cumva a făcut ceva rău; - obsesia contaminării cu microbi sau substanțe neperceptibile – fapt ce conduce la repetate spălări a mâinilor; - obsesia dezordinii în ambianță – trăire ce conduce la compulsii de ordonare repetitivă, până la nevoia de a aranja totul simetric; sau astfel ca „totul să fie în ordine”( *just right*). Astfel de trăiri obsesiv compulsive se îndepărtează pregnant de fireștile gânduri agresive ce ne vin în minte în raport cu alții, de obiceiul higienic al spălării mâinilor și de la necesara ordine ambientală. Fundalul psihic din obsesionalitatea pronunțată e unul de nesiguranță și îndoială, cu preocupare crescută față de control, o importanță exagerată acordată gândurilor, eventualităților, verificărilor.

În această ambianță psihică perturbată, pot apare și ritualuri sau ceremonialuri compulsive. Subiectul se simte obligat, fără niciun argument comprehensiv, să execute repetitiv de un număr fix de ori acte cutumiere banale (a deschide ușa, a-și așeza tacâmurile într-o anumită poziție); sau mișcări simple absurde (să se învârtă în cerc, să facă trei pași înainte și înapoi) înainte de executarea unui comportament banal: a trece pe lângă un dulap, a da un telefon sau a pleca de acasă. Uneori e vorba de simple „acte mentale” cum ar fi repetarea unor cuvinte sau efectuarea unor calcule. Subiectul se resimte constrâns de a executa astfel de comportamente absurde, cu sentimentul că altfel s-ar produce ceva foarte rău, o nenorocire. Manifestarea sa în astfel de împrejurări se

aseamăna cu cele superstițioase, făcute pentru a preveni o nenorocire (e.g. a-ți face cruce înainte de acțiuni riscante, dar uneori și la simpla trecere a străzii); și, în extremis, chiar

cu ritualurile cultice. Serale

#### Chenar 4

### Circumscrierea Tb. obsesiv compulsive (TOC) în DSM- 5

Tulburarea obsesiv compulsivă (TOC) e definită (în DSM-5) prin prezența obsesiilor și compulsiilor. Obsesiile se definesc ca: - Gânduri, tendințe sau imagini recurente persistente care durează un timp, fiind intruzive și nedorite, creându-i subiectului o pronunțată anxietate și neplăcere; - Subiectul încearcă să ignore sau să suprime aceste gânduri, tendințe sau imagini sau să le neutralizeze cu alte gânduri și acțiuni (realizând compulsiile). - Compulsiile se definesc ca: - Comportamente repetitive (e.g. spălarea mâinilor, ordonare, verificare) sau acte mentale repetitive (e.g. se roagă, numără, repetă unele cuvinte în tăcere) pe care subiectul se simte împins să le facă ca urmare a obsesiilor sau în conformitate cu niște reguli ce ar trebui rigid aplicate: - Comportamentele sau actele mentale au ca obiectiv să prevină sau să reducă anxietatea sau suferința, sau să prevină situațiile de care se teme. În același timp aceste comportamente sau acte mentale nu se conectează realist cu ceea ce intenționează să prevină sau sunt în mod evident excesive. Tematica cea mai frecventă se grupează în trei clase: - simptome OC de agresiune fizică sau verbală, sexuale, blasfemiatorii,. Urmate de verificări dacă actul nu a avut cumva loc; - de contaminare cu substanțe neperceptibile, urmate de compulsiile de spălare; - de dezordine, corelate cu compulsiile de ordonare simetrică; și uneori de colecționarism.

Cei mai mulți pacienți cu TOC au și obsesii și compulsiile. Confruntarea cu situațiile ce creează sau accentuează obsesiile sau compulsiile creează anxietate (până la atac de panică sau dezgust). Când execută compulsiile unui subiecți descriu un sentiment de “incompletitudine” sau stinghereală și simt că trebuie să continue până când totul este în ordine (“just right”). Locurile care accentuează obsesiile fobice pot fi evitate sau confruntate după ce se iau măsuri de precauție. Se constată o crescută comorbiditate a compulsiilor obsesive cu ticurile și cu autismul dezvoltamental.

Cu valențe de specificatori se menționează că multe persoane cu TOC au o serie de convingeri disfuncționale care includ: - Un sens crescut al responsabilității și tendința la supraestimare a fricii; - Perfecționism și intoleranță la incertitudine; - O importanță crescută acordată gândurilor și nevoia de a controla gândurile. – Pronunțată nesiguranță de sine, incertitudine, ambivalență, îndoială, cu nevoie de permanent control,verificări etc. În unele forme se mai întâlnesc : - o pronunțată încetineală în îndeplinirea actelor banale ale vieții de zi cu zi; - ritualuri ce însoțesc unele activități cotidiene (culcatul, mâncatul, spălarea, îmbrăcarea, plecarea de acasă) cu repetarea de un număr fix de ori a acelorași acte sau mișcări banale; - aritmomania și preocuparea magică cu numerele; - ceremonialuri, constând în mișcări bizare pe care subiectul se simte obligat să le execute de un anumit număr de ori înainte de a efectua un act banal (e.g. de a trece dintr-o cameră în alta) cu sentimentul că dacă nu le execută se poate întâmpla o nenorocire.

În DSM-5 se descrie și o Tulburare de personalitate obsesiv compulsivă – TPOC – caracterizată prin tendință exagerată la control și organizare, excesiv dedicată muncii dar cu dificilă colaborare cu alții, tendințe la perfecționism, scrupulozitate, zgârcenie, colecționarism.



Aceste simptome au fost numite în psihopatologie „ritualuri magice”.

În patologia obsesională se mai întâlnește și o altă situație aparte: Pacientul – care acordă o importanță crescută gândirii – fiind preocupat obsesiv să nu se întâmple ceva rău unei persoane apropiate, are de la un moment dat convingerea că prin însăși faptul că s-a gândit la așa ceva, nenorocirea deja s-a produs; provocată deci, involuntar, de el. Drept consecință, începe să verifice obsesiv dacă ea nu s-a întâmplat efectiv. Simptomul a fost etichetat și el ca o „gândire magică”; cu referință la situațiile din basme, unde o serie de lucruri ajung să se realizeze doar prin faptul că cineva se gândește la ele. O astfel de trimitere la atmosfera specială a lumii de mit și basm se întâlnește și în trăirile delirante, în debutul cărora subiectul poate resimți sentimentul depersonalizant că „se întâmplă ceva neobișnuit” și că „i se transmit mesaje misterioase”; având apoi impresia și ulterior convingerea că se transformă într-un personaj aparte, cuprins într-un scenariu bizar, dintr-o lume fictivă, delirantă. El etichetează această trăire metamorfozantă prin expresia :”am fost vrăjit !”.

Ce e oare cu aceste trăiri de tip „magie” și „vraja” la care se referă uneori semiologia psihopatologică a obsesivilor și deliranților?

Psihopatologia, în calitatea ei de experiment antropologic natural, nu ignoră de fapt nici unul din aspectele esențiale ale existenței omului cultural. De aceea, când un delirant afirmă că se simte vrăjit iar în obsesionalitate se vorbește de gândire și de ritualuri magice, te simți provocat să sondezi felul în care s-a afirmat magia și vraja – vrăjitoria - în istoria culturii omenești; din vremurile vechi și până în zilele noastre. Precum și felul în care circulă aceste cuvinte-concepte în limbajul natural actual, prin jocurile de cuvinte ale vieții noastre cotidiene. Privind din această perspectivă, o întreagă dimensiune a antroposului ni se dezvăluie, ca urmare a provocării semiologiei psihopatologice.

Magia a fost comentată în cadrul culturii ca un fenomen paralel cu religia, cu referință la proceduri prin care omul caută să realizeze lucruri speciale, extraordinare, ce depășesc firescul și naturalul. Faptul presupune de la început acceptarea unei instanțe a „supra-naturalului”, ce include și entități sau ființe supranaturale, simili-umane. Iar această stare de lucruri implică o continuitate între lumea fizico biologică ce ne înconjoară și lumea narativă a logosului. Lume de basm, mit, legendă, povestire sau doctrină mai mult sau mai puțin științifică. Oricum, de-a-lungul istoriei sale culturale, omul a fost constant convins că poate să realizeze tot felul de lucruri acționând doar „prin vorbe și gânduri”; invocând cunoștințe și instanțe speciale, esoterice, care să-i permită manipularea unor forțe supranaturale în cadrul unor lanțuri cauzale aparte.

O raportare la lume preeminent prin intermediul vorbirii, e prezentă în practica sacră, odată cu ritualurile de invocare a zeului și cu rugăciunile. Lăsând la o parte multiplele zone de interferență a practicilor magice cu cele sacrale din diverse perioade istorice și arii culturale, magia s-a menținut și afirmat cu pregnanță în perioada sedimentării marilor sisteme religioase, a monoteismului ebraic și a creștinismului; ea fiind fiind mai apropiată de doctrinele gnostice. Dar și de alte practici și științe ritualizate aparte, așa cum era alchimia – pe care Eliade o analizează ca dezvoltându-se prin ritualuri desfășurate în marginea metalurgiei și prelucrării metalelor. Perioada de maximă înflorire a magiei în cultura occidentală a fost desigur cea a Renașterii, când ea a reluat și dezvoltat moștenirea elenistică transmisă prin Corpusul Hermetic. În acea epocă magia se corela, pe lângă alchimie, cu mnemotehnica, numerologia și Kaballa; și a înflorit sub patronajul Academiei platoniciene Florentine condusă de Marsilio Ficino, fiind ilustrată de mari personalități precum Paracelsus și Agrippa. Un aspect special l-a reprezentat atunci doctrina manipulării la distanță a maselor prin invocarea erosului, elaborată de către Giordano Bruno (1). În plus, epoca a lăsat în urma ei mitul Doctorului Faust. Raționalismul secolelor ce au urmat a etichetat acest domeniu ca cel al unor

științe oculte; și le-au corelat cu societățile secrete și confreriile de inițiați.

Spre deosebire de credințele și practicile religioase care angrenează în ritualul colectiv ansamblul credincioșilor uniți prin coeziunea credinței, magia a cultivat individualismul. Încă din antichitate, Simon Magul s-a opus Sfântului Petru făcând singur demonstrații publice de miracole ce depășeau forțele naturii; pe care le contrapunea credinței în minunile făcute de Dumnezeu. În Renașterea europeană, magul, cel care practica magia albă sau neagră, studia și opera individual; la fel ca și alchimistul sau cel priceput în mnemotehnică. Deși, toți aceștia erau implicit integrați în câte o confrerie. Individualismul gnostic cultivat de magie și de practicile oculte conexe, a făcut ca acestea să aibă o dimensiune particulară în aria trăirilor omenești. Perspectivă în care, psihiatrul elvețian C.G. Jung a interpretat alchimia ca simbolul unui efort spiritual de a obține o perfecțiune interioară, prin individuația sintetică a sinelui.(2).

Obiectivul practicării magiei a fost astfel treptat corelat cu o starea psihică pozitivă. Iar “starea de magie” a fost înțeleasă ca o trăire aparte, de ordin superior. În același sens a evoluat în paralel și idea de vrajă; și aceasta, prin trecerea de la vrăjile cauzatoare de boală și moarte, spre sensul unor trăiri orientate spre dragoste și extaz. Acest aspect a marcat și limbajul popular, care califică de ex. un interpret excepțional de muzică ca ”magician care a vrăjit auditoriul”.

În vremea Renașterii însă, practica vrăjitoriei era altfel apreciată. Vrăjitoria a fost considerată de unii autori (3) ca o formă populară a magiei. Vrăjitorul - și mai ales vrăjitoarea din Renaștere - operau individual, la fel ca și magicienii. Dar obiectivul nu era, la fel ca în magie sau în alchimie, obținerea unei cunoașteri superioare; a pietrei filosofale sau a homuncusului. Ci, predominant, o acțiune asupra altui om. În vrăjitorie se acționează de obicei în direcția inoculării „la comandă” a dragostei; sau a producerii unei boli, a secătuirii de puteri sau chiar a morții. La fel ca și magicianul, vrăjitorul avea

nevoie de o serie de cunoștințe oculte, în care era inițiat. Și la fel, el făcea parte dintr-o sectă, din confreria vrăjitorilor, care se întâlneau periodic în locuri rezervate lor. Vraja se realiza prin efectuarea unor proceduri ritualice care operau cu diverse ingrediente, esențial fiind un material ce a fost în contact nemijlocit cu persoana asupra căreia se acționează. Sau, se opera asupra efigiei acestuia. Procedura era însoțită de pronunțarea unor formule verbale speciale. Se pune astfel în joc forța cauzală a cuvintelor. Forță ce acționează la distanță și instantaneu, “cu viteza gândului”; și nu local și contiguu, ca în procesele naturale. Această forță a fost dintotdeauna larg utilizată de om, ea fiind proprie – așa cum s-a amintit - și rugăciunilor sau invocărilor din cadrul religiilor. De altfel, ea e prezentă și în jurăminte, blesteme sau înjurături. Sau, în ceea ce se numește “descântec”; fenomen cunoscut și practicat și el de mult timp, considerat ca o formă benignă de vrăjitorie.

Spre deosebire de magician, vrăjitorul se bazează în mod esențial pe implicarea și intervenția unor entități sau personaje supranaturale malefice; pe care de fapt le și invoca. Și care îl și ajutau. Căci, la mijloc era un pact pe care vrăjitorul îl făcea cu aceste entități; în cadrul căruia, în schimbul serviciilor, i se cerea de obicei acestuia supunere. Sau chiar vânzarea sufletului. Odată acest scenariu fiind realizat, vraja putea acționa la distanță; și ea inducea în cel vizat o transformare. O modificare a stării sale psihice; pe care acesta nu o înțelegea și nu o putea înlătura, ajungând să fie dominat de puterea vrăjii

Cel vrăjit e deci „supus vrajei”. Vrajei, vrăjitorului și, eventual, celui ce i-a fost desemnat, ca persoană care să-l domine. Această dependență are un accentuat caracter interpersonal, cu punct de plecare în câmpul afectiv al relaționărilor intime, ce include dragostea. Dragoste ce relaționează și unește două persoane printr-un câmp psihologic susținut – se susținea, de la Platon la magiștrii Renașterii - prin „razele privirii”. Într-o variantă de relaționare nemijlocită, dependența respectivă se exprimă prin fascinația și

hipnoza pe care o realizează ( tot prin privire) o persoană dominatoare; care poate cere tot ceea ce vrea celui hipnotizat. Situație care e magistral descrisă de Thomas Mann în nuvela Mario și vrăjitorul. Dar în vrăjitoria clasică, esențială era acțiunea la distanță, care transgresează spațiul și timpul natural. Așa cum o poate face numai „gândul” purtat de cuvântul și ceremonialul vrăjitorului.

Tradiția vrăjitoriei, prin care se acționează la distanță asupra altei persoane în sens negativ, implică un strat profund - și poate peren - al psihismului omenesc. Prin atașament și dragoste, din zona de la distanță Culianu Mestel în Ficină (1481-1499), și Această problemele platonismului în Renaștere.

#### Privire și deochi

“La Ficino, o lumină de dinlăuntrul ochilor se exteriorizează, purtând cu sine și o parte de spirit. Așa se explică iubirea și deochiul. Când cineva își ațintește privirea în ochii cuiva, el își trimite razele și aburii sangvini prin ochi în inima celui privit, care este astfel rănit într-un loc sensibil. Înepătura se adâncește și sângerează, iar sângerea îi strică propriul sânge și-l infectează, îmbolnăvind-l. Acesta e farmecul sau deochiul. Plutarh și Vergiliu amintesc de deochi, iar Catul de un deochi prin cuvinte”.

#### Privirea și iubirea

Culianu reproduce din opera lui Ficino fragmente privitoare la lumină ca suport și vehicol al dragostei, subliniind rolul ochiului și privirii în fascinație

„Iubirea individuală se naște atunci când îndrăgim la om scânteia reflectată din lumina divină. Sufletul poartă ab aeterno o imagine sculptată în sine... dacă ne-ar fi îngăduit s-o vedem, am percepe deasupra chipurilor noastre o imagine asemănătoare cu un chip uman... dacă imaginea omului pe care îl vedem se aseamănă cu această „amprentă sufletească”, se naște iubirea. Dacă nu, se naște ura. Așa se explică simpatiile și antipatiile spontane... oamenii vor îndrăgi numai imaginea plăsmuită de ei înșiși după imaginea pe care o purtau lăuntric... îndrăgostitul își sculptează, în propriul suflet, chipul ființei iubite. Astfel, sufletul îndrăgostitului devine o oglindă, în care se reflectează imaginea ființei iubite... Iubirea este o moarte voluntară în altul: cugetând, uitând de sine, își ia zborul spre ființa iubită... când iubirea e reciprocă unul trăiește în altul. Fiecare se are pe sine prin celălalt. Cel ce avea o singură viață va avea două...”

Dintre simțuri, văzul e cel mai important în formarea sentimentelor umane; ochii frumoși îl constrâng pe cel privit să se îndrăgostească de ei, chiar dacă celelalte părți ale trupului celui ce privește nu sunt armonioase. Îndrăgostitul săvârșește fapte și folosește cuvinte care țintesc, inconștient, la formarea unei rețele magice în jurul ființei iubite. Eros e un mare magician”.

Toată viața, Culianu a fost fascinat de Eros și Magie. Când a fost împușcat, era îndrăgostit lulea și intenționa să treacă la religia iudaică, pentru a se căsători cu iubita.

acțiune la distanță a erosului a fost cea teoretizată în Renaștere și de către Giordano Bruno, anticipând - conforma analizelor lui Culianu - mass media actuală. Datorită probabil acestui nivel arhetipal al dependenței și rezonanței interpersonale, tema vrajei se menține și în prezent în psihopatologie. Un număr important al delirantilor, mai ales din grupul celor cu delir paranoid și mistic, resimt – acum s-a amintit - și afirmă faptul că „ simt că au fost vrăjiți”. Uneori ei pot chiar acuza o persoană precisă din anturaj de această vrăjire. O variantă mediteraneană și balcanică, e cea a “deochiului”. Subiectul ajuns într-o astfel de stare se simte “altfel”; el “nu se mai simte bine”, având convingerea că altcineva „s-a uitat urât la el”, “cu un ochi rău” .Fenomenul e înregistrat și în celebrul manual american de diagnosticpsihiatric DSM-IV la patologia transculturala cu denumirea ”mal de ojo”(4).

Sentimentul de “a fi vrăjit” evidențiază resimțirea unei impresii de schimbare psihică greu definibilă. Psihopatologic, se poate vorbi de un simptom din aria depersonalizării. Dar și în normalitate astfel de trăiri aparte sunt etichetate ca “stări de vrajă” sau “vrăjire”. Cel mai frecvent se vorbește despre vraja dragostei. Dar și de vraja muzicii. Ideea de vrăjire ne trimite acum la o stare sufletească de transpunere în registrul unei alte realități.

De obicei, comparația se face cu o atmosferă de poveste, populată cu zâne, într-o ambianță feerică, dintr-un univers mirific. Iar atunci “când se rupe vraja”, omul recade în prozaica sa realitate.

Atmosfera psihică de vrajă și magie diferă de cea a credinței religioase, ce orientează omul spre o lume transcendentă, ruptă de cotidianitate. Cel cuprins de vrajă se simte mai degrabă într-o ambianță de poveste, de ficțiune; în care realitatea dată e metamorfozată pozitiv. „Omul vrăjit” iese din spațio-temporalitatea curentă și intră în lumea intermediară a basmului, a narațiunii de tip ficțiune sau de legendă. Eliade a subliniat că timpul narațiunilor fictive este un timp special, corelat cu timpul mitic „al

originilor”; la care trimite de fapt invocarea ritualica a miturilor (5).

Perspectiva menționată a vrajei și vrăjirii e din aceeași categorie cu cea la care se referă farmecele. Ceea ce se înțelege prin „faptul de a face farmece”, e echivalent cu un fel de vrăjire, dar nu foarte nocivă. Chiar și procedurile sunt în principiu aceleași. Și la fel, semnificația trăirilor pe care o resimte omul ce a fost “fermecat”. În acest caz suntem însă și mai aproape de registrul vieții curente. Multe din lucrurile lumești ale vieții de zi cu zi” pot „să aibă farmec”; și să te farmece. De fapt, expresia de farmec vine de la grecescul “*farmakon*” care înseamnă un fel de medicament sau drog, ce modifica starea psihica si fizică a omului.(6) De unde și termenul de farmacie.

Dacă urmărim, chiar pe scurt, peripeția acelor trăiri și manifestări omenești ce au fost etichetate ca și corelate magiei, vrajei, farmecelor, descântecelor, putem cu ușurință constata că de a lungul istoriei culturale ele s-au metamorfozat, mutându-se spre firescul vieții de zi cu zi,...dar fără a dispărea. Și în prezent suntem încântați dacă asistăm la o seară ”magică” de muzică bună, simțindu-ne ”vrăjiți” de o interpretare virtuoză și „fermecați” de jocul câte unui actor. Această vorbire cvasi-metaforică menține ideea unor evenimente și trăiri speciale, de obicei culturale, ce ne mută dintre parametrii cotidianității spre o lume și o atmosferă aparte,”de ficțiune”, marcată de un univers valoric pozitiv. Iar privitor la comportamentele superstițios magice, și ele persistă, cel puțin marginal în viața noastră cotidiană; fie în cea personală – când ne facem semnul crucii; fie în cea instituțională – când un soldat sau un șef de stat depune un jurământ.

Manifestările psihopatologice pe care le etichetăm cu astfel de termeni, nu creează situații noi, inedite. Ci, implică vechi manifestări ce sunt proprii fiecărui om, în virtutea existenței sale într-o lume umană dimensionată prin instanța narativ-cauzală a logosului. Atât gândirea și ritualurile magice ale obsesivilor cât și sentimentul de vrăjire a delirantului, ne mențin între parametrii tradiționali ai unui univers specific

omului cultural, a cărui existență e esențialmente dimensionată prin logos.

Univers pe care ne provoacă să nu-l uităm.

### Bibliografie

1. Ioan Petre Culianu, Eros si Magie in Renastere.1484, Ed.Nemira,București,1994.
2. C.G.Jung,Psychologie et Alchimie,Ed.Buchet/Chastel,Paris,1970
3. Jean Palou,Vrăjitoria, Ed.de Vest, Timișoara, 1992.
4. DSM-IV,American Psychiatric Association,Washington D,C.,1994
5. 5.Mircea Eliade,Aspecte ale mitului,Ed.Univers,București,1797.
6. E.Bailly,Dictionnaire Grec-Francaise,Librairie Hachette,Paris,1894



## 5. PERSOANA ANANCASTĂ, ORDINEA EFICIENTĂ ȘI ÎNDOIALA.

În psihopatologie au fost comentate încă din sec. XIX tulburările obsesiv compulsive, a căror simptome constau din trăiri ce se impun subiectului fără voia sa; și împotriva cărora el luptă fără succes. Pe măsură ce în sec. XX a fost studiată tot mai amplu o „nevroză obsesiv compulsivă”, s-a discutat constant și despre particularități caracteriale de fond ale acestor persoane, subliniindu-se ca trăsături specifice: zgârcenia, încăpățânarea, scrupulozitatea, perfecționismul, nesiguranța, îndoiala, dificultatea relaționării, preocuparea crescută față de control, organizare, sistematizare, colecționarism, ordine. Treptat s-a circumscris, în cadrul Tulburărilor de personalitate, un tip specific obsesionalității - TPOC. Acesteia, psihopatologii germani i-au diferențiat, deja mai de mult, o variantă „anancastă” - preocupată excesiv de ordine, elaborare, control, comportament realizator, delimitare, muncă; și o varianta „psihastenă”- nehotărâtă, dezordonată, împrăștiată, chinuită de îndoieli. (Chenar 6). În sistematica internațională actuală tipul Tulburării de personalitate obsesiv compulsivă (TPOC în DSM-5, anancastă în ICD-11) e descris în continuare. În perspectiva caracteriologiei actuale ghidată de Teoria celor Cinci Mari factori, el apare ca o variantă deficitar disfuncțională a persoanelor la care predomină Factorul conștiințiozității. Acesta se referă la persoane prevăzătoare, preocupate preferențial de o muncă bine ordonată și performantă, bazată pe o serioasă deliberare și planificare; și care tind a se integra în munca suprapersonală standardizată instituțional, ordonată și spornică. Problematika relațiilor interpersonale intime trece la aceste persoane în plan secund.

Dimensiunea antropologică a persoanei depășește însă perimetrul subiectului concret și a trăsăturilor sale caracteriale, implicând și integrând însăși mediul său comunitar socio cultural. Pentru majoritatea variantelor tipologice a personalităților

anormale, esențial e stilul relaționărilor interpersonale; în diverse contexte sociale, intime – ca de ex. la TP narcisistă, ce oscilează continuu și nemotivat în atitudinile sale față de persoana sa principală de atașament; sau publice – așa cum se manifestă TP histrionică, prin permanente comportamente hiperexpresiv teatrale. Dar astfel de relaționări sunt puțin importante pentru persoana obsesională, interesată mai mult de munca anonimă. În schimb, dacă suntem atenți, caracteristicile persoanei anancaste le regăsim, variat manifestate, în stilul unor multiple aspecte ale vieții socio culturale a civilizațiilor.

De fapt, când ne referim la persoana umană, e necesar să avem în vedere nu doar strict particularitățile ei psihologice; ci și aspecte mai ample ale lumii specifice în care ea există, se implică și se manifestă, cu care intră în corespondență. Căci „ceva” caracteristic diverselor tipuri caracteriale, plutește și se manifestă constant la nivelul „logosului” cultural, ce învăluie intersubiectivitatea persoanelor interconectate în rețele sociale. Astfel de ex., în raport cu menționata persoană hiperexpresiv histrionică, am putea invoca întreaga structură culturală a teatrului și a spectacolelor. Faptul poate fi considerat valabil și pentru TPOC, dar sub alte aspecte ale specificului lumii sale umane. Oricum, e de avut în vedere atmosfera specifică a acestei lumi teoretico culturale, dimensionată prin narativitate și prin normativitatea valorică; ce se desfășoară în atmosfera miturilor, istoriilor, legendelor, biografiilor, romanelor, discursurilor științifice sau filosofice. Lume umană ce poartă cu ea probleme, întrebări și răspunsuri, prescripții și îndemnuri; toate, încorporate și utilizate în practicile instituționalizate la care subiectul participă.

Persoana anancastă se proiectează în lumea sa umană cu un accent special asupra problematicii ordinii, a delimitării, a certitudinii necesare deliberării și acțiunii; deasupra frământărilor incertitudinii, a îndoielilor și ambivalenței. Prevederea și disciplina, virtutea sobră și ordinea în viață, depășirea îndoielii și menținerea în

siguranță, sistematizarea și delimitarea, sunt aspecte dragi anancastului în viața sa de zi cu zi. Dar astfel de aspecte se evidențiază cu preeminență și în conturul unor culturi. În civilizația noastră europeană, de-a lungul istoriei ei, putem identifica personaje și probleme, mai

#### Chenar 6

#### Tulburarea de personalitate obsesiv compulsivă

Tulburarea de personalitate obsesiv compulsivă e caracterizată în DSM-5 astfel: Un pattern prelungit de preocupări cu ordinea, perfecționism, control mintal și interpersonal, în defavoarea flexibilității, deschiderii și eficienței, manifestată prin (4 din următorii itemi):- Preocupare exagerată a subiectului cu detaliile, regulile, listele, ordinea, organizarea, orare și programe într-o astfel de măsură încât se pierde din vedere scopul principal al activităților.- Prezintă un perfecționism care interferează cu finalizarea sarcinilor (e.g. nu poate termina un proiect deoarece nu se ridică la standardele proprii, foarte ridicate);- Este excesiv dedicat muncii și productivității mergând până la excluderea activităților recreative și a relațiilor de prietenie.- Este incapabil să scape de lucruri uzate, fără valoare reală sau sentimentală;- Este excesiv de conștiincios, scrupulos și inflexibil în ceea ce privește moralitatea, etica și valorile;- Recurge foarte greu la delegarea sarcinilor sau are greutate în a lucra cu alții, dacă aceștia nu se conformează complet stilului său;- Manifestă zgârcenie, pentru a-și asigura viitorul;- E rigid și încăpățânat. S-au descris două variante complementare, care se pot manifesta și combinat:

Anancastul este un muncitor ordonat și scrupulos care își planifică pe termen lung activitățile și le execută succesiv și sistematic. După ce a deliberat temeinic, acționează rigid, cu perseverență și încăpățânare, verificând tot timpul exactitatea rezultatelor și programului. E hiperconștiincios, scrupulos, perfecționist. Eventuala nesiguranță e supracompensată prin referință la norme și reguli impersonale, pe care le adopă și le urmează conștiincios. Relațiile cu alții sunt politicoase dar formale. Nu acceptă sugestii și nu poate colabora cu alții în acțiune. Se consideră omul datoriei, astfel încât face ceea ce i se cere, preferând în permanență anonimul și impersonalul. Prezintă intoleranță la ambiguitate și inactivitate. Datorită perfecționismului deseori nu consideră că a încheiat o sarcină, deși ea e efectiv încheiată, deoarece are sentimentul că nu a făcut totul perfect.

Psihastenu este o persoană care se hotărăște foarte greu; el deliberează mult, analizează diverse variante ale acțiunii proiectate care-l preocupă, abordându-le pe toate fețele, argumentează și contraargumentează exagerat, începe un lucru și îl părăsește pentru alt proiect sau altă variantă; pentru ca apoi să revină la cele începute. Începe mai multe acțiuni în același timp trecând de la una la alta, pe unele părăsindu-le, temporar sau definitiv. Verifică tot timpul ceea ce face; manifestă o mare nesiguranță și îndoială în toate domeniile. Termină foarte dificil proiectele începute și nu consideră lucru încheiat, deoarece are impresia că trebuie să mai verifice ceea ce a făcut. E dezordonat și împrăștiat în toate direcțiile vieții psihice și a existenței curente. E hiperreflexiv și analitic, orice situație îi apare problematică și o analizează în diverse perspective ("despică firul în patru"). Sunt frecvente ruminări pe teme abstracte. Poate asculta sugestiile altora dar nu duce la bun sfârșit ce a



mult chiar, stiluri de comportament aparte și epoci spirituale, în care se agregă și se afirmă pregnant câte ceva din atmosfera specifică obsesionalității.

O trecere în revistă a unor astfel de aspecte nu poate fi indiferentă pentru orice subiect interesat de antropologie, care privește spre obsesionalitate mai departe decât se vede prin ochelarii clinicii psihiatrice. În continuare propunem un astfel de excurs.

### 1. O poveste mitologică grecească

Prometeu a fost recepționat în diverse epoci ca un personaj răzvrătit și tragic, ce suferă pentru binele făcut unor oameni care, fără de intervenția sa, ar fi rămas condamnați la semi-sălbăticie. Dar el este și fratele lui Epimeteu, cel sedus de frumoasa – plăsmuită – Pandora, neglijent față de capriciile și curiozitatea acesteia. Iar Pandora, deschizând cutia „pe care nu avea voie” o deschidă, lasă să se răspândească în lume, pentru oameni, toate relele; în afară de Speranță. Neprevăzătorul Epimeteu subminează astfel opera prevăzătorului său frate Prometeu; cel ce-i învață pe oameni munca, utilizarea focului, ba – zic unii – chiar și vorbirea și scrisul.

Numele lui Prometeu are o încărcătură semantică aparte. *Prometeia* (προμηθεία) însemna în greacă prevedere, prudență, grijă și considerație pentru..., a avea din timp grija de a veghea asupra intereselor..., a veghea ca... Prudența se opune neglijenței nesăbuite, faptului de a nu avea grijă ca... din timp, ...să iei în considerare... ceea ce s-ar putea întâmpla...

Vechii greci ne lasă moștenire deci, între altele, și acest cuplu de frați: prevăzătorul - în stil anancast - Prometeu și fratele său, Epimeteu.

## 2. Sfidarea sceptică. Diogenes Laertios despre Pyrrhon

În plină epocă matură a filosofiei grecești apare Pyrrhon din Elis. Om singuratic și consecvent, el este considerat părintele scepticismului, care se îndoiește de toate. Elevii săi au fost numiți pyrronieni după numele maestrului lor, dar și aporetici; sau zetetici, căutători, din pricină că erau mereu în căutarea adevărului. Sceptici sau cercetători deoarece căutau mereu o soluție și nu găseau niciuna. Aoretici fiindcă se aflau adesea în nedumerire. Marea lor problemă era să afle care ar putea să fie criteriul adevărului, dar nu găseau nici-unul. Înceau neconținut să răstoarne dogmele tuturor școlilor, dar ei nu enunțau niciuna, "noi nu definim nimic". Căci se îndoiau de toate argumentele lor care ar putea conduce la certitudine. Enesidem sistematizează îndoielile în zece moduri la care Agrippa și adepții lui mai adaugă alte cinci.

Scepticii negau posibilitatea oricărei demonstrații, precum și criteriul, semnul, cauza, mirarea, știința, nașterea sau existența lucrurilor bune și rele ale naturii. Ei tăgăduiesc că ar exista un semn doveditor, și chiar că s-ar putea învăța ceva. Totul se mișcă într-o lume în care nu putem ajunge la fundamente pe cale rațională.

Filozofia greacă se încheie cu apariția în sec. III d.Ch. a operelor sceptice ale medicului Sextus Empiricum. Nimic din tot ce dezvoltaseră gândirea și știința greacă nu scapă atacului demolator al îndoielii sceptice. Dacă grecii au descoperit filozofia și au enunțat, prin presocratici, tema fundamentală a temeiului, atunci când ciclul grec se încheie, ei lasă moștenire Europei ce se naște marea problemă sceptică a îndoielii metodice. Ca cercetare neliniștitoare și continuă a criteriului ultim. pe care gândirea speculativă îl caută pentru propria siguranță de sine. Când iese din fervoarea credinței Evului Mediu, Europa se pomenește cu acest cadou. De care nu mai poate scăpa.

Biblia ne-a lăsat drept moștenire ispita viitorului, a tentației noului. Filozofia greacă ne-a încărcat cu seriozitatea îndoielii, ce caută fără odihnă temeiul.

Cu o asemenea moștenire în spate, de ce ne-am mai mira de faptul că există

persoane psihastene, ce se îndoiesc de toate, neputându-se nicicând hotărâ pentru nimic.

### 3. O stranie civilizație ce ne este familiară

În sec. II î. Chr. Polybios scrie o istorie universală din care ni s-au păstrat primele 5 capitole și încă câteva fragmente, în care se află și un comentariu despre armata romană ce uimise deja lumea prin victoriile sale. A rămas celebră descrierea felului în care își organizau romanii tabăra de noapte când erau în campanie.

„Către sfârșitul etapei, când se apropie seara, un tribun și câțiva centurioni erau detașați și plecau în recunoaștere pentru a determina locul taberei, apropiat de o sursă de apă și de pășuni. Se pune un steag în locul cortului generalului (*praetorium*), care trebuia să aibă o vedere de ansamblu și să poată ușor trimite ordinele. În jurul acestuia se trasează un pătrat astfel încât toate laturile să fie depărtate de steag la o sută de picioare. Apoi se schițau două drumuri perpendiculare care se încrucișau în fața acestuia. Unul nord-sud (*via principalis* care corespunde *cardo*-ului din orașele întemeiate și duce la porțile principale), iar celălalt era *decumentum maximus*, care ducea la *poarta praetoria* orientată spre est și la *poarta decumana*, deschisă spre vest. Era respectat ritualul religios, iar structura taberei amintește pe cea a unui templu urban. Se atribuia apoi un amplasament diferitelor unități. Ofițerii se instalau de-a lungul căii principale. Trupele legionare și ale aliaților aveau locul lor fix. Corturile erau distribuite pe două rânduri și dădeau spre căile secundare. Escadroanele călăreților se așezau pe marginea lui *decumentus maximus*; în spatele lor se așezau triarii, pedestrașii de prim rang. Trupele aliaților ocupau pozițiile periferice ale taberei. Lângă cortul generalului se instala un for cu o estradă, în care aveau loc adunările și se rezolvau treburile administrative. Toate aceste structuri și organizarea erau deja bine trasate când trupa ajungea la locul de amplasare.....” ... Și Polybios încheie:

"Prin acestea se pare că romanii, căutând simplitatea, merg pe o cale opusă celei a

elenilor în această privință. Căci elenii la așezarea taberei socotesc de mare importanță să găsească poziții naturale întărite, pentru că astfel scapă de osteneala de a săpa șanțuri ...De aceea, la așezarea taberei sunt nevoiți să-și schimbe toată formația, ținând cont de natura terenului și să o modifice când într-un fel, când în altul, după locurile diferite. Se întâmplă astfel că e nesigur pentru fiecare atât locul său propriu, cât și pozițiile atribuite fiecărei unități în tabără. Romanii însă preferă să suporte osteneala săpării șanțurilor și a celorlalte lucruri pentru a avea unul și același fel de tabără cunoscută de toți."

Lumea romană ne este cunoscută și ea a rămas în istorie pentru multe contribuții. Sunt celebre de exemplu drumurile romane, dintre care unele se mai păstrează și astăzi, și care erau construite, pe cât se putea, în linii drepte. De-asemena apeductele romane, care se înălțau mult deasupra solului, tot pentru a păstra linia dreaptă. Geometria boltei pe care au inventat-o romanii, vizibilă în Pantheonul lui Agrippa și în basilici, ne uimește și azi. Pătratul juca un rol important nu doar în aranjarea taberei, ci și în construcția unui oraș; proces în care iese în evidență pregnant o altă trăsătură: felul în care romanii invocau forțele supranaturale, în mod ritualic, în orice act uman semnificativ.

Complexul ritual al întemeierii unui oraș s-a dezvoltat și s-a sedimentat progresiv, standardizându-se. După cum s-a remarcat, Roma nu s-a extins prin colonizări, ca fenicienii și grecii. Ea a cucerit treptat, din aproape în aproape noi teritorii, în care au reprodus modelul de oraș al Romei. S-a spus chiar că Imperiul Roman este o *Urbs Romi*, lărgită tot mai mult, în pată de ulei; ...presărat cu orașe după chipul și asemănarea Romei. ...În Imperiul roman totul se realiza metodic, progresiv, din aproape în aproape, bine administrat și pus la punct... Ceea ce nu suportau romanii era improvizația, spontaneitatea bazată pe conjuncturi. Totul trebuia să fie prevăzut, bine stabilit, planificat, în conformitate cu normele și legile. Fapt la care contribuia și sistemul lor juridic bine edificat.



Se zice că Roma a cucerit lumea cu sabia, cu dreptul și prin creștinism. Oricum contribuția sa la afirmarea și standardizarea dreptului în istoria universală este incontestabilă. Și în primul rând jurisdicția privitoare la proprietate, familie și persoană. Dreptul roman a jucat un rol esențial în circumscrierea noțiunii de cetățean și de persoană. Cetățenia romană se compune dintr-un ansamblu de prerogative care cuprind o serie de drepturi civile: la căsătorie, la a produce acte juridice și politice: dreptul la vot și dreptul de a fi înscris într-o magistratura etc..... Romanii au definit și persoana juridică, concept ce se păstrează și e funcțional și în prezent. Persoana e subiect de drept, dar și cetățean, fiind reală și istorică. Ea apare prin naștere și înscriere în actele civile, capătă de-a lungul vieții sale diverse statute sociale și juridice și dispare prin moarte sau prin ștergere din evidențele actelor civile. *Deminutio capitis* era un fel de moarte civilă. În forma minimă avea consecințe doar în materie de drept privat. În forma medie consta în pierderea dreptului de cetate, cu păstrarea libertății personale. În forma maximă conducea la sclavie. *Deminutio memoriae* este o condamnare pronunțată împotriva oricui a comis un atentat împotriva majestății poporului roman și consta din interdicția pentru urmași de a purta prenumele condamnatului și distrugerea imaginilor sale.

Dincolo de aspectul juridic al persoanei romanii au impus și sensul moral și individual al acesteia. Excepționala dezvoltare a industriei sculpturilor portretizante a introdus elemente de caracterizare și o primă determinare în profunzime a personalității, ca pol individual al umanului; aceasta, înainte de ecloziunea postrenascentistă a acesteia, prin portretul pictat și prin romanul scris. E posibil ca un rol important să-l fi avut nu doar masca teatrală – de unde vine denumirea de persoană – ci și faptul că romanii imprimau în ceară masca mortuară; și o păstrau în galeria strămoșilor (*Lari*). Oricum, în universul culturii romane s-a forjat și conceptul de virtute, după lansarea strălucită a acestui concept de către Aristotel (în grecește expresia era *areté* și semnifica

excelența într-un anumit domeniu al practicii umane). Virtuțile romane, care au ajuns să fie clasic invocate luându-se în considerare o anumită perspectivă – e drept esențială – a vieții romanilor din vremea republicii, se referă la moravuri precum: austeritatea, disciplina, fidelitatea față de promisiunile enunțate, cinstea riguroasă. Polybiu în sec. II Î. Cr. comentează că un grec, chiar dacă s-ar fi angajat sub jurământ și în prezența a zece martori, va găsi întotdeauna mijlocul de a reveni asupra promisiunii sale; în timp ce cuvântul unui roman va fi pentru el o lege sacră.

Romanii, disciplinați, serioși și perseverenți, plini de gravitate și fidelitate, erau însă în fundul sufletului anxioși și ambivalenți. Respectarea riguroasă, scrupuloasă chiar a ritualurilor, marea grijă de a nu greși cu nimic în efectuarea acestora, nevoia de a se asigura în permanență că toate percepțiile sacre sunt îndeplinite, acoperă o permanentă tensiune interioară, agresivă și fobică în același timp. Ei nu sunt niște oameni jucăuși și senini, spontani și descurcăreți în orice împrejurări. În fundal psihismului lor cultural stă ambivalența. Crima lui Romulus ce-l omoară pe Remus, neîncrederea în celălalt, sentimentul că dușmanul e aproape, în proximitate. Romanii nu au excelat prin încredere în altul. Când au suprimat regalitatea au stabilit să fie 2 consuli și nu unul singur. Dacă se decreta, în mod excepțional, dictatura, atunci trebuia să fie 2 dictatori. Din străvechime ei au descoperit și cultivat pe *Ianus bifront*, făcându-i un templu în Capitoliu, unde erau venerați și Castor și Polux. O ambivalența și o neliniște profundă stă în spatele ordinii. În cultură au descoperit satira, cu tot ce are aceasta în ea nu doar umoristic ci și critic. Râsul, chiar zgomotos, are deseori în el o mare încărcătură agresivă.

Niciunde în lume nu s-au făcut ca la Roma așa de multe și de mărețe băi publice. Aproape te gândești că băile lui Caracalla se văd din Cosmos. Pe unde au ajuns, romanii au construit băi, inclusiv în zona Banatului de la nordul Dunării, la Herculane și la Geoagiu- Băi.

Romanii se spălau des, aproape obsesiv; la fel cum Lady Macbeth se spăla pe mâini fără de oprire.

#### 4. Spălarea mâinilor.

Comportamentul ritualic al spălării mâinilor, cu valoare magico simbolică de curățire morală, de „spălare de păcate” e răspândit în foarte multe culturi. Vremea elenismului și a culturii romane au menținut obiceiul. Pentru noi cei de azi, rămâne exemplar episodul din Noul Testament – relatat de Matei – în care Pilat din Pont cere să se spele public pe mâini de păcatul de a-l fi dat spre judecare pe Iisus iudeilor.

Matei 27.24. Și văzând Pilat că nimic nu folosește, că mai mare tulburare se face, luând apă și-a spălat mâinile înaintea mulțimii, zicând: Nevinovat sunt de sângele preotului acestuia. Voi veți vedea.

24. Iar tot poporul a răspuns și-a zis: "Sângele Lui asupra noastră și asupra copiilor noștri"
25. Atunci l-a eliberat pe Barabas, iar pe Isus l-a biciuit și l-adat să fie răstignit.

Tradiția spălării simbolice a mâinilor pentru îndepărtarea ”necurăteniei morale” s-a păstrat și în Europa creștină, fiind invocat, cel puțin colocvial, și în prezent.... Astfel încât, ablutomania din patologia obsesională poate fi corelată comprehensibil și cu această tradiție.

#### 5. Ponderația și pacea lui August

Din tot ce se știe despre el, Augustus a fost un împărat serios, un foarte bun administrator, un om echilibrat și conștiincios. Se zice că a făcut ordine și în lumea prostituatelor din Roma. Oricum, a cultivat decența și moralitatea... Poate de aceea, nu la mult timp după el, s-au afirmat într-un fel cu totul diferit, Nero și Caligula. În dicționarul de personaje al lui Bompioni, la August se notează (pg.70):

„ ... Mare administrator, a dat numele secolului care a marcat apogeul puterii și culturii romane; dar viața sa s-a dovedit improprie pentru o legendă și nu a avut parte de șansa lui Alexandru cel mare sau Cezar. E de așteptat Shakespeare pentru aceasta (apare sporadic în piesele Iulius Cezar și Antoniu și Cleopatra). (În schimb) August este eroul privilegiat al teatrului lui Corneille: Regele, ca încarnare vie a Statului. În el se reconciliază interesele particulare și interesul general. Prin însăși existența sa conflictele se rezolvă, lumea își regăsește unitatea primară în care fiecare e la locul său... Așa apare August în piesa Cinna (1640).

În caracterizarea ce i-o face lui August, primul imperator al romanilor, Suetoniu scrie:

74. La mâncare era foarte cumpătat și avea gesturi aproape vulgare. Cel mai mult îi plăcea pâinea neagră, porții mici, brânză de vaci presată în mână și smochinele verzi.<sup>77</sup> La vin era de asemenea foarte cumpătat din fire, După cum povestește Cornelius Nepos, în tabără la Mantia nu obișnuia să bea mai mult de trei înghițituri la masă. Mai târziu, chiar dacă întrecea mai rău măsura, va vărsa.

84. Elocvența și studiile literare le-a cultivat din fragedă tinerețe, cu pasiune și cu sângeț. Mai târziu n-a vorbit niciodată, nici în Senat, nici în fața norodului sau a ostașilor, fără să se fi gândit și să fi pregătit dinainte cuvântarea, deși nu-i lipsea darul improvizației. Ca să înlăture primejdia uitării și ca să nu-și piardă vremea învățând pe dinafară, s-a deprins ca toate cuvântările să și le citească. Până și convorbirile particulare, chiar cu Livia, când era mai însemnate, le avea întotdeauna scrise dinainte și le purta după note, ca nu cumva, nepregătit, să spună mai mult sau mai puțin decât trebuia.

Pacea lui Augustus are deci în spatele ei multă ponderație și prevedere prometeică.

## 6. Îndoială, ordine și datorie în vremea rațiunii: Descartes și Kant

Descartes rămâne celebru prin îndoiala sa metodică, ce conduce la certitudinea

subiectivă a existenței de sine ca ființă cugetătoare; fapt ce se instituie ca un criteriu ultim ontologic și gnosologic, plasat în interioritatea și intimitatea conștiinței. În secolul al XVII-lea, universul spiritual pe care filosoful francez îl afirma și îl descria era unul nou, în raport cu tradiția gândirii filozofice grecești; deși, tema îndoielii, a criteriului și a subiectului, s-au conturat deja în finalul sceptic al acesteia.

Descartes era un fiu al epocii sale, pe care de altfel a fecundat-o semnificativ. Privitor la el Noica scria:

„Niciodată nu ai să știi destul de bine ce este al oamenilor și ce e al timpului lor.”

Descartes apare în plină perioadă a „epocii rațiunii”, în care Europa dezvoltă ordinea și sistematizarea, clarificarea și spiritul de ierarhie. Toate trebuiau să fie la locul lor, clar delimitate și bine definite. Faptul se manifestă în grădini și în arhitectura palatelor, în clasificările lui Linné; dar și în claustrarea nebunilor, care, prin excentricitatea lor deranjau ordinea publică - așa cum demonstrează Foucault. În această atmosferă culturală, demersul lui Descartes este și el „la locul său”. Gândirea sa se desfășoară sistematic, metodic, având în vedere un ansamblu coerent, în care toate părțile se articulează armonios; și a cărei realizare resimte că i se impune, ca o misiune. Ceea ce nu înseamnă că el nu a avut și câte un moment de tulburare, așa cum ne-o indică celebrul său vis; dar acest moment de metanoia s-a produs doar o dată. Ceea ce decurge apoi este o operă ordonată, desfășurată parcă în conformitate cu un plan; ce începe cu metoda, continuă cu fizica și metafizica, încheindu-se cu morală. Firea omului Descartes era în consonanță cu vremea sa; și ea se afirmă în opera sa.

Pentru Descartes adevărurile sistematice, mai ales cele geometrice, sunt de importanță esențială. Ele se leagă de proiectul său fundamental al unei „mathesis universalis”. Principala preocupare a lui Cartesius este, de la început, una privitoare la metodă: cea de a progresa din aproape în aproape, asigurându-se că fiecare pas nu are discontinuitate sau fisură; pentru a merge mai departe, în siguranță, în vederea

cuprinderii ansamblului. Îndoiala, pusă în discuție și la lucru în *Meditationes*, e flancată de această metodă. Și astfel, pas cu pas, se ajunge la fundamentul ultim, la criteriul absolut. Apoi, de aici pornind, raționamentul continuă, tot metodic spre cuprinderea ansamblului. Completitudinea lumii fără de discontinuitate e respectată de Descartes, cu un fel de pioșenie.

Ca om, dar și ca gânditor, Descartes a fost ordonat și metodic. Prin ceea ce face, el este o fire conștiincioasă, scrupuloasă. Dar și un conformist marcat de ambiguitate, gata oricând de compromisuri; și duplicitar atunci când vrea să-și răspândească și să-și impună public opera. Această atitudine rezultă clar din felul în care se raportează la Biserică, la mai marii acesteia, la Doctorii de la Sorbona. Are mereu grijă ca nu cumva scrierile sale să fie interpretate ca neconforme cu doctrina oficială; își ia multe precauții în redactare, ca limbaj și formulare, amână să facă publice unele idei dacă i se pare că o conjunctură nu e favorabilă, cere părerea altora în scris, răspunde la obiecții afirmând – aproape lingușitor – fidelitatea sa față de doctrina oficială a dogmaticii vremii etc. E grijuliu, pedant chiar, atent la detalii și la aspectul formal al lucrurilor, disciplinat și exact. Reginei Elisabeta îi scrie, fix la 15 zile, despre sănătate.

Nu se întâlnește la Descartes improvizație, spontaneitate, neglijență, impulsivitate. Nu-l interesează cuvintele de spirit, maximele, fragmentele de gândire – ca în *pensé*-urile lui Pascal. Nu dezvoltă un jurnal intim; și, în general, nu are interes pentru „fragment”. Pentru nimic ce nu este sistematic, ce nu vizează fundamentul ultim și globalitatea, totalitatea.

După prima parte a vieții în care pune la punct „metoda” și își stabilește criteriul ultim de certitudine în cogitație și privitor la Dumnezeu, Descartes începe să lucreze progresiv, sistematic la *Tratatul despre lume*. Ceea ce îl preocupă este cuprinderea progresivă a totului, pe baza unui principiu unic; și nu decupări intuitive de fragmente semnificative. Cel mai străin lucru pentru el este eseistica.

Spiritul de sistem pe care-l afirmă Descartes va fi reluat mai târziu de Kant.

Despre Kant se știe că era un om ordonat, sistematic, muncitor, conștiincios. Se scula la orele 5 fix și lucra până la 8. Apoi își ținea cursurile până la 12. La orele 13 fix lua masa ce dura până la 15; masă la care se serveau cel mult 3 feluri de mâncare, făcute după indicațiile sale. La masă avea invitați, niciodată mai puțini de 3 (numărul grațiilor) sau mai mult de 9 (numărul muzelor). Fiecare comesean avea în față  $\frac{1}{2}$  l vin roșu. Avea mare grijă la felul în care era îmbrăcat, să fie în rând cu moda, dar evitând extravagantele. Seara la orele 7 fix își făcea plimbarea pe un traseu precis, astfel încât locuitorii își spuneau „Nu poate fi ora 7, fiindcă profesorul Kant nu a trecut încă”. Se culca la orele 10 fix, așezându-se într-o anumită poziție și fiind într-un anumit fel acoperit. Nimic din ceea ce făcea, Kant nu lăsa la voia întâmplării.

La una din prelegeri auditorii au observat că profesorul nu mai e complet stăpân pe ordinea ideilor sale, că e tulburat; aceasta se datora faptului că tânărului pe care îl fixase cu privirea îi lipsea un nasture de la haină. Se povestește că în timpul meditațiilor obișnuia să privească pe fereastră, din cabinetul său de lucru, un turn; doar că, într-o vară copacii din grădina vecinului crescând mult, îl împiedicau să mai vadă turnul. Ceea ce l-a tulburat profund până când vecinul nu a retezat vârfulurile copacilor.

Toată viața Kant a fost stăpânit de sentimentul sacru al ordinii și datoriei. Oricine a citit Criticile sale a remarcat tabelele sale cu 4 poziții. Acestea încep deja în Critica Rațiunii Pure cu cele 4 clase de categorii.

Invocarea sistematică a categoriilor lui Aristotel era ceva nou în raport cu gândirea lui Descartes. Într-un secol și jumătate tema Rațiunii se maturizase însă. Reapar acum și Ideile, cu trimitere explicită la Platon; dar cu un sens reînnoit. Dar, mai ales, încă din prima mare Critică, apare jocul și interferența dintre intelect și rațiune. Intelectul, ca expresie latină, traduce *nous*-ul grecesc; și a fost amplu comentat în epoca scolasticii, în varianta sa pasivă și activă. Rațiunea - ca expresie latină - traducea *logosul* grecesc; dar fără dimensiunea sa de limbaj semnificant (Expresia de Logos din

Testamentul după Ioan a fost tradus prin *verbum*). *Ratio* se referea, în latină, la argument – temei, motiv -, enunț - gândire discursivă, calcul, ordine. La începutul Renașterii, gospodarii aveau o „carte a rațiunii” – *Livre de raison*” - în care își țineau contabilitatea. Rația alimentară se referă la o cantitate bine definită a alimentelor. În același sens se vorbește de raționalizare a resurselor. Un anumit calcul rațional al argumentelor justifică acțiunea. Dar rațiunea face posibile și ideile clare și distincte, evidente, transparente. Luminile rațiunii înlătură tot ceea ce e confuz și întunecat în ideile oamenilor. Rațiunea aduce lumină, iluminează. Rațiunea intervine ca și cauză a lucrurilor, în lumea umană și în general (principiul rațiunii suficiente al lui Leibnitz). În plus, rațiunea s-a referit la gândirea desfășurată și bine argumentată, justificată.

Dar semnificația prin care ea s-a impus în Europa din vremea lui Descartes a fost ordinea, ce stă în spatele calculelor și argumentelor. Lucrurile raționale sunt clare, bine delimitate, explicite, argumentate și justificate, sistematizate și ierarhizate. Rațiunea se referă la ceea ce e explicit și desfășurat, expus, observabil și manipulabil, argumentabil. Ea lasă la o parte ce e obscur, confuz, dar intuitiv, neclar, neexplicat, neargumentat. Ideile clare și distincte ale lui Descartes fac parte din ordinea rațiunii la fel ca metoda sa ce progresează din aproape în aproape, cu argumente și justificări pentru orice pas. Rațiunea e cea care sistematizează lumea explicită și accesibilă.

La Kant, sistematizarea datelor empirice o face intelectul după ce primește materialul furnizat de simțuri și organizat de categoriile spațio-temporale ale esteticii transcendente. Dar el e preocupat acum și de ordonare și ierarhizare, de circumscriere și definire. Rațiunea vine după aceea, ca o instanță superioară, ce nu mai are legături cu lumea empirică; și ea doar sistematizează și reglează cele rezultate din contribuția datelor empirico - estetice, ordonate de instanța categorial-intelectivă. Rațiunea e ghidată de Idee – de ideal – funcția sa fiind reglatoare. Ea nu asigură certitudinea; dar orientează investigarea omului, ca o sarcină infinită.

Kant cel sistematic, ordonat și conștiincios ne-a lăsat moștenire și o



monumentală construcție etică, dezvoltată în cea de-a doua Critică. Fundamentarea transcendențială a eticii se sprijină pe imperativul categoric ce vizează demnitatea ființei umane, ce nu trebuie vizată niciodată ca mijloc ci doar ca scop. Este o etică a datoriei de a respecta pe celălalt, a obligației de care nu poți scăpa. Dragostea, mila, iubirea, generozitatea, impulsul, creativitatea, plăcerea și multe altele, trec în planul secund; sau sunt ignorate. În schimb, datoria și munca, autocontrolul și scrupulozitatea, conștiințiozitatea sunt la ele acasă.

Se zice că familia lui Kant venea din Scoția, din locuri în care neoprotestanții instalaseră o etică a sfințeniei prin devoțiunea muncii. Oricum, cele două personaje ce au jucat un rol important în formarea sa, Martin Knutzen și Franz Albert Schultz, se străduiseră să concilieze luminismul wolfian cu pietismul. Dacă predecesorii s-au străduit,... Kant a reușit.

##### 5. Omul serios, muncitor și zgârcit ca tip ideal

În celebra sa lucrare *Etica protestantă și spiritul capitalismului* Max Weber<sup>1</sup> analizează cum unul din factorii importanți ai nașterii capitalismului modern a fost stilul de viață, atitudinea față de lume și muncă și în general ethosul argumentat și promovat de calvinism; precum și de către mișcările neoprotestante, pietismul, metodismul și sectele care își au originea în mișcarea anabaptistă. Punctul de plecare îl constituia doctrina predestinării a lui Luther, omul individual putând fi sau nu ales de insondabilul Dumnezeu, pentru a i se acorda grația și salvarea. În solitudinea în care rămâne – și în cadrul căreia faptele bune nu contează pentru o șansă în viața de apoi – omul individual poate totuși încerca să-și confirme sie-și meritul devoțiunii față de gloria lui Dumnezeu, printr-o asceză a muncii, autocontrolului și moderației, în toate cele face; zi și noapte, ceas de ceas. Deja Luther acorda importanță majoră vieții laice în raport cu izolarea monahală. Dar neoprotestantismul a cultivat chiar un fel de sfințenie a vieții active,

---

<sup>1</sup> Weber, M., *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Ed. Humanitas, 1993

ponderate și autocontrolate, dedicată muncii ordonate și performante. Astfel, munca calificată, bine organizată și raționalizată, devine o garanție a vieții pioase a credinciosului.

Munca duce la câștig și îmbogățire. Ponderația în viață, evitarea plăcerilor, luxului și risipei, duce la economii. Câștigul se amplifică și crește bogăția. Doctrina neoprotestantă include profitul, câștigul banilor obținuți cinstit, prin muncă în circuitul unei vieți nu doar firești, ci și recomandabilă moral. De condamnat e doar bogăția neutilizată și risipită, banii folosiți pentru plăceri și distracții. Banii reinvestiți, care la rândul lor aduc profit, rotunjesc sensul etosului neoprotestant. Fiecare bănuț pierdut fără folos e un păcat. Dar zgârcenia nu, putând fi uneori corelată virtuților. Împreună cu o viață familială sobră; și cu utilizarea sexului doar pentru procreare, așa cum sublinia Franklin; care, în recomandările sale, pune pe prim loc obiectivul de a face bani: „Nu uita, timpul este bani.”

Acest etos neoprotestant s-a dezvoltat într-o perioadă istorică în care orașele Europei aveau o istorie considerabilă; iar burghezia se impusese deja socio-politic. Într-o vreme în care, după Renaștere, se afirmă raționalismul, culminând cu secolul luminilor. Munca, ca sens etic al existenței pe pământ, pentru a fi profitabilă și a aduce câștig, trebuie să fie nu doar calificată și perseverentă; ci și bine și rațional organizată. Puritanismul poate fi considerat purtătorul ethosului unei activități burgheze raționale; a organizării muncii, în cadrul unei asceze și organizări raționale a vieții oamenilor.

Este vremea cultivării unor virtuți ascetice centrate pe viața profesională performantă, pe câștig și reinvestire. Fără acest etos, capitalismul modern cu greu ar fi căpătat fizionomia pe care i-o știm. Max Weber subliniază, cu pertinentță, că el comentează doar unul din aspectele genezei capitalismului european. Ce la rândul său e diferit de alte perioade istorice în care capitalul a jucat un rol important în economie și istorie. Iar etosul acelei perioade de ascensiune a devenit mai greu de descifrat în modalitățile de afirmare ale capitalismului de sec.XX.

Totuși, opera sa rămâne deosebit de interesantă, arătând cum, într-o anumită perioadă istorică și în cadrul unei particulare metamorfoze spirituale, sociale și economice, a ajuns să se afirme omul devotat muncii raționale, organizate. Om activ, preocupat de câștig; dar sobru, autocontrolat, refuzând spectacolele și darea în spectacol. Om calculat, planificat, pentru care însăși zgârcenia poate fi încorporată virtuților.

## 6. Împăratul funcționar\*

Europa din epoca Rațiunii și a iluminismului și-a atins apogeul politic în ideea despotului luminat. După Frederic al II-lea și Ecaterina a II-a, Iosif al II-lea a încercat să încoroneze această idee în imperiul austriac. După ce a fost asociat la domnie de către Maria Tereza din 1765, el a domnit efectiv cu drepturi depline de împărat încă zece ani după moartea mamei sale.

Pătruns de ideile filozofico-politice pe care le dezbăteau filosofii francezi, Iosif a încercat să le pună în practică. Iosif al II-lea era prin fire un om conștiincios și muncitor. Nu-i plăcea dansul, muzica, arta și literatura. A pus capăt pensiei plătite lui Mozart pe motiv că nu a contribuit cu nimic folositor la binele imperiului. Detesta mai ales vânătorile. Nu s-a priceput deloc la arta militară; și războaiele ce le-a purtat Austria în cursul domniei sale au constat doar în eșecuri.

Principala sa preocupare a fost întărirea și dezvoltarea administrației, considerând reforma administrativă drept crucială.

La Viena a contopit o serie de corpuri administrative într-unul singur – Cancelaria – care superviza toate domeniile conducerii.

---

\* Walter Oppenheim, Europa și despoții luminați, Ed. All, București 1998

Cei mai importanți soldați folosiți de el au fost funcționarii de stat. Le cerea acestora un program de muncă foarte încărcat, pretinzându-le să se dedice cu întreaga inteligență, voință și putere de muncă treburilor de serviciu, fără a număra orele petrecute la slujbă. Iosif însuși petrecea săptămâni la rând în fiecare an pentru a-și supraveghea personal funcționarii.

Obişnuia să participe la ședințe și lua notițe. Apărea pe neașteptate în imperiu cerând documentele și îi destitua pe cei ce nu munceau destul. În zece ani de domnie, Iosif a dat 17 000 de decrete și 6 000 de legi noi, ceea ce statistic înseamnă câte două legi noi pe zi. Nenumărate legi și decrete se ocupau de detalii, de probleme minore; astfel încât unele, cum ar fi legea care interzice consumul apei murdare, nici nu puteau fi aplicate. În 1784 a creat un nou post de comisar districtual în fiecare provincie, care avea drept sarcină să verifice dacă legile sunt aplicate. Acesta trebuia să urmărească:

1. Dacă sunt ținute registrele de recensământ;- Dacă sunt numerotate casele; -Starea clădirilor; - Dacă oamenii sunt harnici sau leneși, înstăriți sau săraci și de ce....19. Dacă pe domenii există clovni și saltimbanci; -Dacă se aplică legile împotriva beției; - Dacă e nevoie de mai multe închisori și lagăre de muncă....25. Dacă se iau măsurile de precauție necesare pentru vânzarea otrăvurilor; - Dacă vânzarea anticoncepționalelor este interzisă; - Dacă penitențele și pedepsele cu dezonoarea aplicate fetelor păcătoase au fost abolite și dacă există instituții pentru salvarea unor asemenea fete.

Un domeniu în care Iosif și-a afirmat din plin ideile iluministe cu care făcea corp comun, a fost cel al religiei, în care s-a manifestat deosebit de tolerant. Dar considera că numărul excesiv de sărbători ale sfinților nu era decât o pierdere de vreme pentru populație. Prin legile pe care le-a promulgat preoții deveneau funcționari de stat, urmând să propovăduiască virtuțile pe care el le considera importante: loialitatea, obediența și munca susținută. Ei deveneau noi soldați în războiul pentru edificarea unui stat unit și eficient.

Iosif a interzis decorațiile "inutile" din biserici, cum ar fi sfeșnicile agățate

deasupra mormintelor. Au fost interzise pelerinajele și procesiunile; oamenii nu mai aveau voie să îngenuncheze pe străzi când se purta Azima. S-au dat instrucțiuni chiar și în ceea ce privește lungimea lumânărilor. Cea mai surprinzătoare a fost încercarea lui Iosif de a interzice utilizarea coșciugelor ca fiind inutile, în 1784; în locul lor urmând ca morții să fie înmormântați în saci. Dar a trebuit să renunțe la idee în urma protestului populației.

Iosif a dorit să instaureze o monarhie absolută în care toți să muncească din greu și să trăiască sub aceleași legi; și în care să nu existe privilegii. Dar aproape nimeni, nici un stat și nici o clasă socială nu s-a bucurat de această inițiativă. Probabil oamenii mai voiau și să cânte și să danseze; sau să fabuleze și să creadă în superstiții. Se zice că supușii săi din Imperiu îi așteptau cu nerăbdare moartea. Pe care au și sărbătorit-o. Un episcop chiar a ordonat cu această ocazie un Te Deum, în semn de recunoștință.

## 6. STAREA MANIACALĂ, SĂRBĂTOAREA ȘI NEBUNUL REGELUI.

Una din principalele stări psihopatologice o constituie sindromul maniacal care, împreună cu depresia, s-a plasat încă din antichitate în centrul bolilor psihice. În medicina umoralistă hipocratico galenică a culturii greco romane, mania și melancolia erau descrise prin simptome care în esență se suprapun peste cele din prezent. Maniacalul era dezinhibat, uneori agitat, aflat în permanente contacte cu ceilalți, euforic, megaloman sau furios, etc.; pe când melancolicul era trist și anxios, refuzând contactul cu oamenii, inhibat, pesimist și uneori suspicios. În descrierile antice ideile delirante erau des prezente în ambele sindroame. Mania și melancolia erau considerate tulburări polare, putând chiar trece direct una în alta. Un aspect de parțială asimetrie l-a constituit totuși faptul că antichitatea a comentat melancolia, spre deosebire de manie, și în perspectivă caracterială; ca una dintre cele patru temperamente umoraliste, pusă în seama predominanței bilei negre. Cuplul manie/melancolie s-a menținut în centrul comentariilor medicale a tulburărilor psihice - alături de histerie și epilepsie - și în secolele ce au urmat Renașterii; beneficiind de diverse interpretări teoretice. Dar și acum, temperamentul depresiv era comentat pe larg – mai ales după interpretarea sa de către Marsilio Ficino ca ”saturnian, înțelept prin cunoaștere”-; fără a se desfășura un discurs similar explicit despre vreun temperament hipomaniacal. În sec. XIX, starea maniacală a fost descrisă mai pregnant în variantele sale nedelirante, ca ”manie fără delir”. La fel ca opusul său melancolia, ce a fost reetichetată cu termenul de „depresie”. Cuplul acestor două tulburări a fost plasat de către Kraepelin la sfârșitul sec. XIX în centrul nosologiei sale psihiatrice, sub eticheta de boală maniaco depresivă, aflată în cuplu cu schizofrenia (demența precoce). În sec. XX, când tradiția temperamentului melancolic a trecut în umbră, s-a impus în schimb ideea - susținută de Jaspers – a reacțiilor comprehensive anormale, ce aveau drept referențial depresia de doliu. Până în ultimele decade ale veacului trecut preocuparea pentru depresie a fost dominantă în

psihiatrie, episodul maniacal fiind etichetat ca expresie a unei “depresii bipolare”. Totuși în ultimele decenii, pe măsură ce s-a dezvoltat psihiatria comunitară și doctrina “spectrelor maladive” - care cultivă interesul pentru variantele subclinice și puțin manifeste ale sindroamelor psihopatologice, inclusiv la rudele de gradul întâi - mania a început să câștige teren. Și aceasta, mai ales pentru că, ea s-a dovedit a fi corelată cu comportamentele performante și cu creativitatea. Aspecte ce susțin și perspectiva doctrinară a „psihopatologiei evoluționiste”, bazată pe comportamente adaptative.

Chenar 7 Simptomatologia comparativă a sindromului maniacal și depresiv	
B. Simptome psihoantropologice subiective detectabile prin interviu	
Stima de sine crescută sentiment de valoare și capacitate crescută încredere în sine, asertivitate, optimism nerealist grandiozitate, afirmare de sine	Stimă de sine scăzută sentiment de capacitate și valoare redusă neîncredere în sine, indecizie, problematizare vinovăție, negație de sine
Viitorul e deschis (totul se va rezolva bine) - participare hedonică la prezent	Viitorul e închis (lipsit de speranță) nu poate adera la prezent (nimic nu-l atrage) incapacitate de a se bucura
Stare afectivă dispozițională pozitivă - veselie, bună dispoziție, euforie ce se transmite celorlalți	Stare afectivă dispozițională negativă - tristețe, proastă dispoziție afectivă, disforie, anxietate, preocupare față de boală și moarte
Notă: trăirea subiectiv afectivă dispozițională este doar unul din aspectele tulburărilor dispoziționale din manie și depresie.	
B <sub>1</sub> Trăiri și convingeri subiective tematizabile delirant	
Manie	Depresie
se consideră o persoană de excepție ce poate rezolva orice, cu calități și capacități deosebite	se consideră o persoană fără valoare, care nu merită să trăiască
realizări și poziție socială aparte (invenții, creații, misiuni speciale)	e vinovat pentru suferințele altora și ale umanității
noi identități megalomane (om istoric, legende mitico sacrale, relații deosebite, descendență specială)	ruină și catastrofă generală
stârnește invidia și atitudinea ostilă a celorlalți	are boli grave și incurabile
	negație: organele nu funcționează, e mort, condamnat să sufere în eternitate
	alții îl consideră vinovat pe bună dreptate



Pe fundalul acestui context istoric, vom acorda puțină atenție reconsiderării sindromului maniacal din perspectiva articulării sale cu manifestările psihice normal adaptative; între care se înscrie, alături de performanțele comportamentale și creativitate, și starea psihică din timpul petrecerilor sărbătorești. Iar o astfel de reconsiderare va aduce la lumină și interesul ce a existat, totuși, în cultura Europei și pentru formele caracteriale hipomaniacale, prin cultivarea în perioada de după Renaștere a unui tip de înțelept laic, diferit de melancolicul saturnian, în persoana “nebunului regelui”.

Amintim pentru început criteriile formulate în DSM-5 pentru diagnosticul de episod maniacal.

Pentru diagnostic pozitiv sunt necesare următoarele:

A. O perioadă distinctă în care e prezentă o dispoziție (mood) elevată, expansivă sau iritabilă și o anormală și persistentă activitate orientată spre scop sau energie; durata trebuie să fie de peste o săptămână și fenomenele să persiste cea mai mare parte a zilei, aproape în fiecare zi; sau, orice durată; spitalizarea e necesară.

B. În perioada de tulburare dispozițională și creștere a activității și energiei să fie prezente trei sau mai multe din următoarele 7 simptome (minimum 4 dacă dispoziția e doar iritabilă), cu o intensitate semnificativă și reprezentând o modificare notabilă față de comportamentul uzual: 1. O stimă de sine crescută sau grandiozitate; 2. O nevoie scăzută de somn ( e.g. se trezește și nu mai readorme după 3 ore de somn.); 3. E mult mai vorbăreț decât de obicei sau simte nevoia (presiunea) de a vorbi; 4. Fuga de idei sau sentimentul subiectiv ca gândurile nu pot fi controlate; 5. Distractibilitate (e.g. atenția e ușor distrasă de stimuli externi irelevanți sau neimportanți.) observată sau relatată; 6. Creșterea activității orientate spre un scop (fie social, la munca sau la școală, sau sexuală) sau agitație psihomotorie (i.e. tendința spre activități nedirecționate spre un scop); 7. Implicare în activități cu mare potențial de consecințe nefavorabile (i.e. implicarea în cheltuieli excesive, indiscreții sexuale, investiții bănești aberante).

Criteriul C. precizează că tulburarea e suficient de gravă pentru a crea deficiențe importante în funcționare iar criteriul D. că episodul nu poate fi atribuit efectelor fiziologice ale unor substanțe/medicamente sau altor condiții medicale.

Descrierea stării maniacale include și episoadele hipomaniacale, cu simptome mai puține și nu așa de intense, care permit derularea în continuare a vieții cotidiene, putându-se manifesta și pe durate scurte; dar și forme delirante sau agitate, cazurile cu simptome mixte (maniacale și depresive) sau cu cicluri rapide etc.

Caracterizarea din DSM-5, alături de multe altele, scoate în evidență accentuarea deficitar disfuncțională în acest sindrom a trăsăturilor formate ale dispoziției euforic expansive normale, ce se manifestă prin dezinhibiție expansivă, tahipsihică, centrifugă, euforică, ergică, cu stimă de sine și sociabilitate crescută; și care se polarizează cu inhibiția bradipsihică, centripetă, anergică, cu stima de sine și sociabilitate scăzută, ce caracterizează patologia dispozițională depresivă,

Dacă acum ne întoarcem în urmă cu 2000 de ani, putem constata că în primul secol de după Christos, Areteus din Capadocia, comenta mania cu următoarele cuvinte:

„...Unii pacienți cu manie sunt bine dispuși....ei râd, joacă și dansează ziua și noaptea și se plimbă prin piață cu o ghirlandă pe cap, ca și cum ar fi fost învingători la vreun joc; acești pacienți nu îi deranjează pe alții. Dar alții devin furioși, manifestările lor ajungând să fie lipsite de măsură. Unii maniacali care sunt inteligenți și bine educați se apucă să vorbească despre astronomie, deși nu au studiat niciodată filozofia sau se consideră poeți serviți de muze...”

Areteus remarcă deci, la maniacalii deliranți, grandiozitate culturală și o legătură cu jocurile.... ei poartă ghirlandă pe cap, ca și cum ar fi fost învingători la vre-un joc...; și să nu uităm că jocurile olimpice implicau și concursuri de poezie și spectacole. Iar cei ce vorbesc despre astronomie se considerau creatori în ale filozofiei. În cele din urmă, Areteus intuiește legătura între stările maniacale, megalomanie dar și creativitate. Temă

care, a făcut obiectul unor multiple cercetări în secolul XX, cele mai cunoscute fiind ale lui Andreasen și ale lui Jasemin ( 5). Inspirația creatoare evidențiază multe aspecte psihologice ce se întâlnesc în starea maniacală: vigilitate crescută, lipsa oboselii, asociații rapide și variate de idei, dispoziție exaltată, productivitate (ideativă și culturală) crescută. Dar, spre deosebire de maniacal, creatorul nu se afla într-o stare de dispersie agitată; ci, de concentrare intelectuală și de selecție sintetică a producției sale ideatice. De aceea, în perioadele de creație artistică subiectul este rupt de ambianță, concentrat asupra lumii sale fictive, a universului său creator. Pe când maniacalul privește tot timpul în jur și povestește oricui planurile sale mărețe.

Legătura dintre starea maniacală și creația culturală, așa de serios documentată în prezent, se cere a nu fi tratată ca un aspect marginal. În cele din urmă, chiar când nu este un creator original, hipomaniacalul poate fi productiv în sens pozitiv, în munca și activitățile sale obișnuite. Creșterea energiei, lipsa oboselii în condițiile unui somn redus și a unui efort crescut, hipervigilanta și hipermnazia, buna sociabilitate și reducerea reticenței, decizia rapidă cu intuirea ansamblului, toate sunt aspecte psihologice care fac ca starea hipomaniacală – desigur, până la o anumită intensitate - să fie de dorit; și cultivată în orice domeniu de activitate, inclusiv în pregătirea și susținerea examenelor. Se relevă astfel că trăirea patologică maniacală derivă, de fapt, dintr-o stare psihică funcțională și adaptivă. Motiv pentru care, probabil, această cazuistică este selecționată și transmisă genetic. Putem implica astfel în psihopatologia maniei și doctrina evoluționistă ( 6 ). De fapt, în DSM-5, caracterizarea episodului maniacal pune accent tocmai pe acest aspect al creșterii energiei, inițiativei și comportamentului temerar; desigur, peste un prag adaptiv și marcată de o dezinhibiție tahipsihică. Alături de dispoziția expansivă și de creșterea energetică și a activității orientate spre scop și ceilalți 7 itemi ai diagnosticului pe care-i pretinde criteriile din DSM-5 sunt corelați direct cu activități comportamentale; în afară de creșterea stimei de sine. Ceea ce este însă puțin

deconcentrant în această selecție a item-ilor e faptul că se trece complet sub tăcere hipersociabilitatea gregară și comportamentul ludic, sărbătoresc al maniacalului. Cu toate că, orice psihiatru clinician și orice om al simțului comun, nu poate ignora aceste aspecte ale maniei.

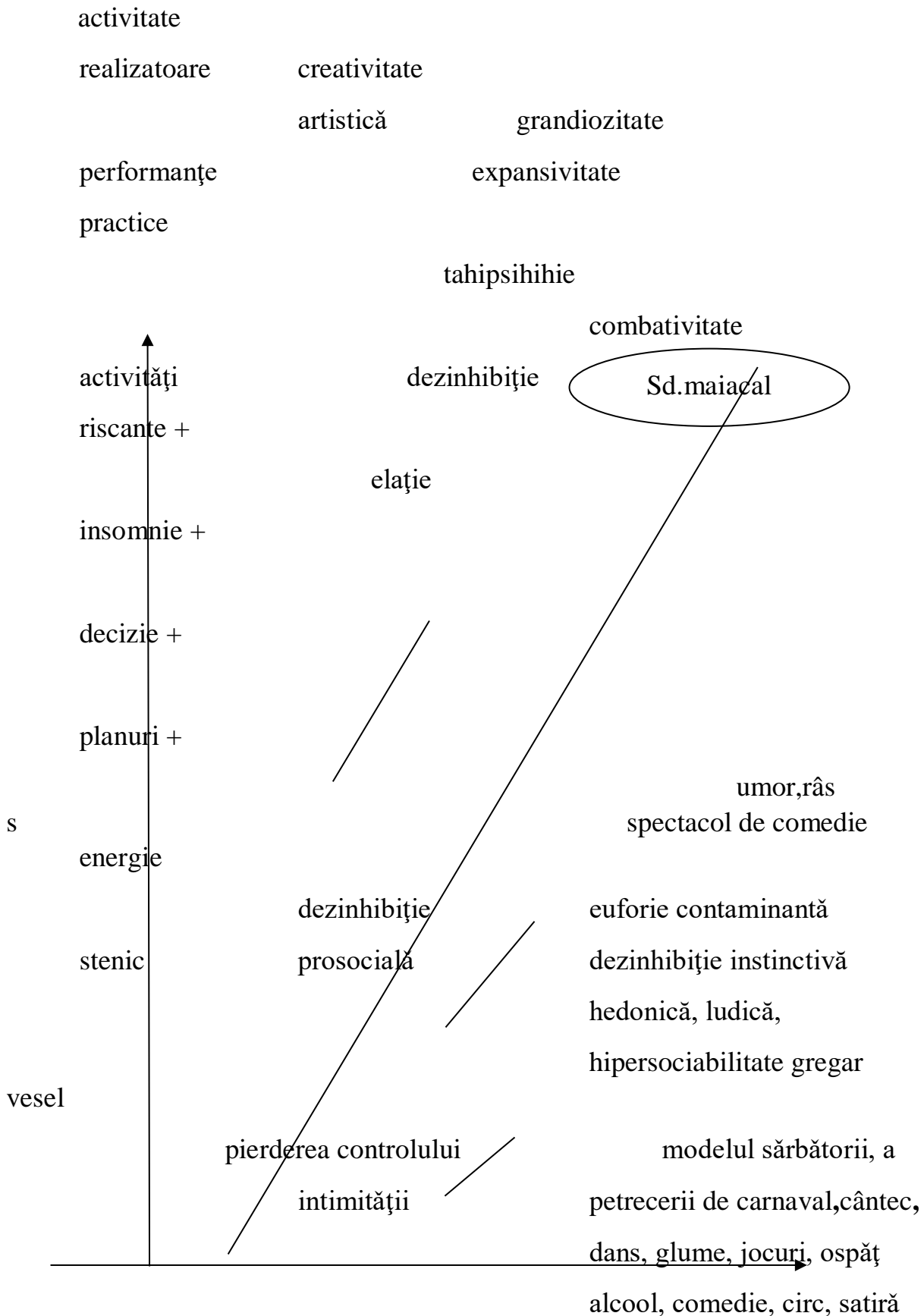
Putem începe astfel completarea semiologiei prezentă în criteriile DSM-5 adăugând faptul că, maniacalul are o crescută disponibilitate spre contactul cu alți oameni. El abordează cu degajare și spontaneitate pe oricine întâlnește. Și, ceea ce e esențial, transmite buna sa dispoziție celorlalți, care devin și ei ceva mai veseli. Iar deseori, chiar râd cu poftă. Maniacalul face frecvent și glume; sau observații surprinzătoare, atenția sa fiind mobilă și percepția pregnantă. Iar interlocutorii sunt contaminați de această atmosferă. Clinic se face deseori comparația între glumele pe care le face maniacalul și cele făcute de bolnavi cu sindrom frontal - sau de câte un schizofren -, de care nu râde decât cel ce le face. Aspectul contaminant al dispoziției maniacale se constată și în spitale, unde ei nu doar se angajează în tot felul de activități - fac curățenie, ajută la distribuirea hranei - ; ci îi și antrenează în mișcare și în acțiuni pe depresivii din preajmă. Sociabilitatea maniacalului este în plus lipsită de reticențe. El nu se sfiște să spună medicului venit în vizită observații care îl privesc; dar care, de obicei, nu se spun în public. Iar acesta nu se supără; ci se lasă antrenat în buna dispoziție a maniacalului, râzând împreună cu el.

E posibil ca DSM 5 să nu fi introdus nici un item privitor la sociabilitatea, euforia și gregaritatea contaminantă a maniacalului, din motive de metodologie. Totuși, aceste aspecte se conjugă cu o serie de alte manifestări maniacale, care sugerează o atmosferă sărbătorească.

Nu e rar ca maniacalul să cânte spontan, să danseze și să recite poezii; sau să facă aceste lucruri la cea mai mică solicitare. Uneori compune poezii pe loc. Împreună cu hipersociabilitatea contaminantă și lipsită de reticență, astfel de manifestări trimit spre o

## Chenar 8

Manifestări ale dezinhibiției expansive externalizate din care poate deriva sd. maniacal, incluzând hipersociabilitatea gregară.



atmosferă de sărbătoare de tip carnavalesc. Precum și spre meseria de bufon. Trimiteri care nu sunt deloc lipsite de importanță dacă luăm în considerare cu seriozitate posibila originare în normalitate a maniei

În cursul sărbătorilor carnavalești - și de fapt a oricărei sărbători aflată în faza de petrecere dezlănțuită - oamenii sunt bine dispuși, cuprinși de o sociabilitate gregară, ce nu mai ține cont de ierarhiile sociale, angrenându-se în jocuri și spectacole, cu muzică și dans. Petrecherile sărbătorești se însoțesc de mâncare din belșug ; și deseori de consum de băuturi alcoolice, care potențează această dezinhibiție generalizată, psihomotorie și socială. Într-un fel alcoolul poate induce la multe persoane o stare de tip euforic maniacal ,fiind o substanță ce a fost consumată de oameni tocmai pentru sprijinul ce-l dă comunității în desfășurarea sărbătorilor, într-o atmosferă de sociabilitate gregară. Un aspect aparte a sărbătorilor carnavalești este purtarea măștilor și răsturnarea ierarhiilor sociale; fapt care se corelează cu lipsa reticenței în abordarea celuilalt. În această direcție merită reținute observațiile și comentariile lui Mircea Eliade (7) care corelează acest tip de sărbătoare cu ciclicitatea temporală a universului mitico-sacral, care prevede reînnoirea periodică a timpului profan. În fiecare an, la un moment dat - când timpul anului vechi s-a consumat - „ordinea “ acestuia îmbătrânește și moare. Odată ce această „moarte a timpului “, lumea intră pentru un moment în haosul primordial. Pentru ca apoi să se nască „noul an”; și lumea umană să reintre în ordine. Sărbătoarea carnavalescă - de tipul Saturnaliilor la romani, dar cu replici în toate culturile structurate - se petrece în cursul acestei perioade intermediare. Acum, în „interregn”, nu mai e valabilă nici o ordine, nici o restricție și ierarhie socială. Regula e dezinhibiția generală, gregaritatea, prezența strămoșilor printre oameni, dediferențierea socială, în care sclavul devine pentru moment împărat și invers. Această sociabilitate gregară, care este lipsită de rușine și cultivă dezinhibițiile instinctive ce pot ajunge la orgii, ar fi după Eliade prototipul oricărei

sărbători, religioase sau laice. În desfășurarea căreia ea se manifestă – desigur cu doar unele din comportamentele menționate - după momentul culminant al „theofaniei”; adică, al manifestării zeului pentru comunitate, ce a fost îndelung invocată prin rugăciuni. Apariție care, confirmă sprijinul pe care acesta îl va acorda în continuare acesteia. Fapt ce argumentează dezlănțuirea ulterioară a petrecerii sărbătorești.

Acest scenariu a sărbătorii anuale carnavalești a „regenerării timpului”, s-a păstrat un timp și în creștinism. În desfășurarea ei - precum și în alte sărbători - un rol important îl avea nebunul; adică bufonul, ce încarnează comportament hipomaniacal.

Modelul sărbătorii saturnaliilor s-a exprimat în Renaștere chiar în sânul bisericii, cu denumirea expresă de „sărbătoare a nebunilor” sau a „inocenților”(8) Evenimentul continua, probabil, tradiția romană ce s-a păstrat vie în popor. Încă din sec XV cunoaștem detalii despre acest tip de sărbătoare dintr-o scrisoare circulară a Universității din Paris, din 1444, scrisă pentru a o domoli sau extirpa.

Sărbătoarea nebunilor avea loc de Crăciun, când în Biserică, alături de slujba obișnuită, se oficia un ritual de parafrizare a acesteia, efectuat de obicei de diaconi cu ajutorul copiilor din cor; și care era urmată de o procesiune carnavalescă. Se purtau măști, protagoniștii apăreau deghizați, îmbrăcați uneori în femei sau cu haine din recuzita teatrală. Nu lipseau cei deghizați în „nebuni” cu capișon și marotă. Se alegea apoi un „episcop al nebunilor”, dintre oamenii simpli, care purta mitra și primea binecuvântarea poporului. Acesta ținea o pseudo-slujbă, presărată cu glume și blesteme. Apoi, cortegiul pleca prin oraș, cu pompă, veselie, cântece și comportament deseori indecent, cu dansuri, glume licențioase, vin, toate sub patronajul episcopului nebunilor. Populația veselă însoțea cortegiul. Bufoneriile și pantomime, comportamentul burlesc însoțeau și caracterizau manifestarea.

Personaje oficiale importante și cele ale Bisericii asistau uneori ca spectatori. De exemplu la Lille în 1372 a participat și ducele de Bourgogne, care a inițiat manifestarea

în capela sa. Sărbătoarea nebunilor se desfășura și în unele mănăstiri. Ea a încetat în urma unei decizii ecleziastice din 19 ianuarie 1552.

„Sărbătoare nebunilor” face trimitere la similitudinea dintre nebunie și haos. Dar un haos necesar, periodic și controlat. Aspectul interesant al perioadei Renașterii constă din instituționalizarea nebuniei prin atestarea profesiei de nebun, similară până la un punct cu ceea ce se mai numește bufon. Acest nebun avea un statut social precis, care era parțial corelat cu derularea sărbătorilor.

Timp de mai multe secole, mai ales în Franța, a existat obiceiul ca orașele să angajeze un „nebun al urbei”. El avea costumația sa specifică, iar principala sa obligație era să anime sărbătorile. Mai ales în cele locale, rolul său era unul important. De exemplu la Lille, cu ocazia sărbătorii Fete-Dieu, nebunul deschidea alaiul procesiunii, făcând tumbe, grimase, aruncând vorbe de duh; iar nu la mare distanță, venea episcopul cu alaiuri de preoți și rugăciuni. Se povestește un incident din 1480 când un impostor a vrut să rivalizeze cu nebunul oficial. Deseori acest salariat era chiar un burghez bogat al orașului. Sau, meseria se transmitea din tată în fiu. Uneori orașul făcea o selecție prin concurs. Dacă orașele bogate ca Dieppe angajau un nebun pe întregul an, comunele mai sărace îl angajau doar pentru o sărbătoare.

Și orașele germane angajau profesioniști pentru sărbători, chiar pe specialități: unii erau „oameni de farse”, alții „oameni care spuneau vorbe de duh” ș.a.m.d. Aceștia aveau un rol deosebit, de exemplu, la carnavalul din Nürnberg.

Sărbătorile populare, prin atmosfera pe care o induceau, favorizau spectacolele, jocurile, dansul cu mâncare și băutură, jonglerie și pantomimă, ciroul, glumele, vorbele de duh, râsul colectiv. Dar personajul specializat în sărbători rămâne, așa cum s-a menționat mai sus, nebunul.

Ce fel de nebunie are oare în spate acest „nebun”?

Noi știm mai multe despre acesta, mai ales, din piesele lui Shakespeare, care invocă cu osebire nebunul regelui. Dar, și pe cel angajat de unele persoane sus puse.



Nebunul regelui trebuia, prin „fișa postului” său, să inducă bună dispoziție în jur. Pentru aceasta era necesar să fie realmente vesel, de o euforie contaminantă. Din câte știm despre el, se mișca vioi, făcea tumbe, practica pantomima, mintea îi mergea repede, făcea ușor asociații de idei, observa detalii, avea umor și era priceput la jocuri de limbaj spunând vorbe de duh.

El destindea atmosfera, îi făcea să râdă pe cei din jur. Îl bine dispunea și Rege, care tocmai avea nevoie de așa ceva în atmosfera sumbră a comploturilor de la Curte; și în ambianța de disimulare generală a intrigilor ce se desfășurau zilnic.

Nebunul era singurul care îi putea spune regelui adevărul în față, fără să riște dizgrația. Nebunul se comporta lipsit de reticențe, străbătând brusc distanțele psihice care se întind între intimitate și aparențele oficiale. La fel cum se petreceau lucrurile și în timpul carnavalurilor.

În 1616, la Luvru din Paris, Filip al V-lea, zis cel Lung, instituie o funcție remunerată la curtea sa pentru nebunul său Geoffrey, care-l distra și îl făcea să râdă. De acum încolo la curtea Franței va exista mult timp această funcție, ocupată de un titular până la moarte. La fel au procedat curțile d'Anjou și de Borbogne.

Cum era de așteptat, ocuparea acestei funcții, la diverse curți dar mai ales în preajma regilor, atrăgea o mulțime de candidați, datorită avantajelor, inclusiv financiare. De exemplu în 1620, nebunul lui Henric al IV-lea, Guillaun, primea 1200 de livre, față de 2000 cât lua căpitanul gărzilor și 300 profesorul de scris a lui Luis XIV. Printre cei ce ocupau astfel de funcții se numărau și foști farmaciști, medici și autentici gentilomi.

Funcția presupunea multiple talente și sarcini. Nebunul era comediant, clown, mim, acrobat, dansator, cântăreț, muzician. El trebuia să se priceapă la glume și să fie în stare să spună o serie de istorioare nostime și hazlii, fabule și anecdote. Trebuia să le colecționeze și să le inventeze, având totdeauna la dispoziție un cuvânt potrivit, capabil să facă jocuri de cuvinte, calambururi, rebusuri, să spună versuri.

Iar disponibilitatea sa trebuia să fie totală, ori de câte ori suveranul avea chef. Și totul se petrecea în cea mai apropiată familiaritate cu acesta, nebunul bucurându-se de imunitate. El reprezenta, pentru rege, o oglindă specială.

Acest „nebun oficial” era de fapt un înțelept. Întregul discurs a lui Erasmus ( 9 ) din Elogiul nebuniei - Encomion Moria – exprimă o laudă de sine, pe care „nebunia” și-o face; iar aceasta, e una a deschiderii spre o înțelepciune senină și prietenă cu umorul. Deci, diferită de cea a tristei melancolii, promovate de Ficino odată cu lauda melancolicului saturnian; ce a dus și la și la gravarea Melancoliei – înțelepciune de către Dürer. Această nouă nebunie, de tip hipomaniacal, destinată a funcționa adaptativ în mijlocul unei omeniri post-Renascentiste avântată spre viitor, era deci personificată pe atunci prin profesia de bufon. Aceași părere o avea și Shakespeare care în „Noaptea regilor” spune despre acest personaj.

„A face meseria de nebun necesită un fel de înțelepciune. Trebuie remarcată dispoziția deosebită a celor ce îndeplinesc acest rol, calitatea acestor oameni, adaptarea lor la circumstanțe, perceperea cu nuanțe a tot ce le trece prin fața ochilor. E o meserie la fel de dificilă ca cea a înțeleptului. Căci nebunia practică înțelept are prețul ei. Pe când înțelepciunea ce cade în nebunie duce la abdicarea spiritului”.

Deci, nu doar melancolia a avut o recunoaștere oficială a unei prezențe de prestigiu în cultura de vârf a Renașterii. Opusul acesteia, hipomania, a avut în acea perioadă un statut similar – și încă unul mai de viitor –prin această variantă specială pe care omenirea de atunci a cultivat-o. Despre care ne-a vorbit Erasmus și Shakespeare.

Ce a însemnat pentru omenire dispariția statutului și rolului social al nebunului, a hipomaniacalul de la curțile împărătești, s-a văzut în sec XX; când nimeni din anturajul lui Hitler sau al lui Stalin nu îndrăznea să le spună acestora adevărul în față; și când nimeni din sfera politici înalte nu era sensibil la glume. Când jocurile pe care le cultiva

bufonul (de la cuvinte încrucișate la jocuri de rol) a încetat să mai descrețească frunțile oamenilor.

În zilele noastre noi mai păstrăm amintirea bufonului hipomaniacal, prin persistența sa în jocuri. De exemplu în șah și în jocul de cărți. Se zice că șahul a venit în Europa din Orient, din Iran. În el piesa nebunului stă imediat în apropierea celei a Regelui și Reginei; mai aproape decât cavalerii și maeștri tunari, în spatele pionilor. El ocupă o poziție înaltă în această societate, ce se mișcă pe careurile unei table pătrate, participând direct la nivelul deciziilor și acțiunilor supreme. În jocul de cărți, cartea nebunului – a joly-joker-ului - de care nu te poți lipsi, își face de cap. Întreaga strategie bazată pe un calcul rațional al probabilităților, poate fi dată peste cap de nebunia maleabilă a acestui nebun împielit, ce se poate substitui oricui, transgresând toate regulile rigide. Nebun al cărților de joc, ce ne amintește de necesara nebunie din fiecare din noi, când ne angajăm cu risc, în orice partidă.

Putem reveni acum la clinica psihiatrică a tulburării bipolare, în cadrul căreia se manifestau episoade maniacale cu diverse aspecte clinice și variate intensități. Episodul hipomaniacal este atestat și el, la fel ca și ciclotimia și stările mixte. Dar stările „pre-hipomaniacale” care potențează randamentul și creativitatea ? Cu acestea ce ne facem?. Le liniștim și pe ele cu stabilizatori timici?. Dar disponibilitatea oamenilor pentru sărbători și participarea la petreceri însoțite de cântece, spectacole și jocuri ?. Dar jovialitatea oamenilor ce știu să se joace din plăcere, nu doar pe bani - care știu și le place să glumească și să vorbească vrute și nevrute, pierzând vremea ?!

Morala discursului de mai sus are mai multe fețe.

Prima și cea mai importantă credem că e următoarea. Tiparul modelului medical al bipolarității din clinica psihiatrică nu trebuie să oculteze perspectiva sa antropologică, care evidențiază cum mania și depresia clinică derivă din trăiri și manifestări normale, adaptative și creatoare în plan cultural. Omul este capabil de a „cădea” în condiția psihopatologică de minus a maniei, deoarece este capabil de a se afirma energetic și

expansiv în investigarea noului, în munca realizatoare și în performanță; deoarece poate trăi momente de inspirație creatoare. Și –mai ales - deoarece participă toată viața la felurite sărbători, cu voie bună, cântece, jocuri și glume. Sărbători în care manifestă sociabilitate gregară, o dezinhibiție instinctivă deschisă spre umor și râs, spre spectacole și dans. De mii și mii de ani , de-a lungul și de-a latul lumii, oamenii muncesc, se închină la zei și au parte de sărbători. Modelul psihocomportamental al sărbătorii nu are cum să nu fie înscris, ca o structură funcțională aparte, ca un modúl, în creierul fiecărui om. Dacă psihologia evoluționistă demonstrează că acele comportamente animale care sunt adaptative sunt selectate sub formă de modúle transmisibile genetic - astfel încât creierul urmașilor să fie capabil să le exercite -, de ce nu s-ar petrece același lucru și cu disponibilitățile creierului uman ?.. cel puțin pentru condiția sărbătorii? Dacă creierul diverselor animale este programat genetic cu sens adaptativ – probabil ca urmare a selecției naturale și sexuale - să gireze comportamente de tip hibernare, de ce să nu acceptăm că și creierul uman este programat, să zicem tot ca urmare a unui fel de selecție evolutivă, să poată pune în scenă comportamente de tipul depresiei de doliu sau de tipul euforiei sărbătorești dezlănțuite !.....

Aceste capacități, aceste dispoziții afective adaptative socio culturale, sunt prezente probabil ca niște “mecanisme funcționale” sau ca niște „module psihoantropologice” în structura funcțională psihocerebrală a fiecărui om. Stând la dispoziția sa, ca niște unelte ce se pot activa de câte ori împrejurările o cer. Adică, de a intra în stare de sărbătoare, de câte ori vine vremea sărbătorilor.

Ceea ce se petrece în psihopatologie este desigur o tulburare în organizarea și funcționarea acestor „module psihoantropologice”, în sensul că ele devin dediferențiate, rigide, relativ autonome, tinzând să se manifeste la stimuli minori și nespecifici. Iar odată ce un modúl astfel deformat trece în prim plan, manifestarea sa închistată monopolizează psihismul, perturbându-i funcționarea normală, desituaționalizându-l. Astfel încât, în

locul unei prezențe firești la situație, subiectul maniacal se manifestă dezinhibat și simte propulsat într-un viitor fictiv, a toate posibil.

Conduita psihologică a stării maniacale, a tulburării bipolare în general, ar trebui căutată în perturbări ce transformă și mută trăirile și manifestările umane normale, firești, adaptative și creative, în altele: anormale, formal rigide și decontextualizante. Faptul că perturbarea din tulburarea bipolară are la bază modificări în neurotransmisia creierului, e unul cert. Dar la fel de cert este că ceea ce modelul medical numește episod maniacal, se decantează din trăiri firești ale omului cultural, ce nu poate trăi fără muncă, sărbători și invocarea transcendenței.

#### Bibliografie.

1. Tellembach H. (1983) *Melancholie*, 4 Eufi. Ed. Springer Berlin
2. Culianu I.P. (1994) *Eros și Magie în Renaștere 1484*, Ed. Nemira, București
3. Berrios G.A. ( 1996 ) *The history of mental symptoms*, Cambridge University Press
4. Marneros A, Goodwin F. (2005) *Bipolar Disorder. Mixed States, Rapid Cycles and Atypical Forms* ( 2005) Cambridge University Press
5. Goodwin F.K., Jamison K.R. ( 2007 ) *Manic Depressive Illness*, Oxford University Press
6. Lăzărescu M. ( 2011) *Tulburarea bipolară în perspectiva psihopatologiei. Doctrina evoluționistă și fenomenologia existențialistă*, în *Revista Română de Psihiatrie*, Nr.1 și Nr 2
7. Eliade M. (1979) *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, București
8. Lever M. (1983) *Le sceptre et la marotte. Histoire des fous de Cour*, Ed. Fayard, Paris
9. Erasmus ( 1959 ) *Elogiul Nebuniei*, Editura Științifică, București

## 7. SCURT ESEU DESPRE NOSTALGIE.

Într-o seară din 1772, la Paris, în salonul unei distinse “femme savant” – ce-i făcea concurență Doamnei de Vandiel și care ulterior s-a reîncarnat în sec.XXI studiind Comedia umană în Orient -, venise ca de obicei Diderot. Tocmai terminase prima variantă din Jaques le Fataliste și se pregătea pentru călătoria în Rusia. Contele D’Armagnac îl abordă direct:

- Om al culturii, vă rog să-mi spuneți părerea Voastră într-o chestiune pe care tocmai o discutam cu Doamnele de față: din punct de vedere medical, nostalgia se încadrează la melancolie sau la tristețe? Poate fi nostalgia maladivă, la propriu? Vi se pare nostalgia a fi o boală ?

Stimate Domn, răspunse cu amabilitate Diderot. Știți bine că nu sunt expert în chestiuni medicale, dar despre tristețea omenească și chiar despre nostalgie, aș putea improviza. Știu că acest ultim cuvânt, care a apărut în Franța recent, din 1759, a fost inventat de un medic elvețian, Hardler, de la expresiile latine de *nostos* – reîntoarcere și *algo* – suferință. Înțelesul care a început să circule e cel al chinului pe care ți-l produce dorul de țară când ești pe meleaguri străine. Se zice că în timpul Războiului de treizeci de ani, această nostalgie s-a manifestat printre mercenarii suedezi, ca un fel de boală. La un moment dat soldatul se așeza pe pământ, refuza să mai lupte, nu mai dormea și nu mai mânca, se gândea mereu acasă, povestea despre gospodăria sa de la țară, despre soție, copii și vite, stătea nemișcat pe pământul ancestral ce a dat naștere tuturor oamenilor, suportându-i apoi; stătea cu gândul dus la trecut, la tinerețea și copilăria sa..... Și murea.

Mă gândesc că e posibil ca acest fel maladie a nostalgiei să mai persiste în viitor, dacă oamenii vor mai rămâne atașați de locurile natale; dacă legătura cu obârșia și adâncirea în origini se va mai păstra. Dar nu prea știm cum va fi lumea în vremile ce vor

veni. Iată, se pregătesc mari schimbări și la noi în Franța. Se zvonește chiar despre o revoluție.

- Dar melancolia?, întrebă Contele...

Cât privește melancolia, câte ceva știm mai toți despre ea. Odată cu bila neagră ce se revarsă în organism, omul devine trist fără motiv; parcă i s-ar fi înecat corăbiile. Partea bună a celor din antichitate e că au știut să păstreze măsura, astfel încât au dozat această revărsare a bilei în așa fel încât ea să influențeze uneori doar temperamentul. Și astfel, din rău a ieșit și un bine. Astrologii au demonstrat că melancolicii, născându-se sub patronajul planetei Saturn, au un spirit analitic subtil. Marsilio Ficino, care a condus Academia platoniciană din Florența (și care în perspectiva Zodiacului era saturnian) a făcut un fel de elogiu al melancoliei înțeleasă ca înțelepciune. Fapt ce l-a inspirat pe Dürer. Care, sub influența lui Agrippa, a realizat cele trei gravuri ale sale; în care Melancolia, un fel de înger sobru, e însoțită de toate instrumentele științei; emanând însă și un reflex al înțelepciunii Ecclesiastului: "Toate sunt deșertăciune și vânăre de vânt"! Se pare deci că virtuțile de înțelepciune ale nebuniei melancolicului sunt daruri triste, care blochează orizonturile persoanei. Spre deosebire de săltăreața înțelepciune a Moirei, pe care o profesează Morus în *Lauda Stultitia*.

Dar, aceste considerente generale nu spun mai nimic despre cum vor sta lucrurile în viitor. De aceea, dacă problemele formulate vă interesează, am să le discut cu prietenul meu Cagliostro care știe să prezică viitorul. Iar peste o săptămână am să vă împărtășesc ce zice el despre cum vor fi tratate aceste probleme în 2013.

\*

\*

\*

Seara se lăsa liniștită peste faourgurile Parisului. În saloanele misterioasei

noastre Doamne erau aprinse toate lumânările. Iar micul grup de muzicieni executau o gavote, când tocmai intră Diderot. Contele de D'Armagnac lipsea.

Ei, ce a mai meditat între timp omul nostru de litere, și ce a aflat de la Contele Cagliostro?... îl întrebă un marchiz între două vârste, cu larghețe:

Lucruri interesante, răspunse filosoful. Se pare că în viitor, lumea va fi cu totul altfel decât în zilele noastre, trecând prin mari transformări. În anul 2013, nostalgia va fi foarte rară, deoarece oamenii se or mișca mereu dintr-un loc în altul, fără să știe prea bine de ce - cum va zice Micul Prinț din cărțulia pe care o va scrie Saint Exupery – , astfel încât nu prea au când și cum să se lege de un loc de naștere. Va exista o vreme, în prima parte a secolului XX, când lumea va mai trăi acest sentiment, deoarece vor fi multe deșărădăcinări, o bună parte și din motive politice (cum era pe vremuri ostracizarea).

Astfel de exemplu, o serie de intelectuali din Rusia – țara în care tocmai voi călători – au să trăiască dramatic acest sentiment. Apoi, înțelesul nostalgiei se va muta spre “vremurile de altă dată” – cum așa cum sugera și Villon cu ale sale versuri despre „zăpezile de demult”. Dar toate aceste fețe ale nostalgiei vor fi estompate pentru oameni, deoarece încă de mici, vor avea în casă, direct, imagini transmise de pretutindeni. Iar oriunde se vor afla, vor fi în stare a comunica prin telefon mobil și skype cu oricine din lume. Poate, câteva suflete sensibile și cu înclinații poetice, visători și ușor melancolici, vor mai avea un vag sentiment de nostalgie,... a unor vremuri de demult sau imaginate,..... trăire pe care o vor consuma în singurătate,..... rușinându-se să o mărturisească altora.

Deci, din câte am aflat, dacă cineva va suferi pe atunci, în acel viitor de nostalgie, aceasta va fi desigur doar în cadrul unui delir maladiv....sugeră gazda.

Cine știe!...Tristețea însă foarte probabil va persista. Deși, din păcate, se va schimba și ea. Până și Melancolia noastră, cuvânt ce are atât de mult farmec, va fi schimbată în secolul al XIX-lea de către psihiatri cu o vulgară expresie: depresie. Depresia e un cuvânt ce ține de mecanică: ceva, un corp, un volum de gaz, poate fi presat, comprimat și



deprimat. Omul epuizat de muncă și de griji, poate ajunge și el la deprimare, la depresiune....la fel ca și gazul.

Medicii vor trata depresia cu medicamente ce acționează asupra creierului. Și oamenii vor uita că melancolia se trage nu doar din sevele pământului – căci în tetralogia hipocratico-galenică bila neagră corespunde pământului – ci și din cer; de la Saturn, vorba lui Ficino. De la planetele pe lângă care coboară sufletul nemuritor pentru a intra în pieritorul trup.

Cuvintele însă se vor păstra. Și, cu toate că finețea și rafinementul nu va mai fi nicicând ca în luminosul nostru veac, se zice că vor mai exista, din când în când rari oameni, ce vor trăi în secret deliciale tristeții melancolice.

Contele Cagliostro, care le vede și le știe pe toate, mi-a vorbit și de o ciudată tristețe pe care o vor inventa amicii noștri englezi, în țara lor cu cețuri. În veacul al XIX-lea, aristocrații lor, într-un rar puseu de excentricitate și rafinement, vor începe să se plictisească. Și să trăiască “spleen-ul” inutilității. Un fel de tristețe mondenă, ce-și va avea și ea moda ei. Plictisul și „urâtul sufletesc”, va mai da apoi târcoale omului ce vrea să scape de tirania lui Dumnezeu, supunându-se de bună voie proprie-i tiranii,... pe urmele *acediei*. Și își va căuta leac pentru acest plictis abominabil în alcool și droguri. Sau în poezie. Un poet francez ce va veni, va scrie: “*J’ai du spleen, et un tel spleen, que tout ce que je voix....m’est en degout profond*”. Către sfârșitul epocii ce va fi numită modernitate, un balcanic poposit la Paris va excela în elogiul lenei și al plictisului... Ca o dreaptă replică servită lui Erasmus.

Dar nici lenea, nici plictisul, nici vidul interior, nu poartă cu ele dulcele venin al tristeții nostalgice după farmecul unui trecut imaginar. Un trecut care, va putea fi reprezentat pe atunci chiar de amintirea vremii noastre,...,a celor ce stăm acum la povești, cu pompoasele noastre peruci, bavardând despre melancolie.

Cum ar fi oare o lume fără de tristețe?..... fără de melancolie și nostalgii, fără de plictis, fără a avea în față disperarea vidului ființial - așa cum va sugera că e posibil să se

întâmpie, un filosof neamț din secolul al douăzecilea? Va fi oare posibil? ...Cagliostro zice că, în principiu, da. Lumea își va da drumul, ocupându-se doar de prezent: de evenimente, muzică, afaceri, bunăstare, omoruri, știri, filme ș.a.m.d. Trecutul e al specialiștilor. Cunoașterea enciclopedică, tot a specialiștilor. Și la fel istoria, filosofarea, schimbul de idei...

Dar fără o oareșicare ancorare în trecut și viitor, cum va mai putea fi oare omul, cât de cât, trist sau fericit?

Nu va mai fi!! mi-a răspuns sec Cagliostro, tușind și ștergându-și nasul.

Nu va mai fi ?!

## 8. SEMNIFICAȚIA ADAPTATIVĂ A DEPRESIEI ÎN PERSPECTIVA UNEI PSIHOPATOLOGII EVOLUȚIONIST CULTURALE.

Termenul de depresie l-a înlocuit, în secolul XIX când s-a constituit semiologia psihiatrică, pe cel de melancolie, activ din antichitatea greco-romană.<sup>[1]</sup> În perioada elenistă, în cadrul medicinei hipocratico-galenice a celor patru umori, melancolia desemna atât unul din cele patru temperamente - alături de cel sangvinic, coleric și flegmatic -, cât și o tulburare malativă constând în tristețe anxioasă, însoțită de inhibiție sau agitație, eventual de idei de persecuție.<sup>[2]</sup>

În Renașterea europeană, conceptul de melancolie este reactivat, în ambele sale sensuri. În mod deosebit, temperamentul melancolic a prezentat un interes special. În Florența condusă de familia Medici, Marsilio Ficino, conducătorul Academiei Platoniciene, interpretează temperamentul melancolic din perspectiva tipologiei zodiacale, în cadrul căreia el s-ar conjuga cu planeta Saturn.<sup>[3]</sup> Melancolicul Saturnian – cu care Ficino se identifică, după opinia lui Culianu – are, nu doar caracteristicile tradiționale ale tipului melancolic antic: e slab, sumbru, stângaci, fără vlagă - ci, în plus, și o specială propensiune spre contemplare metafizică, raționament abstract și creativitate teoretică. Interpretarea lui Ficino, reluată de Agrippa von Nettesheim și concretizată în gravurile cu titlul *Melancholie* ale lui Dürer, au stat la baza asocierii dintre această predispoziție sufletească și înțelepciune, în sensul meditației Eclesiastului: ”toate sunt deșertăciune și vânare de vânt”.

O a doua secvență post-Renascentistă se referă la amplul text elaborat de către Richard Burton, intitulat ”Anatomia melancoliei”.<sup>[4]</sup> Discursul autorului britanic ne poartă prin toate ungherele sufletului omenesc; desigur, în tonalitatea minoră a unor culori întunecate. Melancolia apare acum ca mai mult decât o boală sau un temperament; ea este o dimensiune structurală a existenței omenești zilnice, îndreptățind zicala ”cine nu a suferit mult, nu a trăit mult”. Orientarea spre înțelepciune nu e neglijată nici de Burton, ca

un fel de replică la Encomium Moriae a lui Erasmus ce se desfășura într-o atmosferă veselă, ludică, chiar euforic hipomaniacală. <sup>[5]</sup>

În secolul XIX depresia a devenit în mod oficial un sindrom psihopatologic al psihiatriei clinice, fiind conjugată cu mania în cadrul bolii maniaco-depresive. Boală clasificată de Kraepelin ca una din cele două psihoze endogene, alături de schizofrenie. La începutul sec. XX se reia meditația asupra corelației depresiei medico-psihiatrice cu cea normală; dar acum nu atât din perspectivă caracteriologică, ci din cea a episodului depresiei reactive. Aceasta este inclusă în ”reacțiile comprehensiv anormale” ale lui Jaspers (6). Un doliu foarte intens și prelungit, deși este comprehensibil, e dezadaptativ. Punând accentul pe comprehensibilitatea empatică, viziunea lui Jaspers nu deschide însă automat calea spre semnificația adaptativă trăirilor ce pot deveni reactiv patologice. De aceea, la o eventuală întrebare: ”de ce e omul trist când pierde pe cineva drag?”, răspunsul firesc de acum 100 de ani ar fi fost: ”pentru că așa e natura umană”.

Pe de altă parte, depresia e comentată la începutul secolului XX de psihanaliza lui Freud, și ca un fel de ”mecanism de apărare”; cu ideea că, pierderea unei ființe de atașament este o situație ce se cere ”metabolizată”.; doliul corespunzând respectării unei astfel de perioade. Intuiția Freudiană se corelează cu sensul adaptativ al conduitei de doliu, pe care-l va revendica ulterior evoluționismul.

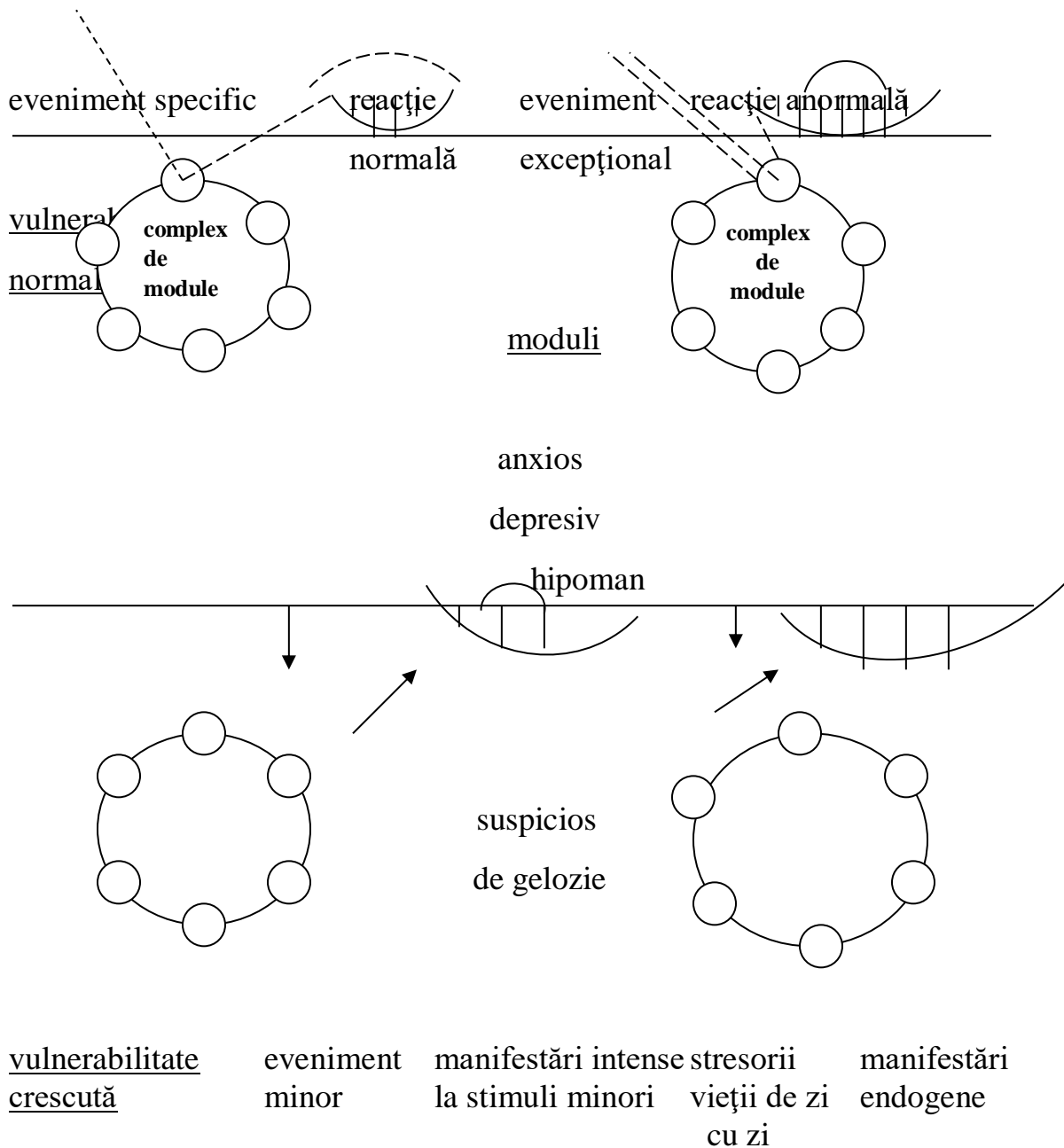
Finalul secolului XX a condus la o analiză nuanțată a condițiilor psiho-sociale ce favorizează depresia de intensitate clinică, evantai în care se înscriu: pierderile, eșecurile, epuizările; dar și vulnerabilitatea de fond și circumstanțială, accentuată prin reducerea rețelei de suport social.<sup>[7]</sup> În plus, secolul XXI a adus în discuție perspectiva evoluționistă atât în psihologie cât și în psihopatologie. Conform acestei doctrine, stările psihopatologice derivă din manifestarea deficitar disfuncțională a unor structuri psiho-antropologice adaptative; care, dată fiind valoarea lor pentru individ și specie, sunt selecționate și transmise transgenerațional. Transmiterea se realizează prin moduli psihocerebrali, care sunt suportul unor disponibilități de raportare adecvată, în anumite tipuri de împrejurări existențiale. Așa ar fi, de ex. în biologie: - structura funcțională a

anxietății în condițiile unei ambianțe periculoase; - cea care facilitează fuga în fața unei amenințări serioase; - sau, sumisiunea în raport cu un agresor ce se impune etc. Aceste modele se regăsesc la om, desigur într-o modalitate complexă și diferențiată, incluzând și reacția de suspiciune, de gelozie, cea a preocupării pentru sănătate și menținerea stimei de sine etc. Psihopatologia ar consta dintr-o manifestare simplificată și rigidă a acestor disponibilități, în lipsa unei solicitări corespunzătoare. Structura funcțională adaptativă latentă - în cazul de față cea a retragerii inhibitate de tip pasiv - se autonomizează, manifestându-se ca sindrom psihopatologic. Ea acaparează întreg psihismul, conducând la o stare maladivă dezadaptativă. Depresia umană s-ar înscrie și ea în această schemă. [8],[9],[10],[11],[12]

Evoluționismul a încercat să găsească în lumea biologică echivalente adaptative pentru retragerea inhibată ce se manifestă în depresia umană. Hibernarea e destul de sugestivă, ca răspuns la reducerea resurselor și la alte adversități bio-climaterice. Dar ea e puțin aplicabilă la om; eventual, doar în depresia sezonieră. Inhibiția și evitarea solicitărilor mai e adaptativă pentru situația injuriilor corporale și a bolilor; deși, și această semnificație pare secundară în antropologie. Mulți evoluționiști au insistat asupra inhibiției submisive ce rezultă din înfrângerea în confruntare, un astfel comportament inhibând agresivitatea atacatorului. În aceeași direcție a fost invocat "reflexul de moarte" ("Totstellreflex") din biologie; și faptul ca predatorii - cu mici excepții - nu mănâncă animale moarte. Dar, acest model comportamental biologic pare să intervină în psihologia umană - așa cum atrăgea atenția Kretschmer încă din 1920 - mai ales pentru a atrage compasiune și îngrijire din partea celorlalți. Mecanism ce ar sta la baza manifestărilor conversive; și nu a celor depressive. [13],[14],[15],[16],[17],[18][19].

Chenar 9

Modul de manifestare normal și anormal al unor moduli psiho-antropologici



Ideile de bază ale evoluționismului psihologic au fost aplicate și psihismului uman. Dar, mecanismele psihice de reacție adaptativă și structurile funcționale ce le susțin, nu pot fi transpuse automat din la plan biologic om, chiar dacă se au în vedere mamiferele superioare. E necesar să se descifreze prezența și manifestarea efectivă a acestora la nivelul psihismului uman, în contextul specificității acestuia. Faptul presupune luarea în considerare a acestui psihism nu doar așa cum s-a structurat el de-a-lungul antropogenezei în general – care a susținut dezvoltarea unor funcții cognitive speciale în aria acțiunii cu scop și relaționărilor interpersonale – „funcțiile executive și ale cogniției sociale” –, ci mai ales ampla dezvoltare a psihismului uman în direcția operării pe modele metareprezentative; aspect ce a devenit tot mai complex după ”revoluția cognitivă” din urmă cu 70.000 ani, ce a instituit limbajul narativ și vizarea transcendenței prin mit. Și, mai ales, odată cu omul cultural de după revoluția agricolă; ce s-a fixat în așezări, integrat în structuri ale practicilor sociale instituționalizate normativ, ierarhizate și polarizate între o zonă intimă și una publică. <sup>[20]</sup> Reacția de doliu se cere privită și analizată din perspectiva unui astfel de psihism.

Similitudinea dintre depresia patologică și reacția normală de doliu a fost remarcată de mult timp. Si, așa cum s-a menționat, Freud a comentat-o în cadrul psihanalizei. Dar, de fapt, doliul uman nu are echivalent direct în biologie. El presupune un psihism capabil de metareprezentări: de cultul strămoșilor și de invocarea zeilor. Când moare o persoană a tribului sau a comunității, într-un astfel de eveniment nu e implicat doar partenerul. Ritualul înmormântării privește de fapt întregul grup familial și de cunoștințe. Ansamblul rețelei sociale a defunctului vine pentru a-l petrece pe ultimul drum. Iar decedatul va rămâne în memoria acestora; la fel cum mormântul său rămâne în cimitir. În măsura în care este vorba de o personalitate marcantă, ea va continua să fie prezentă în narativitatea publică, în cronici și biografii. În sfârșit, cu ocazia înmormântării, sunt invocați zeii comunității; și legenda mitică ce susține ritualul sacral. Prin toate aceste aspecte, condiția biologică e evident transgresată.

Cu ocazia morții și înmormântării cuiva, desigur că cele mai afectate sunt persoanele din cercul intim de atașament: partenerul de viață, părinții, copiii. Aceștia sunt cei ce vor purta, un timp, doliu, după cel decedat. Condiție respectată de comunitate; ce

are în structura funcționării sale definit un astfel de statut și rol social. Din perspectivă subiectivă, intervine la acest nivel un aspect specific al psihismului uman, corelat modelului special de atașament ce se dezvoltă pe parcursul antropogenezei.

Atașamentul e caracteristic tuturor mamiferelor. În cazul omului – care are o transmitere genetică de tip K, cu puțini urmași și investment parental pronunțat – se impune ca o caracteristică, nașterea prematură; care se produce datorată creșterii exponențiale a creierului (capului) și a poziției bipede a mamei. Și astfel, mare parte a maturării cerebrale se petrece în condițiile extrauterine ale maternajului și contactelor strânse cu părinții educatori. Prezența proximă și permanentă, formatoare, a psihismului matern, este astfel introjectată în însăși structura psihismului copilului; în instanța pe care Bowlby a numit-o ”internal working model”. Persoana de atașament este prezentă deci în însăși mintea copilului, chiar și când ea nu e prezentă fizic. Modelul ontogenetic formator al atașamentului infantil se reia în atașamentul față de partener al adultului. Max Scheler formula că, în cazul dragostei, cele două euri se interpătrund într-o comuniune duală, sporindu-se unul pe altul.

În aceste condiții, pierderea unei persoane de atașament, conduce la o ”amputare existențială”. În consecință, la fel ca în cazul unei răni ce afectează corporalitatea, e nevoie de o perioadă de refacere a defectului psihologic astfel instalat. Timp în care, solicitarea sa trebuie să fie redusă mai ales în planul relaționărilor interpersonale. Perioada e necesară mai ales pentru ca el să-si poată metaboliza trecutul; și reintegra, într-o nouă formulă, istoria existenței sale duale cu partenerul, în perspectiva deschiderii viitoare față de lume.

Cu tot specificul antropologic menționat mai sus al depresiei de doliu, idea evoluționistă privitoare la preexistența și utilizarea unei structuri funcționale adaptative a depresiei, poate fi astfel menținută. Trăirea depresiei, cu ansamblul manifestărilor sale comportamentale și subiective, nu este o creație ”ab novo”, care să se instituie odată cu acest eveniment. Ci, se poate considera că, o ”structură funcțională general adaptativă a



depresiei”, este în aceste împrejurări apelată, adusă în prim plan și utilizată. În condițiile menționate, modulul depresiv se impregnează cu specificul situației de doliu.

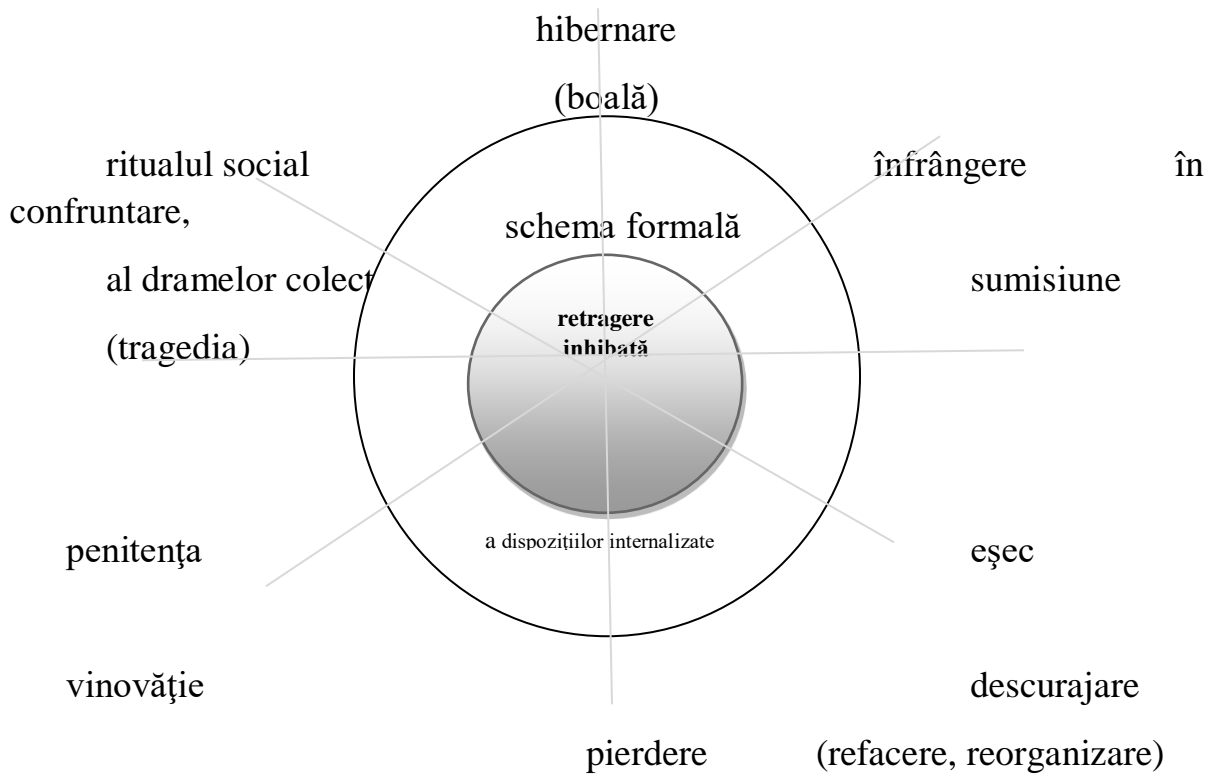
O altă condiție a existenței umane ce poate fi pusă în relație comprehensibilă cu depresia, este eșecul.

O primă variantă, ce ar putea fi corelată cu manifestările psihobiologice, este cea a înfrângerii într-o confruntare. În biologie, aceasta conduce la o sumisiune inhibată. S-a menționat deja că psihopatologia evoluționistă s-a străduit să facă o apropiere între situația sumisiunii și depresie. O astfel de apropiere este însă exterioară și superficială, destul de puțin acoperită simptomatologic și neadecvată fenomenologic. În depresia umană nucleară, subiectul nu se simte supus și dependent de altul/alții. El e rupt de prezent - de prezența la lume - manifestând o retragere socială; cu refuzul contactului și cu repliere pe sine. Depresivul autentic, chiar și în normalitate, nu mai dorește să întâlnească alți oameni, de care se simte deranjat. Ceea ce e cu totul altceva decât condiția sumisiunii. Totuși, în cazul depresiei consecutive unei înfrângeri într-o confruntare, poate apărea o trăire relațională. Dar aceasta e corelată sentimentului de umilire și rușine creat de o astfel conjunctură; și nu depresiei propriu zise. Victoria în schimb – mai ales în confruntările din spațiul public și în mod eminent în cele militare – se articulează cu gloria și cu sentimentul creșterii stimei de sine. Înfrângerea induce, la polul opus, scăderea stimei de sine și desconsiderarea publică; eventual dispreț, oprobriu, înjosire. Consecutiv poate să apară un sentiment senzitiv de relație, cu impresia de a fi în centrul unui comentariu public nefavorabil. Dar acest aspect e distinct de trăirea propriu zisă a depresiei, corelat fiind mai ales rușinii.

(Menționatul sindrom senzitiv relațional este de altfel aproape specific situațiilor sociale în care subiectul își pierde onoarea, sau o poziție socială înaltă care susține un respect public special). În aceste împrejurări, el se simte devalorizat atât în fața propriilor

## Chenar 10

Circumplex al modalităților psihoantropologice care configurează schema dispozițiilor internalizate ale psihismului normal, ca o “disponibilitate” pentru stări depresive



ochi cât și în ai altora. De unde impresia că e privit cu insistență și în mod disprețuitor, că alții râd și își bat joc de el.<sup>[21]</sup> Împrejurarea dezonoarei publice e însoțită de trăiri negative, inclusiv depresie. Ea conduce frecvent la ideea suicidală și chiar la suicid realizat. Iar în unele împrejurări, sinuciderea de onoare este chiar ritualizată. Dar trăirea

negativă consecutivă pierderii onoarei se îndepărtează de varianta standard a depresiei, care se prezintă ca o stare prelungită de inhibiție, cu repliere pe sine și dezinteres față de preajmă.

Depresia propriu zisă se poate instala în urma unui eșec propriu zis; adică, a neîmplinirii unui proiect a cărui realizare și rezultat subiectul și-l dorea. Proiect în care el investește afectivitate, energie, resurse și timp de viață, crezând și sperând că va ajunge la un rezultat pozitiv. Un astfel de eșec este mai puțin corelat cu un eveniment exterior sesizabil de cei din jur, care nu cunosc proiectele, dorințele și expectațiile intime ale subiectului. Uneori, reacția la eșec se manifestă tocmai în condițiile în care, d.p.d.v. evenimential, ”nu se întâmplă nimic”. Adică, nu se împlinește obiectivul proiectului, care ar fi schimbat ceva din fenomenalitatea vieții sociale. Fiind rezultatul unei investiții psihoafective prelungite, reacția depresivă după eșec se petrece de asemenea într-un plan sufletesc profund; și este durabilă.

La fel ca în cazul pierderii unei persoane de atașament, retragerea inhibată consecutivă eșecului are un sens adaptativ. Ea este necesară și utilă nu doar pentru ca subiectul să se acomodeze cu noua situație, să se împace cu ea; și nici doar pentru a-și reface energiile consumate. Deși, contează și aceste aspecte; sens în care s-a descris și o depresie de epuizare. Esențial este însă acum faptul de a-și acorda un răgaz pentru analiza celor petrecute; în vederea unei reculegeri și reorganizări. Pentru a se putea lansa într-un nou proiect de durată; pe o nouă direcție, pe un nou drum de viață cu mai mari șanse de realizare. Fără retragerea inhibată și replierea pe sine a perioadei depresive, existența personală devine lipsită de un teren solid, pentru relansări în urma eșecurilor. Depresia este deci utilă adaptativ.

O persoană poate trăi diverse tipuri de eșecuri. Poate fi vorba de un eșec în dragoste sau în căsătorie. Există eșecuri în afaceri și diverse întreprinderi personale, în

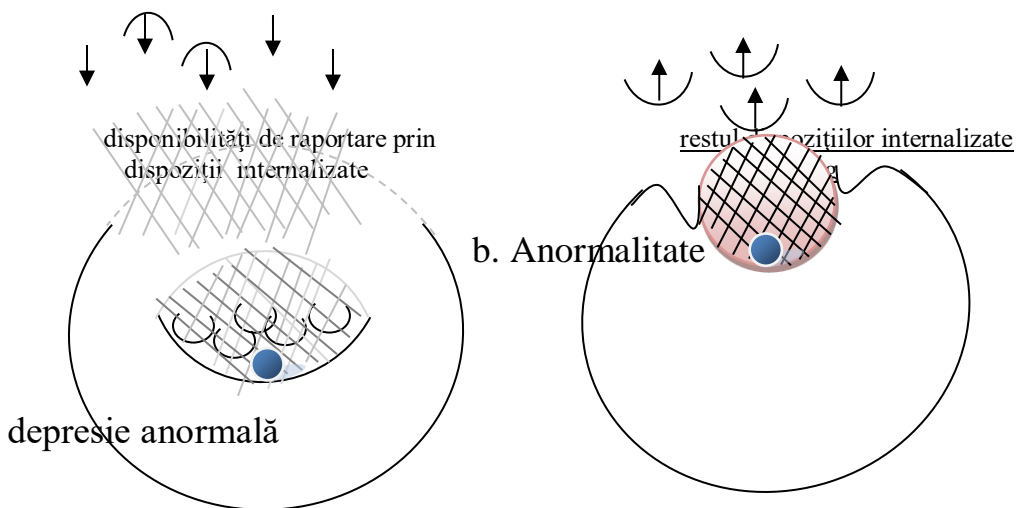
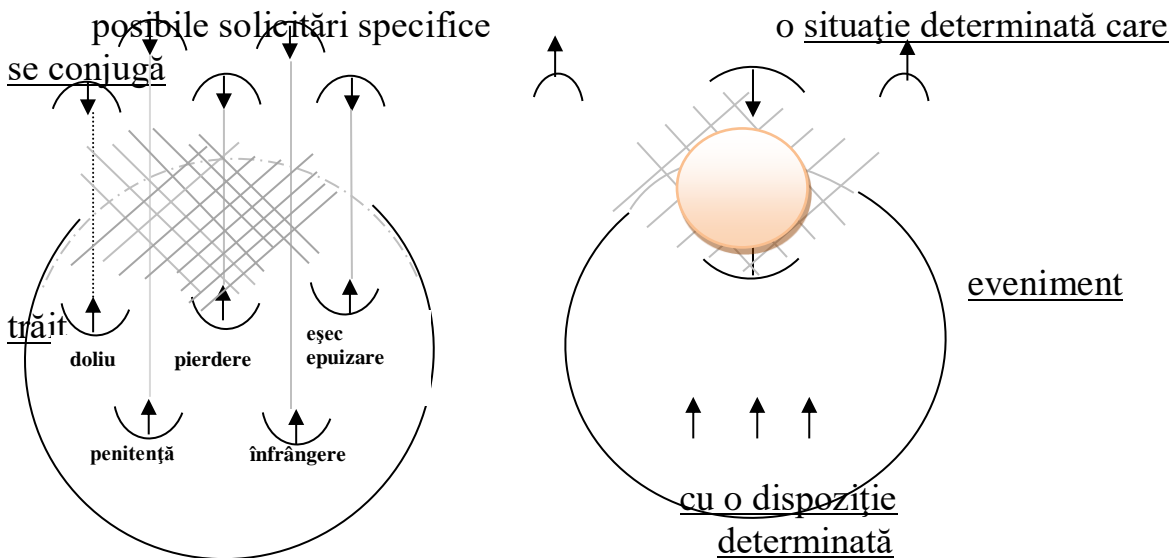
redactarea unui studiu sau în împlinirea unei creații artistice. Încrederea într-o altă persoană, sau chiar într-o ideologie, se poate încheia deasemenea cu un eșec, lăsând un.

Chenar 11

Dinamica dispozițiilor internalizate

a) Normalitate

Conjunția diferențiată a unei disponibilități cu o situație corespunzătoare



”gust amar în gură și în suflet”. Bilanțurile existențiale pot fi de împlinire sau de eșec. Toate aceste aspecte fac parte din trama existenței cotidiene, firești, a oamenilor. De aceea retragerea inhibată depresivă este un model adaptativ indispensabil care a fost deja invocată. Apoi, cineva își poate pierde „șansele de a..”(faptul se referă la variate situații). Sau,..... își pierde patria, idealurile.

Pierderile sunt nu doar variate, ci și firești în viețile oamenilor; la fel ca eșecurile. În mod repetat, de-a lungul cursului vieții, oamenii tot pierd câte ceva; după cum și câștigă. Ei trec prin multiple eșecuri și împliniri. Depresia corelată pierderilor și eșecurilor este exersată continuu, jucându-și rolul său adaptativ de-a lungul ciclurilor existenței umane.

De aceea, în orice om se constituie, odată cu structurarea personalității, și o structură funcțională adaptativă a depresiei; care este apelată și pusă în funcție, ca un instrument necesar și util, ori de câte ori e necesară o refacere sufletească cu sens. Desigur, acest instrument psihic aflat la dispoziția fiecăruia, se actualizează de fiecare dată într-o modalitate suplă, dimensionată în raport cu... și interconectată... cu parametrii situației ce o apelează. Dar, ea preexistă, ca o potențialitate permanentă. Ca un ”organ psihic funcțional și adaptativ” în fiecare din noi.

Condiția psihopatologică distorsionează manifestarea acestei structuri funcționale adaptative; la fel cum o distorsionează și pe cea a anxietății, suspiciunii, euforiei sărbătorești ș.a.m.d. Acești ”moduli psihoantropologici” ajung acum să se manifeste acum autonom și rigid, dediferențiat și intens, cu o spontaneitate ce ignoră apelul situațional comprehensibil; și într-o variantă ce monopolizează viața psihică a persoanei în sens disfuncțional.

Psihopatologia evoluționist culturală nu poate ignora specificul existenței umane, apelând doar la modele biologice. Psihopatologia are nevoie de tot mai diversificate cunoștințe de biochimie a creierului uman. Dar și de o transparentă descifrare fenomenologică a normalității acestui om cultural, cu toate caracteristicile pe care s-au

structurat de a lungul istoriei și s-au diferențiat în modernitate. Om care suntem de fapt ”noi”.....Fiecare din noi.

## 9. DELIR I

### DELIRUL ȘI CONDIȚIA IDENTITAR NARATIVĂ DE PERSONAJ A SUBIECTULUI.

Problematica psiho-antropologică în care se plasează delirul.

Unul din aspectele cele mai importante ale psihopatologiei îl reprezintă delirul. Ar merita însă reținut că un interes țintit pentru delir s-a dezvoltat în medicina psihiatrică doar în sec. XIX; pe când mania, melancolia și histeria au preocupat lumea medicală încă din antichitate. Definiția ce s-a conturat deja în urmă cu aproape doua secole pentru delir este pe scurt următoarea: Delirul reprezintă o convingere de neclintit a pacientului, care nu poate fi schimbată prin dovezi și argumente, într-o idee falsă, aberantă; convingere care-l separă de viața și lumea comunitară. Cea mai frecventă tematică era considerată cea a delirului de persecuție, paranoiac; dar existau și există multe alte teme cum ar fi cea de gelozie, erotomană, de supraveghere, delirul hipocondriac, dismorfofob, de vinovăție și nimicnicie, de grandiozitate și creativitate, delir fantastic narativ sau cu tematică religioasă etc. În mod aparent straniu, a rămas însă până în prezent insuficient de clar, ce urmează să se înțeleagă prin idee sau temă delirantă ? Un răspuns ar putea fi acela că, respectiva convingere delirantă se referă la o perturbare a resimțirii propriei identități, cu asumarea de către subiect a unei condiții de personaj aberant, implicat într-un scenariu nereal, dintr-o realitate fictivă; condiție cu care se identifică. Tematizarea acestei trăiri ar constitui însăși „ideea” delirantă. Convingerea într-o condiție identitară de personaj reduce complexitatea psihismului, exprimând un deficit disfuncțional ce plasează subiectul într-o realitate culturală fictivă.

În forma sa pură și tipică, nemixtată cu alte simptome, delirul s-ar desfășura în continuitatea unei ideții supraevaluate, dezvoltată de persoane particulare și fragile; uneori cu punct de plecare în unele preocupări reactive, relativ comprehensive. Preocupare ce se referă la clarificarea stării identitare și/sau relaționale a subiectului, din cadrul vieții cotidiene. Așa ar fi preocuparea și apoi convingerea delirantă de gelozie, cea de persecuție, privitoare la un aspect diform, cea hipocondriacă etc. Identificându-se într-o manieră inadecvată cu starea, cu condiția unui om persecutat sau înșelat în mod aberant, cu cea a unui om excesiv de urât ce se află în marginea respingerii generale sau cu cea a unui bolnav incurabil, subiectul intră într-un rol aparte; chiar dacă acesta e derivat din roluri sociale circumstanțiale normale și firești. Dar această variantă monotematică a convingerii aberante ne-ar plasa doar la limita delirului psihotic propriu zis; care, s-ar institui după modelul "delirului primar". La acesta din urmă s-ar ajunge, după Jaspers, printr-o bulversare „procesuală” de tip depersonalizare/derealizare, care „mută” psihismul pe o orbită psihotiformă. Însă delirul astfel constituit nu se mai prezintă de obicei sindromatic pur, ci însoțit de halucinații, dezorganizare, simptome deficitare etc. Cât privește condiția identitară, resimțirea acesteia se modifică acum grosolan, subiectul putându-se considera, de ex. ca: descendent a unor personaje ilustre,.. aflat în iminența de a ocupa funcții de conducere în instituții mondiale,.. aflat în intimitate cu un Dumnezeu ce vorbește lumii prin glasul său și îi transmite sarcina de a distruge diavolul,... ca plasat în centrul unei urmăririi internaționale organizată de masoni etc.

Psihopatologia delirului vizează deci, modul în care subiectul își resimte identitatea, proiectată într-o lume umană corelativă. Lume ce nu se rezumă la cea a parametrilor nemijlociți pe care-i implică derularea vieții sale de zi cu zi; ci se extinde la coordonatele lumii sale socio istorice, teoretice și culturale, pe care subiectul o cunoaște și în care se simte implicat. Lume ce se sprijină pe narativitatea limbajului, pe țesătura de istorii, evocări, povestiri și mituri, discursuri și teorii, ce stau la baza comunității sale culturale. Și în care el se poate proiecta ca personaj.

Dimensiunea de „personaj” e intrinsecă oricărei persoane umane, viața curentă pretinzând exercitarea continuă a unor roluri sociale; iar relaționările interpersonale curente presupunând constant evocări narative și reprezentativ imaginative, ce-i includ atât pe alții cât și pe sine. Această atmosferă narativă a scenariilor, rolurilor și personajelor, e cea prin instrumentalitatea căreia se desfășoară și psihopatologia delirului. Faptul poate fi urmărit exemplar prin istoria lui Don Quijote.

### Don Quijote

În atmosfera de efervescentă spirituală a Renașterii, nebunia a fost magistral comentată de gânditori și oameni de litere. Erasmus, în *Stultitiae Laus*, dă cuvântul acestei nebunii, sub înfățișarea unei bufon al vremii cu scufie și oglindă, pentru a anunța o nouă tonalitate a înțelepciunii. O întreagă antologie a nebuniei întâlnim apoi în opera lui Shakespeare, de la Regele Lear însăși, la nebunul său oficial; sau la tânărul nobil Edgar din aceeași piesă, care în mod deliberat face pe nebunul, pe îndrăcitul. În același timp, cu câteva veacuri înainte ca psihiatria din secolele XIX și XX să se preocupe sistematic de psihopatologia delirului, Cervantes a produs o definiție exemplară a acestuia prin romanul său *Don Quijote*; amplu răspândit prin intermediul tiparului. Intriga este următoarea:

Nobilul de țară Quijano, cititor pasionat de romane picaresci, consideră în jurul vârstei de 50 de ani că s-a transformat în cavaler rătăcitor, similar cu cei despre care citise; adoptând numele de Don Quijote. El redefinește lumea care-l înconjoară în conformitate cu noua sa identitate și cu noul său statut. Un lighenaș de bărbier devine coiful lui Mambrino, mârțoaga sa e botezată Rocinante și considerată un cal faimos; o țărancă din sat devine „Dulcinea del Toboso“, doamna căreia își va închina isprăvile. Plecând de acasă ajunge la un han pe care îl declară castel, cerându-i hangiului, care devine castelan, a-l investi cavaler. Apoi îl zăpăcește pe bonomul său vecin Sancho Panza; și pleacă împreună cu el, pentru a săvârși isprăvi cavalești. Pe drum se luptă cu



niște mori de vânt considerate a fi balauri... Iar după mai multe peripeții, câțiva oameni de bine din sat împreună cu preotul și cu bărbierul, reușesc să-l readucă acasă sub iluzia unei vrăji.

Dar eroul nu rămâne mult timp în satul său, deoarece sosește de la Salamanca bacalaureatul Samson Carusco, care-l informează că povestea sa a fost tipărită într-o carte și răspândită pe această cale în lume; iar autorul a promis și o a doua parte.

Astfel încât, pentru a se putea scrie această a doua parte, Don Quijote pleacă din nou în călătorie cu Sancho Panza. Peste tot lumea a auzit de el, mai ales cei de la curtea Ducelui și Ducesei, care pun la cale diverse înscenări. Împreună cu un haiduc, Don Quijote ajunge apoi la Barcelona, unde, într-o tipografie, vede șpalturile noii cărți care se tipărește despre el. După multe peripeții, fiind înfrânt într-o luptă simbolică, acceptă să se reîntoarcă acasă; unde, renunță progresiv a se mai identifica cu Don Quijote. Apoi își redactează în pace testamentul și moare ca Quijano cel Bun.

Mai merită menționat în acest scurt rezumat episodul care se petrece la un han, unde eroul nostru aude cum în camera alăturată doi drumeți comentează peripeții de-ale sale, care urmau să apară în cartea ce tocmai se tipărea; la protestele sale vehemente, fiind întrebat de cei doi vecini „cine comentează?”, el răspunde emfatic: „Chiar Don Quijote în carne și oase!”

Povestea se referă deci la un om cultivat, care, pentru o perioadă din viața sa, intră în pielea unei noi identități, devenind un personaj similar cu eroii de romane și și trăind într-o lume populată de simbolurile și idealurile acesteia. Eroul e convins de realitatea acestei lumi și a noii sale identități. Așadar, el crede într-o „idee falsă”, neadevărată pentru persoanele de bun-simț din jur. Idee care are pentru el puterea evidenței; și nu poate fi schimbată prin argumente și experiențe (el argumentează, de exemplu, că Dulcinea „a fost vrăjită” și de aceea lumea nu vede cine este ea de fapt). Delirul său se manifestă în formă pură. Iluziile pe care le trăiește sunt secundare convingerii și lumii delirante în care a intrat, putând fi etichetate cel mult ca halucinații funcționale; și nu ca

halucinații propriu-zise. Nu sunt prezente nici fenomene de supraveghere sau manipulare din partea vreunei ființe străine, de „posedare“ de către vreun diavol sau spirit; nu există greșeli de logică, de gramatică sau semantică, iar discursul său e deseori convingător. La fel ca întreg romanul.

Nici contemporanii, nici oamenii ulteriori de cultură din Europa și din întreaga lume. nu l-au considerat pe Don Quijote ca „întreg la minte“, ci ca nebun. Nebunie care, în prezent, nu e încadrabilă în altă categorie decât în cea a delirului; adică a convingerii totale într-o idee falsă, care nu poate fi modificată prin argumente și experiențe. Iar ideea cu pricina constă în modificarea identitară prin care Quijano devine cavalerul rătăcitor Don Quijote, căpătând astfel un nou statut și rol social. Mai precis, eroul se transformă într-un personaj similar cu cei bine cunoscuți pe vremea sa, din literatura picarescă pe care el o citea fără oprire de ani întregi. Cazul Don Quijote subliniază un aspect esențial al delirului: faptul că se petrece o mutație (într-un fel) deficitară, în zona resimțirii identității de statut și rol socio cultural; și că, aceasta are o strânsă legătură cu modelul personajelor pe care le evocă narativitatea literară.

Convingerea într-o idee falsă a delirantului se referă, în esența ei, la o nouă identitate de personaj, cuprinsă într-un scenariu fictiv.

Cazul lui Don Quijote este unul aparte, dar semnificativ pentru psihopatologie și psihoantropologie. El ne prezintă delirul ca o convingere anormală a subiectului într-o condiție identitară fantastică, alta decât cea din viața cotidiană; identitate ce acum e aberantă, de tipul personajelor de legendă, de basm. Deci, într-o strânsă conexiune cu instanța narativității mitico literare a culturii. Problematika delirului s-a dovedit însă a fi strâns corelată, în toate variantele sale, cu distorsionarea trăirilor și convingerilor identitare; care, se bazează pe o resimțire și evidență nemijlocită. Iar aceste trăiri identitare, se articulează cu funcția lingvistic narativă a omului cultural, prin intermediul

căreia el se poate transpune în rolurile pe care și le asumă; deci, cu condiția sa de personaj.

Tematica delirurilor se anunță – așa cum deja s-a comentat - încă din aria delirurilor monotematice. Subiectul este absorbit de convingeri de nemodificat prin argumente privitor la alunecarea sa într-o condiție de om persecutat, înșelat, disprețuit, bolnav, dismorf; sau iubit de personaje suspuse, capabil de performanțe deosebite etc. Aceste convingeri sunt precedate de preocupări tensionate privitoare la clarificarea stării sale identitare și relaționale, ce apare subiectului drept problematică. El ajunge să se întrebe, în cadrul unor scenarii metareprezentationale în care se autoproiectată ca personaj: „sunt eu oare bolnav?...iubit?...înșelat?...persecutat? etc. Iar treptat ajunge la un răspuns pozitiv. Cuprins de astfel de convingeri în roluri și scenarii aparte care-l absorb, subiectul-personaj își va pierde deschiderea față de evenimente noi și față de flexibilitatea raportărilor.

Psihiopatologia delirului a fost însă comentată mai ales cu privire la cazuistica pe care Jaspers o eticheta ca marcată de procesualitatea delirului primar, la care se ajunge printr-un proces de depersonalizare/derealizare - de „trans-personalizare” - pe care subiectul o etichetează frecvent ca „vrăjire”. El resimte că identitatea i se preschimbă global, că ceilalți și lumea din jur se modifică, devenind „ca în vis”, „ca la teatru”. Centrală devine convingerea absorbției sale într-un scenariu aparte, greu de înțeles, ca erou sau personaj cuprins în relaționări neobișnuite, într-o lume paralelă cu cea a vieții cotidiene. Pe fondul unei dispoziții care frecvent e anxioasă – dar poate fi și tensionat iritabilă, depresivă sau expansiv euforică – el se resimte plasat în relații speciale, nu doar cu persoanele obișnuite de contact; ci și cu personaje publice, istorice, cu șefi de stat și de organizații, cu mafia, masoneria, serviciile secrete, cu extraterestrii, spirite, diavol, Dumnezeu. Tematica este cel mai adesea paranoidă, de ostilitate, persecuție, gelozie, supraveghere, manipulare; dar poate fi și de grandiozitate, relații cu spiritele sau divinitatea, invenții, erotomanie, boală, vinovăție, rejectie, negație, nimicnicie etc. Iar

cauzalitatea ce operează în această nouă lume, e similară cu cea din literatura fantastică. În plus, raportarea sa relațională pe axa intim public e distorsionată, cu sentimentul că alteritatea are un acces direct la secretele și intimitatea agenției sale. Pe scurt, subiectul se autopercepe acum ca un personaj cuprins într-un scenariu aberant, pe o scenă mundană fictivă, uneori fantastic narativă; distinctă de cea a vieții cotidiene.

Chenar 12

Identitatea psihismului personal;  
între corporalitatea trăită, durata biografică și ipostaza de personaj socio cultural

Psihismul persoanei se prezintă ca având o structură identitară de fond, centrată de un sine (eu) intențional și reflexiv, coerent și delimitat, în raport cu alții și cu lumea. Această structură identitară se plasează în fundalul raportărilor situaționale actuale, a proiectelor de acțiune și a preocupărilor de clarificare a relaționărilor, bazându-se pe durata biografică. Subiectul resimte cu o evidență de necomentat că, biografia și corporalitatea îi aparțin; că „el însăși” e autorul gândurilor și actelor sale, fiind diferit de alții și de lume. Conturul eului identitar se configurează pe parcursul ontogenezei, odată cu maturarea experiențială a autopercepției psiho-corporale, a relației de atașament și a percepției celorlalți, în jur de trei ani; când se instituie și capacitatea mentalizării (intuirea perceptivă a intențiilor altora în situație).

Pentru nucleul identitar al persoanei se pot diferenția trei instanțe: a) un nivel al corporalității psihobiologice; b) unul al duratei biografice caracteriale; și c) unul al circumscrierii sociale (prin nume, origine, locație, sex, vârstă, statut familial și profesional, opere, avere). Identitatea biografică caracterială se constituie prin integrarea mnestică imaginativă a succesivelor evenimente și perioade de viață trăite de subiect, împreună cu alții, în nișa sa ecologică culturală. Trăirea evenimentelor, integrarea lor mnestică și actualizarea, toate presupun mediul lingvistic al narativității critice. Iar actualizările nu sunt doar funcționale și reprezentative; ci ele stau și la baza relatărilor făcute altora despre sine; verbal sau în scris. Identitatea biografică, autoreprezentarea și autoafirmarea sa ca personaj, implică deci lingualitatea narativității. Acest ax identitar biografic, susținut de memorie și imaginar, are o fațetă reflexiv subiectivă, care oferă persoanei răspunsuri la întrebări precum: - cine sunt?; - cum sunt (ca fire și valoare)?; - în ce situație mă aflu? Tot prin această reflexivitate subiectul resimte că „el însuși este autorul gândurilor, deciziilor și actelor sale”; și că se diferențiază de alții, chiar dacă colaborează și împărtășește idei cu cei apropiați, acceptând sugestiile acestora. Subiectul resimte în permanență că propriul corp, trecutul și trăirile sale „îi aparțin”. Această identitate resimțită rezultă dintr-o intuiție primară – la fel ca resimțirea perceptivă a propriului corp - ea nefiind rezultatul unui raționament explicit; și ea însoțește subiectul de-a lungul evenimentelor la care participă; și în scenariile în care el e implicat, ca personaj. Tot axul identitar e cel care susține stima de sine și idealul de sine, modelele și idealul personalistic spre care aspiră. Baza psihologică a sentimentului de identitate cu sine o reprezintă memoria biografică și imaginarul. Reamintirile sunt parțial funcționale; parțial ele se manifestă ca reprezentări (uneori „eidetice”), reverii marcate de imaginar sau trăiri oneiroide. Tot datele mnestice stau apoi la baza relatărilor sau narațiunilor despre sine, verbale sau scrise. Subiectul își poate proiecta identitatea în biografii sau romane cu implicații autobiografice, etalându-și astfel pentru alții dimensiunea sa de personaj.

În cadrul existenței sale sociale, persoana identitară se manifestă continuu ca un personaj, angrenat în variate roluri, statute și scenarii. Unele din acestea sunt structurale, ca de ex. cele de sex, vârstă, statut familial (căsătorit, divorțat, părinte, văduv), cele profesionale, civice etc. Altele sunt statute și roluri circumstanțiale, ca de ex. cele de om suferind, bolnav, părăsit, rejectat, înșelat, iubit, admirat, vinovat, creator etc. Participarea la variate evenimente, proiectate sau reactive, pot fi de asemenea privite din perspectiva unor scenarii și roluri asumate și jucate, cu mai mult sau mai puțin succes; mai ales în zona vieții publice, ce se distanțează de cea a intimității sincere. De fapt însăși conceptul de persoană - și corelativ personaj - derivă de la re-prezentare publică a subiectului în agora publică, în justiție mai ales. Dar într-un mod mai precis, semantic, termenul de persona derivă de la denumirea măștii teatrale.

Dimensiunea identitară a psihismului e în mod curent o trăire difuză, de fundal, în raport cu cele situaționale. Problema identitară apare în prim plan în perioadele de bilanț, de maturare și în metamorfozele identitare. Dar ea se actualizează și cu ocazia problematizărilor de stare identitară – personale sau relaționale – prin întrebări ca: „sunt oare bolnav.. înșelat?”..etc. Răspunsul aberant la astfel de întrebări, care ajunge să se impună subiectului cu o evidență de netăgăduit, poate conduce la convingeri absolute, constituind tematica majorității delirurilor monotematice.

Astfel de scenarii delirante, pentru a fi cât de cât înțelese, se cer raportate și la narativitatea reprezentărilor socio culturale. Aceasta creionează cadrele și scenele în care apar atât personajele politico istorice cât și instituțiile publice sau secrete (de spionaj, mafioate, masonice etc.); și, mai ales entitățile supranaturale, extraterestre, spiritele, diavolul și Dumnezeu. Dar, narativitatea e esențială și pentru funcționarea și existența obișnuită, cotidiană a oricărei persoane umane individuale. Ba mai mult, ea este fundamentală chiar pentru constituirea identității sale biografice.

De-a lungul vieții, fiecare om e cuprins continuu în comentariile narative și în evocarea sa caracterizată făcută de alți oameni. Iar pe de altă parte, odată cu amintirile, reprezentările și imaginările sale, subiectul însăși poate produce narațiuni privitoare la cele ce le-a trăit. Biografiile și autobiografiile, mai succinte sau mai dezvoltate, însoțesc inevitabil viața fiecărui om; în corelațiile sale permanente cu alți semeni, cu cei apropiați, cu cei oficiali. Clarificarea unor preocupări privitoare la starea sa relațională – sunt iubit? ..înșelat? ..persecutat? - se rezolvă tot pe traiectoria unor scenarii de tip narativ, desfășurate pe o scenă meta-reprezentățională. În permanență orice subiect e cuprins într-un mănunchi de preocupări, corelate cu proiectele sale de viață, în scenarii a căror desfășurare el o întrevede cu o anumită probabilitate.

Acest teritoriu meta-reprezentățional se derulează în aria pe care tradiția psihologiei cunoașterii și a narativității l-a etichetat ca imaginar, ca „fantasia”. Tot în acest plan meta-reprezentățional imaginativ sunt plasate scenariile colaborării sale cu ceilalți; persoane ce pot fi rememorate și reprezentate, inclusiv după ce au decedat. Iar amintirea strămoșilor a jucat un rol deosebit în însăși constituirea colectivităților stabile de oameni. Strămoșul totemic, eroii fondatori și civilizatori, personajele din epopei și legende, cei ai istoriei naționale, locale și familiale, fac cu toții parte din pânza de fond esențială a reprezentărilor culturale a unei comunități umane. Iar întreg acest eșafodaj de personaje se bazează pe narativitatea lingvistică, în calitatea de „entitățile fictive” pe care această

## Chenar 13

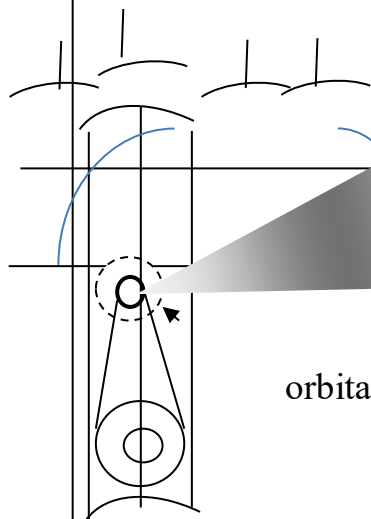
## Lumea delirantă și câmpul “narativ al personajelor”

Rețele sociale efective

narativitatea socio culturală

personaje ale mitului divin

vrăjitori, spirite,zei



Subiectul ca personaj

personaje istorice, politice

persoanele ambianței cotidiene

orbita psihotiformă

Subiectul ce cade pe orbita psihotiformă trăiește într-o lume delirantă, în calitate de personaj, în interrelație cu alte personaje într-un scenariu fictiv, ce are propria sa spațio-temporalitate și cauzalitate în raport cu cea fizică

În relație cu persoanele-personaje ale ambianței cotidiene, subiectul trăiește și joacă în permanență, preconștient, roluri de copil, adult, soț, părinte, elev, executor al unei profesii, șef de instituție, subaltern, pensionar, cetățean ce respectă ordinea publică, rol de om vesel, supărat, furios, bolnav, suferind, persecutat, înșelat, etc. Toate aceste roluri sunt cuprinse în scenariile zilnice pe care orice persoană le trăiește în cadrul vieții sale de zi cu zi.

narativitate o face posibilă, o desfășoară și o poartă.

Abordarea evoluționist culturală a psihologiei și psihopatologiei presupune perspectiva antropogenezei. Și mai ales a perioadei lui homo sapiens, de când în urmă cu aprox. 70.000 de ani, el a început să se raporteze la entități supranaturale. Între care spiritele strămoșilor – totemici – se pare că au jucat un rol esențial; alături, desigur, de alte spirite, cu referință la natură. Apoi, în societățile agrare sedentare, raportarea ritualică din vreme sărbătorilor la lumea zeilor, a devenit o axă a vieții sociale. Personajele supranaturale și-au manifestat prezența în mijlocul oamenilor încă din vremea primelor epoei. Legende și basmele le invocă de asemenea, inclusiv în prezent.

Așa cum știm și simțim cu toții, instanța personajelor se ridică deasupra nivelului vieții cotidiene, în planul narativității culturale și a imaginarului. Iar de vreme ce personajele rezultă din - și susțin constant - narativitatea socio-culturală, această instanță a „câmpului personajelor” se instituie ca un strat ce urcă dinspre subiect în instanța culturii - și coboară din aceasta în el -, ca o atmosferă pe care psihismul individual o respiră zi de zi. Sugerăm că un astfel de „câmp narativ al personajelor” ar putea fi considerat și ca mediul în care se prepară și se încheagă scenariul convingerilor delirante, ce se desfășoară după regulile narativității; și care odată cu delirul ajunge să înlocuiască scena vieții cotidiene. Povestea lui Don Quijote se cere privită și din această perspectivă.

Delirul monotematic și distorsiunea rolului identitar relațional în scenarii existențiale problematice.

Rămânând în aria tulburărilor pe care Jaspers le-a etichetat ca „deliroide”, ne putem referi acum la categoria nosologică a tulburărilor delirante monotematice persistente. După DSM-5, tematica acestora este de: persecuție (paranoia), de gelozie, erotoman, megaloman (de invenție), somatic (delirul dismorfofob, dermatozic). Frecvența lor este considerată în prezent rară; fapt ce contrastează cu interesul crescut pentru delirul



sistematizat fără deteriorarea personalității, care s-a manifestat la cumpăna dintre secolele XIX și XX, pe vremea în care Kraepelin a introdus în sistematica sa categoria de paranoia<sup>(16)</sup>. Este evident că în delirurile monotematice ideea – tema sau conținutul – delirului nu se corelează nemijlocit, în cele mai multe cazuri, cu narațiuni din povești sau romane, după modelul lui Don Quijote. Ea derivă acum din preocupări firești și adaptative din viața de zi cu zi, în care subiectul își trăiește nemijlocit “romanul vieții sale”. Așa ar fi: - încrederea în ceilalți, necesară cooperării; - fidelitatea partenerului, pe care se bazează familia și creșterea copiilor; - starea de sănătate și atractivitate socială etc. Astfel de teme exprimă preocupări și întrebări firești, ce și le ridică deobicei orice om afectat de situații problematice<sup>(17)</sup>. Întrebări la care se poate raporta în manieră anxios-fobică sau obsesiv-prevalențială, înainte de a fi absorbit și dominat de soluția certă pe care i-o oferă convingerea delirantă (Chenar 14)..

La o simplă reflexie, ni se va părea firesc ca orice om să ajungă, mai explicit sau mai implicit, la întrebări de tipul: “ cine și cum sunt?... care sunt capacitățile și valoarea mea?... ce cred alții despre mine?... pot să mă încred în ceilalți?... ni-e fidel partenerul?... sunt oare sănătos, nu mă paște nici un pericol de boală gravă?”.etc. Astfel de întrebări care-l privesc intim pe orice subiect, sunt latent și constant prezente în preconștientul său, ele fiind aduse în față de împrejurări de viață mai aparte, provocatoare; sau de anumiți indici, care-i ridică o problemă. Preocuparea față de clarificarea unei situații care pune în discuție starea sau valoarea subiectului, relaționarea sa cu alții, sănătatea, creativitatea proprie etc., este legitimă; și ea cere un răspuns. Delirul monotematic apare ca un răspuns aberant la astfel de întrebări. El ar putea fi comentat din perspectiva unui rol identitar și/sau relațional care se dezimplică din potențialitățile preconștiente ale psihismului personal și trece în prim-plan, acaparând existența subiectului și decontextualizându-l. Odată cu depășirea limitei prevalenței și căderea pe orbita delirantă, subiectul este acaparat de către tema care-l preocupă, ce devine dominantă și aberantă în solitudinea ei.

Chenar 14

## Orientarea preocupărilor în delirurile monotematic

Spre propriul corp interior	suprafața	relaționare interpersonală	identitatea și valoarea sinelui
hipocondrie infestare (dermatozic)		erotoman gelozie suspiciune (paranoia)	invenție bogăție descendență ilustră
posesiune zoopatică demoniacă	odorant (emanarea de mirosuri)	relație senzitivă	substituirea familiei
	anorexie-----		(Capgras) dismorfic----

El e proiectat din condiția unei situații care-l preocupă mai mult sau mai puțin și fixat într-un fel de „prezent continuu și monoton“. Căci centrarea pe tematica delirantă extrage persoana nu doar din varietatea solicitărilor existenței, ci și din alte posibilități de raportare la trecut și viitor.

Ideația delirantă nu se referă deci la evaluarea și constatarea unei stări de fapt exterioare, de exemplu, că afară plouă când de fapt nu plouă; sau la credința într-un adevăr științific, la o convingere religioasă sau la o opțiune politică. Ea derivă din preocupările intime și personale ale unui subiect, angajat într-un proces dramatic de clarificare identitar-relațională. Proces ce are, în fundal, caracteristicile unui scenariu de piesă de teatru sau de nuvelă.

Vom începe comentariul tipurilor de tb.delirantă monotematică cu cele relaționale, desfășurate în arie publică, care continuă paranoia lui Kraepelin. Se menționează astfel și în prezent deliranți revendicativi, cverulenți, ce se consideră neîndreptățiți social și își centrează existența pe o temă de revendicare. Pornind de la un fapt real minor, subiectul începe o „luptă pentru dreptate” ce implică reclamații, procese, etc. De ex. un subiect ce se află în litigiu cu vecinul său pentru câțiva metri pătrați de grădină din cauza unui gard construit – după părerea sa – incorect, fiind nemulțumit de decizia tribunalului local, face repetate recursuri la instanțele superioare, neoprindu-se nici la Tribunalul suprem. El intervine cu plângere la însăși Președintele Republicii; și apoi dă în judecată chiar și Curtea Supremă a Statului, la un Tribunal internațional, cheltuindu-și toate economiile și ne mai ocupându-se de nimic altceva. Psihiatrul german Leonhard, care a scris o carte despre Personalități anormale în viață și literatură, face referire la o variantă a acestui tip pe care o descrie în nuvela sa Heinrich von Kleist, Michael Kalhaus. În aceasta, e prezentată viața unui țăran care, în urma unei nedreptăți ce i-a fost făcută de un nobil, se dezlănțuie într-o răzbunare amplă, ce implică și o revoltă populară; urmată de interminabile măceluri. Lupta pentru dreptate depășește acum orice limită rațională, pe parcursul acestei răscoale pe care Kalhaus o conduce, fixat pe tema sa de răzbunare.

Variantele de paranoia revendicativă apar de obicei la persoane particulare, excesiv de suspicioase. În prezent cel mai des e invocată Tulburarea de personalitate paranoidă din DSM-5, caracterizată prin: Neîncredere, suspiciozitate continuă față de alții, astfel încât intențiile acestora sunt constant interpretate ca răuvoitoare, fără o bază obiectivă. Subiectul are impresia că alții îl prejudiciază, nu sunt loiali și corecți cu el, folosesc informațiile despre el împotriva sa. El interpretează evenimente neutre ca ostile, se simte ușor ofensat, atacat, înșelat de partener. Dar în istoria problemei suspiciozității exagerate a persoanelor poate fi amintită și polarizarea dintre tipul asteno interpretativ „senzitiv relațional” descris de Kretschmer; în contrast cu tipul paranoiac orgolios și

dominator descris de Genill-Perrain. Ultima variantă poate dezvolta reactiv o luptă amplă împotriva celor pe care-i consideră că i-au făcut rău, devenind din persecutat- persecutor.

Tematica delirantă relațională paranoiacă opune subiectul unor „dușmani” ce se plasează în zona publică, a lui „voi”, „ei”. O altă temă delirantă ce implică suspiciunea, dar se dezvoltă în aria unei relaționări private, pe diagrama „eu-tu”, este gelozia. Gelozia e și ea o atitudine firească și adaptativă, identificată deja la antropoidele superioare; și amplu răspândită la homo sapiens, datorită rolului ei important în menținerea instituției familiei. Aspectul special al acestui caz este faptul că suspiciunea vizează acum o persoană din anturajul intim, care în mod firesc constituie baza depozitării secretelor personale. În DSM-5 gelozia psihopatologică apare ca o categorie plasată în spectrul tulburării obsesiv compulsive, caracterizată fiind prin îndoială repetitivă privitoare la fidelitatea partenerului, însoțită de verificări compulsive. Dar ea e menționată și la delirurile monotematice; caz în care gelozia se manifestă necritic, după parametrii care-i întâlnim și în suspiciunea paranoiacă.

„Probele” pe care le invocă gelosul patologic în alunecarea sa spre convingerea prevalențială și delirantă, se bazează cel mai adesea pe reinterpretarea unor detalii perceptive scoase din context, uneori deformate ca iluzii. De exemplu faptul că partenera dansează sau discută cu un alt bărbat, faptul că zâmbește la o glumă a acestuia, că la reuniunile la care soții merg întâlnesc aceeași persoană etc. Expresia feței, unele comportamente sau formulări verbale, pot fi și ele detașate din context și plasate în argumentația „coincidențelor” anormale ce argumentează gelozia. Uneori pot intra în joc și iluzii perceptive (e.g. circulând cu mașina, gelosul vede o femeie intrând într-o casă și, după talie și îmbrăcăminte, o identifică cu certitudine ca fiind soția ce-și vizitează acolo amantul). Căutarea unor probe se poate realiza și prin: - cercetarea lenjeriei intime a partenerii pentru a decela urme de spermă; - studierea detaliilor comportamentului sexual (e.g. a nivelului de performanță sexuală); - atenția la gustul alimentelor pentru a decela eventuala tentativă de otrăvire etc. Un capitol special constă în încercarea de a obține

mărturisiri de la partener cu o insistență agresivă, uneori cu terorizare și maltratare. Poate fi supravegheat telefonul, corespondența, deplasările; se pot înskena plecări dublate de spionaj; plasare în casă a unor sisteme de înregistrare, angajarea de detectivi etc.

Când se ajunge la convingerea delirantă ferma, vânătoria după probe de obicei încetează. În unele cazuri chiar de la început intervine, direct, o intuiție, care trimite nemijlocit la certitudinea infidelității. De ex. un bărbat care-și suspectează soția că întreține relații intime cu șeful ei ierarhic, incriminează apoi pe toți bărbații din administrația publică a localității, convingerea sa bazându-se pe faptul că „î-și dă seama” – intuiește clar – că așa stau lucrurile. În consecință, după un an de suferință decide să se mute în alt oraș. Aici, nu după mult timp, intuiția și constatările sale îi indică faptul că soția a început din nou să îl însele cu șeful ei direct; și apoi și cu ceilalți bărbați de la serviciu. Când totul devine cert și insuportabil, decide o nouă mutare. Ajuns în noul oraș și scenariul repetându-se, se reușește în sfârșit internarea la psihiatrie.

Trăirea geloziei este o temă relațională ce se poate manifesta pe un larg evantai de manifestări psihice normale și anormale, de la o reacție normală perfect justificată, la o permanentă suspiciune caracterială de tip paranoiac sau la o dezvoltare prevalențială ce poate aluneca în delir monotematic. Ea poate apare deasemenea în țesătura unui delir pluritematic complex. E o temă umană de largă rezonanță ce a interesat și literatura. Shakespeare ne oferă două cazuri marginale aparte.

În piesa *Poveste de iarnă*, ni se prezintă un delir de gelozie instalat brusc, prin intuiție patologică. Intriga e următoarea: în Sicilia, unde rege e Leontes, se află în vizită prietenul său din copilărie, regele Boemiei, Polixene. Când se pregătește de plecare, Leontes îl roagă să rămână, dar acesta refuză; acceptând totuși în final, la insistența soției sale, Hermina, pe care soțul o solicitase să-l înduplece. Brusc, Leontes intuiește o legătură între cei doi și pune la cale cu sfetnicul său Camilius otrăvirea lui Polixene. Camilius i se destăinuie lui Polixene, plecând apoi împreună cu acesta. Leontes își

închide soția, pe care o acuză de adulter, refuză argumentația tuturor, bazându-se doar pe convingerea sa intuitivă.

Gelozia patologică din *Poveste de iarnă* e complet diferită de cea la care ajunge generalul Othello în piesa cu același nume. Acesta e un ostaș viteaz, dar imatur afectiv și neșlefuit din punctul de vedere al relaționării sociale. El se căsătorește cu Desdemona, fiica naivă a unui senior din Veneția, care-l admiră și idealizează pentru poveștile sale din războaie. Iago, un ofițer din Veneția, om de societate abil, e profund nemulțumit că Othello își alege ca locotenent într-o misiune în Cipru pe superficialul dar frumosul Cassio, și nu pe el. De aceea, pune la cale o răzbunare punând la cale o serie de intrigi și îi induce lui Othello, treptat, îndoiala cu privire la fidelitatea soției. Persuasiunea sa continuă; iar manevrarea insistentă a gândirii generalului îl face pe acesta să își amplifice ideea prevalentă de gelozie. Mai ales că Iago aranjează și o „probă materială“ (cu o batistă). Bine îndoctrinat de Iago, Othello o strangulează pe Desdemona și apoi se sinucide. În acest caz suntem în fața unei convingeri induse prin persuasiune, și nu a unui delir.

Faptul că tema geloziei poate fi comentată în piese de teatru nu e un fapt întâmplător. La fel ca în restul situațiilor de viață problematice care necesită clarificări – persecuția, atractivitatea, boala etc. –, gelozia trimite și ea subiectul spre condiția unui personaj cuprins în scenarii dramatice din viața cotidiană, orientate spre clarificarea unei incertitudini identitar-relaționale.

Tot în aria relaționărilor intime se manifestă și preocuparea față de faptul de a fi iubit. Psihopatologia înregistrează și la acest nivel o temă delirantă, cea „erotomană”. Aceasta constă în convingerea subiectului ca e intens iubit de o persoană de sex opus, pe care de fapt nu o cunoaște intim; și care se plasează pe o poziție socială înaltă în raport cu sine. Erotomania, care a făcut obiectul unor studii speciale a lui Clerambault a fost și ea deseori invocată în scrieri literare. În cartea sa *Amintiri din casa morților* Dostoievski amintește de un sărman deținut condamnat la o teribilă bătaie cu nuiele care era convins

că fiica comandantului lagărului este îndrăgostită nebunește de el și îl va scăpa în ultima clipă. Și care a fost cumplit de dezamăgit când i s-a aplicat pedeapsa. Shakespeare, în *A douăsprezecea noapte*, pune în scenă un caz de erotomanie, care se dezvoltă însă nu în manieră endogen delirantă, ci prevalențial, în urma înscenării unor cheflii ce vreau să râdă de infatuatul intendent al ducesei Olivia. Conspirând cu servitoarea, îi sugerează acesteia că stăpâna sa e îndrăgostită de el și plăsmuiesc o scrisoare plină de tâlc a acesteia, pe care Malvolio o găsește „ca din întâmplare”. Cu aceste argumente, intendentul se consideră îndreptățit să se simtă adorat de stăpână; și se comportă ridicol, spre stupefacția acesteia și hazul conspiratorilor. După încheierea episodului, Malvolio ajunge victima altor înscenări. La fel ca în cazul lui Othello, argumentarea convingerilor aberante e, în piesa lui Shakespeare, rezultatul intenției și persuasiunii altora; și nu a unui proces endogen de alunecare într-un scenariu cu rol aberant. Dar există și convingeri erotomane efectiv delirante, ce se instalează doar prin interpretările și imaginările aberante ale pacientului; care ajunge să-și persecute efectiv victima, ce nu mai știe cum să scape.

Există apoi deliruri monotematice centrate pe sine, în care relaționarea se plasează în plan secund. Preocuparea anormală a subiectului poate fi centrată asupra propriului corp, ca reprezentant al sinelui încorporat, a „persoanei corporale” (a corpului care „eu sunt”). O tematică tradițională se referă la Tb.dismorfic corporală, încadrată în DSM-5, la fel ca și gelozia patologică, în spectrul Tulburării obsesiv compulsive, datorită repetatelor verificări a detaliilor corporale considerate anormale. De fapt, sensul preocupărilor pacientului este condiția sa de a fi urât, diform; fapt ce ar atrage privirea altora însoțită de o evaluare negativă și de o respingere din partea celorlalți. Statutul și rolul de om urât, respingător, neacceptabil, cuprins într-un scenariu de desconsiderare și respingere, poate fi trăit obsesiv sau prevalent; dar și cu o posibilă alunecare spre delir. În acest ultim caz, pacientul manifestă pretenții absurde de intervenție estetică; sau un comportament procesoman revendicativ față de chirurgii ce au „ratat” intervențiile estetice.

Delirul dismorfofob este, desigur, unul centrat pe corporalitate; dar într-un sens în care corporalitatea este trăită ca suportul unei identități relaționale, de prezență și afirmare socială. De aceea se cere reținută componenta senzitiv relațională ce e implicată în acest caz. Ea joacă un rol important și în alte cazuri de trăire anormală a propriei corporalități, ca în anorexia mentală sau bulimia cu tendință la obezitate. Tot în această arie se plasează așa zisul „delir senzitiv de odorație”, constând în convingerea subiectului că emană un miros neplăcut pe care alții îl percep, evitându-l; condiție urmată de încercări de mascare (prin parfumuri) și de evitare socială. În toate aceste cazuri conduita de evitare se plasează în aceeași direcție ca în anxietatea socială, scenariul fiind însă acum altfel argumentat. Iar intensitatea manifestărilor atingând pragul delirului.

În grupajul delirurilor somatice mai sunt menționat și tema bolii. Lăsând de o parte „delirul dermatozic” (Eckborn) - ce constă în convingerea pacientului că sub piele circulă insecte sau alte organisme mici - la acest nivel se plasează tematica hipocondriacă. Preocuparea anormală față de o eventuală boală se poate manifesta ,și ea, în variantă anxios fobică sau obsesiv-prevalentă. Ea poate să capete însă, la fel ca în cazul dismorfofobiei, și o formulă delirantă, deseori pe un fundal depresiv; însoțită uneori de o ideație de vinovăție. Subiectul poate formula convingerea: „Sunt bolnav de Ebola și vinovat că am contaminat întreaga Europă”. Corelația preocupărilor hipocondriace cu depresia este tradițională.

În aria delirurilor somatice pot fi plasate și acele cazuri în care pacientul ajunge să fie convins că în abdomenul său se află un vierme sau un șarpe – solicitând imperios să fie operat pentru a i se extrage. Această temă e una ce se plasează în avantcamera celei a convingerii posedării de către diavol.

O posibilă temă delirantă monotematică, de data aceasta centrată pe o tematică identitar socială, este cea a convingerii într-o descendență particulară, părinții naturali nefiind recunoscuți ca atare; subiectul considerând uneori că aceștia au fost substituiți. și că alte persoane, cunoscute sau necunoscute, reprezintă părinții său reali. Uneori



pacientul se angajează în căutări pentru a-și afla părinții. Sau, presupune că aceștia sunt anumite personaje publice, pe care le cunoaște vag din mass media. Delirul de descendență particulară indică evident o incertitudine identitară. El aduce însă în prim plan și tema delirantă a schimbării identității persoanelor percepute, deseori a celor familiare; fenomen etichetat uneori ca iluzie.

S-au descris și se descriu și deliruri monotematice cu tematică de grandiozitate, de invenție de ex. Așa sunt cei ce sunt dedicați descoperirii unui perpetuum mobile, leacului cancerului, “esenței adevărului” etc. De ex. o persoană aflată în perioada pensionării, ajunge să se preocupe de prelungirea vieții, fiind apoi convins că a descoperit “visul de aur al omenirii, nemurirea”; motiv pentru care i se va acorda Premiul Nobel. El se hotărăște să împartă câștigul de la trei din aceste premii, cu medicul sau psihiatru. La astfel de persoane dispoziția afectivă e de obicei pozitivă, dar comportamentul nu are întotdeauna caracteristici hipomane. În același registru al delirurilor de grandiozitate sunt plasați și idealisții pasionali, ce se simt angajați într-o luptă pentru binele omenirii; și care se dăruie cu generozitate păcii universale, planetei verde, dispariției cancerului și suferințelor de pe pământ. Au fost descrise apoi persoane ce simt că au primit misiunea specială să reînnoiască spiritual omenirea, eventual propunând o nouă religie.

În toate aceste cazuri, condiția identitară se preschimbă evident, devenind una de excepție, aspirată de o dăruire întru binele comunității, în plan socio cultural.

În concluzie: Condiția de personaj e intrinsecă și definește psihismul persoanei identitare. Deasupra permanenței acestui fundal identitar, subiectul există prin intermediul trăirilor sale situaționale problematice nemijlocite; care pot fi însă narate ulterior de către alții și chiar de către subiect. Situații problematice care sunt constant transpuse în plan reprezentativ, mnestic imaginativ; instanță în care subiectul se proiectează în postură de personaj, aflat în corelație cu alte personaje, care-l pot persecuta, înșela, iubi, disprețui etc. În cadrul unor scenarii ce se pot metamorfoza în tematică prevalentă sau delirantă. Omul e, prin definiție, o ființă dimensionată și prin

narativitatea logosului, în mediul căruia ființează. Delirul se conturează din această dimensiune specifică, narativă, de personaj identitar ce-și problematizează condiția identitară, a psihismului uman.

De aceea, definiția delirului pe care o instituie Don Quijote nu trebuie ignorată.

### Bibliografie.

1. Bartolotti L. Delusion and other irrational beliefs. Oxford University Press, 2010.
2. Spitzer M. Was is wahn? Berlin, Heidelberg, New York: Springer Verlag, 1989.
3. Oltmans TE, Mahler BA. Delusional Beliefs. New York:Wiley, 1988.
4. Munro A. Delusional Disorder. Cambridge University Press, 2006.
5. Gallagher S. Delusions: A tow-lewel framework. In: Broome MR, Bartolotti L. Psychiatry as Cognitive Neuroscience, Oxford University Press, 2009, 269-284.
6. Davies AMA, Davies M. Explaining pathologies of belief. In: Broome MR, Bartolotti L. Psychiatry as Cognitive Neuroscience. Oxford University Press, 2009, 285-326.
7. Freeman D, Bentall R, Garety Ph. Persecutory Delusion, Oxford University Press, 2008.
8. Jaspers K. General Psychopatology. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997.
9. Parnas J. Self and schizophrenia: a phenomen Gallagher S. (ed.) The Oxford Textbook of the Self, Oxford University Press, 2011.
10. Gallagher S. Delusional realities. In: Broome MR Bartolotti L. Psychiatry as Cognitive Neuroscience. Oxford University Press, 2009, 245-268.
11. Berrios G. The history of mental symptoms. Cambridge University, 1996.
12. Lăzărescu M. Psihopatologia delirului în perspectiva structurii ierarhice a sinelui. Revista Română de Psihiatrie. 2011;2:103-112.

13. Jaspers K. Eifersuchtswahn, ein Beitrag zur Frage:Entwicklung oder Prozess. In Gesammelte Schriften zur Psychopathologie, ed. K. Jaspers, 85-141, Berlin: Springer Verlag,1963 (Original work published in 1910).
14. Sheperd M. Morbid jealousy: some clinical and social aspects of a psychiatric symptom. In Conceptual issues in Psychological Medicine, ed.M.Sheperd, 39-68, London and New York, Routledge. 1990.
15. Kapur S. Psychosis as a state of aberrant salience: a framework linking biology, phenomenology and pharmacology. *Am.J.Psychiat.* 2003; 160:13

**DELIR II****10. PARANOIDIA ȘI DELIRUL CU TEMATICĂ RELIGIOASĂ**

Paranoidia, supravegherea și manipularea

Delirul monotematic, inclusiv cel paranoiac al persecuțiilor persecutori, ne menține, până la un punct, între parametrii de relaționare ai subiectului cu lumea sa înconjurătoare umană, așa cum e aceasta structurată în cadrul existenței cotidiene. Delirul paranoid, care se derulează de obicei într-o atmosferă anxios fobică fiind centrat pe teme de atitudine ostilă, ne mută însă pe o scenă și într-un scenariu care e comparabil, în esența sa, cu narativitatea ficțiunilor ce se desfășoară în „câmpul personajelor socio culturale”. Intrând în universul paranoid în calitate de personaj, subiectul simte că se confruntă atât cu alte persoane-personaj din ambianța sa nemijlocită, cât și cu organizații, instituții și instanțe sociale generale și abstracte, așa cum ar fi Securitatea Statului, CIA, masoneria mondială etc. Și la fel cu personaje publice, istorice, legendare; sau cu ființe supranaturale. Desigur, persoanele din jur și cele cunoscute nu sunt suprimate, mixtându-se cu cele publice, istorice sau fictive. Iar uneori ele chiar rămân în centrul conflictului delirant. Dar acum, toți eroii delirului apar pregnant în poziția de personaje ai unei lumi și a unui scenariu predominant fictiv, a cărui conflict se derulează în jurul pacientului, transformat și el în personaj; și implicând, pe lângă persecuție, supravegherea și manipularea. Cum scria Grissinger încă în 1845 (după Berrios):

“Pacientul se crede supravegheat de poliție, torturat prin electricitate de inamici secreți, amenințat de francmasoni, posedat de diavoli și condamnat la torturi eterne”.

Delirantul paranoid, pierzându-și articularea firească cu lumea existenței sale cotidiene - în care funcționează o structură relațională bine articulată între viața intimă și cea publică - se simte vulnerabil la accesul altora, a alterității, la intimitatea sa. În consecință, are impresia că este continuu supravegheat, urmărit, ținut sub control de la

distanță de către alții, manipulat de către instanțe xenopatice diverse. Căci doar astfel persecutatul se află efectiv “sub puterea celorlalți”. În fragmentul citat mai sus după Grissinger sunt invocați ”inamici secreți, poliția, francmasoni” dar și diavoli. De fapt pe acea vreme, la fel ca și acum, în delirul paranoid interveneau, în conformitate cu tradiția, nu doar persoanele cunoscute, publice sau istorice și instanțele umane accesibile; ci și diverse ființe supranaturale, inclusiv Dumnezeu. De aceea, e necesar la acest nivel o scurtă paranteză transculturală.

Dimensiunea psihologică a individului uman nu poate fi comentată izolat, în afara imersiunii sale în inter-subiectivitate și în lumea sa socio culturală; ce se dimensionează prin normativitatea și discursivitatea prescripțiilor și narațiunilor publice, inclusiv a celor mitice. Lume din care tradițional face parte și instanța mitico sacrală. Instanță căreia, omul tradițional era prin definiție subordonat, în sensul acceptării controlului și manipulării posibile din partea ființelor supranaturale. Posesiunea de spirite a făcut parte timp de multe milenii din această tradiție, stând la baza medicinei șamanice. Cultura elenistică și cea a începutului modernității Europei, a acceptat de asemenea posibilitatea intervențiilor supranaturale, în marginea noilor doctrine științifice. În sec. XIX, când raționalismul pozitivist s-a declarat oficial învingător - într-o Europă ce cultiva imaginea unei persoane libere ce se autodetermină - credințele tradiționale se mențineau totuși; iar în perspectivă statistică, erau probabil preponderente în populația generală, mai ales în zonele rurale. Ceea ce probabil e valabil chiar și în zilele noastre la scară mondială; dat fiind faptul că religiile și obiceiurile tradiționale participă la păstrarea coeziunii comunităților. Monoteismul creștin ce stă la baza culturii Europei, are particularitățile sale personaliste în acest domeniu. Totuși, și el susține o pletoră de ființe supranaturale, pe care le-a moștenit din perioada afirmării sale împotriva Gnosticismului și Maniheimului; și care s-au menținut în mediul cultural al credincioșilor. Mediu ce înconjoară umanitatea culturală; și din care se împărtășesc toți noi născuții. De aceea nu e de mirare că și în clinicile psihiatrice actuale continuă să se întâlnească interpretări ale

sentimentului de control, transparență și influență prin intervenția duhurilor, spiritelor, energiilor, diavolului sau ale lui Dumnezeu; alături de supravegherea realizată de poliție, servicii secrete, masonerie, mafie ș.a.m.d.

Revenind la problematica delirului paranoid, în comentarea fiecărui caz se cere precizată: - tematica a acestuia, în esența ei relațională; - modalitățile supravegherii; - și, identitatea alterității ostile. Tematica atitudinilor ostile poate îmbrăca diverse forme prin care pacientul simte că i se poate face rău: atac fizic asupra corporalității, rănire, îmbolnăvire, otrăvire, schingiuire, execuție. Relele pot fi apoi și morale: denigrare, subminarea onoarei sau poziției sociale, calomniere; sau atacuri asupra bunurilor, familie, pierderea libertății, ostracizare etc. Atmosfera dispozițională este predominant anxios fobică, în raport cu ostilitatea și intervenția agresivă a altora, sau a unor personaje și entități suprapersonale din mediul socio-cultural, ce vizează ostil subiectul. Supravegherea xenopatică din paranoizie se exprimă și ea variat: - priviri insistente și semnificative (în cadrul sd.senzitiv de relație), urmărire directă sau prin intermediari, spionare, supravegherea intimității de la distanță prin instrumente speciale sau prin mijloace supranaturale, transparența gândirii și a intențiilor intime. Se poate adăuga sentimentul intervenției asupra voinței și autocontrolului, cu influențare, manipulare ideo afectivă și motorie de la distanță. În sfârșit, inventarul aspectelor structurale ale delirului paranoid nu trebuie să ignore cine sunt persecutorii și autorii supravegherii manipulative: rude, vecini, cunoștințe, colegi de serviciu, șefi, persoane administrative sau politice, personaje publice ce ocupă diverse poziții în ierarhia socio-culturală sau istorică, instituții, organizații, asociații, diverse entități umane sau supranaturale. Prezența unor personaje fictive sau din mitologia religioasă pot juca și ele un rol important în configurarea delirului. Analiza unui delir paranoid presupune deci cel puțin trei clase de fenomene.

Acțiuni nocive care se întreprind asupra pacientului	Fenomene de supraveghere, control, manipulare	Cine sunt agenții atitudinilor și acțiunilor xenopatrice
Atac asupra corpului, îmbolnăvire, otrăvire, omorâre, prejudiciu moral, subminarea pozițiilor sociale, privare de libertate, atac asupra averii, familiei	Supraveghere prin privire (sd. senzitiv de relație), urmărire, spionaj, supravegherea intimității de la distanță (cu mijloace tehnice speciale); manipularea de la distanță, controlul și influențarea gândirii, intențiilor, acțiunii	Rude, vecini, cunoștințe, colegi Șefi, personaje socio politice, culturale, istorice Instituții, organizații Personaje fictive, supranaturale, reprezentanți ai mitologiei religioase

Psihopatologia psihotică delirantă paranoidă cuprinde de obicei, în grade diferite, și alte simptome psihotice ca: halucinații, trăiri de derealizare, depersonalizare, transpersonalizare, dezorganizare, agitație, catatonie. Apoi, delirul paranoid se desfășoară cel mai des printr-o dispoziție afectivă anxios fobică; dar e posibilă și concomitența unor stări depresiv iritabile sau de tip maniacal. Iar în paranoia schizofrenă se poate manifesta și o dispoziție apato abulică. În prezentul text atenția e concentrată însă asupra stării psihotice predominant delirant paranoide, cu minime alte simptome psihotice. Fenomenul supravegherii anormale face însă corp comun cu delirul paranoid, așa încât va fi abordat la acest nivel; până la limita transparenței și controlului intimității,

Supravegherea paranoidă are un prim nivel, care menține articulația cu relaționarea interpersonală; și care se exprimă prin sindromul de relație senzitivă. Acesta a fost descris de Kretschmer în 1919 ca o formă special de delir, corelat unei personalități senzitive (astenică, retentivă, neîncrezătoare în sine și alții, ruminativă chiar) care trăiește evenimente ce induc devalorizare, rușine. (Chenar,..). Se instalează impresia sau convingerea subiectului că este privit în mod special de către alții: de vecini, la serviciu de colegi, pe stradă de către necunoscuți. Toți se uită la el cu interes, curiozitate și

subînțelesuri, făcându-și semne din priviri și zâmbete că se înțeleg între ei, coalizându-se; eventual, pacientul afirmă și că îi aude cum îl discută între ei nefavorabil, îl batjocoresc, râd de el. Viziunea lui Kretschmer pleda, într-un fel, pentru o continuitate între: - Pe deoparte, preocuparea prevalentă a unei persoane vulnerabile ce a trăit o experiență specifică de inferiorizare-rușine, în direcția sentimentului de a fi suspus batjocurii publice; ceea ce conduce spre patologia anxietății sociale. Și, pe de altă parte, delirul senzitiv relațional propriu zis; care nu mai e corelat direct și comprehensibil cu un eveniment trăit și are la baza trăirea centralității. Cazuistica psihiatrului german se plasa la un pol opus față de cverulența expansivă a paranoiacului predispus spre luptă, ce constituia nucleul categoriei paranoia a lui Kraepelin.

Delirul senzitiv de relație a lui Kretschmer (*Sensitivebeziungswahn*) nu s-a impus ca o formă aparte, bine individualizată de delir; ci, ca un sindrom ce se intersectează cu unele teme prevalente sau delirante relaționale. El este prezent în preocupările corporale anormale, ca cele cu punct de plecare în tulburarea dismorfică și în anorexia mentală; atât în varianta prevalențială cât și în cea delirantă a acestora. În delirul paranoid, prezența temei senzitive de relație sugerează trei aspecte: - cea de supraveghere; - cea de sancțiune negativă, disprețuitoare, batjocoritoare; - funcția de “centralitate”, constând în



## Tematica delirantă paranoidă

Tematica delirantă paranoidă este în esență sa relațională. Ea se referă la convingerea neargumentată și absurdă că alții – sau diverse entități de tip uman sau supranatural – intenționează să facă sau i-au făcut deja ceva rău subiectului; convingere ce e deseori însoțită de simptome de supraveghere și control de la distanță. Punctul de plecare al reticenței față de imixtiunea nocivă a alterității poate fi plasat la nivelul străpunerii limitelor propriului corp, prin „ceva” neperceptibil ce sta la baza simptomului de contaminare din TOC; dar acest nivel nu se pretează la tematizări.

Persecuția și atitudinea ostilă necolaborativă din partea altora sunt aspecte firești ale vieții cotidiene. Iar pentru o existență adaptativă, subiectul trebuie să detecteze eficient, prin suspiciunea sa, astfel de situații; inclusiv intenția altora la rejecție sau înșelare. Persoanele cu TP paranoidă au un grad crescut al suspiciozității. În raport cu persecuția și atitudinile ostile reale pot să se dezvolte reacții comprehensive normale sau anormale. Persecuția este însă și cea mai frecventă temă delirantă relațională.

Tematica delirantă relațională se mai referă și la gelozie și erotomanie, care sunt centrate pe relații interpersonale intime; precum și la descendența ilustră, care implică familia. Convingerile delirante senzitive trimit spre o relaționare tensionată cu persoane străine, centrată fiind pe sentimentul unei supravegheri speciale și pe atitudini depreciatorii. Tematica propriu zisă de persecuție, se impune însă în relația persoanei cu un grup uman mai mare de oameni, de obicei instituționalizat. Ea exprimă eșecul colaborării și integrării relaționale, a acceptării sale ca membru al unei comunități. Asupra acestui aspect a atras atenția psihologia evoluționistă, mai ales după ce cognitivismul a evidențiat funcția adaptativă a mentalizării. E vorba de o capacitate psihocerebrală umană transmisă genetic, care în urma experienței maturante din primii trei ani, permite subiectului să ghicească intențiile unei persoane percepute situațional. Pornind de la această capacitate, oamenii pot elabora strategii de colaborare, de integrare sau reticență; deoarece, acum ei pot detecta eventuala intenție de rejecție sau înșelare a celorlalți; și își pot coordona acțiunile în cadrul grupelor ce acționează în comun. Iar cooperarea este esențială pentru hrănire și apărare; și în general pentru supraviețuirea indivizilor și colectivităților. Evoluționiștii consideră că pentru hominizi și pentru specia homo, excluderea din colaborarea cu grupul echivala cu moartea, individul neputând supraviețui de unul singur. Homo sapiens a moștenit și cultivat această sensibilitate la rejecție și excludere, probabil de dinaintea perioadei sedentar agricole. Ulterior au intervenit, desigur, și alte aspecte ale vieții sociale specific umane, corelate practicilor instituționale și ritualurilor religioase. Iar în fundal, practica războiului și crima, omorârea în cadrul speciei; care e o noutate în biologie. Pe acest fundal psihismul uman a dezvoltat o deosebită sensibilitate față de rejecție și atitudinea ostilă a grupului social și a entităților instituționale.

Privind lucrurile din perspectiva menționată mai sus, tematica scenariului delirant paranoid nu se poate reduce la experiențe acumulate în perioada ontogenezei individuale. Desigur, pe parcursul biografiei, subiectul experimentează ostilitate, rejecție, persecuție etc. Dar la fel cum capacitatea de mentalizare are o bază în maturarea unor structuri neurocognitive ale creierului social, sensibilitatea față de rejecția și ostilitatea socială, apare în primul rând ca o matrice neuropsihică adaptativă generică, de care subiectul dispune. Și spre care psihismul individului ajunge să fie orientat, datorită particularităților speciale de deschidere spre experiențe ale creierului său. La fel cum el e deschis spre receptarea și însușirea limbajului și a funcțiilor executive, a cooperării, a anxietății și depresiei, a geloziei și dragostei. De fapt, e vorba de condiționarea parțial cerebrală, a structurării ansamblului relaționărilor interpersonal sociale în cadrul cultural al narativității, normativității și valorilor, a instanței statutelor și rolurilor sociale, a personajelor și scenariilor narrative, inclusiv cele mitico sacrale etc.

sentimentul subiectului că se află în iminența unui eveniment deosebit pentru el, motiv pentru care i se transmit mesaje.

Sentimentul de a fi privit derivă evident dintr-o situație firească, deoarece în permanență oamenii se și privesc reciproc, decelând astfel fiecare intențiile celuilalt. Supravegherea vizuală face apoi parte din practicile educative familiale, ea fiind însă amplificată socio-cultural în diverse contexte educative sau de supraveghere. În cadrul trăirilor senzitiv relaționale subiectul poate resimți și faptul ca ceilalți îl comentează negativ, depreciator, bătându-și joc de el sau complotând împotriva sa. Uneori el trăiește chiar halucinații funcționale, cu punct de plecare în discuții reale ale celorlalți percepute neclar. Alteori însă, halucinațiile auditive sunt pregnante.

În delirul paranoid pacientul are însă și sentimentul că nu doar e privit cu insistență, ci și efectiv urmărit de instanțe exterioare. Această urmărire se realizează, în interpretarea delirantului, de persoane mai mult sau mai puțin cunoscute, de reprezentanți ai unor instituții publice, organizații sau asociații – eventual oculte – sau de ale variate entități socio culturale. Urmărirea poate fi resimțită în continuitatea sindromului senzitiv de relație, ca fiind realizată prin privirile unor urmăritori, ce se furișează pe stradă în spatele victimei; sau se deplasează pe urmele sale cu trăsuri, automobile, eventual cu alte mijloace de transport, inclusiv avioane și sateliți. Uneori urmăritorii, organizați, par a se schimba între ei pentru continuitatea acțiunii. Căci acum e vorba de o supraveghere continuă; și nu doar de o atenție speciala situațională, din partea vecinilor, colegilor de servici sau oamenilor întâlniți pe stradă. Sentimentul urmăririi se îndepărtează astfel de universul perceptiv, tinzând spre o convingere de supraveghere constantă, în care privirea propriu zisă devine secundară. În cazul urmăririi resimțite ca supraveghere, trimiterile la datele perceptiv pot fi minime. Suntem într-un plan în care convingerea, ”evidența ideatică a trăirii experimentate”, predomină asupra ”evidenței perceptiv”. Acest aspect se extinde asupra întregii zone simptomatice a transparenței și influenței psihice ( ce va fi comentată separat)

Chenar 16

## Caz...Psihoză delirantă

Un tânăr de 20 ani ajunge să se interneze după câteva luni în care comportamentul său s-a deteriorat, cu retragere socială și agresivitate. La interviu relatează că totul a început când l-a văzut pe Iisus îmbrăcat în alb și albastru, care i-a făcut semn cu mâna. Din acel moment, aceste culori capătă o semnificație aparte pentru pacient. Uitându-se în oglindă are impresia că fizionomia sa se schimbă și începe să semene tot mai mult, până la identitate, cu un actor care joacă rolul principal într-un serial de la TV. Declară familiei că el este cel din film; și subiectul filmului, tot ce se petrece acolo, e inspirat din viața lui. A observat că la televizor se fac aluzii la el, la întâmplări din viața lui... și asta pentru că îi sunt cunoscute gândurile și intențiile; iar cineva, probabil regizorul filmului „inspirat” din viața lui, încearcă să îi influențeze comportamentul și gândirea. Întâi e revoltat, considerând că regizorul filmului i-a furat viața. Ulterior recunoaște în acesta pe propriul său tată, sentimentele față de el fiind contradictorii. Începe să identifice în diverse melodii ce sunt cântate la radio subiecte din propria viață. Consideră că mama lui nu e mama lui ci o femeie cu care locuiește în casă, că tatăl lui nu e tatăl lui natural, tatăl lui adevărat fiind Dumnezeu sau regizorul filmului cu pricina. Treptat ajunge la concluzia că e o vedetă, că lumea îl recunoaște pe stradă, unii privindu-l chiar cu invidie, alții urmărindu-l și voind să-i facă rău. La TV se fac aluzii la el și ”cineva” încearcă să-i influențeze gândirea și comportamentul. Consideră că e ”însemnat”, arată un semn pe torace și o încrucișare de linii în palmă pe care o interpretează ca o cruce ce i-a apărut din senin; ”e posibil ca Dumnezeu să fi făcut asta !”.

Totuși, în măsura în care accentul se mută spre supravegherea continua a intimității, pacientul poate identifica în preajma sa repere perceptivă care ar putea reprezenta suportul obținerii unor astfel de informații. Odată cu dezvoltarea în ultimul secol a tehnologiei comunicării la distanță, paranoizii au ajuns să invoce camere de luat vederi, microfoane, TV-ul, calculatorul, cipuri implantate în creier etc., ca suport tehnic prin care intimitatea le este supravegheată.

O altă modalitate tradițională de resimțire a unei supravegheri continue, este cea realizată prin substituirii de persoane. *Iluzia Sosia* constă în convingerea pacientului că o

persoană apropiată este substituită cu un spion; *Iluzia Fregoli* se referă la convingerea că un spion ia diverse înfățișări, pentru a fi mereu în apropierea sa.

Condiția supravegherii continue are și un punct de referință în normalitatea socio-culturală, prin spionaj. Puterea politică are nevoie de informații privitoare la statele rivale. Dar și de cele privitoare la dușmanii interni; domeniu pe care statele totalitare l-au dezvoltat mult.

În societatea modernă nevoia de a cunoaște în detaliu anumite comportamente ale altora au resimțit-o și particularii, care au început să-și angajeze detectivi. Dar, mai mult decât atât, odată cu modernitatea, ordinea socială în ansamblul ei, a început să se organizeze de așa manieră, încât puterea politică statală centralizată să dispună în permanență de un fond cât mai amplu de date privitoare la situația cetățenilor. Supravegherea și controlul social al individului a marcat – așa cum analizează Foucault în cartea sa *A supraveghea și a pedepsi – cultura modernității Europei de după Renaștere*, care a cultivat ordinea Rațiunii în epoca “luminilor”, Statul, bazat pe forțele polițienești, stimulează acum pe toate căile ordonarea și supravegherea continuă a cetățenilor, în toate momentele și locurile existenței lor. Școala, internatele, locurile de muncă, clinicile medicale, noua variantă de pedepsire juridică prin închisoare, toate plasează cetățeanul, pe care-l are în vedere poliția de stat, în centrul unui focar de supervizare. Simbolul acestui sistem l-ar constitui “*panopticum-ul*” lui Bethan, ce constă într-un fel în închisoare în care indivizii stau în camere fără pereți despărțitori spre exterior și în permanență luminate. Astfel încât oricine poate vedea, oricând, ce fac acești indivizi claustrați, inclusiv în momentele intime ale existenței lor. Tehnologia electronică a zilelor noastre a rafinat apoi enorm posibilitățile de supraveghere și control de la distanță a cetățenilor.

Dacă facem o comparație cu ceea ce știm despre viața de zi cu zi din Grecia antică, s-ar putea comenta faptul că în societatea modernă se dezvoltă condiții culturale speciale

pentru ca sentimentul paranoid al supravegherii și controlului public să se infiltreze în conștiința tuturor indivizilor. Iar astfel, condiția psihopatologică să îl poată aduce mai ușor în prim plan, la fel ca pe sentimentul de a fi privit..

Modificări ale psihismului uman s-au produs deci în modernitate, nu doar prin dezvoltarea dimensiunii subiectiv reflexive a conștiinței individuale. La periferia acesteia se insinuează acum și sentimentul (vag în normalitate) al supravegherii și examinării publice continue. Și, de asemenea, cel al posibilei coordonări și manipulări sociale, suprapersonale. Asupra acesteia a atras atenția de asemenea Culianu, mai ales în cartea *Eros și magie în Renaștere*. Analizând evoluția magiei în Renaștere el comentează că aceasta, la fel ca și ca și vrăjitoria, operează prin mijloace supranaturale, pentru a modifica stări de lucruri, atât în natură (de ex. în alchimie), cât și în viața umană. În mod tradițional vrăjitoria era creditată că poate interveni de la distanță asupra sănătății și dragostei indivizilor. În Renaștere, Giordano Bruno dezvoltă însă ideea influențării la distanță a unor mari mase de oameni, prin manipularea erosului, a legăturilor afective în general (*De vinculum*). Arta manipulării oamenilor era declarată de Bruno o știință. Iar această știință s-a dezvoltat mult ulterior, nu doar prin propaganda iezuiților și a emisarilor ideologiei oficiale din societățile totalitare, ci și prin mijloacele mass media actuale.

Culianu scrie:

“Magicianul se ocupă astăzi de relații publice, de propagandă, de prospectare a pieței, de anchete sociologice, de publicitate, informație, de contra-informație și dez-informație, de cenzură, de operații de spionaj și chiar de criptografie”...

Astfel de abordări istorico-culturale ce descifrează psihosociologia omului contemporan, - om care-și derulează existența dintre viața intimă și cea publică în condițiile unei permanente intervenții de control și manipulare suprapersonală a societății asupra intimității conștiinței - sunt importante pentru a înțelege că, simptomatologia de

supraveghere și control din delirul paranoid nu apare din nimic. De altfel, formula pe care o introduce modernitatea și postmodernitatea se dezvoltă pe fundalul unei tradiții istorico-culturale, în care aceleași aspecte se derulau în cadrul relației între om și forțele supranaturale.

Ar mai fi de adăugat faptul că, tematica paranoidă e una ce se desfășoară în contextul unei dispoziții anxios fobice. Fenomenul supravegherii și controlului exprimă o distorsiune a spațialității antropologice trăite specifică pentru această patologie anxioasă. Acum e vorba însă de spațiul interpersonal, cel al a distanțelor psihice față de alții și instituții, care nu mai poate fi controlat și stăpânit de subiect. Ceilalți, „dușmanii”, au acces direct la zona de intimitate a pacientului, care nu-i mai poate ține la distanță. Această perturbare a raportării pe axa intim public își atinge însă un maximum în sd. de transparență/influență, în care străinii ajung să-i cunoască și să-i manipuleze gândurile cele mai intime. Asupra acestei probleme se va reveni.

Delirurile fantastice și cele mitico religioase; delirul și lumile ficționale multiple

Delirul paranoid, inclusiv cel comentat în cadrul schizofreniei, se diferențiază în bună măsură de modelul sugerat prin romanul lui Cervantes, în care nobilul de țară Quijano alunecă într-o nouă identitate, de cavaler rătăcitor – după modelul romanelor pe care le citise – trăind într-un univers de ficțiune; a cărui existență doar se mai intersectează cu cea a oamenilor din jurul său. Chiar dacă am evita cazuistica prea evident marcată de detașarea autistă și dezorganizarea ideo-verbală a paranoidiei schizofrene, fantasticul neverosimil a multor scenarii delirante întâlnite în clinicile psihiatrice ne îndepărtează totuși, deseori, de cursivitatea comprehensivă a beletristicii românești. Dar privind astfel, se ignoră dimensiunea mitico magică pe care o introduc în viața oamenilor normali poveștile, basmele, literatura de ficțiune; și, mai ales, miturile sacrale. În cele din urmă romanele, cu coerența celui scris de Cervantes, s-au impus doar în ultimele sute de ani. Apoi, ele și și-au formulat un ideal odată cu Bildungs-romanul

german de la sfârșitul Iluminismului, calchiat după modelul unei biografii sistematice; ulterior menținându-se doar parțial în jurul acestei scheme. Pe când basmele și legendele impregnează oamenii, încă din copilărie și adolescență, de mii și mii de ani; și continuă să funcționeze și în zilele noastre prin întreaga literatură și filmologie *science fiction*. Se cere însă, mai ales, să nu se ignore miturile sacrale, care sunt acceptate firesc de credința naturală a oamenilor. Oameni ce-și desfășoară viața de zi cu zi mergând la sfârșit de săptămână la biserică. Cazuistica delirată înregistrează și astfel de convingeri. Deși ele sunt mai reduse în perioada de sfârșit a modernității și intrare în lumea postmodernă.

Sistematica nosologică a psihiatriei pe care ne-a lăsat-o moștenire Kraepelin prin ultima ediție (a opta) a Tratatului său, avea în vedere pe lângă demența precoce (=schizofrenie) și paranoia (=delir monotematic sistematizat) încă un cadru nosologic delirant, cel al parafreniei. Era vorba de un delir fantastic, confabulator și uneori expansiv, delimitat și încapsulat (cu „dublă contabilitate”), ce apare mai ales la persoanele în vârstă. Tot la începutul sec.XX, Dupré a descris în Franța un „delir de imaginație”. Deși o astfel de cazuistică nu mai beneficiază în ultimul timp de o delimitare nosologică bine definită, ea nici nu a dispărut. Asupra ei ne atrage atenția recent cazul Breivik, care a ajuns în dezbateri internațională în 2011, după crima impresionantă ce a produs-o.

Breivik era convins că este liderul organizației Regilor Templieri și prin aceasta considera că trebuie să fie pionierul războiului civil european. El urma să fie noul regent al Norvegiei fiind abilitat să decidă cine poate să trăiască și să moară în țara sa. În plus, era convins că are responsabilitatea să deporteze câteva sute de mii de musulmani în Africa și opinia că există o impuritate rasială în Norvegia. De asemenea, lucra - desigur, de unul singur - la un plan pentru a îmbunătăți fondul genetic etnic al Norvegiei. Bazat pe aceste convingeri, pe care le postează și pe internet, el organizează metodic planul crimei pe care o execută pe o insulă unde se adunaseră tineri liberali. La examinările de evaluare psihiatrică forensică nu s-au constatat halucinații sau dezorganizare a gândirii. Totuși, la prima expertiză delirul său a fost considerat bizar, folosirea cuvintelor cu alte semnificații în contexte noi au fost considerate neologisme, înregistrându-se și răceala sa afectivă. Deși pacientul se considera normal psihic, primii experți au pus diagnosticul de schizofrenie paranoidă.

Acest diagnostic îl absolvea însă de crimă. În urma protestelor generale s-a trecut la o nouă expertiză, fiind reexaminat săptămânal de mai multe ori. Treptat, el a început să reducă importanța Regilor Templieri și să admită că a exagerat rolul său. Al doilea diagnostic a fost de personalitate narcisistă și pseudologie fantastică, fapt ce a permis condamnarea.

Cazul Breivik, devenit de notorietate publică prin mass media, demonstrează că în psihopatologia delirului poate interveni și în zilele noastre narativitatea arhetipală a miturilor și legendelor. Diagnosticul de schizofrenie paranoidă, care s-a formulat inițial în acest caz, nu era desigur cel corect. Dar exista la dispoziția experților diagnosticul de Tb.delirantă persistentă din ICD-10 (cod F.22.0). Formularea diagnostică oficială finală este totuși sugestivă; dar numai în perspectiva zonei în care delirul se agregă. Căci la fel cum se poate ajunge la condiția unei noi identități psihotice delirante pornind de la o personalitate suspicioasă paranoidă, se poate ajunge la această condiție și pornind de la o personalitate anormală narcisistă. În cazul în care pacientul are un imaginar bogat, fantast și megaloman, așa cum avea Breivik, alunecarea sa în delir se poate agrega pe o identitate aberantă de excepție, ce comportă o acțiune extraordinară, care să-i salveze patria. Cu această ocazie se cere subliniată și diferența esențială dintre poziționarea celui ce confabulează sau a pseudologului – care narează altora evenimente pe care el le centrează ca personaj extraordinar. Și delirantul parafren, care crede în această poziționare; și acționează în consecință, fără a acorda importanță deosebită relatării relaționale (pe care totuși nu o ignoră, postându-și concepția și proiectul pe internet). Chiar dacă cazul amintește de formula DonQuijote transpusă într-un registru sumbru, cazul Breivik este de menționat doar pentru ilustrarea variantelor.

Un rol esențial în degajarea dimensiunii specific antropologice pe care se ilustrează delirul, îl joacă însă tematica religioasă.



Chenar 17

## Cazuistică

Deliruri cu tematică religioasă; grandiozitate, identificare cu personaje divine

O femeie de 28 ani, angajată, căsătorită, 1 copil, dezvoltă în 2 luni o stare maniacal delirantă : „e trimisa lui Dumnezeu pe pământ; acesta a înzestrat-o cu puteri deosebite, poate prevedea viitorul, fapt ce-l exemplifică cu viitoarele acțiuni ale conducătorilor țării în relație cu președintele SUA, în diverse scenarii”. „Dumnezeu vorbește prin vocea mea și acționează prin mine”, se simte asemeni Fecioarei Maria. Urmează alte recăderi cu delir de grandiozitate dar și episoade depresive.

O femeie de 41 ani dezvoltă un tablou psihotic cu dezinhibiție maniacala și delir de misiune divină: “E aleasa lui Dumnezeu de la care are misiunea să lupte cu diavolul”. Dumnezeu îi spune zilnic ce să facă; “Duhul Sfânt vorbește prin mine”. Dumnezeu a ales-o să fie un fel de proroc pentru că: “e curată, nu a mințit, nu a preacurvit și are un semn pe dosul mâinii care indică locul unde a fost cuiul răstignirii lui Iisus...” simte un gust amar de la pelinul dat lui Iisus iar corpul îi miroase a tămâie”. Dumnezeu o protejează și o influențează, simte gânduri care nu sunt ale ei dar acestea sunt “gânduri date de Dumnezeu”, și se citește gândurile cu ajutorul lui Dumnezeu”. Se simte urmărită de oameni, căci oamenii sunt “diavoliți”, își dă seama de aceasta căci “simte un fior de gheață în ceafă”.

Un bărbat de 44 ani evoluează spre psihoză lent, în 2 ani, prezentând un delir de grandiozitate: simte că e trimisul lui Dumnezeu pe pământ, îl simte pe Iisus în corpul lui și are menirea de a salva omenirea de la dezastru, are puteri deosebite pe care le folosește spre binele oamenilor, este vizionar, tot ce gândește se și întâmplă, de aceea evită să citească articole negative din presă sau să se gândească la acestea pentru a nu se produce noi crime și nelegiuri. pe stradă lumea caută să îl atingă pentru a-i lua din energie, deoarece are puteri supranaturale, lumea îl urmărește pe stradă dar și prin radio și TV...când a trecut granița în altă țară s-a declanșat o furtună” era un semn ceresc pentru a îl avertiza că nu e bine să părăsească țara”....când privește luna sau Biblia, îl vede pe Dumnezeu, îngerii și pe toți sfinții.

O tânără de 19 ani are un scurt episod maniacal, iar peste un an (1988) se internează pentru o dezinhibiție maniacală însoțită de un delir mistic. Debutul episodului îl descrie astfel: “am început să mă simt puternică și fericită, toate gândurile din trecut îmi veneau în minte...gândurile fugeau...mi le aduce cineva înapoi...numai gânduri bune...mi le planta în minte...erau producția Domnului Dumnezeu, care printr-un mesager, probabil un înger, le punea în mine...nu erau gândurile mele, mintea mea nu le putea aduce așa rapid...vocea îngerului o auzeam în cap...Domnul îmi știa și toate gândurile căci El le știe pe toate, oamenii știu doar o parte....

Episoade ulterioare se manifestă cu tablou depresiv, depersonalizare, trăiri senzitiv relaționale. Apar și simptome de transparență și influență ce nu se corelează direct cu Dumnezeu, baraj mental, sonorizarea gândirii “îmi aud gândurile cum îmi sună în cap”....”cineva îmi influențează acțiunile”; la un episod (2008) afirma totuși că “trăiește o intimitate cu Dumnezeu care i se dezvăluie și îi vorbește”, episod în care e și erotomană, considerând că o iubește un reporter TV.



Tematica delirantă religioasă constă dintr-o convingere de apropiere și familiaritate crescută cu personajele mitologiei sacrale. E vorba în creștinism de Dumnezeu, Iisus Christos, Fecioara Maria, Sfântul Duh, diavolul. Evenimentele principale sunt patimile și răstignirea lui Iisus și sfârșitul lumii; mai intervin prorocii, minunile. Diavolul reprezintă răul și tentează omul să păcătuiască, uneori posedându-l. Posesiunea demoniacă implică sinele corporal și e trăită deseori ca o dedublare a psihismului. Pacienții cu tematică religioasă se simt apropiați și familiari cu Dumnezeu, fapt ce exprimă o stare de grandiozitate. Episoadele pot fi marcate uneori de un sindrom maniacal, concomitent cu o tematică paranoidă. simptomatologia formală specifică maniei – în sens de dezinhibiție biopsihică expansivă și tahipsihie - poate să fie minoră. Cel mai des subiectul se simte alesul special a lui Dumnezeu, care-i încredințează personal misiunea de a lupta împotriva răului, a diavolului; și de a salva omenirea. Odată cu aceasta, ființa supremă poate transmite pacientului și alte capacități sau abilități lumești deosebite. Uneori el se simte intermediarul dintre Dumnezeu și oameni, transmițând acestora mesajele divinității prin propria-i voce. Odată ce situația de familiaritate e astfel instituită, subiectul se simte protejat în mod special de Dumnezeu. El se identifică parțial cu acesta, mai ales cu Iisus, în poziția sa de răstignit; iar fenomenele de transparență influență capătă caracteristici speciale. Aspectul cel mai important ce se cere subliniat, e transformarea delirantului într-un personaj ce se plasează la același nivel, în aceeași lume fictivă și supranaturală, în care ființează personajele mitului religios.

Religia face desigur parte din viața de zi cu zi a oamenilor unei socio-culturi, un procent important dintre ei fiind credincioșii practicanți, în cadrul diverselor culte și secte. Deși sacralitatea se referă la un univers supranatural transcendent, societatea are instituții și practici oficiale ce se ocupă de cultul religios; și personal care activează în cadrul acestor instituții. Practicile religioase includ rugăciunea solitară și colectivă, respectarea postului sărbătorilor religioase, eventual retragerea în solitudine monahală, studierea Bibliei și meditații asupra înțelesului ei. Credința poate fi practică sub forma

obiceiurilor împărtășite de toți; dar și trăită sub forma rugăciunilor solitare. Ea poate fi ocazia unor trăiri speciale: a conversiunii, a iluminării, a revelării adevărurilor credinței, a sentimentului de păcat și a practicării penitenței. Toate aceste aspecte pot avea și variante psihopatologice, în contextul destructurării psihotice a psihismului.

Specificul tematicii delirante religioase constă tocmai în faptul că subiectul se raportează acum nemijlocit la o instanță populată de personaje cu totul diferite de cele din aria vieții sale cotidiene, intime sau publice; precum și față de cele istorice sau narative, diferite de orice instituții sau organizații ce țin de lumea omenească. În plus, raportarea delirantă la divinitate nu e doar una la ființe supranaturale – ca față de eroii de basm, legendă sau extraterestri. Ci la o ființă unică și a toate puternică; fapt ce marchează major “lumea delirantă” la care psihoticul participă în acest context.

Transpunerea delirantului în realitatea supranaturală a scenariului mitico-sacral, în apropiere, familiaritate, și interpătrundere cu personajele divine, indică tocmai faptul că “el se mută” în timpul delirului din realitatea cotidiană într-o altă realitate. Această transpunere se petrece concomitent cu menținerea sa, totuși, și în cadrul relațiilor obișnuite din viața de zi cu zi; care pot și ele fi marcate de convingeri paranoide. Fapt pe care, în aceste condiții îl poate interpreta ca rezultat al acțiunii diavolului. Colapsarea delirantă a structurii identitare a subiectului îl mută deci, în cazul tematicii religioase, în mod pregnant în „câmpul narativ al personajelor” și lumea specifică acestora; el rămânând doar fragmentar, ca un om rătăcit și pierdut, prin viața cotidiană în care locuia înainte.

Subiectul ce trăiește un delir cu tematică religioasă, fiind de ex. convins că e fiul lui Dumnezeu și are menirea să salveze omenirea învingând diavolul, se identifică deci cu un rol dintr-un scenariu fictiv, participând la o lume supranaturală. Pentru el această lume se intersectează constant cu lumea de zi cu zi a familiei, vecinilor, colegilor, trecătorilor de pe stradă; - la fel cum clădirea și practica Bisericii se intersectează cu celelalte clădiri și practici ale comunității sale. El poate resimți că oamenii comunității în care trăiește îi

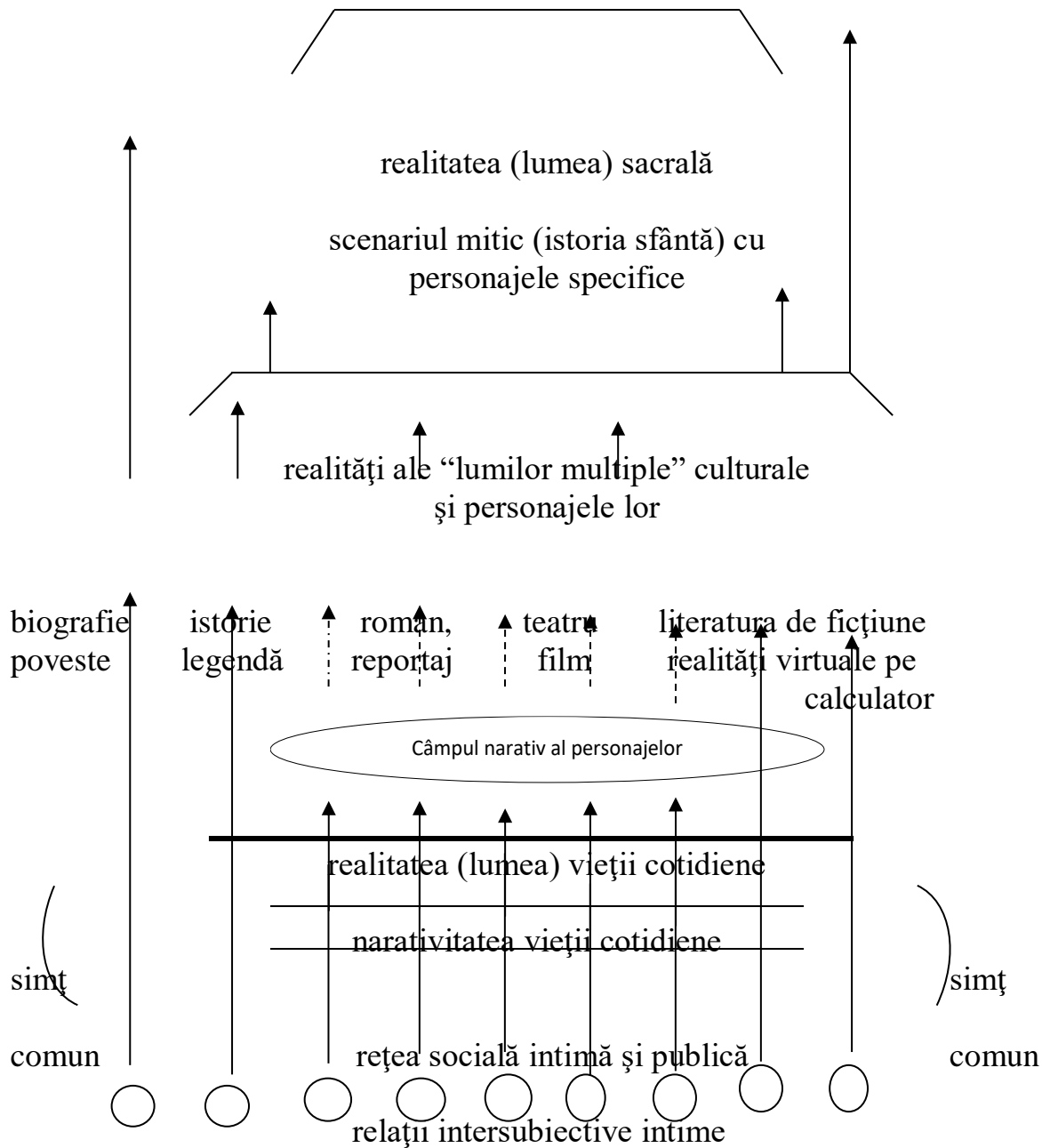
sunt acum ostili, îl privesc ciudat, își fac semne, îl urmăresc, vreau să-l otrăvesc, le aude vocile comentându-l.

Prin comparație cu rolul de personaj aparte cu care se identifică pacienții cu delir religios, deliranții paranoizi sau cu alte tematici, nu ne apar la prima vedere ca participând la un scenariu fictiv, supranatural. Totuși, și ei se mută de fapt în câmpul narativ al personajelor, dintr-o lume delirantă. Lume care, în măsura în care se ia în considerare un spectru destul de larg al psihozelor paranoide, diferă de cea a vieții cotidiene comunitare. Chiar pacienții își autocaracterizează deseori starea spunând că se simt “ca vrăjiți”. Într-o serie de deliruri, mai mult sau mai puțin bizare dar cu caracteristici narrative, ei se raportează la personaje și la instituții despre care au cunoștință doar prin mass media sau informația culturală. Pot apare astfel “mafioți”, “vrăjitori”, “extraterestri”. Dar chiar un episod delirant paranoid de gelozie sau erotoman obișnuit, în măsura în care se manifestă franc psihotic, mută pacientul din firescul vieții de zi cu zi într-un “scenariu” aparte, narativ, în care el e proiectat într-un anumit “rol”, ca la teatru sau ca în romane.

Scenariul, lumea și personajele delirului, deși nu se exprimă ca trăirile din vis, reiau modalitățile firești de relaționare cu lumea – dragostea, suspiciunea, neîncrederea, persecuția – într-o variantă schematică, neobișnuită; plasată “în marginea” sau “alătura” de realitatea vieții cotidiene. Adică, “ca și cum” ar face parte dintr-o realitate de ficțiune. De aceea merită atenție recenta sugestie a specialistului în neuroștiințe Gallanger (2009) de interpretare a delirului din perspectiva “lumilor ficționale multiple”. Care, în mod obișnuit, se articulează, prin consensul narativității culturale, cu viața noastră cotidiană. Gallanger scrie:

Chenar 18

Realitățile (lumile) ce sunt la dispoziția subiectului concret



“Pe lângă lumea în care noi lucrăm, ne câștigăm salariul, ne socializăm, ne bucurăm de viața de familie.... mai sunt multiple alte realități care ne scot din realitatea de zi cu zi. De ex. dacă citesc un roman, merg la teatru sau la cinema sau sunt preocupat de un joc pe calculator, eu petrec câteva ore intrând în diverse realități ce mi se deschid prin paginile cărții, prin scena teatrului sau prin ecranul de televizor...eu pot să mă identific cu unul sau mai multe din personajele din aceste diverse medii. În vis, sau în visul diurn sau în fantezie pot juca activ fiind eu însumi, dar și ca o variantă modificată a mea, diferită de cea zilnică...la fel...eu pot fi în lumea piesei, a filmului, a jocului și apoi să mă întorc în lumea vieții cotidiene...Pare perfect posibil ca cineva să poată intra în realitatea delirantă la fel cum intră în realitatea visului ori într-o realitate ficțională sau virtuală. La fel ca multiple alte realități unele realități delirante sunt mai mult sau mai puțin rupte de realitatea zilnică, incomensurabile cu legile normale ale rațiunii care guvernează lumea noastră cea de toate zilele. “

Dezvoltând ideea lui Gallanger, se poate sugera că delirul ar putea fi interpretat ca “alunecarea” sau “căderea” subiectului într-un rol schematic și aberant dintr-un scenariu fictiv, derulat în planul unei meta-reprezentivități distorsionate, din care el nu se mai poate reîntoarce la condiția de bază. Scenariu ce se desfășoară în planul – pe scena – unei lumi cvasifictive, într-o instanță meta-reprezentțională aparte. Identificându-se plin de convingere cu un astfel de personaj și rol, el reacționează și acționează după o logică specială, valabilă în aria, în lumea ficțiunii. Dar diferită de cea a vieții curente. Ideea de “rol într-un scenariu fictiv” presupune acceptarea “lumilor multiple” ce fac parte constituantă firească din viața de zi cu zi a oamenilor. Ceea ce pare destul de firesc, având în vedere acceptarea consensuală și naturală a existenței instanței divine și a practicilor ce o invocă. Iar această instanță a „lumilor ficționale multiple” cu care suntem solidari în fiecare zi, se impune ca un câmp de proiecție narativ; ca scenă pe care, desfășurările pe care le proiectăm sau le imaginăm pentru clarificarea problemelor noastre identitare, se articulează, fără importantă discontinuitate, cu scenariile ficționale

ale „câmpului teoretic al personajelor” narrative ale socio culturii. Și aceasta pe diverse paliere, de la narativitate istorică, la cea a literaturii de Science Fiction și până la dimensiunea sacrală a acestora. În raport cu personajele mitico sacrale, cele ale narativității culturale – teatru, literatură, istorie, biografie – ne apar la prima vedere ca aflându-se într-o poziție intermediară față de realitatea fizico socială a vieții cotidiene. Totuși, nu trebuie ignorat că tot “lumea narativității” e cea care stă și la baza mitologiei sacrale.

Istoricul religiilor Mircea Eliade a etichetat mitul ca “o poveste sacră”, în care oamenii cred, plasând eroii săi într-o transcendență creatoare. El a analizat convingător că timpul în care se plasează omul ce participă la un ritual sacral este similar cu timpul ce-l petrece un om când citește un roman sau asistă la o piesă de teatru.

Acest timp al lecturii romanelor și vizionării dramelor teatrale, ține totuși mai mult de realitatea profană, nefiind marcat de caracteristica de omnipotență, cu care sunt investite personajele din lumea sacrului. Dar atât eroii de roman cât și cei ai mitului sacral, beneficiază de un fel de realitate specifică în lumea umană, prin câmpul narativ al personajelor. Existența situațională actuală, bazată în mare măsură pe nemijlocitul percepției și acțiunii, se conjugă organic cu existența din plan narativ a subiectului, a cărui mediu de desfășurare are alte reguli de interacțiune. Faptul se evidențiază mai ales odată cu simptomele de supraveghere și influență de la distanță, în producerea cărora intervin acum, în delir, instanțe ce ființează în aria narativității cultural teoretice precum: extraterestri și vrăjitori, duhuri, și voci ce pot dirija și manipula subiectul din mijlocul unei atmosfere particulare.

Deliranții din zilele noastre evoluează rar după modelul lui Don Quijote. Dar convingerea că sunt persecutați de organizații malefice internaționale se manifestă alături de manipularea lor prin energii și entități astrale, biocâmpuri și diavoli; precum și de misiunile ce le poate căpăta direct de la Dumnezeu.



Chenar 19

Timpul mitic al narativității literare după Eliade

Istoricul religiilor Mircea Eliade a subliniat consubstanțialitatea dintre literatura beletristică și mitul religios, luând în considerare temporalitatea specifică acestora. El scrie:

„Ieșirea din timp” realizată prin lectură – îndeosebi prin lectura romanelor – e ceea ce apropie cel mai mult funcția literaturilor de cea a mitologiilor. Timpul pe care-l trăim citind un roman este, fără îndoială, acela pe care-l reintegrăm într-o societate tradițională, ascultând un mit. Dar și într-un caz sau altul ieșim din timpul istoric și personal și ne cufundăm într-un timp fabulos, transistoric. Cititorul este pus în fața unui timp străin, imaginar, al cărui ritm variază la infinit, căci fiecare povestire își are propriul ei timp, specific și excesiv. Romanul are acces la timpul primordial al miturilor, dar, în măsura în care povestește o istorie verosimilă, romancierul invocă un timp în aparență istoric, dilatat sau condensat însă, un timp care dispune de toate libertățile lumilor imaginare”.

După Eliade, M., Aspecte ale mitului

Chenar 20

### Cazuistică

#### Deliruri cu caracteristici narrative

Un tânăr de 19 ani se internează (1996) în regim de urgență într-o stare de agitație delirantă: e convins că este o persoană importantă peste care a coborât Duhul Sfânt și care va scăpa țara de dezastru, lumea îl privește mai intens datorită importanței sale; există o persoană în oraș, o vrăjitoare care îl supraveghează și care îi cunoaște gândurile și poate să-i transmită gânduri. Apoi, tematica se centrează pe relația cu diavolul; de fapt, cu o armată de draci care e în strânsă legătură cu o vrăjitoare. Descrierile pacientului, deși uneori cu marcate alunecări narrative fabulatorii, se mențin de-a lungul anilor în același univers, cu aceleași personaje. Prezintă pseudohalucinații auditive imperative și comentative: o voce de femeie îi comandă ce să facă; această voce a fost făcută prin vrăji și introdusă în cap tot prin vrajă de către vrăjitoare care e în armata de draci și care acum e în iad. Vocea comentează și acțiunile pacientului, îl critică, îi vorbește urât pe cei din jur; uneori o poate controla și când îi spune „taci voce” aceasta se oprește; în urmă cu un timp vocile i-au ordonat să-l lovească pe tatăl lui asigurându-l că nu va păți nimic, el l-a lovit și a fost internat în spital. De atunci i se împotrivesc când îi comandă ceva.

A fost într-un război cu armata de diavoli încă din copilărie, diavolii îi întindeau tot felul de capcane, în timpul războiului dracii controlau pământul; lui i-au dat injecții letale, prin intermediul medicului psihiatru care era controlat de draci, dar el a câștigat războiul, satana i-a răspândit pe draci în deșert, dar a mai rămas un drac pe pământ care îi tot întinde capcane și îl urmărește; a apărut și la TV și i-a spus pacientului „biserica e spital”. El e o persoană importantă, nu știe dacă Împărat sau Comandant, dar este protejat de Dumnezeu ori de Biblie. E o persoană importantă deoarece Împăratul a însărcinat-o pe mama lui așa cum a fost însărcinată Fecioara Maria și astfel s-a născut el; iar peste 10-20 ani, Împăratul va trimite o navă să plece acasă, în Împărăție sau Paradis, nu știe exact.

Un bărbat de 27 ani, necăsătorit, fără ocupație, în 2012 (25 ani), primăvara, în câteva săptămâni simte o schimbare, că se transformă într-un duh, e în centrul atenției acasă și pe stradă. Se întâmplă evenimente deosebite: mama îi sărută mâinile; bătând din palme el aprinde luminile în oraș; totul se precizează la un moment dat: simte cum bate vântul în oraș și odată cu vântul „a venit credința”; era credincios dar la intrarea într-o biserică s-a deschis ușa singură, simte o cruce pe frunte, a auzit voci care au zis „acesta e fiul lui Isus Cristos”; unele voci erau cunoscute, dar erau ale Mafiei Rusești, se simte urmărit de „celebrii anonimi”, simte că are puteri deosebite, să spele creierul și sângele altora; oprește oamenii pe stradă vorbindu-le despre Dumnezeu și credință. La un consult psihiatric simte că are un personaj mic și alb în burtă cu care psihiatrul discută; medicul îl omoară și îl învie; urmează tratament ambulator.

Peste un an (2013) simte șerpi care umblă pe el și intră în el, erau doi șerpi principali, a intervenit și o „văduvă neagră” care în interpretarea sa e „un șarpe pe liniile de tren CFR, care se urcă pe el și umblă în organele interne”; auzea cum vorbesc niște voci, care traduceau ce vorbea Mafia; se simte urmărit – o nouă internare în spital.

În 2014 se internează pentru: agitație, halucinații vizuale și auditive: personajul ce intervine halucinator este Vlad Țepeș (pe care îl descrie fizic amănunțit), e în corelație cu Mafia, îl mușcă (simte o pișcătură la nivelul inimii), și îi dă sânge de la el, așa că are sânge regal. Vlad Țepeș îl consideră ca și pe copilul lui, îl trage în țepă, îi dă să bea sângele lui însuși și îl învie, vine de 7-8 ori pe zi la el, vorbește cu „cei doi oameni care sunt în el (unul în burtă altul în piept)”, sfârșitul lumii va veni în 2093, a fost la el și Isus Cristos; s-ar părea că părinții lui nu sunt adevărați, că probabil se trage din Mafia rusească, este copilul lui Stalin și a lui Vlad Țepeș.

## **11. SIMPTOMATOLOGIA DE TRANSPARENTĂ-INFLUENȚĂ ȘI RELAȚIONAREA PE DIAGRAMA INTIM PUBLIC. FENOMENOLOGIA PRONUMELOR PERSONALE**

Simptomatologia psihotică a transparenței și influenței psihice.

La începutul sec. XX când atenția psihopatologilor a fost atrasă de incomprehensibilitatea delirului paranoid din schizofrenie, s-a impus și problematica simptomelor de transparență și influență psihică; care, adâncesc tematica de supraveghere paranoidă până dincolo de limitele intimității secretelor eului conștient, punând sub semnul întrebării însăși autonomia identitară a persoanei. Dezvoltarea pe parcursul veacului trecut a unei nuanțate psihologii fenomenologico egologice centrată de sine, precum și a problematicii relaționărilor interpersonale, a adus o serie de lămuriri în această direcție. Domeniul e important, deoarece el vizează nucleul specificității psihismului persoanei umane conștiente; instanță în care se desfășoară și panorama relaționărilor interpersonale pe axa trăirilor subiective dintre intim și public. Arie în care poate juca un rol și luarea în considerare a fenomenologiei pronumelor personale.

Sindromul de transparență/influență constă în sentimentul subiectului delirant că intimitatea sinelui său – gândurile, deciziile, trăirile emotive, senzațiile corporale etc. – sunt cunoscute și manipulate de ființe exterioare. Se prăbușește în aceste cazuri structura intrapsihică care asigură pentru orice subiect - printr-un fel de selecție decizională spontană și preconștientă -, ce anume din conținutul minții sale el împărtășește cu alții; și ce rămâne doar sub agenția și controlul său intim. În plus, odată cu acest sindrom, suntem plasați chiar în mijlocul procesualității psihotice, care transformă persoana normală în personaj delirant.

Simptomele de transparență se referă la sentimentul cunoașterii de către alții (sau de către oricine) a gândurilor intime, prin intuire, „ghicire”, „citire”, „răspândire”

(iradiere, difuzare, împrăștiere), prin „sonorizare” (în urma spațializării, a exteriorizării gândurilor) prin „supraveghere” (supervizare îndeaproape).

Simptomele de influență vizează în primă instanță gândirea (și vorbirea): blocarea gândirii (g); retragerea g. (rezultând un gol mental cu reluarea gândirii în altă direcție); inserția, impunerea g. (sunt introduse în cap, în minte, gânduri noi, străine, care nu aparțin subiectului); influențarea, dirijarea, contrafacerea g. Influențele din exterior (xenopatic) pot fi resimțite și asupra inițierii acțiunii și a deciziilor, a mișcărilor (subiectul se simte ca un automat dirijat), a emoțiilor (ce-i pot apare ca impuse), a senzațiilor corporale (pasivitate somatică).

În ansamblu, subiectul conștient și reflexiv se simte aflat complet la dispoziția unei alterități personaliste, a altora, manipulat, manevrat din exterior (acțiune xenopatică), ca pierzându-și autonomia; ca ne mai fiind stăpân pe agenția sa (pe originarea în sine, doar de către sine, a trăirilor sale). Ceea ce în tulburarea stărilor disociative de conștiință (e.g. în stările de transă cu posesiune) pacientul acceptă tacit, acum, în condiția sa delirantă paranoidă-schizomorfă, el resimte ca o teribilă alienare; prin intruziunea xenopatică a alterității în chiar intimitatea sinelui său.

Întreg sindromul se desfășoară în arie relațională. El este în întregime resimțit doar subiectiv, la fel ca sindromul de depersonalizare/derealizare disociativă.

Simptomatologia de transparentă se plasează, evident, în continuitatea celei de supraveghere din patologia delirantă paranoidă. Centralitatea delirului paranoid atrage și introduce sentimentul de urmărire și supraveghere de la distanță a subiectului, uneori realizat cu mijloace parapsihologice supranaturale sau cu tehnici speciale; oriunde el s-ar afla, inclusiv în spațiile cele mai intime. Dar supravegherea paranoidă simplă se oprește la limita exterioară a psihismului personal, a eului, a sinelui încorporat. Această limită e însă acum depășită, pătrunzându-se în interioritatea însăși a psihismului intim a sinelui nuclear; în toposul în care, subiectul resimte că propria ideație e generată. E vorba de nivelul cursului ideativ, plasat în „spațiul interiorității intime”; zonă în care se derulează amintirile, reprezentările, topos în care sunt păstrate secretele sufletului personal. La acest

Chenar 21

Sd.de transparență/influență

transparență

sentiment de cunoaștere  
a intimității gândirii de  
persoane străine (de oricine)  
- ghicirea (citirea) gândirii  
- difuzarea, răspândirea,  
- supravegherea g.  
(comportamentelor)  
sonorizarea g.

influență

(acțiune xenopatică, dirijare,  
manevrare, manipulare) a

gândirii, vorbirii  
deciziilor  
actelor

emoțiilor  
senzațiilor

corporale

blocarea g. = sunt un automat dirijat

spțializarea g.

retragerea g. insertia g. impunerea g.

ecoul g.

gol mental

Chenar 59

Originea psihopatologică simptomelor de transparență/influență

percepție reliefată  
(saliency)

simptome de referință

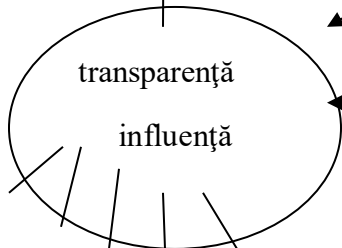
dispoziție delirantă

percepție delirantă

trăiri senzitiv  
relaționale

urmărire

atitudini ostile paranoide



supravegherea intimității  
de la distanță  
cu aparate speciale

nivel, se manifestă , pe de altă parte,și tulburări formale de gândire, ce au fost identificate la persoanele vulnerabile pentru schizofrenie și în prodromul acesteia.

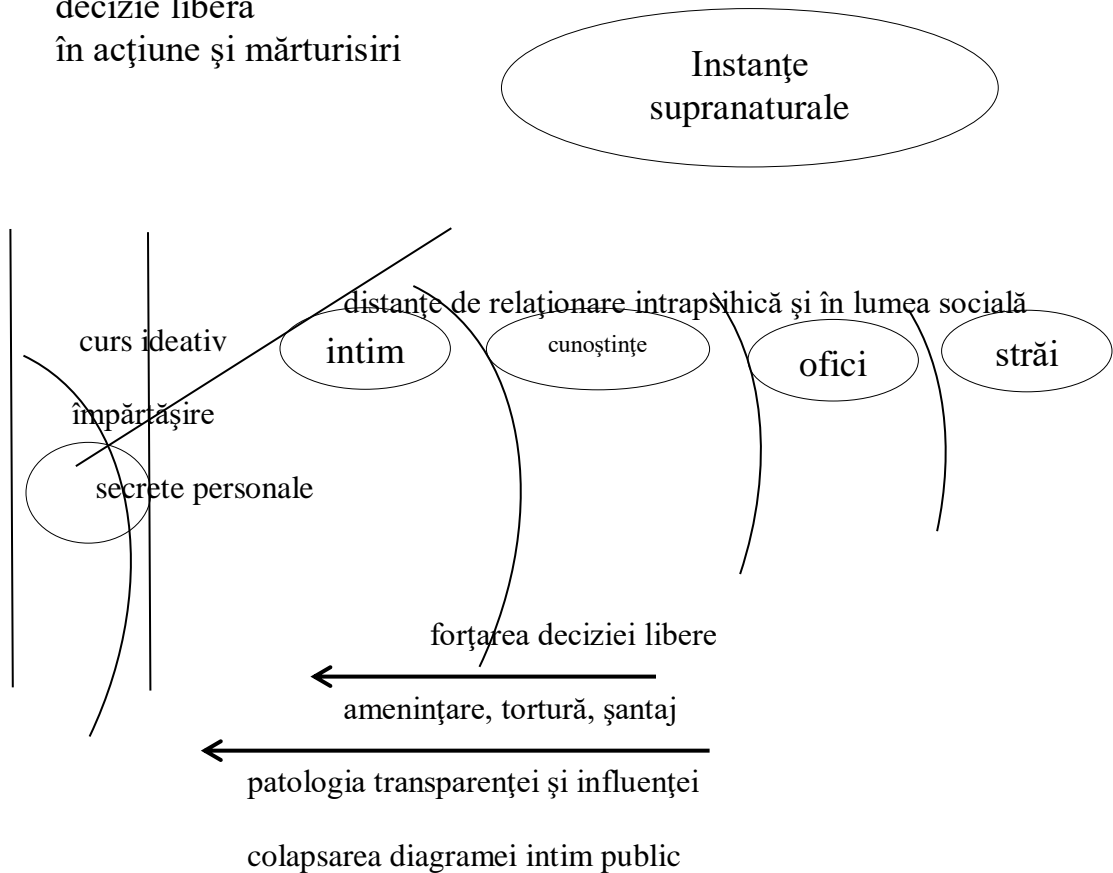
Privitor la simptomele de influență, o etapă psihopatologică prealabilă a lor ar putea fi considerate trăirile disociative de transă cu posesiune; în care subiectul resimte că o parte din autonomia și identitatea sa au fost preluate de o instanță personalistă străină (inclusiv de spirite). Iar în aria normalității, trimiterea ar putea fi făcută la sugestia posthipnotică. Dar în patologia disociativă și în hipnoză subiectul e pasiv, conștiența sa e redusă după un model cvasihipnic, iar reflexivitatea autoanalitică nu e activă. Pe când în sindromul de influență, pacientul e lucid și reflexiv, la fel ca în patologia obsesională, constatând cu obiectivitate perturbarea agenției sale. Aspectul deosebit al sindromului de influență se referă la manipularea ideății chiar în zona originării în sine a propriilor gânduri, atitudini, opinii.

La limita psihopatologicului și chiar în normalitate, subiectul poate sesiza în această zonă a cursului ideativ, faptul că uneori apar și i se impun gânduri și imagini „intruzive”, care sunt slab personalizate, resimțite de obicei ca anonime. Dar acum ne aflăm într-o condiție de distorsiune psihotică, în care intimitatea e resimțită ca fiind sub control străin. În măsura în care se instituie simptomul manipulării și impunerii gândirii, devine evident că se petrece o gravă perturbare a structurii de relaționare intrapsihică pe diagrama intim public.

## Chenar 22

## Normalitate și patologie în controlul intimității

decizie liberă  
în acțiune și mărturisiri



- Transparență : cunoașterea de către străini a gândurilor intime prin intuire, ghicire, citire, răspândire (iradiere, difuzare, împrăștiere), sonorizare (în urma spațializării și exteriorizării lor), supraveghere (supervizare îndeaproape)
- Influență : asupra gândirii și vorbirii : blocarea gândirii (g), retragerea g., inserția, impunerea g., influențarea, dirijarea, contrafacerea g.; asupra deciziilor, inițierii acțiunilor, mișcărilor, a emoțiilor, a senzațiilor corporale
- Simptomele de prin rang Schneider pentru diagnosticul schizofreniei (SPRS) cuprins, pe lângă majoritatea simptomelor de transparență influență și : halucinații auditive sub forma vocilor care-i comentează pe pacient sau a vocilor ce comentează gândurilor și acțiunile sale și delirul primar.

Se cere sondat acum posibilul punct de plecare în normalitate al acestei simptomatologii.

În mod normal subiectul poate decide liber, ce să păstreze ca secret personal și ce să comunice public, verbal sau prin manifestările sale. Desigur, uneori se poate forța acest teritoriu, astfel încât sub tortură, amenințare sau șantaj, să se smulgă secrete personale; iar subiectul să fie obligat să facă acte pe care nu le intenționează și nu le acceptă. Dar aceste situații se îndepărtează de însăși geneza gândurilor personale, în intimitatea subiectivității. Există totuși și în normalitate condiția gândurilor, intențiilor și opiniilor efectiv împărtășite cu altul, cu alții. Cu cei extrem de apropiați sufletește. Aceasta se întâlnește la persoanele ce se află într-o strânsă legătură interpersonală, în interpătrundere sufletească; așa cum e copilul mic față de mamă, sau doi îndrăgostiți. Ei își transmit și își transferă reciproc cu ușurință intențiile, dorințele, preferințele, opiniile, deciziile; înțelegându-se doar din puține semne - din priviri - și acordându-se sufletește cu ușurință. Este vorba deci despre zona privilegiată psihologic a relațiilor de intimitate și interpătrundere sufletească eu – tu.

Ghicirea, influențarea și implementarea gândurilor poate funcționa firesc la acest nivel empatic, unde limbajul discursiv și argumentativ e puțin folosit. În cadrul comuniunii sufletești duale, e prezentă o identificare reciprocă între cei doi; o „transpersonalizare” firească. Condiția nu mai e similară în cazul persoanelor și cunoștințelor doar relativ apropiate, față de care se mai păstrează unele secrete personale; și nu funcționează o rezonanță afectiv ideatică pronunțată. Cu atât mai puțin, persoanele oficiale și cele străine nu au acces la secretul personal; și mai ales la geneza propriilor intenții, dorințe, decizii. Deci, la „agenția generării propriei ideaii”, în inima interiorității sinelui. Psihopatologia ne solicita astfel să fim atenți la problematica distanțelor psihice interpersonal sociale, a căror particularități se structurează în spațiul pe care-l indică pronumele personale: eu-tu-el-noi-voi-ei.



O astfel de diagramă intim/public e de presupus că a ajuns să se sedimenteze și să fie constitutivă psihismului uman, pe parcursul celor aprox. 10.000 ani de existență a omului agricol în localități și orașe. Modalitate de existență în care viața intimă familială se polarizează cu cea publică, oficială.

Dacă polii extremi ai structurii relaționărilor pe axa intim public se aglutinează, se ating și chiar se contopesc odată cu prăbușirea psihopatologică a arhitectonicii psihismului, e inevitabil ca simptomele de transparență/influență să se instaleze. De fapt, această simptomatologie se manifestă în apropierea condiției delirului paranoid; deci a unei profunde destructurări a edificiului psihismului persoanei, care desimplică și aduce în prim plan scena narativității culturale; pe care subiectul se autoproiectează acum ca personaj. Un personaj aparte, cuprins într-un scenariu fantastic; alături de alte personaje ale culturii comunitare. Această perspectivă ne trimite și spre o a doua posibilă sursă a sindromului.

O a doua perspectivă care apropie sindromul de transparență/influență de comprehensibilitate, o reprezintă raportarea subiectului la ființele supranaturale; mai ales la Dumnezeu și diavol. Instanțele supranaturale, fiind reprezentate ca având puteri speciale, sunt creditate de convingerea comunitară că pot avea acces la intimitatea persoanei. Nenumărate documente psihopatologice înregistrează formulări ale pacienților care comentează următorul fapt: cunoașterea și controlul de către persoana divină - și a personajelor supranaturale în genere - a propriilor gânduri este considerată firească “deoarece Dumnezeu le știe și le poate pe toate”. Cât privește intervenția diavolului, aceasta se realizează de obicei prin posesiune; adică odată cu penetrarea sa în propriul corp; astfel încât : “necuratul îi cunoaște și îi dirijează individului gândurile chiar din interiorul ființei sale”. Relaționarea intimă de tip *eu-tu*, transfigurată acum în subordonarea dintre eu și un Tu supranatural aparte, atotputernic și cunoscător, ne

reamintește faptul că dimensionarea persoanei umane se realizează și prin condiția sa de personaj.

Atât sentimentul împărtășirii gândurilor și a intențiilor cu cei apropiați cât și cel al dependenței de Dumnezeu a toate puternic - și de alte forțe supranaturale =, fac parte din structura normală a sinelui nuclear al oamenilor; ce se simt apropiați de unii din semenii lor participând în același timp la credințele unei comunități umane culturale. Ele sunt doua nivele limită ale structurii sinelui identitar normal, în cadrul relaționărilor sale intime cu alteritatea; două porți prin care se deschide spre aceasta. Dar în ambele direcții, funcționează în normalitate anumite filtre procedurale. Minusul psihopatologic al structurii sinelui nuclear prăbușește acest nivel de control. Astfel încât, accesul la intimitatea în care se generează gândurile și deciziile se petrece acum nefiltrat, expunând intimitatea subiectului față de Alteritate.

Problematika distanțelor interpersonal sociale pe care o relevă sindromul de transparență/influență, atrage deci atenția asupra fenomenologiei psihice a relațiilor sufletești cu alții, cu alteritatea; care, la un capăt se concentrează în intimitatea legăturii dintre *eu* și *tu*. Iar la alt pol, opune intimitatea zonei secretului personal, al sineității eului intim, față de zona supra și impersonală a necunoscuților, a instanței „*ei*”. Pronumele personale sunt cele care marchează principalele noduri ale acestei rețele a distanțelor psihice interpersonale. Care, are și zone intermediare, așa cum ar fi relația cu *voi*; sau cea dintre *noi* și *ei*. Gândirea fenomenologică speculativă din sec. XX, centrată pe eul conștient ce se raportează la alteritate, s-a înclinat și asupra acestei problematici.

#### Fenomenologia și pronumele personale.

Fenomenologia din sec.XX, marcată de elaborările lui Husserl, s-a desfășurat având ca centru subiectivitatea conștiinței eului, a sinelui intențional reflexiv. Prin această poziționare, ea se situează într-o zonă centrală a tradiției meditației Europenei

modernității, care a dezvoltat o rețea specifică de concepte ce n-au fost active în antichitate: eul, subiectivitatea, fenomenul, transcendentalitatea; precum și înțelesuri speciale ale rațiunii, spiritului, persoanei etc. O serie de alte noțiuni și concepte și-au făcut treptat loc în această perioadă în limbajul teoretico cultural al Europei, un moment fecund fiind și cel ce gravitează în jurul vremii lui Leibnitz și a monadologiei sale; și care impune noțiuni precum percepția, a percepția, simțul intern, analiticitatea conceptelor etc. O perspectivă de tip monadologic se afirmă și în psihologia fenomenologică a lui Husserl din sec. XX, care e centrată de un *eu* și o egologie aparte, transcendentală, conștient reflexivă și subiectivă. Conceptele de *Eu* și *Sine* fuseseră lansate de către Maister Eckhart în vremea scolasticii; ca și caracteristici ale unui Dumnezeu absolut, singurul care „există prin sine”. Omul putându-le eventual asimila, în urma descoperirii Dumnezeirii în abisurile sufletului său; și/sau a contopirii sale cu Divinitatea, prin devoțiune extatică. Conceptul de *eu* a stat astfel în spatele dezvoltării celui de conștiință subiectivă în vremea Reformei; și apoi, a implicării, prin Descartes, a cogitației subiective conștient reflexive, drept criteriu ultim în întemeierea ontologică. *Eul* a avut ulterior un moment de glorie filosofică în mijlocul idealismului german, prin Kant și Fichte; și a intrat în limbajul fenomenologic curent prin Hegel. *Eu* care, odată cu fenomenologia din sec. XX dezvoltată de Husserl, se vede provocat însă de alte elemente ale rețelei pronomelor personale.

În limbajul natural, „eul” se articulează și se conjugă firesc cu celelalte pronume personale : *tu, el, noi, voi, ei*. Fenomenologia din sec.XX a abordat unele din aceste relații, cu trimitere la dogmatică, psihologie, sociologie, antropologie filosofică etc. Astfel de “relaționări fenomenale” au fost apoi comentate cu sens, în contextul sau în marginea unor doctrine din aria existenței umane, într-o perspectivă care continuă să rămână fecundă. Punctul de plecare va rămâne însă acum, condiția vieții cotidiene; care ne relevă intuitiv distincția dar și interrelația dintre *eu* și *tu*. Aceasta însă nu se va putea

## Chenar 23

Fenomenologia relației *eu-tu* a devenit celebră prin cartea cu același titlu a lui Martin Buber, a cărei referință principală este, în cele din urmă, la Dumnezeu iudaic (și iudeo-creștin). Ea se suprapune însă, în esență, pe tradiționala problematică a supracategoriei identitate/alteritate, abordată deja de Platon în cadrul celor cinci genuri supreme. Temă ce s-a transpus acum, spre sfârșitul modernității Europei și după demersul lui Fichte, în cea a relației dintre ego și alter-ego. Recte: În raport cu demersul fundațional al certitudinii conștiinței de sine cartesiene, ce se sprijină pe subiectivitatea conștiinței reflexive – în raționamentul din *cogito ergo sum* -, trebuia să se evite solipsismul. Această temă a preocupat și speculațiile ultimei perioade a gândirii a lui Husserl, care fundează această întemeiere a alterității fenomenologice pornind de la a percepția trupului; și analogia acestuia cu corpul-trup a celuilalt (ambele, resimțite în fenomenalitatea percepției). Dincolo de întemeierea husserliană, relaționarea eu-tu este una empatică (afectivă, de transpunere, comprehensivă). Această perspectivă s-a impus prin hermeneutică, în tradiția Schleiermacher-Dilthey, fiind afirmată pregnant de către Jaspers. Jaspers psihopatologul, comentează aspectele deficitare ale empatiei comprehensive. Deasupra psihopatologiei însă, Jaspers filosoful face elogiul relației duale *eu-tu*, a „noității”, în zona relației intime împlinite, a dragostei duale (în care eu și tu se contopesc). Această abordare se regăsește apoi în analizele lui Max Scheler privitoare la “forme de bază ale simpatiei”. Astfel de elaborări ale primei jumătăți a sec.XX. sugerează conceptualizarea instanței “noi”. Tema lui “noi” e prezentă și în elaborarea speculației transcendente a lui Husserl, dar în sensul unui “noi” abstract, principial, transcendental; ce stă la baza orizontului “lumii”, inclusiv a lumii-vieții-cotidiene (*Lebenswelt*); care e deci diferit de acel “noi” al existenței duale afective a dragostei, în care cei doi fuzionează într-o unitate; și de variantele formale ale “noității” comentate de Scheller. O abordare filosofico-morală din perspectiva fenomenologică a relaționării eu-tu, a tentat-o și Levinas. Problematika instanței “noi”, se dovedește în cele din urmă extrem de complexă; ea incluzând și comunitatea oamenilor reuniți în biserici locale, în sens de *ecclesia* – biserică. Acest sens a lui “noi” se plasează însă pe altă orbită decât relația dintre eu și tu.

dezvolta fără o referință la comuniune și comunitatea lui *noi*; și, în continuare, a comentării relațiilor cu ipostazele de *el* și *voi*.

Referința fenomenologică inițială la *eu* (sine conștient și subiectiv) s-a consolidat deci prin raportarea sa la alteritatea specială a lui *tu*; dar și printr-o importantă implicare a instanței *noi*, pe care această relație o constituia. Iar exterioritatea față de acest *noi*, constă în prim moment în poziționarea de *el*; iar mai departe, în cea de *ei*, *ceialți*. Poziția de *el*, *celalalt*, este cea a cuiva aflat la distanță de *noi*; și/sau înscris într-un proces de înstrăinare în raport cu o comunitate, variat circumscrisă (inclusiv culturală, juridică, statală). Alienajia, transformarea cuiva într-un *el* în raport cu comunitatea lui *noi*, poate fi identificată istoric și în ostracizarea politică, care conducea la privarea sa de drepturi civile, expulzare, etc. Îndepărtarea poziției *el* în raport cu zona de subiectivitate reflexivă a lui *eu* sau de comuniunea lui *noi*, poate determina apoi obiectivarea sa completă, în sensul plasării sale în poziția de „obiect de cercetat”. Faptul se regăsește în polarizarea dezvoltată de filosofia minții între: a/ perspectiva persoanei întâi (*eu*), în sensul subiectivității conștiinței personale; și b/ perspectiva obiectivă a persoanei a treia (*el*), prin care celalalt poate fi studiat „obiectiv”, prin înregistrarea datelor manifestărilor sale – la fel ca orice alt obiect. În afara atitudinii politico juridice și a celei științifice, pot fi comentate însă și multiple alte poziționări intermediare în raport cu celălalt; între intimitate.. și considerarea sa ca o persoană străină, indiferentă sau abstractă. Una din acestea e cea a unei poziționări caracterizante. *El* este, în această ipostază, o persoană care e evocată în dialogul dintre *eu* și *tu*, comentată și caracterizată în cadrul unor formulări lingvistice. O persoană astfel abordată, devine un fel de “ființă intermediară”, evaluată prin logos, în spațiul narativității critice, ca personaj. Caracterizarea poate fi descriptiv identificatoare, la fel ca și evaluativ morală. Astfel de caracterizări pot invoca însă și sisteme discursive de caracterizare oficială, dezvoltate în planul teoretic al unei culturi. Așa era în antichitate tipologia temperamentală humoralistă și cea zodiacală, apoi cea a virtuților; iar la sfârșitul sec XX, doctrina celor Cinc Mari factori. Merită reținut că

antica doctrină și sistematică zodiacală a tipologiei caracteriologice – ce s-a păstrat până în zilele noastre - dezvoltă și problema afinităților și incompatibilităților între tipuri de persoane; precum și elemente privitoare la destin. Caracterologia se articulează de fapt cu problematica culturală a persoanei, a tipurilor ideale și a normativității. Prin acesta, ea face parte din universul teoretic și doctrinar a unei socio culturi istorice.

Odată cu manifestarea și prezența subiectului uman în instanța logosului comunitar, *celalalt* – alter ego-ul sau o altă persoană în genere –, poate fi cunoscută și recunoscută ca existentă chiar și fără implicarea sa actuală direct relațională, nemijlocită. Ea poate fi plasată în zona narativ fictivă a evocării; sau în cea impersonală a lui “cuiva”. Există apoi chiar și o arie a cunoașterii teoretice în care persoanele umane sunt considerate strict statistic, ca *cineva*, *aflat „undeva”*, *„cândva”*; sau ca *oricine*. Se diferențiază deasemenea un teritoriu al persoanelor ce pot fi totuși cunoscute și identificate în anumite condiții (e.g. personalitățile publice, politice, cele care apar în spectacole). Acestea ocupă acum poziția unor *ei*, aflați tot dincolo de orbita unor relaționări interpersonale directe. Alte persoane plasate în poziția de *ei* pot însă și afecta subiectul, direct sau indirect: prin mesaje, acțiuni țintite sau întâmplătoare, binevoitoare sau răuvoitoare; astfel încât el, subiectul, trebuie să țină acum seama de acești *ei*. Așa sunt de ex. “dușmanii”; care în delirul paranoid pot să fi mai mult sau mai puțin determinați, identificabili, abordabili. O altă zonă de plasare a alter ego-urilor este cea de *voi*, aflați pe o orbită intermediară între *noi* și *ei*. În raport cu aceștia de obicei intră în joc o relaționare intențională reciprocă. *Voi* puteți fi dușmanii *noștri* – sau *ai mei* - ; sau vecinii, potrivnicii, aliații; inclusiv oamenii de care vreau să mă apropii.

Un alt nivel este cel al persoanelor familiare, a bunelor cunoștințe. Cu acestea subiectul împărtășește evenimente, obiceiuri, informații, obiceiuri. În genere, o bună parte din viața personală se derulează în ambianța unei familiarități cu alții. Persoanele respective, fiind la o distanță psihologică mai redusă, cunosc problemele și datele de istorie personală ale subiectului. Ele sunt solicitate uneori ca martori; sau ca persoane

căroră le ceri și sfaturi, cu care împărtășești opinii și opțiuni. Distanța mai apropiată a persoanelor familiare poate rezulta din însăși faptul de a crește sau viețui în aceeași familie, în intimitatea existenței de zi cu zi. Dar în această poziție sunt și bunele cunoștințe, prietenii apropiați. În raport cu aceștia, e posibilă o dinamică de apropiere și îndepărtare sufletească. De fapt, și în raport cu membrii propriei familii, apropierea sufletească nu e o situație de la sine înțeleasă. De unii poți fi mai apropiat decât față de alții. În unii ai mai multă încredere, îi implici mai mult; față de alții ești mai distant.

În final, se poate reveni ceva mai detaliat la punctul de plecare, cel al relației de mare intimitate, de fuziune sufletească “duală” de tipul *eu-tu*, ce se petrece între îndrăgostiți, între parteneri de viață stabili, între mamă și copil. La acest nivel de intimitate, secretele personale se împărtășesc în cea mai mare măsură: fiecare cunoaște “cutele” sufletului celuilalt. Și de asemenea, se împărtășesc opiniile, atitudinile, preferințele, dorințele, deciziile. Intervenția celuilalt în decizia personală e ceva firesc, de la sine înțeles, neverbalizată, necomentată. Cei doi se înțeleg din priviri; fiecare își dă seama ce vrea celălalt. O situație specială a acestei intimități intersubiective se realizează între mamă și copil. Atașamentul, ca model biopsihologic înnăscut, precede dezvoltarea vorbirii; și chiar cogniția în general, cunoașterea lumii obiectuale a diferențierii acesteia. Conturul identității propriului eu se realizează în atmosfera atașamentului (intersubiectiv) și a diferențierii progresive a mamei ca o entitate distinctă, conturată; care are o identitate proprie ce persistă în timp. De la formarea sa, eul copilului are în însăși scheletul ce îl susține, conturul, re-prezentarea imagoului matern, ca un model interior; sau ca o structură de rezistență a propriului său contur (“internal working model” a lui Bowlby). Acest model interior al celuilalt (a egoului–corp al mamei) este suportul pe care se clădesc ulterioarele relații interpersonale, afective și cognitive. Dar alături de mamă, în intimitatea familiei de origine în care copilul crește și psihismul său se constituie, e prezent și funcțional și tatăl; a cărui imagou e și el introjectat, încă din mica copilărie. Intuiția genială a lui Freud a fost faptul că a înțeles că, structura psihismului infantil se

organizează integrând în ea imaginile părinților; incluzând distincțiile sexuale, modelele de relaționare afectiv libidinală diferențiate, competițiile și conflictele fantasmatiche eventuale.

În concluzie. Diverse persoane se plasează la diverse distanțe, pe variate orbite, față de intimitatea subiectivă. Relația intimă *eu – tu*, e dublată de o relaționare apropiată față de persoanele familiare; și de una mai îndepărtată, în raport cu persoanele vag cunoscute și mai ales cu cele oficiale. Dincolo de care, se desfășoară orizontul lui “*ei*”; și mai departe... cel impersonal, a lui „*oricine*” sau „*nimeni*”. Subiectul resimte preconștient și conștient, că poate controla zona intimității sale; că poate decide cine să-i cunoască intimitatea (secretele, gândurile); și că deciziile sale (gânduri, intenții, opinii, acțiuni) în apariția lui. Că, deși el e cel ce decide, poate totuși împărtăși multe lucruri cu persoanele sale intime. Iar persoanele mai îndepărtate sufletește sau străine, nu au acces la intimitatea secretă acestei “agenții” proprii.

Această diagramă a structurii relațiilor cu alții pe direcția intim – public, este și ea într-o permanentă dinamică în raport cu persoane și situații concrete. Structura ei se prăbușește însă în psihoze, în schizofrenie, conducând la simptomatologia de transparență influență.



## 12. SCURTĂ ISTORIE A CONCEPTULUI DE PERSOANĂ

Termenul de persoană a pătruns relativ tardiv și parțial în psihopatologie. Către sfârșitul sc. XIX a fost descris un sindrom denumit de depersonalizare/derealizare, ce consta în sentimentul subiectului că și-a pierdut identitatea și a devenit străin în raport cu sine, cu lumea și cu cei din jur: „eu nu mai sunt eu”. La începutul sec. XX, Jaspers a comentat procesualitatea prin care se instituie „delirul primar”, ca având la bază o depersonalizare ce afectează serios identitatea și organizarea psihismului individual. Dar acest înțeles al psihozei – al schizofreniei depersonalizante - s-a menținut doar tangențial. Tot pe atunci, prietenia dintre psihiatrul K.Schneider și filosoful fenomenologico personalist M.Scheler, l-a determinat pe primul să redacteze o lucrare despre Personalitățile psihopate; în care unele deviații comportamental relaționale erau considerate doar ca variante caracteriale umane; și nu ca boli psihice. Această ultimă contribuție terminologică s-a menținut în nosologia psihiatrică; astfel încât ulterior – și în prezent – sistematica acesteia comentează un capitol al Tulburărilor de personalitate, care au fost deja frecvent invocate în capitolele precedente. Problematika depersonalizării va fi abordată într-un capitol ulterior.

Comentariile și studiile privitoare la persoana normală și patologică, au în spate o relativ lungă tradiție doctrinară a culturii occidentale privitoare la conceptul de persoană. Și, corelat acesteia, la înțelesul unor noțiuni ca personalitate, personaj, sine, eu, conștiință, percepție, fenomen, transcendentalitate. Cu excepția primului concept, toți termenii menționați nu au fost funcționali în cultura antichității greco romane. Iar în cea a modernității Europei ei s-au constituit progresiv, cu înțelesuri care au oscilat în timp. astfel încât, semnificațiile ce se atribuie în prezent persoanei sunt departe de a fi univoce.

Termenul de persoană s-a lansat deci în antichitate, având însă pregnanță socio culturală doar în dreptul roman, referitor la statutul juridic al cetățeanului, ce are anumite

drepturi și obligații în societatea ce-i recunoaște apartenența la ea; și, parțial, cu referință la teatru, ca mască ce re-prezintă un personaj dintr-un scenariu. El devine important în cultura occidentală în urma preluării sale de către dogmatica creștină; care va comenta cele trei hipostaze ale Dumnezeului unic-triontic în termeni ai persoanei. Iar aceste persoane divine, s-ar iubi reciproc, prin *perihoreză*, din eternitate. Omul vieții cotidiene, chiar și creștinul obișnuit, nu avea însă în mod spontan legătură cu această instanță divină. Dar el putea să o capete, coborând în străfundurile minții sale – în *abditos mentis* va formula Augustin - pentru a-l căuta și uneori a-l găsi acolo, pe însăși Dumnezeu; și dedicându-se cu devoțiune acestuia, prin rugăciuni și contemplație. Aceasta era de fapt și calea mistică, a îndumnezeirii omului; a ieșirii sale din condiția sa natural civică. În care continua să funcționeze tradiționalul concept juridic de persoană.

Umanismul european de după Renaștere a dezvoltat apoi o literatură și un teatru în a căror univers se manifestă personaje de tip uman, istorice sau fictive; care se încheagau ca realități secunde ale lumii umane culturale, alături de oamenii „în carne și oase”. Instanța personajelor s-a amplificat apoi prin noua atenție acordată preluării literare a tradiției miturilor și epopeilor, prin dezvoltarea istoriei, a memoriilor, autobiografiilor și biografiilor. Se impunea pe această cale faptul că, omul obișnuit, concret, muritor și istoric, se poate transpune în ipostaza unui personaj, ce dăinuie în universul narativității culturale. Din această vreme ni s-a păstrat imaginea exemplară a lui Don Quijote.

Către sfârșitul Iluminismului și Epocii Rațiunii, se va ajunge însă să se accepte și pentru om dimensiunea propriu zisă de persoană; care, așa cum s-a menționat, era rezervată de umanitatea creștină în primul rând Dumnezeirii. Faptul se instituie odată cu Critica rațiunii practice a lui Kant; în care se considera că, eul conștient de sine al omului, poate atinge „rangul angelic al persoanei” prin raportarea sa etică, bazată pe demnitate și respect reciproc față de „altă persoană umană”. Persoana morală a lui Kant e centrată în jurul subiectivității eului conștient de sine, capabil de a sintetiza o cunoaștere fenomenală a lumii. Dar, conceptul de Sine și cel de Eu se forjaseră de fapt în sec.XIV-lea, în vremea

scolastici, în cadrul „misticiei renane” a cărei încununare o reprezenta Meister Eckhart. La fel ca și conceptul de Persoană, Eul și Sinele erau considerate de dogmatica vremii ca fiind caracteristice în primul rând lui Dumnezeu, singurul capabil să „ființeze prin sine”; pe când creatura, ia ființă și există doar prin derivarea sa din Dumnezeu, ca o revărsare a preaplinului Bunătății acestuia. Totuși, deoarece în iudeo creștinism omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, el participă ab initio la caracteristicile acestuia. De aceea și putea subiectul descoperi în străfundurile sufletului său un sine și un eu propriu, reflexe a celor divine.

De fapt, ontoteologia creștină – de la care omul preia în modernitate conceptele de persoană, eu și sine - stă și la baza apariției în această perioadă a conceptului de conștiință subiectivă. Fapt instituit de protestantism; de Luther ca *Gewissen* și de Calvin ca *Conscience*. Ulterior, după *cogito*-ul cartesian, empirismul englez dezvoltă prin Locke un concept psiho-cognitiv al conștiinței, care rămâne centrat de eu și sine, fiind preluat apoi de întreaga filosofie a epocii. După Kant însă, empirismul anglosaxon nu a acceptat cu entuziasm întreaga construcție conceptuală a acestuia, punând accentul doar pe un sine–*self*; care, a ajuns să fie utilizat într-un sens lărgit, cuprinzând și multe din semnificațiile conștiinței și persoanei. (În literatura anglo saxonă expresia de persoană e deseori utilizată în sinonimie cu cea de sine-self sau cu cea de eu-conștient-de-sine).

În această atmosferă teoretică, sensul religios transcendent al noțiunii de persoană s-a putut menține destul de mult timp. În sec.XIX, în SUA în cadrul școlii de la Boston – afiliată Bisericii Metodiste Americane –, Bowne (1847- 1910) dezvoltă un personalism protestant, nuanțat ulterior de către Brighton și Knudsen. Ulterior s-a afirmat și un personalism filosofico-teologic catolic în Franța, prin Renouvier, Maritain, Marcel etc. Pentru psihopatologie are importanță însă, mai ales reflexia personalismului în Germania; unde, fenomenologul Max Scheler scrie *Etica materială a valorilor* și se interesează de psihiatrie. Relația sa cu Kurt Schneider – deja amintită - a condus la introducerea conceptului de persoană în psihiatrie, prin eticheta de „personalități psihopate”.

În raport cu tradiția personalistă filosofico-dogmatică, psihologia științifică experimentală ce s-a dezvoltat în a doua jumătate a secolului XIX și prima jumătate a secolului XX, nu s-a atașat inițial de conceptul de persoană. Nici introspecționismul asociaționist a lui Wundt, nici comportamentalismul sau configuraționismul, nu au abordat multă vreme tema persoanei.

O psihologie numită „a persoanei” s-a dezvoltat totuși ulterior, treptat, în perspectivă caracteriologică. Caracteriologia s-a impus în antichitate pe baze umoraliste și zodiacale, fiind deschisă și spre evaluări morale, în aria virtuților sociale și a caracterelor sau personajelor literare. Tradiția virtuților și a caracterelor – în sens de portrete descriptiv narative de tip literar – s-a menținut și în modernitatea Europei. Dar reluarea în sec. XX a caracteriologiei de către psihologia de laborator matematizată, a condus spre o psihologie diferențială fragilă; care a putut fi salvată doar prin apelul la limbajul caracterizant cotidian, filtrat științific. Astfel s-a instituit în cele din urmă doctrina celor Cinci Mari Factori și a Circumplexului epitetelor interpersonale; de care a profitat și abordarea psihopatologiei Tulburărilor de personalitate.

Merită subliniat că nici doctrina psihanalitică, ca principală alternativă psih-antropologică la psihologia experimentală, nu a abordat direct tema persoanei. Deși, ea a utilizat, într-o interpretare proprie, termenii de sine, eu și conștiință. Astfel, sinele psihanalitic trimite spre o instanță pulsională predominant biologică; iar eul, este invocat de către Freud cu o semnificație minoră, de arbitru sau dispecer între pulsiunile sinelui, reprimarea acestora de către supraeu (ce reprezintă interdicțiile sociale) și exigențele realității date. Originală e însă în psihanaliză instanța supraeului, care rezultă din introjectarea imaginilor parentale – și a relaționărilor inconștiente ale subiectului cu acestea – circumscriind în psihismul inconștient a persoanei o instanță ce reprezintă exigențele normativității culturale. Cât despre conștiință, aceasta e redusă de psihanaliză la un strat subțire, de reflexivitate a sinelui; o mică pojghiță pe vulcanul în fierbere a inconștientului și a dramelor conflictelor intrapsihice. Doar spre sfârșitul secolului XX s-

a dezvoltat, în cadrul mișcărilor neopsihanalitice, o ramură centrată pe eu. Aceasta a susținut o psihologie a relațiilor interpersonale dezvoltată pe urmele lui Sullivan; și apoi, doctrina atașamentului a lui Bowlby. Articularea psihologiei developmentale a atașamentului cu neopsihanaliza, etologia, științele neurocognitive, cognitivismul, neofenomenologia și filosofia minții, au condus totuși, treptat, la importante configurări ale structurii psihismului personal. Acesta fiind înțeles acum ca asimilând în propria-i organizare și imagourile altora, așa cum intuise Freud; asigurându-se astfel un suport solid intuițiilor și aserțiunilor psihanalitice privitoare la „introjectarea imaginilor parentale”.

În ciuda ezitărilor care au marcat studiul psihologic al persoanei, la scurt timp după cel de al Doilea Război Mondial s-a conturat, sub patronajul tradiției culturii occidentale, o viziune relativ coerentă asupra persoanei umane, în plan socio politico juridic. Cadrul era cel fixat prin Declarația Universală a Drepturilor Omului promovată de ONU, în care toate articolele gravitează în jurul conceptului kantian de respect al demnității persoanei umane. Apoi, existențialismul și personalismul au etalat o perspectivă a libertății interioare în decizie; și tema autodeterminării de sine responsabilă. Pe de altă parte, tradiția culturii umaniste, susținea narativitatea de personaj a fiecăruia; iar psiho-sociologia indica faptul că, diverse statute și roluri pe care subiectul le exercită în comunitatea sa ordonată prin norme și valori, conturează de fapt ipostaze ale personalității sale; asimilate ca parametrii ai definiției identității sale socio-culturale de persoană. Care, continua să integreze moștenirea juridică a identificării sale prin nume, locație, origine, evenimente trăite și avere. Tot în sec. XX, fenomenologia argumenta ca suport al identității personale, temporalitatea duratei trăirilor intime integrate în biografie. În cadrul acestei noi promovări ca conceptului de persoană, existența privată era declarată inviolabilă; și orice discriminare bazată pe caracteristici socio juridico culturale, era

respinsă ca inacceptabilă. A fost deasemenea susținută toleranța față de obiceiuri, tradiții, credințe, opinii și opțiuni personale, nenocive pentru comunitate.

Psihologia nu a beneficiat însă suficient nici de această ocazie pentru a pune bazele unei înțelegeri generice, temeinice și integrative a psihismului uman, înțeles ca o sinteză sub cupola persoanei. Psihism ce se distinge de cel al animalelor nu doar prin subiectivitatea conștiinței susținută de eu și de sinele intențional și reflexiv; ci și prin ancorarea sa într-un plan al teoreticului cultural și al spiritualității; pe care le integrează și le afirmă. În ultimele decenii, perspectiva pare a se schimba însă, favorizând ideea unei imagini unitare pentru psihismul lui homo sapiens. Atât a schemei sale de fond ce rezultă din antropogeneză, cât și a celui din vremea sedentarismului agricol și a istoriei culturale spirituale a ultimelor milenii. Vreme în care ideea de persoană s-a impus atât pentru om, în sens juridic social și scenic dramatic; cât și pentru Dumnezeuul său, devenit unic, individualizat și „personalizat”. Această nouă orientare ar urma să țină deci cont de întregul fundal evolutiv deasupra căruia istoria omului cultural se înscrie, neignorând metamorfozele reente.

Noi, cei de azi, oameni ce am rezultat din cultura occidentală, am început de un timp să acordăm o importanță crescândă întregului proces al antropogenezei ce a condus la revoluția cognitivă parcursă de homo sapiens. Revoluție ce a dezvoltat limbajul narativ, făcând posibile miturile și organizarea normativ instituțională a marilor societăți; precum și funcționarea diverselor entități fictive, așa cum ar fi personajele mitice, matematicile pe baza cărora se realizează construcțiile, valorile sau banii. Și astfel, s-au pus bazele și dezvoltării istoriei culturale a oamenilor; din care a derivat antichitatea, modernitatea și postmodernitatea zilelor noastre. Psihismul specific și unitar al acestui om, dimensionat prin funcțiile executive, cele ale cogniției sociale, cele de operare pe modele metareprezentationale, speculative și de vizare ale transcendenței, este cel ce a ajuns să se centreze pe durată identitară incorporată, transactuală și transsituațională ce definește în fundal persoana conștientă, integrată în statute și roluri sociale, în practici și

credințe culturale. A cărei istorie am parcurs-o. Și a cărei criză de identitate o resimțim azi.

Criza identității persoanei caracteriale s-a exprimat prin tot mai multele semne de întrebare privitoare la stabilitatea comportamentului unui subiect în diverse contexte. Și aceasta deoarece, spre deosebire de lumea umană tradițională – ce a funcționat și în prima parte a secolul XX – în noua lume a globalizării, conjuncturile au început să se schimbe tot mai frecvent și mai semnificativ, de-a lungul duratei existenței unui individ-persoană. Oamenii au început să treacă tot mai des, vrând nevrând, prin diverse culturi. Iar lumea în care întreaga umanitate există, a început să se metamorfozeze cu mare viteză. În aceste condiții, capacitatea unei persoane de a-și schimba frecvent stilul comportamental și chiar opiniile și credințele, a devenit aproape o necesitate. Apoi, a început să se schimbe tot mai rapid modalitatea de comunicare și de relaționare dintre oameni, prin intervenția a tot mai noi mijloace mass media. Realitatea abordată „online” și ficțiunea tot mai ușor concretizată, au schimbat atât parametrii de exercitare a profesiilor cât și cei de luare a deciziilor. Relațiile intergeneraționale se modifică odată cu schemele de învățământ pentru tineri; și cu deschiderea vârstei a treia spre orizontul vârstei a patra. Durata biografică – și în general biografia unui om, sintetizată constant în CV-uri – e supusă la mereu noi metamorfoze. Globalizarea și caracteristicile de permanentă metamorfoză a lumii, au în prezent repercusiuni și asupra raportării omului la transcendență și a ancorării sale în spiritualitate.

Religiile tradiționale se mențin, desigur. Dar exercitarea lor presupune păstrarea unui mediu social ce practică constant o anumită tradiție culturală. Faptul devine tot mai problematic odată cu răspândirea populației în tot mai diverse locații. Desigur, se pot constitui oriunde comunități și centre de cult locale, relativ persistente. Dar faptul cere timp. Iar aglomerarea într-un spațiu de existență a multor comunități ce practică tradiții diferite, duce treptat la simplificarea și sărăcirea acestora; la privarea lor de contextul, de

atmosfera, de elementul lor specific. Pentru psihologia persoanei contează însă nu atât ritualul exterior, instituțional, cât reculegerea interioară. La acest nivel al raportării subiective la transcendență, s-a relevat treptat un strat comun al variatelor credințe și practici sacrale. Încă de pe vremea când Eliade stabilea coordonatele de bază ale istoriei religiilor, s-au dezvoltat cercetări de fenomenologie a trăirii sacralității, care evidențiază o zonă relativ comună pentru umanitate. Fapt care, desigur, nu anulează varietatea credințelor. Dar subliniază cel puțin un fundal al psihismului persoanei dotat cu această disponibilitate a orientării generice spre sacru. Apoi, de când s-au experimentat substanțe psihoactive de tip *ecstasy*, s-a evidențiat faptul că milenii de practicare a cultului religios au înscris în structura psihocerebrală a omului, în zonele centrale de resimțire totalizatoare ale sinelui, unele modele de trăire speciale; la care se poate ajunge uneori nu doar pe calea credinței, ci, în manieră formală, și prin drogurile care induc un sentiment de plenitudine a unei conștiințe ce se autotranscede. Tradiția raportării spirituale la transcendență inventariază apoi tehnici spirituale ce conduc spre stări particulare de conștiință; care, deși vizează transcendența, nu se revendică explicit de la mituri religioase narrative. În plus, stări particulare de conștiință și de autocontrol corporal degajate din practici spirituale de concentrare, pot susține o prezență concomitent eficientă la lumea ambientală; dublată de calm interior și autocontrol superior.

Pe scurt, apare tot mai pregnant faptul că psihismul uman are o dimensiune spirituală generică, ce poate să se ancoreze în diverse scenarii mitologice și practici spirituale istorice. Convergentă cu aceste comentarii este și orientarea din ultimele decenii a psihologiei persoanei spre o direcția transpersonală. Stările speciale amplificate de conștiință, „*mindfulness*”, sentimentul unei conștiințe lărgite, cosmice etc., toate indică o disponibilitate aparte a psihismului persoanei, pe care a intuit-o și Maslow când a comentat stările psihice de „*pick*”. Astfel de trăiri totalizatoare, care articulează disponibilitățile creative de trăirile extatice, nu pot fi eliminate din registrul psihologiei persoanei. Dar nu înlocuind dimensiunea acțiunilor situaționale bine argumentate și cea a



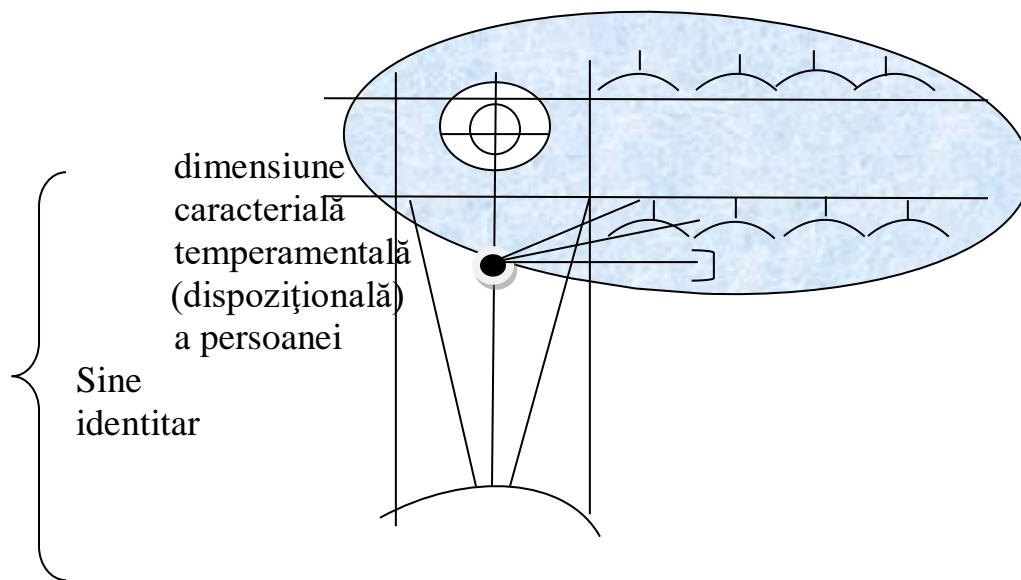
proiectelor, a relaționărilor interpersonal sociale intime și publice, a metareprezentărilor operative și speculative. Ci completând-o.

Omul nu se poate dezice de trecutul său. Dacă actuala omenire globalizată nu mai trăiește în prezent într-o lume ca cea a Europei dintre Meister Eckhart și Kant, ea nici nu poate ignora marca pe care această epocă – și epocile din urmă cu 10-70.000 ani – au lăsat-o în infrastructura sa. Căci, la fel cum studiind embriologia ajungem să înțelegem că în morfo-funcționalitatea corporală a oricărui individ uman se află ceva din trecutul nostru de reptilă și de mamifer inferior, la fel trebuie să înțelegem că disponibilitățile ce sunt înstructurate în dimensiunea persoanei noastre bio-psiho-culturale, se organizează ca un soclu treptat structurat; în partea superioară a căruia, se edifică psihismul nostru actual.

În perspectiva tulburărilor de personalitate, care – în afară de depersonalizare – este singurul domeniu al psihiatriei actuale în care conceptul de persoană este invocat explicit, s-a ajuns treptat în sec.XXI – prin DSM-5 - la o circumscriere relativ bine conturată a funcționării acesteia; indicată prin tulburări ale sinelui și ale relaționării interpersonale.(Chenar 24). Deși accentul e pus pe aceste relaționări, nu se ignoră identitatea și auto-direcționarea unui subiect ce presupune autotranscendența. O astfel de schemă comprehensivă a psihismului persoanei ar trebui să țină seama, pe lângă nuclearitatea autoreflexivă a sine-ului (*self*) pe care o comentează neofenomenologii, de capacitatea metareprezentățională a unui psihism ce beneficiază de limbajul narativ. Și, în consecință, de posibilitatea de a opera cu personaje cuprinse în scenarii dramatice, în care subiectul însuși e în permanență eroul principal. Cu precizarea că, relaționările interpersonale se derulează în primă instanță în interioritatea propriului psihism, în raport cu imaginile introjectate ale altora. Apoi, ea ar detalia și diferențierea unei instanțe a procesualității active – bazată pe funcțiile neurocognitive executive – prin care subiectul acționează eficient, realizează proiecte și se autodirecționează. Precum și o zonă a operării

Chenar 24

Aria psihică disfuncțională în tulburările de personalitate și caracterizarea lor după DSM- 5 Relaționări sociale în viața cotidiană



În tulburările de personalitate disfuncția nu vizează destructurarea prezentului trăit (înțelegere, reprezentare și raportarea la situație), ci mai ales gestionarea relaționărilor interpersonal sociale în contextul vieții cotidiene, organizarea proiectelor în viață și autoperceperea de sine. Dimensiunea temperamentală caracterială e disfuncțională cu manifestare excentrică a parametrilor evidențiați de circumplexul interpersonal.

Varianta dimensională din DSM-5 invocă în caracterizarea TP, în primul rând, deficitul de funcționare socială reflectat în înțelegerea și aprecierea experiențelor și motivațiilor celorlalți; a toleranței unei perspective diferite de cea proprie și a consecințelor propriilor acte asupra altora (empatia); precum și deficiențe ale profunzimii și duratei conectării la alții, a mutualității reflectate în comportamentul interpersonal (intimanța). Altă dimensiune deficitară e considerată cea a autodirecționării, adică capacitatea de a urmări în mod coerent și semnificativ scopuri pe termen scurt și în perspectiva vieții; și utilizarea de standarde interne comportamentale constructive și prosociale, cu o abilitate de autoreflexie productivă.

Se consideră că există și deficiențe în resimțirea identității proprii ca fiind unică, cu limite clare în raport cu alții, stabilitatea stimei de sine și în autoapreciere, capacitatea și abilitatea de reglare a experiențelor emoționale. Dar autoperceperea identitară nu grevează inserția în microgrupuri; iar subiectul nu se simte transpus în condiția de personaj fictiv, așa cum se întâmplă în delir.

cu abstracții conceptuale și matematice, o instanță speculativă abstractă și una a vizării transcendenței.

Istoria culturii, a filosofiei și a psihologiei, ne oferă multiple puncte de sprijin pentru o astfel de psihologie generică a individului uman dezvoltată sub cupola persoanei; absolut necesară pentru ca psihopatologia să se poată dezvolta coerent în continuare. Psihologie a persoanei care, poate găsi multiple elemente de inspirație în însăși psihopatologia pe care o gestionează psihiatria.

### 13. DEPERSONALIZARE, PLECTIS ȘI MAGIA TRANSPERSONALIZĂRII.

Tulburarea de depersonalizare/derealizare din DSM-5 și plectisul.

Subiectul, centrat de sinele său intențional reflexiv și autogenerativ sintetizator, se autopercepe continuu cu un presentiment de identitate și aderență la sine, de autonomie, unicitate, originalitate și centralitate. Identitate centrată, a carei durată stă în fundalul raportărilor sale circumstanțiale la variatele situații problematice circumstanțiale, pe care le înțelege și le rezolvă în lumea înconjurătoare. Această autopercepție de fond, identitar delimitativă în esența sa, care-l plasează în centrul lumii și existenței sale, este implicită; și de obicei preconștientă. Ea se relevă conștiinței reflexive doar intermitent, în momente de deliberare și decizie importantă, de introspecție analitică, de inspirație sau autoevaluare. Constanta autopercepție preconștientă a sinelui susține însă și reglează în permanență „sineitatea”. Adică, sentimentul de origine din sine și de apartenență la sine a trăirilor. Precum și cel al autonomiei agenției proprii, al conștiinței responsabilității, al stimei de sine autoevaluative. Pe scurt, sentimentul individual al unicității personale. Pe acest fundal, relaționarea cu situațiile lumii și cu ceilalți se realizează spontan și firesc; și cu o constantă diferențiere între zonele intim familiare și cele mai îndepărtate, publice, oficiale, noi sau străine.

Psihopatologia ne relevă însă și în această direcție aspecte particulare. Un tablou semiologic cu totul aparte se întâlnește în sindromul de depersonalizare/derealizare, care e centrat în jurul unui sentiment de detașare și neaderență în raport cu propriul sine și cu lumea. Subiectul resimte o pierdere a identității de sine, a apartenenței la sine a propriilor gânduri, sentimente, senzații, a propriului trecut, a propriei corporalități; un vid mental și existențial. El simte că „eu parcă nu aș mai fi eu”. Iar lumea în care se află împreună cu ceilalți, îi apare ca îndepărtată, nefirească, nereală, „ca în vis”, „ca la teatru”; parcă totul s-ar desfășura într-o „lume paralelă”.

Sindromul de depersonalizare/derealizare (Sd.dep/der) e în prezent plasat în DSM-5 în clasa tulburărilor disociative fiind caracterizat astfel :

Depersonalizarea se referă la un sentiment (trăire, experiență) de nerealitate, detașare, nefamiliaritate sau de a fi un observator exterior față de propriile gânduri, sentimente, senzații, corp sau acțiuni (se pot include alterări perceptivă, distorsiuni ale sensului timpului, nerealitatea sau absența sinelui, anestezia sau indiferența afectivă).

Derealizarea constă în experimentarea irealității și detașării de ambianță (e.g.indivizii și obiectele sunt experimentate ca nereale, ca în vis, ciudate, lipsite de viață sau distorsionate vizual).

În timpul experiențelor dep/der testarea realității rămâne intactă.

Sentimentul de nerealitate și detașare din depersonalizare se poate referi la întregul sine sau la părți ale acestuia. De ex. pacientul poate afirma: „eu nu mai sunt cineva...eu nu mai am sine...sunt nimeni....; știu că am sentimente dar nu le mai simt, gândurile mele îmi apar ca și cum nu ar fi ale mele...capul mi se pare umplut de bumbac...etc.” Poate fi resimțit un redus sentiment al agenției: subiectul se simte ca un robot, sau automat, ca ne mai având control asupra propriei vorbiri și asupra propriilor mișcări. Depersonalizarea se poate manifesta și ca o dedublare a psihismului prin care o parte observă și alta participă, exemplul cel mai pregnant fiind sentimentul de a fi în afara propriului corp sau a exista într-o lume paralelă. Apar experiențe corporale anormale, subiectul se poate simți ca în vis sau ca după un clopot de sticlă, în interiorul unui balon transparent etc. Ambianța pare artificială, fără culoare și viață, uneori cu perceperea unor distorsiuni formale; modificări ale câmpului vizual, vedere aplatizată bidimensională sau cu exagerarea tridimensionalității, obiecte mai mari sau mai mici, culori șterse sau vii, sunete estompate sau stridente.

Sd.dep/der a fost descris în sec.XIX de către Krishaber (1873) care îl caracteriza ca „o stare în care apare sentimentul sau senzația că gândurile și actele scapă persoanei sau îi devin străine”. Termenul s-a impus prin Dugas (1894, 2011) prin publicarea împreună cu Mautier a unei monografii cu titlul „La dépersonnalisation”. Definiția pe care acesta o avansează este: „o stare morbidă ce presupune pierderea sensului identității personale și sentimentul de straniețe sau irealitate a propriei lumi și a propriilor acțiuni”. Sindromul a fost întâlnit ca manifestându-se în multiple afecțiuni psihiatrice și

neurologice (epilepsie, migrene) ; dar și în condiții de epuizare și stres. La începutul sec.XX expresia de „depersonalizare” a fost utilizată și în psihoze, de ex. de Jaspers, pentru caracterizarea transformării deficitare a identității persoanei în schizofrenia paranoidă. Mai precis, în sensul perturbării unității, coerenței, limitelor și agenției eului conștient, la schizofrenii ce ajung în orbita psihotică printr-o „dispoziția delirantă bazală”. Opțiunea s-a menținut un timp, astfel încât Langfeldt a comentat diferența între „schizofrenia depersonalizantă” care dezorganizează structura persoanei; și, episoadele „schizofreniforme”. Varianta autist deficitară a schizofreniei, în care pacientul e marcat de alogie, avoliție, asocibilitate și în general de orice urmă de identitate asertivă proprie, a fost de asemenea mult timp etichetată ca „depersonalizare anonimizantă și devitalizantă”. Totuși, sd.dep/der. centrat pe sentimentul subiectiv al nefamiliarității în raport cu sine și ambianța, a fost în continuare descris și în afara psihozelor. El s-a dovedit a se manifesta mai ales în strânsă legătură cu stările anxioase (atac de panică), cu cele depresive și obsesive; fiind amplu comentat și alături de simptomatologia obsesiv-compulsiv fobică din „psihastenia” lui Janet.Ținându-se cont de faptul că în aceste cazuri „testarea realității” rămâne intactă, corelația sindromului dep/der cu psihozele și procesualitatea schizofrenă a trecut treptat în plan secund. Odată cu înlocuirea conceptului de histerie prin cel de tulburări disociative, sd. dep/der a fost atașat acestei clase de tulburări. Faptul se datorează apropierea fenomenologiei sale de alte tb. disociative ca: tb. mnestică identitare, cele ale dublei identității sociale și mai ales a sentimentului înlocuirii identității din transa cu posesiune. Pe baza simptomatologiei codificate în DSM-5 unii autori (Sierra, Berrios) au construit și o scală de evaluare, ce se folosește în cercetări clinice . În paralel cu sintezele manualelor oficiale de diagnostic DSM III-5 și ICD-10-11, cercetătorii mai recentți au reluat însă și studiile privitoare la implicarea unor aspecte din sindromul dep/der în apariția psihozelor; atât cu ocazia

## Chenar 25

O sinteză recentă a simptomatologiei sindromului de depersonalizare/derealizare (standard)

(după Sierra – 2009)

- Asomatizarea: - Pierderea sentimentului de apartenență la sine a corporalității: corpul e resimțit parțial sau total străin; - Pierderea sentimentului că subiectul este agentul mișcărilor pe care le face, simțindu-se ca un automat (fără ca “agenția” să fie atribuită altora ca în SPR); - Sentimentul de a se simți în afara propriului corp (halucinațiile autoscopice sunt rare – 15%); - Autoobservarea detașată a propriului comportament, cu dedublarea eului: unul din euri acționează, celălalt observă; - Distorsiuni perceptivă corporale: părți ale corpului sunt resimțite mai mici sau mai mari, deformat, cu senzații particulare (“ca și cum capul ar fi mare și de vată”).

- Dezafectualizarea, indiferența emoțională: - Trăirile emotive nu mai sunt resimțite, subiectul nu mai simte plăcere sau bucurie (anhedonie), nu mai e impresionat de muzică, nu se mai bucură de prezența altora și nu mai rezonază afectiv împreună cu ei (deși poate înțelege starea lor afectivă); - Anestezia afectivă nu se manifestă corporal și nu e evidentă expresiv, ca în schizofrenie.

- Desinvestirea afectivă personală a reamintirilor și a imaginărilor ce-l implică pe pacient, pe care subiectul le trăiește detașat, fără semnificație personală: “îmi amintesc lucrurile ca și cum nu mi s-ar fi întâmplat mie”; - Alterarea sensului duratei : timpul apare ca lipsit de relief și direcție; pot apărea fenomene de “déjà vu”, “deja vecu”. Fenomenele se corelează nu doar cu tulburările temporale ale reamintirii ci și cu cele spațiale, corelate perturbării resimțirii corporalității;

- Sentimentul de “gol mental”, însoțit de dificultăți ale atenției, concentrării sintezei; subiectul trebuie să facă un efort conștient pentru a realiza diverse sarcini, fapt ce favorizează “hiperreflexia”. Mentea apare “rece”, “înghețată”, opusă efervescenței entuziasmului creator.

- Derealizarea: sentimentul de a fi rupt de lumea înconjurătoare. Aceasta e resimțită “nereală”, îndepărtată, ca în vis, stranie, nefamiliară. Poate apărea sentimentul că oamenii se comportă mecanic, ca păpușile. Se poate menționa un obstacol invizibil între subiect și lumea înconjurătoare, metafora clasică fiind: “mă simt ca sub un clopot de sticlă”.

debuturilor lent progresive și a bufeurilor primului episod, cât și a unor simptome specifice schizofreniei deficitare.

Sd. dep/der. exprimă o tulburare psiho-antropologică bazală, cu trimitere la \_axa supracategorială identitate-alteritate. Detașarea în raport cu sine exprimă un deficit în sentimentul identității cu sine, ca apartenență și individualitate („ownership”): „eu nu mai

sunt eu...identific cu mine...ca cineva anume...ființă unică...distinctă de alți și de lume”; și ca *agenție* („eu însumi nu mai sunt autorul ideilor, dorințelor și acțiunilor ce le resimt și întreprind”). Deficit ce induce sentimentul de a fi un robot; dar fără a avea sentimentul unei dirijări xenopatice explicite. Detașarea în raport cu alții și cu lumea se exprimă prin sentimentul îndepărtării, stranieții, lipsei de comunicare și comuniune cu ceilalți, a căror manifestare e și ea resimțită ca nefirească, străină, automată; și plasată în alte condiții decât în viața cotidiană, așa cum ar fi visul, realitatea ficțiunii literare sau a mitologiei religioase. Dispoziția de neimplicare și detașare, chiar de indiferență ce se instituie acum, diferă și ea de toate celelalte dispoziții umane prin care subiectul se deschide și se poziționează atitudinal în raport cu situațiile actuale, cu prezentul circumstanțial. E indicată astfel o zonă specială a psihismului uman, care precede - ca o condiție de posibilitate - chiar aria stărilor dispoziționale în general.

Simptomatologia de nefamiliaritate și detașare față de propria existență identitară – față de propriul psihism, trecut, corp și față de propria lume – însoțită de amorțea afectivă și un gol interior, apare la prima vedere ca necorelată cu trăirile uzuale ale psihismului persoanei. Totuși, dacă privim mai atent istoria omului, neignorând raportarea sa la transcendența sacrală, pot fi întâlnite cel puțin două aspecte sugestive. Pe de o parte, sentimentul de vid interior și plictis, de secătuire interioară, de neaderență la lume și sine, ce caracteriza starea de „acedie” a călugărilor și misticilor, ce se simțeau uneori, la capătul unei săptămâni de rugăciuni fierbinți, părăsiți de Dumnezeuul lor. Trăire ce e reactualizată în lumea modernă prin sentimentul de spleen și de plictis. Pe de altă parte, în istoria religiilor, în perioada în care s-a afirmat monoteismul iudeo creștin centrat pe un Dumnezeu personalizat, acesta a avut de înfruntat multiplele și viguroasele secte ale gnosticismului; care criticau Vechiul Testament, ca bazându-se pe creația lumii de către un Demiurg considerat ca inferior. Pe când, „Iluminații” gnostici se revendicau de la „adevăratul Dumnezeu”, de la Deitatea cea bună și absolută; considerându-se



Chenar 26

## Vidul sufletesc în psihopatologie și cultură

Pacienții cu sd. depersonalizant descriu o incapacitate de a se emoționa autentic, o monotonie și un gol sufletesc cenușiu, o “amorțeala afectivă”. Blocarea afectivității – emotivă, de atașament, dispozițională – se regăsește apoi în multiple condiții psihopatologice. Dar ea se întâlnește și în larga arie a normalității.

Stările de vid sufletesc au fost descrise în ultimele secole, mai ales în jurnale intime și literatură, sub forma plictisului. Subiectul resimte că nimic nu mai e pentru el atractiv, nimic nu mai are rost...totul e cenușiu....timpul se scurge fără relief...totul pare zadarnic.....el se simte înconjurat de un gol de semnificații ...de monotonie și inutilitate.....nu mai știe ”cu ce să-și umple timpul”.....În consecință, recurge la diverse “distracții”, stimulente, droguri. Dar plictisul îl invadează până în marginea disperării, a suicidului.

Golul sufletesc al plictisului depersonalizant a fost comentat și de unii psihopatologi și filosofi. De ex. Minkowski, în analizele sale, face trimitere la conceptualizarea engleză din sec. XIX a stărilor de “spleen”; înțelege ca o melancolie aparte, în care timpul prezent nu se mai impune ca atractiv, prin situații la care subiectul să adere și în care să se implice. Dediferențierea temporală e de tipul zădărniciilor celor lumești comentat în Eclesiastul; dar fără flancarea printr-un Dumnezeu al rosturilor adânci. La mijlocul sec. XX personalistii și existențialiștii au corelat acest gol sufletesc al plictisului cu alienarea “neautenticității existențiale”. Psihopatologul vienez Frankl a comentat în marginea sa o “nevroză noogenă”, trăită de oameni care și-au pierdut dimensiunea spiritual culturală a existenței. Descrieri și comentarii pătrunzătoare se găsesc apoi în opera lui Cioran, care atașează acest sentiment de “cădere din timp” a umanității contemporane; considerând că aceasta și-a încheiat “proiectul temporalității istorice” în care a fost aruncată, “odată cu alungarea din Rai”, însoțită de blestemul muncii. Autorul româno francez face și semnificative asociații între acest gol sufletesc și iluzia fericirii pe care o promite munca, din mitul lui Prometeu.

Comentariile lui Cioran – dar și ale lui Heidegger – re-trimit însă și spre *acedia* călugărească, ce se referă la vidul sufletesc resimțit în mănăstiri, în după amiezele de duminecă când, obosiți de prea multe rugăciuni și tentative de apropiere de Dumnezeu, călugării se simțeau părăsiți de acesta. Iar lipsa legăturii cu “supraesențialitatea ființială” a persoanei dumnezeirii, induce sentimentul abisal de vid antropologic. Într-un sens mai specific, vidul sufletesc din *acedia* se opune preaplinului sufletesc resimțit în condiția extazului. În legatură cu trăirea “plinătății minții”(mindfulness) s-au realizat în ultimul timp multe studii

Trimiterile culturale menționate sugerează că simptomatologia vidului sufletesc ar fi rezultatul deficitului disfuncțional a unei dimensiuni speciale a psihismului uman, a orientării spirituale a acestuia. Psihism capabil de extaz și de aspirația contopirii cu o ființialitate transcendentă, de tip personalist. Parametrii disponibilității pentru dispozitii extatice - și a trăirilor ce sunt astfel promovate – au ajuns probabil să fie înscrise în structuri funcționale cerebro psihice; ce tind să se actualizeze la diverși indivizi umani, în variante normale și aberante; ultimele punându-ne în față cu vidul sufletesc depersonalizant.

„străini”, alungați în această lume pământească, de care se simțeau detașați. Lumea terestră le apărea acestora ca nefamiliară, ei dedicându-se reîntoarcerii în patria lor spirituală adevărată. Astfel de trimiteri la dimensiunea spiritual religioasă a psihismului uman nu trebuie considerate forțate, dat fiind faptul că tocmai în cadrul tulburărilor disociative în care Sd.dep/der. e încadrat în sistematica nosologiei psihiatrice, e prezentă și categoria indicată în DSM-5 prin sintagma: „tulburare de transă cu posesiune” (de spirite sau zei). De altfel, dimensiunea spirituală - inclusiv cea transcendent sacrală – poate fi considerată ca și constitutivă pentru psihismul uman, însoțind existența persoanelor zeci de mii de ani. Iar în raport cu o astfel de lungă perioadă, reducerea sau metamorfoza fenomenului religios în societatea occidentală din ultimele câteva secole, reprezintă o perioadă scurtă în istoria psihismului uman.

În perspectivă psiho-antropologică ar mai putea fi comentat și aspectul istoric că, diferențierea intim/public s-a produs foarte probabil pentru psihismul uman odată cu relativa rupere de „existența în natură”; și cu așezarea omului după neolitic, în comunități sedentare, marcate de normativități și ierarhii sociale instituționalizate, prin practici productive, administrative dar și sacrale. Precum și acela că, psihismul individului uman a fost marcat serios odată cu apogeul modernității, de o pronunțată diferențiere identitar personalizantă; iar aceasta a fost contemporană cu dezvoltarea viziunii obiectivant științifice asupra lumii. E vorba de perioada în care, conceptul de persoană a coborât din înălțimile dogmaticii creștine spre psiho-sociologia unei umanități ce se îndrepta pe atunci și spre „mașinism”; susținând - începând cu sec. XIX - și tema psihopatologică a dublei personalități. Perioadă în care, s-au dezvoltat și comentariile privitoare la duplicitatea existențială, polarizată cu autenticitatea și originalitatea unei personalități ce se opunea alienării prin posesiunea de bunuri; sau a celeia ce se produce odată identificarea cu roluri și statute sociale,..sau prin invazia maselor... sau prin supra-standardizările sociale, etc.

Literatura din sec. XIX și prima jumătate a sec. XX a comentat existența unor oameni striviți de „urâtul” unei stări de plictis, trăind în orașele de provincie, fără nici-un orizont existențial de realizare valorică,... care priveau cu disperare monotonia stereotipurilor ce marchează viața zilnică burgheză,.. într-o lume meschină,.. care înăbușă trăirile și valorile resimțite cu intensitatea autenticității. Proiectul cultural al modernității Europei se apropia pe atunci de sfârșit; iar în zonele marginale socio cultural, viața putea apărea ca lipsită de orizonturi luminoase și aspiative. O lume meschină și urâtă, în care te plictisești de moarte, nerămânându-ți decât șansa înnebunirii, sinuciderii sau a drogării (cum scria Bacovia : Singur, singur, singur/într-un han departe/ doarme și hangiul/ străzile deșarte....singur, singur, singur/..... vreme de beție/...și s-ascuți pustiul/... ce melancolie..ce melacolie...)

Desigur, odată cu finalul sec. XX, cu marcata globalizare și revoluție informațională, s-au estompat și parametrii acestui vid de autenticitate existențială;... ca trăire resimțită subiectiv în marginea alienării depersonalizante. Structurile psihocerebrale ce-l pot susține, se păstrează însă...manifestându-se și în episoade psihopatologice.

„Vraja” transpersonalizării psihotice.

Depersonalizarea atrage atenția asupra valențelor constitutive pentru psihismul uman a unei structuri nucleare a personalității, dincolo de variabilitatea caracteriologică - a cărei anormalitate se evidențiază în Tulburările de personalitate. Și anume, afectând identitatea și sineitatea subiectului, care-i asigură acestuia individuația specifică. De aceea merită reconsiderată intuiția lui Jaspers, care implica depersonalizarea în cea mai specifică alterare deficitar disfuncțională a psihismului uman identitar, cea care se petrece în delirul schizomorf; pe care-l eticheta ca „delir primar”. Modelul clasic al procesualității prin care se instituie acest delir primar are următoarele secvențe: - dispoziția delirantă bazală; - sentimentul metamorfozei psihice; - percepția sau intuiția

delirantă, care marchează mutarea subiectului într-o lume delirantă, în care, identitatea sa devine una de personaj dintr-un scenariu aberant. Chiar dacă în clinica actuală acest proces nu se întâlnește în varianta acută comentată inițial de Jaspers, secvențele sale sunt identificabile. Iar subiectul resimte subiectiv metamorfoza ce se petrece cu sine, pe care nu arareori o etichetează ca un proces de „vrăjire”.

În faza incipientă, de invazie a procesualității delirului primar se întâlnește trăirea unui sentiment special de “centralitate”; ce se conjugă cu resimțiri perceptive particulare „de referință”. Această centralitate constă în sentimentul dominant al subiectului că se află în centrul unor evenimente importante, care se pregătesc pentru el, care „îl privesc”. Trăirile senzitive de relație, ce constau în impresia că alții privesc subiectul în mod deosebit și îl comentează, se pot corela cu acest fenomen. Dar e vorba doar de o intersecție, deoarece valențele senzitivității relaționale sunt multiple: curiozitate, comentarii depreciatoare de batjocură, supraveghere etc. Iar trăirea centralității nu se rezumă la resimțirea unor priviri speciale ale altora. Și nici doar la sentimentul de a fi urmărit și supravegheat. Simptomele de referință constau în faptul că atenția pacientului este atrasă de variate detalii perceptive ale ambianței, culori, numere, fenomene atmosferice etc., care îi apar acestuia ca mesaje misterioase ce îi sunt transmise în mod special. Astfel încât subiectul iese din calmul familiarității sale cu lumea, cu sine și cu alții; și intră într-o tensiune de așteptare ce poate crește progresiv.

Până la un punct tensiunea menționată e similară celei anxioase. Dar ea nu mai e chiar așa de difuză ca atunci când subiectul își mută mereu, tensionat, privirea dintr-o parte în alta, așteptând să descopere în jur de unde vine și în ce constă pericolul. Căci acum, în dispoziția delirantă, e presimțit ceva nou; și mai ales o „schimbare interioară” ce se apropie progresiv, urmând a-l plasa „într-o nouă lume”. În plus, nu totdeauna e presupus și așteptat un eveniment amenințător. Sentimentul dominant e de ciudățenie, straniețe, nefamiliaritate. Percepțiile referențiale capătă forma unor semnale. E vorba de percepții obișnuite, uneori chiar de detalii minore, care se impun ca un fel de mesaje. O

culoare – de ex.roșie – un cântec de pasăre, zgomotul unei mașini ce trece, un cuvânt de pe o firmă, câteva cifre, o melodie de la radio, întâlnirea unui prieten, felul cum e aranjată o vitrină, toate nu mai sunt întâmplătoare și indiferente. Ele se încarcă de o semnificație deosebită, misterioasă, mai ales că apar ca și ”coincidențe” inexplicabile pentru pacient. Subiectul se întreabă și îi întreabă pe alții: ”oare ce vrea să însemne (ce mesaj special pentru mine poartă) acest număr, culoare, zgomot etc.?” Nimic nu mai e indiferent...fragmentele realității se învârt în jurul său într-un vârtej, crează o atmosferă specială, stranie, bizară ce crește și îl amețește. El îi interpelează pe cunoscuți:...” ai văzut!!...”

De vreme ce nu înțelege clar ce se petrece, subiectul se simte înconjurat de semnale aluzive, cu subînțeles. Alteori este convins că i s-a transmis un mesaj cifrat sub forma unui titlu din ziar sau a unei expresii difuzate la radio. Aceste adresări, pe care le resimte că „îl vizează personal” pot fi trăite cu dublu înțeles: unul comun pe care-l poate descifra oricine; și altul secret, numai pentru sine. În “atmosfera sau dispoziția delirantă” pe care o trăiește, pacientul poate considera că un comentator de la TV “îl privește direct în ochi”....Sau, chiar, că e privit cu înțeles de o statuie, de un animal, de un câine de ex.

Starea psihică în care se află o persoană cuprinsă de „dispoziția delirantă bazală” este una pasiv deficitară, în care urmărirea unui obiectiv, atenția concentrată, capacitatea de sintetizare a informațiilor actuale disponibile sinelui, sunt grav perturbate. Acest deficit structural pregătește transformarea identitară ce duce la „căderea” persoanei pe scena sau orbita pe care se va derula delirul, în interiorul unei noi lumi. Și odată cu aceasta, transformarea sa într-un personaj schematic, cuprins într-un scenariu aberant.

Starea de așteptare și tensiune menționată mai sus, se amplifică până la un moment dat.... când, o percepție banală (sau o amintire, o intuiție) iese în relief și îi clarifică brusc subiectului idea,”tema” sa delirantă. Adică intriga în care el apare ca personaj central într-un scenariu fictiv. „Deci, sunt urmărit de Mafia internațională deoarece urmează să

fiu ales președinte ONU”; sau: „sunt vinovat pentru toate războaiele din lume și condamnat la chinuri veșnice”.

Din scenariul procesului psihopatologic comentat de Jaspers pentru delirul primar, se poate reține că în el nu intervin neapărat halucinațiile. Percepțiile referențiale sunt în general corecte, dar fragmentate și decontextualizate. Niciuna din ele – până la „percepția delirantă” finală - nu se impune pentru a trimite direct la o semnificație specială. Iluziile pot fi prezente; dar suntem acum dincolo și de simplele percepții reliefate, „*salience*”, importante pentru delirurile sistematizate de tip paranoiac. În prim plan e dispoziția delirantă atmosferică, în sensul că subiectul se simte înconjurat de o puzderie de “percepții-mesaje” misterioase, ce îl fac să se simtă într-un mediu străin. Dispoziția delirantă e deosebită nu doar de dispozițiile ce susțin implicarea sa în viața cotidiană, ci și de dispozițiile afective anormale maniacale, depresive, anxioase, iritabil ostile. Trăirea se apropie de cea din sindromul de depersonalizare, în care subiectul resimte că lumea e nefamiliară, ciudată, străină. Iar acest sentiment de nefamiliaritate cu lumea în ansamblu, de straniețe, se corelează cu cel al apropierii unui eveniment interior, a unei metamorfoze speciale, extraordinare ce se va petrece cu sine, urmând să-l plaseze într-o altă realitate. Iar în cadrul acestei atmosfere de straniețe nu e așteptată o informație exterioară clarificatoare a unei probleme situaționale, ca de ex. în anxietate (e.g. ”în ce constă și de unde vine pericolul” ). Ci. trăirea unei revelații, care să deschidă un nou orizont interior, o nouă înțelegere a lumii. Ceva neobișnuit, ca în cazul producerii unei metanoia spirituale. Dar care acum se finalizează prin “căderea” subiectului, prin „transpersonalizarea” sa pe orbita psihotică.

Aspectul fenomenologic subiectiv în faza inițială a delirului primar este deci sentimentul că “se întâmplă ceva”, “ceva se schimbă”. Schimbarea resimțită privește atât subiectul, cât și ambianța sau pe alții, cu accente variate în descrierile pacienților. Esențială e impresia că ansamblul realității se transformă într-un mod bizar, că subiectul

intră într-o lume aparte, deosebită de cea în care a trăit; proces pe care îl etichetează de obicei ca “vrăjire”. Aceasta e cel mai frecvent atribuită cuiva: membrilor de familie, vecinilor, cunoștințelor, colegilor de serviciu, unor instanțe supranaturale. Sau chiar “vrăjitorilor”, când delirul are caracteristici narative mai accentuate. Sentimentul de schimbare e anunțat de misterioasele semnale „de referință”; ce se articulează de obicei – dar nu obligatoriu - cu simptomatologia delirantă paranoidă propriu zisă, constând în urmărire, persecuție, fenomene de transparență influență, posesiune, relație cu divinitatea, halucinații, (predominant auditive), modificări ale dispoziției afective și ale comportamentului, trăirea unei noi identități - de personaj.

Schimbarea resimțită este uneori clar formulată de pacient care poate să afirme: “nu știu ce am, se întâmplă ceva cu mine, am nervi...toți mă spionează...” , “de câteva luni, simt că m-am schimbat, nu mai sunt eu”..., „alunec în trecut, am sentimentul, convingerea chiar, că toți oamenii îmi vor răul”..., “am simțit că se întâmplă ceva cu mine, că mă modific, eram dornică de distracții, am cheltuit mulți bani, am făcut abuz de relații sexuale”...“de patru luni simt că se întâmplă ceva cu mine, nu mai sunt eu, m-am modificat în interior, mi s-a schimbat vocea, nu mă mai pot concentra, mi se citesc gândurile...”; “în ultimele șase luni simt că m-am schimbat, se petrece ceva cu mine, parcă o voce vorbește din interiorul meu dar nu o pot localiza, parcă mi se citesc gândurile”...; “m-am schimbat, sunt o altă persoană, am înviat acum o săptămână”,... ”am simțit cum intru în niște canale din care nu mai pot ieși”,... “de fapt nu lumea s-a schimbat, eu sunt cel ce m-am schimbat și am început să o înțeleg altfel”,... “ am hotărât să mă extrag din realitate prin exerciții yoga”,... „ambianța locuinței e modificată, lucrurile nu mai sunt la locul lor, parcă cineva le așează altfel, parcă e cineva în casă” (uneori, subiectul identifică această prezență nelămurită cu cea a diavolului). Momentul schimbării se poate exprima și prin trimitere la o revelație divină: subiectul strigă “există Dumnezeu”; sau, prin faptul că unele semne indică sfârșitul lumii.

Sentimentul schimbării psihice a lumii corelative poate fi însoțit de unul al propriei schimbări corporale. Aspectul feței apare ca modificat, “îmbătrânit”, “altfel”; privirea nu mai e ca cea dinainte; privindu-se în oglindă subiectul are impresia că s-a îngrășat sau a slăbit, că oricum, arată diferit. “Semnul oglinzii” descris în debutul schizofreniei, se corelează evident cu acest sentiment de schimbare a aspectului corporal propriu, care e purtătorul identității personale. Uneori pacientul afirmă că privind în oglindă vede pe altcineva (o pacientă a acoperit din această cauză toate oglinzile din casă).

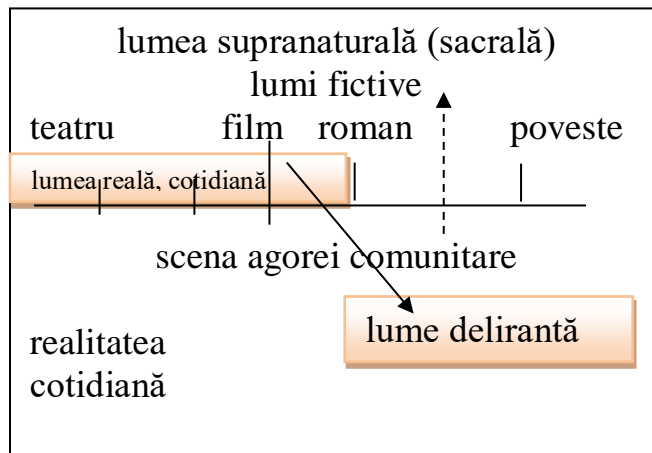
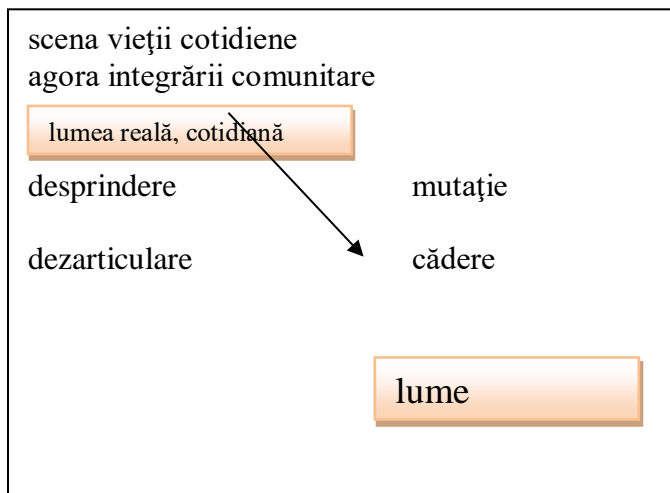
Poate apare apoi sentimentul dedublării psihocorporale, care pregătește trăirea posedării de către diavol sau spirite. Pacientul resimte că e dedublat, că “în el mai e cineva, o altă persoană”. Posesiunea corporală este atribuită predominant diavolului care, din interiorul corpului are acces la intimitatea sa psihică; fapt ce joacă acum un rol important în fenomenele de transparență influență. În schimb transpersonalizarea ce se realizează în direcția persoanelor divine – exprimată prin afirmații precum: “sunt fiul lui Dumnezeu,...Dumnezeu e în mine...etc.” - nu pune un accent deosebit pe corporalitate. Simptome clasice de modificare a schemei corporale se pot manifesta în formule de tip halucinator delirant: părți ale corpului apar modificate ca dimensiune și formă, “capul e mai mare, devine pătrat”...”în jurul capului e un cerc galben strălucitor”...cenestopatiile și senzațiile cutanate pot fi comentate ca “șerpi ce umblă pe corp și pătrund în abdomen”, “spirale a unor duhuri ce acționează pe tegumente și intră în cap”....”propriul corp e perceput din exterior” etc

Sentimentul de schimbare subiectivă și corporală se însoțește de obicei de cel al schimbării ambianței și al altora. Pacienții pot relata:.....”de 3 luni lumea în jur se schimbă, locuința, satul, nu mai sunt ca înainte,”;...”realitatea parcă e schimbată, oamenii pun întrebări al căror sens nu îl înțeleg; “de o lună simt o stare de oboseală deosebită, de nesiguranță, am impresia că atmosfera din jur s-a schimbat, sunt urmărită, colegele își bat



## Chenar 27

## Transpersonalizarea psihotică delirantă (1)

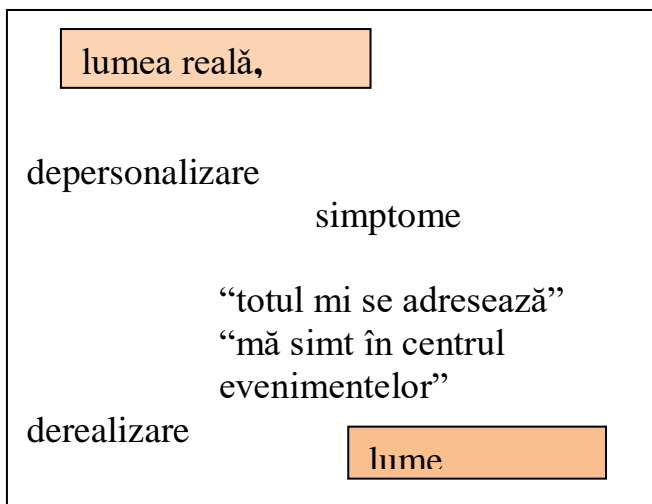
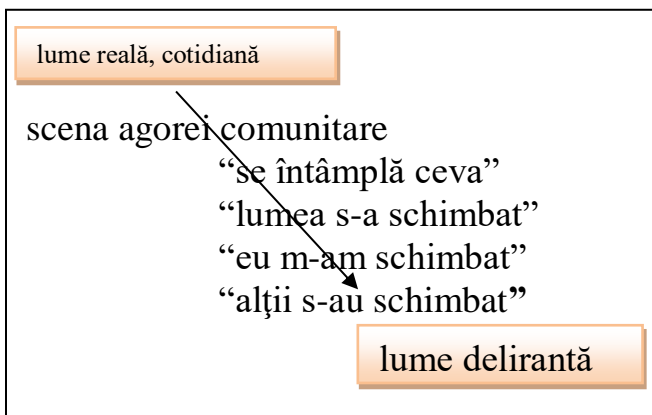


1. Intrând în delir, subiectul se simte prins în derularea unor evenimente ce-l afectează în mod special, e acaparat de un scenariu a cărui erou principal se simte; el aderă de acesta, e convins de cele ce le simte că se petrec cu el, pe scena noului univers delirant în care a intrat.

Delirantul aderă necondiționat la situația delirantă pe care o trăiește pe scena "lumii delirante" pe care se desfășoară scenariul delirului, în care e convins că: e urmărit, persecutat, înșelat, iubit, dirijat, posedat de diavol, apropiat de Dumnezeu etc. Universul delirant poate fi comparat cu lumea fictivă a miturilor, literaturii, teatrului, filmului.

## Chenar 28

## Transpersonalizarea psihotică delirantă (2)



El simte această trecere ca o schimbare: simte că lumea s-a schimbat, el s-a schimbat, e altfel, modificat, nu se mai recunoaște, alții s-au schimbat, sunt substituiți, modificați, “diavoliți” etc.

În debutul episodului psihotic,

Schimbarea se însoțește de manifestarea unor simptome psihotice care marchează sentimentul de centralitate (faptul de a fi în centrul evenimentelor). Așa sunt:

- Trăiri senzitive de relație;
- Trăiri de urmărire și supraveghere a intimității
- Simptome de referință
- Dispoziție, percepție delirantă
- Halucinații auditive comentative

joc de mine...”; “totul în jur e modificat, dacă mă uit în oglindă parcă nu sunt eu și îmi spun “este o prostituată” așa spun și niște voci de bărbați...”;”lumea din jur se schimbă, nordul a devenit vest și asta mă deranjează, deoarece nu mai pot să mă orientez”, etc....Persoanele din jur îi apar delirantului ca fiind “altfel”, uneori ca “substituite”, “mascate”, “gonflata”, “parcă ar fi un vampir”; ceilalți îi apar ca “diavoliți”, aspectul lor e particular, “au ochii roșii”, “se mișcă altfel”.

Comportamentul celorlalți apare de asemenea ca schimbat: “soția începe să aibă un comportament rece, distant, indiferent”, “mama pare a se comporta altfel, ca și cum i-ar face avansuri sexuale băiatului”. Felul celorlalți de a umbla și vorbi devine misterios, neobișnuit: unele persoane își mișcă altfel piciorul, fac grimase. Îmbrăcămintea e și ea cu semnificații particulare: “cei îmbrăcați în blugi și în albastru mă influențează negativ”.

Schimbarea ambianței și a altora corespund simptomatologiei clasice a derealizării, care, acum, în cazul intrării în delir, e resimțită mai ales ca o lume de ficțiune, populată de variate entități neobișnuite, supranaturale: spirite, energii, duhuri, “câmpuri energetice”, “extraterestri”. Iar aceste entități învăluie ca un “câmp”, ca o “atmosferă” “eul” mai mult sau mai puțin dedublat al psihoticului, penetrându-i intimitatea, acționând asupra gândurilor, comportamentului, mișcărilor, vorbirii și funcționării corpului său.

La această atmosferă schimbată a ambianței, a lumii, se pot adăuga și percepții determinate, care apar ca având o semnificație deosebită. Pacientul poate relata: “am văzut o pisică cu colți mari care era trimisă de Dumnezeu”....; “ am văzut în curte pene și un topor înfipt într-un lemn, pe care sigur vecinii l-au pus în mod special..”; „când am tras apa la baie am auzit un mieunat de pisică”, „telefonul sună ciudat...”;”pe stradă am văzut o mașină albastră care sigur a venit după mine”....;”am primit o floare specială, care sigur se numește A (numele pacientei), astfel încât am căpătat puteri speciale asupra diavolului”.....În această atmosferă psihotică se infiltrează apoi variate halucinații și pseudohalucinații, tulburări formale ale cursului ideativ, simptome de transparență/influență, dezorganizare ideo verbală și straniețate autistă.

Apropierea dintre procesul delirului primar și psihopatologia Sindromului de depersonalizare/derealizare este una fenomenologică. Subiectul resimte că mesajele misterioase ce-i sunt transmise prin simptomele de referință, indică pentru el o schimbare fundamentală, ce presupune ieșirea din ambianța lumii cotidiene. Lume ce-și pierde firescul și stabilitatea. Iar sentimentul pierderii identității proprii și a lumii cu care era familiarizat, e o avantcameră pentru intrarea în lumea delirantă. Atmosfera de “vrajă”, de “vis” este tocmai cea care marchează mutarea persoanei într-o trans-realitate fictivă, care acum va fi cea a delirului.(Chen ).

Este important ca intrarea în condiția delirantă, pe noua orbită „psihotică” a derulării vieții psihice, să fie înțeleasă dinamic; ca petrecându-se într-un moment anume al existenței diacrone a persoanei bio-psiho-antropologice. Când, bio psiho ritmurile și dinamica proiectelor și ciclurilor vieții sale, a acumulării psihotraumelor și problemelor solicitante, ajung într-un moment de tensiune și cumpănă, făcând posibilă „ruptura” și ”căderea” în orbita psihotiformă.

În concluzie, o abordare a sindromului de depersonalizare derealizare dintr-o perspectivă nerigidă, poate fi utilă unei psihopatologii comprehensive; și stimulativă pentru provocările pe care aceasta le poate face unei psihologii antropologice. Oricum, ea este esențială în procesul de înțelegere a condiției psihotice în care psihismul uman poate cădea.

## ANEXA

## TRUPUL SUFLETULUI ȘI METAFORELE LINGVISTICE

Deși nucleul identității persoanei se află la nivelul duratei sale biografice și a parametrilor săi de circumscriere socio culturală, punctul de plecare și suportul acesteia se cere căutat la nivelul corporalității bio psihologice, care se naște și moare. (Chenar 12). E vorba desigur acum despre „corpul trăit”, componentă importantă a structurii psihismului conștient; și nu de corpul ce poate face obiectul operațiilor chirurgicale.

Conceptul de “corp trăit” (“*erlebnis leib*”, “*lived body*”) este fenomenologic. El s-a dezvoltat ca urmare a studiilor lui Husserl și mai ales a argumentului din cea de a cincea Meditație cartesiană - din lucrarea cu același titlu - în care, certitudinea existenței subiectivității celuilalt, se bazează pe diferența între corp (*körper*) și trup (*leib*). Ultimul, adică corpul trăit, este o caracteristică a omului dotat cu conștiință, care-și resimte corporalitatea autopercepută fizic – adică *körper* - ca parte integrantă a existenței sale conștiente personale – adică *leib*. Pornind de aici și de la un proces de generativitate, subiectul proiectează asupra altui om propria-i schemă corporală; și, prin analogie, receptează ființa conștientă a celuilalt, perceput fizic în ambianță, ca similară cu a sa. Se asigură astfel o întemeiere pentru o intersubiectivitate intercorporeală, ce stă în spatele participării indivizilor la practicile teoretice, științifice.

Tema corpului trăit a fost dezvoltată apoi de Sartre în *Être et neant* și mai ales de Merleau Ponty în *Phenomenologie de la perception*. Acești doi autori sunt principalul referențial al psihopatologilor fenomenologi actuali. Tema corpului trăit a fost abordată însă de toți marii psihopatologi fenomenologi ai primei generații, cea dintre 1930-1980.

Din această tradiție remarcabilă sunt și azi importante o serie de lucrări a lui Minkowski și Zutt.

Minkowski, în “Vers un cosmologie”, dezvoltă ideea percepției “atmosferice” a subiectului conștient. Faptul se referă la resimțirea ambianței învăluitoare dincolo de percepția vizuo spațială ținută tridimensional și a celei auditive. Percepția “atmosferică” se realizează mai ales în penumbră, când lumina scade. Pentru ea ar fi specific mirosul. Omul trebuie să “simtă”, să detecteze printr-un miros uman psihologic specific, ceea ce se petrece în jur, în situație; să”miroase” cum stau lucrurile, să aibă fler. Desigur, Minkowski se referă și la intuiția din filosofia lui Bergson, de care era explicit legat. În același sens el acordă importanță simțului pipăitului, referindu-se la importanța “contactului”. Mai ales, a contactului uman, interpersonal; direcție în care dezvoltă tema afectivității de contact. Legat de aceasta, psihopatologul francez subliniază faptului că omul trebuind să aibă “tact” în societate. Lipsa flerului și a tactului, pe care o constată la schizofreni (de fapt la schizoizii și obsesivii gravi, care simetrizează în exces și spațializează timpul) ar fi un important simptom în psihopatologie.

Minkowski a încercat să teoretizeze importanța folosirii metaforelor în psihopatologie; (desigur, în cea de orientare fenomenologică, la care aderă). Astfel el a subliniat importanța ideii de „suport” în sens antropologic și nu doar fizic spațial. Orientarea sa a stat la baza altor studii psihopatologice dintre care a rămas de referință și a fost deschizător de drum cercetarea lui Blankenburg privitoare la pierderea simțului comun în schizofrenia heboidă. Ideea de “simț comun” Blankenburg nu o ia din filosofia anglo-saxonă (unde ea de mult o noțiune fundamentală, în formularea de “*common sense*”); ci din filosofia fenomenologică germană, de la Heidegger, cu înțelesul de *Das Man* din *Sein und Zeit*. Și mai ales de la Husserl, cu conceptul acestuia de *Lebenswelt*, de lume a vieții cotidiene. Pierderea simțului comun în schizofrenie a fost semnalul care a stat la baza studiilor privitoare la procesarea informatică a datelor selectate de atenția perceptivă, care s-a dezvoltat ulterior sub sintagma deficitului de „coerență centrală

perceptivă”. Ideea de simț comun a fost comentată în paralel, în filosofia germană de către Gadamer în *Warheit und Methode*. Punctul de plecare e la Aristotel, care în *Peri Psyché* descrie simțul comun ca reunind celelalte simțuri; și deschizând relația sufletului individual cu lumea și cu ceilalți. Gadamer arată cum tema simțului comun s-a dezvoltat în vremea lui Kant sub forma ideii de “bun simț”, necesar omului în societate. Corelat acestei teme a fost comentată apoi ideea de “gust”, de “judecata de gust”. Și cea de “bun simț”, în sensul unui simț de sociabilitate integrată și echilibrată. Judecata de gust, despre care se vorbea mult în epocă, a fost preluată de Kant în cea de a treia critică – *Critica facultății de judecare* – în care e discutată în paralel judecata de gust și judecata estetică. Toate această tematică a simțului comun este reluată recent (2003) de către Stanghelini în analiza psihopatologică a schizofreniei în cartea sa *Desanimated body and desimbodied spirit*.

Cealaltă lucrare de referință ce merită să fie menționată din perioada clasică, este lucrarea lui Zutt și Kullenkampff din 1929. Pornind de la ideea corpului trăit, autorii fac diferența fundamentală între corpul portant (*tragere leib*) și corpul fiziognomic sau cel al apariției (*fisiogmonische leib*). Corpul portant este cel resimțit ca o continuitate, ca suport al existenței personale, în spatele metamorfozelor datorate scurgerii timpului și evenimentelor. El este sediul resimțirii durerii și plăcerii. Dar e trăit și ca sediu al sufletului și gândirii noastre și a oricărei intenționalități. Corpul portant ne aparține, este expresia concomitentă a lui a avea și a fi. El este sediul intimității noastre, a interiorității subiective, a secretului personal. Și, ceea ce e esențial, el e baza identității personale. Constanța corpului în timp, cu o anumită constituție, formă, temperament etc., ca purtând prin creierul său toată zestrea celor învățate, toată memoria personală, este suportul identității persoanei. Corpul fiziognomic este cel al manifestării în lume, a acțiunii și expresivității, al comunicării, al măștilor sociale, al persoanei. Legătura dintre interioritatea corpului portant al subiectivității și lumea în care se manifestă expresivitatea corpului, o face privirea și zâmbetul. Corpul portant este cel afectat de

exemplu în depresie; și în mare măsură în anxietate, când subiectul resimte cum cade în gol și se împrăștie. Corpul fiziognomic este cel care joacă spectacolul histrionismului și se manifestă în manie.

Generația actuală de psihopatologi fenomenologi a reținut în primul rând elaborările lui Husserl, Sartre și mai ales ale lui Merleau Ponty; și mai puțin elaborările vechii generații de psihopatologi. De exemplu o carte apărută în 2004, *Lived body* scrisă de un psihopatolog englez, nici nu menționează vechile contribuții, părând a descoperi din nou întregul continent problematic. Actuala perspectivă are însă avantajul de a porni de la o fază mai rafinată a fenomenologiei, în care aceasta se articulează cu hermeneutica textului așa cum e ea prezentată în deja clasica carte a lui Ricoeur “*Moi même comme un autre*”. Multitudinea de autori și lucrări ce se elaborează în această direcție, cărțile și revistele ce apar, fac ca domeniul fenomenologiei sinelui (*self*-ului) încorporat, articulat cu concepția narativă a psihismului - și astfel cu hermeneutica -, să se impună ca una din principalele direcții ale psihopatologiei actuale, alături de cea dezvoltată și cea cognitivă.

Ideea lui Minkowski de a folosi metafore și expresii lingvistice curente drept punct de plecare în analiza fenomenologică a psihopatologiei – care devansează elaborările lui Ricoeur expuse în lucrarea *Metafora vie* – a fost dezvoltată și de alți adepți ai psihopatologiei fenomenologice, mai ales de Binswanger. În această direcție, în raport cu prima generație de fenomenologi care se bazau doar pe semnificațiile semantice ale unor expresii precise, ulterior s-a putut face apel și la concepția lui Wittgenstein privitoare la “jocurile de limbaj”. Se știe că în a doua perioadă a vieții sale, Wittgenstein a elaborat o teorie a limbajului bazată pe semnificațiile formelor sale de utilizare în diverse contexte; care înlocuiește prima sa elaborare din *Tractatus logico filosoficus* privitoare la propozițiile standard și definiții univoce, care ar avea corespondent direct în “stări de lucruri” ale realității. Expresiile limbajului viu prin jocul lor continuu indică, sugerează și dezvăluie, stări ale realității ce se află în diverse grade de constanță, metamorfoză și



evidențiere. Cuvintele și expresiile, așa cum se află ele în dicționare, se îngemănează cu utilizarea lor în texte și în limbajul curent; astfel încât realitatea poate aproximată fenomenologic; și nu chiar surprinsă în definiții invariabile (în aceeași arie identică ulterior s-au dezvoltat “definițiile operaționale”, care subliniază valabilitatea acestora doar în contextual realizării unor operații). Demersurile fenomenologice care se bazează pe analize semantice și expresii poetice, s-au văzut astfel completate de o perspectivă complementară.

Jocurile de cuvinte în sensul lui Wittgenstein - și în sensuri derivate - se pot combina cu sensurile de dicționar, cu cele etimologice, cu cele născocite de poeți și cu analizele fenomenologice, pentru a circumscrie și analiza stările și situațiile sufletești ale oamenilor; într-un alt sens decât o face psihologia și psihopatologia experimentală, bazată pe dovezi cantitativ măsurabile. În joc mai este și “psihologia populară”, căreia ultimele decenii îi acordă un tot mai mare credit.

Vom urmări în continuare din această perspectivă lingvistico-fenomenologică câteva aspecte ale corpului trăit.

În limba română corpul uman beneficiază, la fel ca în germană, de două expresii : corp și trup (în germană *körper* și *leib*). Diferența dintre acestea se dezvoltă în compuneri și expresii. În raport cu corpul, ceva poate fi încorporat, adică introdus în corp și metabolizat, expresie pe care nu o putem deriva de la trup. În schimb, pornind de la trup, se poate ajunge la “întrupare”, expresie cu o semnificație vastă și complexă în lumea umană. De asemenea te poți “dărui cu trup și suflet unei cauze” și nu cu corp și suflet. (Interesant că în această expresie se păstrează dualismul Cartesian, sufletul incluzând tot ceea ce e uman și nu doar trupesc, inclusiv spiritualitatea și conștiința morală). Corpul, ca și expresie lingvistică, are un înțeles larg, nereducându-se la cel al omului individual. Se vorbește astfel de un “corp de clădiri”, de un “corp de armată”, de “corpusculi microscopici”. Acest sens este similar cu cel din dihotomia germană. Totuși expresia de

corp își are locul ei în antropologie. Tradiția ontologică scolastică vorbește, pe urmele lui Aristotel, despre ființe corporale și ființe necorporale, precum îngerii sau eroii de poveste (Eminescu are o poezie despre “frumoasa fără corp”, care se plasează în atmosfera romantică). Dacă comentariul devine mai personal urmează să se invoce “plăcerile trupești” (deși nici expresia plăceri corporale nu e lipsită de sens). Trupul poate fi voinic sau slab, frumos sau urât, pipernicit. Trupul copilului e fraged iar a bătrânului e uscățiv și încovoiat de vreme.

Pentru antropologie, fenomenologie, psihologie și psihopatologie o temă de analiză deosebită e cea care pleacă de la întrupare. De fapt tema bogată o aduce în discuție “întruchiparea” care asimilează și exprimă subliniat aria aspectului facial, a chipului. Dar chiar întruparea are în creștinism o semnificație deosebită odată ce Dumnezeu a venit să locuiască pe pământ preluând învelișul trupesc al omului; și devenind astfel om. De data aceasta în joc e mai mult decât corelația trup/suflet, căci Iisus Christos aduce cu el spiritualitatea transcendentă, fapt ce redimensionează omul individual, care trăiește pe pământ în trupul lui muritor. Căci trupul este marcă a biologiei, el se naște și crește, îmbătrânește și moare. Iar sufletul, redimensionat prin spirit, se poate înălța la ceruri sau coborâ în iad.

Întruchiparea deschide o altă perspectivă. În primul rând pot fi întruchipate într-un om anume virtuți sau defecte generale, binele, cinstea, frumosul. Cineva, poate apărea ca o întruchipare a modestiei sau a urâteniei morale. Se exprimă astfel vechea idee a *prosopopeei*; adică a personalizării entităților abstracte (în greacă “*prosopon*” înseamnă față, figură; dar și persoană ce dă identitatea fiecărui om; astfel încât *prosopopeia* constă în obținerea unei identități simili-umane reprezentative a unei idei, noțiuni, valori sau entități). Dar, întruchiparea mai are și un alt sens; și anume cel de imagine, de prezență sau reprezentare a cuiva sau a ceva ce e întruchipat în altceva. Deci, reprezentarea în mediul logosului a cuiva sau a ceva. Dată fiind că e necesară și ralierea la psihologia fenomenologică contemporană, cu toate că limba română beneficiază de semnificațiile

cuvântului trup, expresia de corp trăit nu poate fi anulată. Aceasta pentru că unele limbi importante precum franceza și engleza nu au șansa complementarității celor două cuvinte. Astfel încât folosesc expresiile de “corp veçu” și “lived body”.

Deci, ce spun cuvintele despre părțile trupului uman?

Pentru referințele la părțile trupului se poate începe cu invocarea câtorva expresii ce se referă la mână. Mâna e o parte a corpului ce a jucat un rol deosebit în antropogeneză, stând la baza manipulării instrumentale a realității ambiante și a producerii de unelte ( fapt ce e sesizat intuitiv și în proiectul realizat de Hiedeger în lucrarea sa Ființă și timp privitor la principalii existențiali ai ființei umane, ai Dasein-ului, printre care se regăsește abordarea lucrurilor ambientale prin perspectiva ustensilității lor). Oricum, cu mâna lucrurile pot fi adunate, prinse și cuprinse, strânse.

Această prindere și cuprindere, care inițial este cea realizată cu mâna, capătă înțelesuri umane foarte largi, de la “cât cuprinzi cu ochii” până la “cuprinsul unei cărți”. În germană expresia faptului de a prinde și cuprinde cu mâna, - *begriffen* -, a condus la substantivul *Begriff*, care înseamnă noțiune, concept. Dar cu mâna nu doar prinzi ceva. Ci și “dai mâna cu cineva”, în sens de bună întâlnire, de acceptare a cunoașterii. Pe de altă parte, unui superior, unei doamne sau papei, poți să “îi săruți mâna”; în sens de omagiu, de supunere sau respect. Poți apoi “bate mâna”, sau “bați palma” cu cineva, pentru o înțelegere. Sau, bați mâna făcând o “prinsoare”, un rămășag în care pariezi pe cineva, riscând. Dacă vrei să te impui într-o situație “bați cu pumnul în masă”; sau “îi pui altuia pumnul în nas”. Dar te poți purta și foarte bine, foarte frumos cu cineva pe care îl îngrijești, “ținându-l ca pe palme”. Poți da în anumite împrejurări o palmă altuia peste obraz ca sancțiune, ca ripostă socială față de o persoană care te-a jignit. Dar poți da altcuiva și o “palmă morală”. Cu mâna se fac o serie de “manopere”. Unii sunt mai “îndemânați”. Din “lucrul de mână” rezultă o serie de “manufacturi”. Ceea ce are dimensiuni corespunzătoare, poate fi “ținut în mână:”, precum un “manual” școlar. Pentru a opera cu lucrurile, cu obiectele, acestea trebuie să îți fie “la îndemână”, să se prezinte

într-o poziție de disponibilitate pentru manipulare. Această disponibilitate sau dispoziție – *behindlichkeit* în germană - dă un cu totul alt înțeles, funcțional, lucrurilor din jurul omului; în raport cu înțelesul lor în obiecte subzistente în spațiu. Acest înțeles a fost dezvoltat ontologic de Heidegger în *Sein und Zeit* ca specific “faptului de a fi în preajma unor lucruri disponibile”; ceea ce ar caracteriza lumea umană. Precum și omul, în perspectiva existențialului său fundamental, faptul de a fi în lume (*în-der-Welt-sein*). Obiectele sunt deci “manipulate”. Dar și oamenii pot fi manipulați. A manipula constant pe alții e o caracteristică a psihopatului, care încalcă nuclear legea morală formulată de Kant : “poartă-te așa încât tot timpul celălalt om să fie respectat și considerat ca lucru în sine și nu ca mijloc pentru a-ți atinge un scop”. Manipularea unui om de către altul este desigur un sens derivat, metaforic, a manipulării reale, cu mâna reală, de către omul real, a obiectelor reale. Ceea ce nu înseamnă că manipularea celui alt nu poate fi la fel de reală. Atât doar că, manipularea oamenilor nu e realizată doar de către alți oameni concreți în mod direct; ci și într-un sens mai larg, prin discursuri retorico politice, prin mass-media, prin reclame. Ceea ce face ca problema etică a manipulării să devină o chestiune complicată.

Un alt om poate fi nu numai manipulat ci și șantajat. Dacă “îl ai la mână” pe cineva, îl poți șantaja ușor.

Dar cu mâna, omul poate face și alte lucruri semenilor. El poate “întinde o mână de ajutor”, o mână de sprijin celui slab, celui nevoiaș.

Se poate trece acum de la mână la picioare. Vom întâlni expresii precum : “a sta bine înfipt pe picioare”, “a sta pe propriile picioare”. Acestea ne dau înțelesul omului sigur pe sine, matur, care se autoconduce în viață. Deficiența acestor calități ne vor conduce spre omul nesigur pe sine, dependent, ce are mereu nevoie de sprijin. Ceea ce ne trimite spre universul anxietății. În acesta intrăm de-a dreptul când omul simte că “îi fuge pământul de sub picioare”. Orice împrejurare de acest tip în care se clatină suportul pe care stă și în care se înfig punctele sale de sprijin, este în mod automat generator de

anxietate. În mod concret, “pământul” se clatină sau fuge de sub picioare când e un cutremur, când intră într-o zonă mlăștinoasă sau se rupe gheața de sub tine. Dar și când se rupe un mal sau se rupe creanga pe care stai și te prăbușești în gol. Pământul semnifică suportul. Iar suportul existențial al omului îl dau multe, poziția sa socială, averea și banii, ancorarea în valori. Când unele sau toate acestea se clatină, se prăbușesc, omul simte cum “i se taie picioarele” și nu mai poate sta drept, în poziția sa bipedă care îl diferențiază de restul animalelor, putând privi spre orizont, spre înalțuri. Și că, se află pe marginea unei prăpastii, gata ca “picioarele să îi alunece în gol” și să se prăbușească în abis, într-o aneantizare.

Spatele. Dacă ne aruncăm acum ochii spre spate, se poate petrece ceva similar. Dar cu alte conotații și nuanțe. Cel ce “are spatele descoperit” chiar dacă nu cade în angoasă se află în nesiguranță, căci crește posibilitatea ca cineva să îl atace pe la spate”. Zonă vulnerabilă, de vreme ce omul cel biped și drept, cu privirea sa frontală, vede doar înaintea. Locul în care Siegfried putea fi străpuns se află la spate. Când ești încolțit de mai mulți dușmani “stai cu spatele la perete”. Vulnerabilitatea socială pe care ți-o dă spatele descoperit, poate evolua în direcția sentimentului că te urmărește cineva, că cineva; se află tot timpul în spatele tău, cu intenții dușmănoase. Dar siguranța socială a omului crește cu atât mai mult cu cât are “spatele acoperit”; prin prieteni de nădejde, prin rude suspuse, prin relații solide.

Spatele nu e doar un loc vulnerabil pe care altcineva trebuie să ți-l acopere. Uneori ajungi să-l acoperi tu pe al altora. Adică “să-i duci în spate”; sau, “a ține pe cineva în spate”, “a purta pe cineva în cârcă”, “a ține spatele cuiva”. Dialectica relațiilor sociale se împlinește astfel.

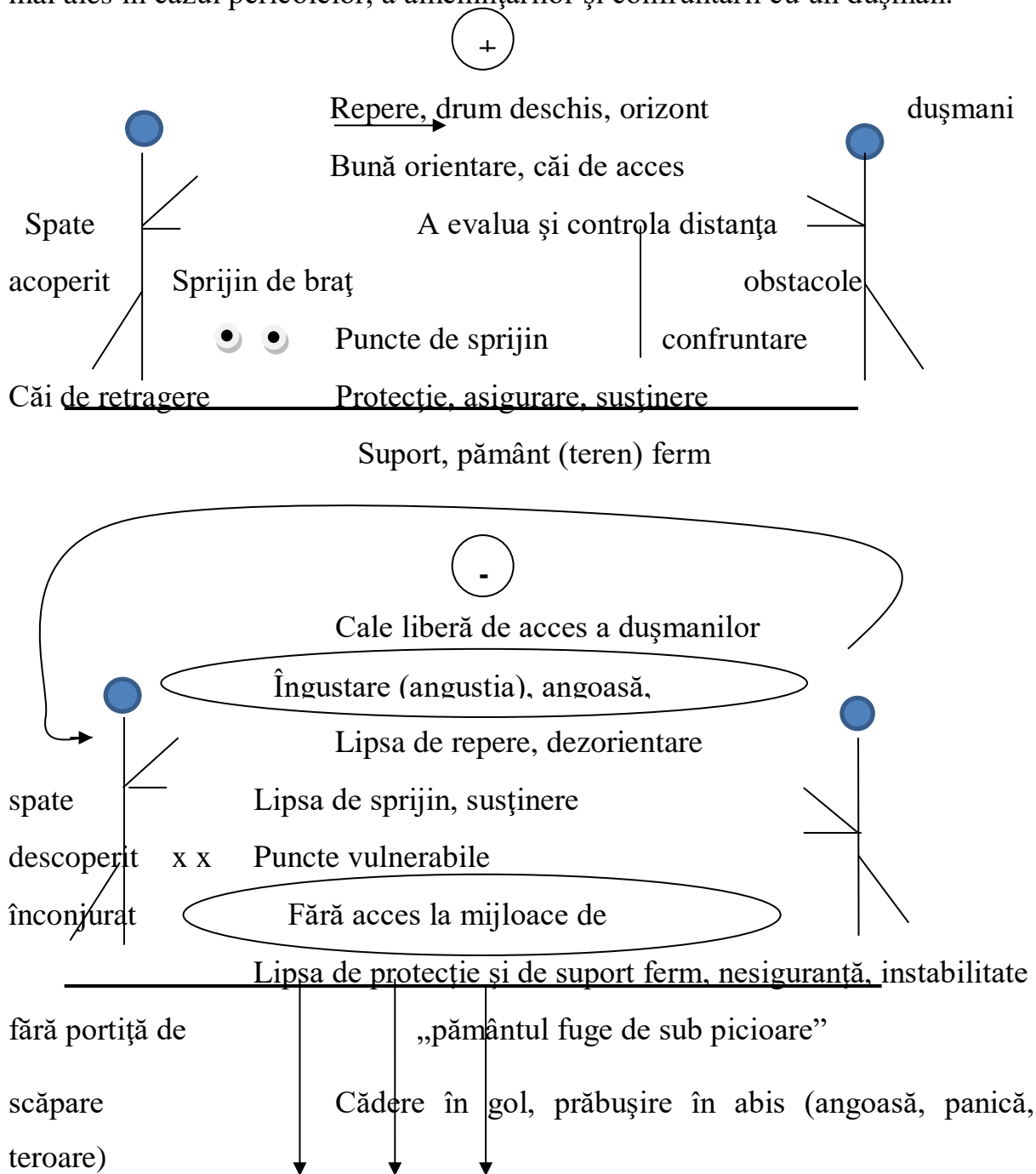
Brațele. Tot de relațiile sociale ne vorbesc brațele. Cu ele îmbrățișăm pe cineva drag; dar și o idee. Sau, “îl ținem pe cineva în brațe”....sau “suntem ținuți de cineva în brațe”. Cel mai ades, la nevoie, când e în derută sau nesigur, omul are nevoie de “un braț de sprijin”.

În general universal încrederii în sine, al certitudinii dar și al anxietății, se corelează mult cu felul în care stăm pe propriile picioare, avem spatele acoperit și șansa de a găsi un sprijin de braț la nevoie.

Chenar 29

Metafore spațiale pentru trăirea anxietății

Astfel de metafore sunt folosite în vorbirea curentă din viața cotidiană, mai ales în cazul pericolelor, a amenințărilor și confruntării cu un dușman.



Anxietatea în general și anxietatea clinică în special nu sunt greu de identificat și diagnosticat. Dar ce să stea în spatele lor? Oare doar un deficit în neurotransmisia serotonergică? În fața unui om anxios are rost să ne putem întrebările ;

- Oare cât de bine stă el pe picioarele sale? Oare nu are nevoie de un punct de sprijin? Are el motive să simtă că terenul existențial pe care stă se clatină..... sau începe să îi fugă de sub picioare?

- Are oare omul nostru anxios un sprijin de braț în momentul în care se află într-o situație dificilă?.. Ii întinde cineva mâna?... Sau, toți din jur se spală pe mâini în fața situației sale?

Capul și fața. În primă instanță despre cap nu se spun lucruri prea bune. Cineva poate avea un “cap pătrat”, sau poate fi și “căpos”, “încăpățânat”, “merge cu capul înainte”, “ca un berbec”. Sau “e tare de cap”. Ce-i drept uneori se spune și “cap luminat”, dar mai repede “minte luminată”. Totuși, toate studiile recente de psihologie populară indică faptul că, oamenii plasează mintea în cap. Ca expresie favorabilă capului se întâlnește doar câte o formulare ca “unde nu e cap vai de picioare”; sau, când cineva ajunge dezorientat, el pare că „și-a pierdut capul”. Se desigur, capul e și un capăt; căci unele lucruri nu au “nici cap nici coadă”.

La nivelul capului se află însă fața. Iar fața este cea mai importantă parte a trupului în perspective interrelaționărilor umane, a expresivității și comunicării, a reprezentării. Astfel încât, în legătură cu fața, jocul de cuvinte este și el mai dezvoltat. În plus, în fiecare limbă sunt mai multe expresii pentru fața, fiecare cu înțelesurile sale mai

speciale. În română avem în acest sens, pe lângă față și expresiile de obraz, chip, figură; și chiar mutră și moacă.

Fața nu e o expresie specifică doar pentru om ci și pentru lucruri în general, cum ar fi fațada unei case. Oricum de la față avem: Înfațișare, în sens de fel în care arată omul; dar și în sens de prezență a cuiva undeva, cum ar fi înfațișarea la un proces. Apoi, sentimentele și gândurile unui om se pot exprima “fățiș”; sau pot rămâne ascunse. Într-o anumită situație, emotivă, omul poate face “fețe...fețe”... Doi oameni pot să se întâlnească “față în față” (sau se pot manifesta „față către față”, cum formula Levinas)... Cineva poate fi “frumos la față”, sau poate avea o “față căzută”...Cu valoare de persoană se vorbește de “față bisericească”....Iar ca marcă personală cineva poate fi “fățarnic”...Și, să nu uităm că fățarnicia e destul de răspândită la oameni.

Obrazul ne poartă cu gândul la omul “obraznic” și la ”neobrăzat”, la omul “tare de obraz”, care are “obrazul gros”. Toate aceste sensuri ne apar în față, așa că se pare că obrazul a apărut ca să cumuleze sensuri specifice.....Se mai folosește expresia “ți-o spun de la obraz”. Iar mai rar, se întâlnesc și oameni cu “obraz subțire”, sau câte unul care e “frumos la obraz”.

Chipul e în mare măsură sinonim pentru figură și imagine; fapt ce permite expresia „închipuire” pentru „imaginație”. Desigur cuvântul poate fi folosit și pentru față. Cineva poate fi „frumos la chip, chipeș”; altcineva poate avea multe chipuri. Mai e și expresia „nu-i chip să”...Iar pentru a pune pe cap, avem „chipiul”.

Alte expresii pentru față sunt : mutră: „:ce mutră a făcut”, „a face mutre”, „are o mutră urâtă”, „mutrișoara lui”. Sau boi „a avea un boi urât”...”a se boi”...Pentru fața omului are semnificație apoi masca, mai ales în expresia greacă de „prosopon” (când Iisus urcă pe Golgota Maria Magdalena i-a șters fața cu o năframă pe care a rămas imprimat chipul său, iar astfel de „prosoape” sunt puse în jurul icoanelor, inclusiv în tradiția rurală românească). Și la fel, merită amintită expresia latină de „persona” pentru



masca teatrală, similară cu persoana juridică (iar ultima, cu persoana divină și cu conceptul european de persoană, personaj, personalitate).

Nas. În afară de câteva expresii de atitudine – „a umbla cu nasul pe sus” – și trimiterea spre grotesc – „nasol: -, nasul intră în limbajul curent mai ales simbolizând mirosul; care orientează subiectul în situație, mai mult decât văzul și auzul. Deci: pentru „a miroși situația” a simți „când nu miroase a bine”, când un lucru „e rău mirositor”, pentru a-și da seama cum stau lucrurile. Ca să miroși dacă nu cumva „se pregătește ceva..”, trebuie să ai fler; să „ai nasul fin”, „un nas bun pentru....”. Iar uneori, chiar să te bagi cu nasul peste tot. Dar mai există și expresia „a duce de nas”; deci a păcăli, a orienta greșit pe cineva.

Gura și limba au în primul rând legătură cu vorbirea. Cineva care vorbește mult are „gura mare”, „e bun de gură”, „tot dă din gură”. Pentru a afla lucruri pe care altul nu prea vrea să le spună, trebuie „să-l tragi de limbă”. Altul poate fi în schimb limbut, având o limbă lungă. Pe când altcineva o are scurtă. Limba ne mai duce însă și la simțul gustului, care pentru om e deosebit de important. Sunt unii care gustă din plin din plăcerile vieții. Funcționează apoi în societate „judecata de gust”. Care întreține bunul gust, privitor la îmbrăcăminte, vorbire și chiar în ceea ce privește operele de artă, așa cum susținea Kant. Unii au gusturi fine, fapt pe care buna societate îl sesizează cu acuratețe. Pe când alții sunt lipsiți de gust. Prostul gust strică toată savoarea vieții în societate. Simțul comun social se bazează mult pe bunul gust al oamenilor; și sancționează cu promptitudine ceea ce e dezgustător.

Ochii și privirea. Cu ochii se investighează și se comunică. Poți astfel face “ochi dulci” cuiva. Căci există un limbaj special al ochilor, esențial pentru relațiile interumane. Dar care, ca nuanțe ale privirii, nu poate fi descris în cuvinte. „A trage ocheade”, e un comportament mai exterior; dar „a privi drept în ochi” e o probă de verificare psiho-morală supremă. Dacă nu poți privi direct în ochi pe cineva, înseamnă că ai sufletul încărcat; și atunci “lași ochii în jos”. Deși, acest stil de privire poate exprima sficiune,

rușine. Un om când este curios, “aruncă un ochi peste tot”; când este răzbunător, “are un ochi pentru cineva”. Iar când se desfășoară efectiv o răzbunare, deviza poate fi :”ochi pentru ochi”.

Inima. Se cere a se lua în considerare faptul că în românește inima derivă de la latinescul *anima*, care stă în spatele a tot ce e animat; deci în mișcare, inclusiv animalul...Iar în latină a ajuns să însemne și suflet; astfel încât *Peri Psiché* a lui Aristotel a fost tradus prin *De Anima*. Iar termenul de anima s-a păstrat pentru suflet până în vremea lui Descartes. Desigur și în românește se vorbește de “un om animat de cele mai bune intenții”; dar acest lucru nu are de a face cu inima.

În psihologia populară, totuși, în inimă se localizează sufletul, mai ales în sens de afectivitate. De aici și expresia “om inimos”; sau, “dă din toată inima”, “are o inimă bună”,... toate cu referință la generozitate. Ceea ce nu se aplică la psihopat, care este “lipsit de inimă”. Deci lipsit de bunătate, milă, înțelegere, generozitate. “Inima rea” nu va exprima însă pe omul rău; ci suferința, necazul și “amarul” vieții unui om. Care și poate muri de supărare, de depresie, de “inimă rea”.

Suflarea plămânilor, conduce în românește, ca mai în toate limbile, la suflet. Sunt câteva particularități ale acestei probleme. În greaca veche de exemplu, pentru suflet s-a folosit termenul “psiché”; iar în latină “anima”. Apoi, ceea ce ține de respirație, a condus la o expresie ce a ajuns să însemne “spirit”. Ceea ce e totuși diferit de suflet. “Pneuma” latină a acoperit ambele sensuri. În perioada iluminismului și chiar a romantismului, pneumatologia se referea la studierea sufletului rațional. Și la fel, termenul de “spirit” derivă tot de la respirație. În slavă, “duh” înseamnă respirație, suflet și spirit (cu derivațiile românești: un om care duhnește urât sau duhnește a băutură pentru că îi miroase respirația; dar și Duhul sfânt).

Oricum, în românește, de la suflare ne vine sufletul. Așa încât, putem avea oameni cu suflet și oameni fără suflet (adică lipsiți de inimă). A fi însuflețit înseamnă a fi mișcat, entuziasmat.

Corpul uman, trupul, este expresiv. Forma cea mai directă e cea a expresivității mimico-gestuale zilnice, situaționale, care e inclusă și în semiologia psihopatologică. Forma cea mai subtilă e cea a fiziognomiei; ce se relevă în portretul bine făcut, în care se exprimă caracterul și firea persoanei unice. Intre aceste două extreme, corpul trăit stă la baza exprimării dispozițiilor, atitudinilor și a ținutei persoanei.

Dispoziția este considerată în primul rând a fi afectivă. Buna dispoziție, reaua dispoziție, dispoziția veselă, morocănoasă, suspicioasă, anxioasă. De fapt, ea marchează disponibilitatea subiectului de a se relaționa cu lumea, cu ceilalți oameni. Dispoziția sufletească a omului se citește ușor în expresivitatea feței și în spatele limbajului mimico-gestual conjunctural. Ea indică celorlalți la ce să te aștepti de la cineva. Iar dacă știi că e vorba de o persoană cu dispoziție schimbătoare, te aștepti mereu la surprize. Dacă privim cu atenție omul cu care ne întâlnim, observăm și ascultăm expresivitatea corporalității sale, ne dăm seama în ce dispoziție se află.

Atitudinea unui om față de alții și față de situațiile existențiale în care e implicat, rezultă din comportamentul și din cele spuse de acesta. Ea exprimă punctul de vedere propriu. Poziționarea atitudinală a celui ce, stă cumva, e așezat într-un fel pe terenul mai mult sau mai puțin ferm ce suportă existența sa. Un om ia atitudine față de altul, față de comportamentul celuilalt, față de situații. Sau, își manifestă atitudinea. Fapt prin care își exprimă aspecte mai constante ale firii sale, ale caracterului său. Atitudinea unui om poate fi curajoasă sau lașă, înțeleaptă, înțelegătoare, naivă, generoasă, tolerantă, iscoditoare, trufașă sau de dezangajare - când se spală pe mâini ca Pilat din Pont. Perspectiva atitudinilor umane nu e comentată de psihologia și caracteriologia științifică. Pe de altă parte ea nu se reduce la scheme morale abstracte; căci implică oameni în situații concrete. Atitudinile pe care le exprimă un om în diverse împrejurări, au o ancoră în expresivitatea trupului uman: în priviri, în modulările corpului, în zâmbetul și gesturile sale subtile.

Ținuta este un alt aspect psiho-corporal important. Omul e o ființă bipedă a cărei poziție, a cărei ținută e de obicei dreaptă, susținută de coloana sa vertebrală. Desigur, se vorbește în primul rând de ținuta vestimentară, care poate fi îngrijită sau neglijentă. Există ținuta de seară și de zi, ținuta oficială, ținuta de gală. Dar există și o ținută a vorbirii, a replicilor, a discursului, una ce se manifestă în stilul reacțiilor. Și care nu e doar temperamentală, ci ține și de educație, de concepția despre lume, de credințe și convingeri. Apoi, există ținuta morală. Aceasta se articulează strâns cu atitudinile persoanei în diverse împrejurări. Verticalitatea morală e indicată de obicei prin menținerea dreaptă a coloanei vertebrale. La polul opus avem oameni fără coloană vertebrală.

Privind cu atenție la un om, la corporalitatea sa umană, la trupul său, la corpul său trăit, așezat la fundamentul ființei sale, vom avea grijă să-i descifrăm atitudinile și ținuta.

Față de comentariile de mai sus, care se articulează cu preocupările fenomenologico cognitiviste de la sfârșitul sec. XX, ultimele decenii au adăugat și o perspectivă evoluționist culturală. Este de altfel de mult timp evident că stațiunea bipedă a jucat un rol deosebit de important în antropogeneză și în conturarea psihismului specific uman. Ea se corelează de altfel cu o serie de aspecte evolutive interconectate ale corporalității umane. Poziția bipedă se articulează astfel strâns cu eliberarea mâinilor și dezvoltarea manipulării, ce se conjugă cu privirea frontală concentrată; configurație psiho morfologică esențială pentru dezvoltarea producerii de unelte. Dar, poziția bipedă favorizează și o poziționare specială a laringelui, care susține dezvoltarea vorbirii articulate. Apoi, ca o consecință a bipeditismului, apar probleme legate de nașterea prematură a copilului uman - corelată și cu dezvoltarea majoră a encefalului și craniului – , care favorizează maturarea creierului copilului în strânsă conexiune cu mediul comunicațional afectiv și lingvistic interuman; fapt ce conduce la dezvoltarea unui amplu „creier social” și a unei excepționale cogniții sociale etc.

Importanța stațiunii bipede a fost remarcată și de către Eliade, în perspectiva trăirii psihice a spațialității, cu o valorizare specială a verticalității - în direcția transcendenței spirituale. Iar pe de altă parte, doar această poziție permite dezvoltarea unui concept despre „orizont”, așa cum l-au comentat speculativ Husserl și Heidegger, privitor la înțelesul unui „orizont al lumii – și a „existențialului Heideggerian a ”faptului-de-a-fi-în-lume”.

O psihologie și o psihopatologie a psihismului specific uman, care inevitabil are și o dimensiune fenomenologică, nu poate ignora astfel de aspecte.

\*\*\*

Corporalitatea individului uman, înțeleasă (a/) în perspectiva ei bio-psihică – a omului ce se naște și moare, se îmbolnăvește și se multiplică, percepe înțelege și

acționează, reține mnestic experiențele trăite și învață din acestea etc.; – precum și (b/) în sensul său de trup, de corp-trăit de o persoană conștientă – înțeles atât în semnificația sa portantă ( x1), de sediu al minții, al sineului intențional reflexiv și al memoriei identitare; - cât și (x2) - în sens expresiv-activ, de instrument bazal de comunicare (inclusiv prin vorbire și scris) și de acțiune (inclusiv prin manipularea uneltelor și celor mai fine instrumente de cercetare și acțiune),..... această instanță corporală, poate fi considerată ca una dintre cele trei, ce participă conjunct la constituirea identității persoanei conștiente; și a individuației acesteia (Chenar 32 ).

Abordarea psihicului individului uman s-ar putea realiza (după o sugestie a lui H.Ey) cel mai comprehensiv, prin reprezentarea a două axe ce se susțin reciproc (Chenar31) : -Axa identității de fond a persoanei, amintită mai sus, bazată pe corporalitatea bio psihică, centrată de durata biografică și conturată prin parametrii de circumscriere socio culturali ai persoanei; și – O axă a raportării active nemijlocite a subiectului la situațiile prezente, ce sunt delimitate informativ, inclusiv prin intenționalitatea atenției sale perceptive; fiind înțelese și ca stând la baza trăirilor actuale și a angajării în rezolvarea situațiilor problematice, prin acte realizatorii practice și teoretice și relaționări interpersonal sociale. Trăiri actuale-situaționale ce sunt integrate, la rândul lor, în proiectele și preocupările de durată ale subiectului.

Integrarea mnestică a evenimentelor trăite și a proiectelor și preocupărilor e mediată de limbaj narativ critic; și ea se bazează pe ipostaza de personaj a subiectului, angrenat în scenarii ce au variate obiective. Existența psihicului conștient e înscrisă astfel într-o discursivitate informațional narativă conectată cu cea a teoreticului cultural, ce o dublează pe cea biologică; ce sta în spatele transiterii genetice și a evoluției expandante a fiintelor vii.

Un comentariu al psihicului persoanei conștiente bazat pe elementele menționate mai sus, ar putea constitui, eventual, un referențial indicativ pentru o imagine coerentă a

acestua, utilă analizelor psihopatologice. La acest nivel se face doar o trimitere la elementele constitutive ale unei astfel posibile abordări.

**Sugestia lui Ey s-ar putea relua după un model (Chenar 31 și 32) a cărui coordonate ar pute fi rezumate (hiperconcentrat) în felul următor :**

**a/ Perspectiva diacronă e centrată de sinele intențional reflexiv al unității și coerenței delimitative a identității persoanei; unitate ce integrează un pol corporal, o dimensiune a duratei biografico caracteriale și un alt pol, al circumscrierii socio-culturale. Prin agenția sinelui care emerge din acest fundal, subiectul se angajează autogenerativ și sintetic în raportări situaționale active și autocontrolate. Adică, în situații actualmente trăite, afirmându-și însă autonomia ,în contextul unor multiple condiționări. Identitatea persoanei se dimensionează apoi și în cadrul raportărilor sale față de alții, cu introjectarea imaginilor persoanelor de atașament. Precum și prin contextul ancorării sale în planul teoretic al culturii, în „instanța personajelor” și a cunoașterii fundamentelor. Psihismul identitar al subiectului e perceptibil și comentabil de către alții, demers care susține și conturează dimensiunea sa temperamental caracterială; ce exprimă constelația sa de disponibilități actualizabile și stilul său de manifestare relațional. În plus subiectul se autoevaluează și se autocaracterizează constant, etalând o anumită stima de sine și încredere în sine.**

**b/ Perspectiva sincronă se configurează prin implicarea sinelui în rezolvarea situații problematice actuale; ce sunt integrate, întotdeauna, în preocupări și proiecte de durată. Raportarea la o situație actuală presupune: - orientarea vigală într-o ambianță fizico biologică și o lume umană; care, în esență, e în mare măsura familiară și deja cunoscută de subiect în parametrii ei de bază; - implicarea sa intențională în situație printr-o atenție centrată, care decupează atențional și**

descifrează perceptiv informațiile accesibile evaluate ca importante; ce sunt în permanență corelate cu datele mnestice și integrate într-un proces de cogitație; - actualizarea unor disponibilități (dispoziții) adecvate, care-l poziționează atitudinal corespunzător situației; - iar în această apertură, agenția sa proiectează un plan de acțiune, de rezolvare a situației problematice actuale; ce urmează a se desfășura după coordonatele “funcțiilor cognitive executive”, în colaborare cu alții și prin implicarea normativității socio-culturale din fundal.

Cele două axe menționate sunt susținute de o instanță metareprezentatională, ce e organizată cu sprijinul limbajului narativ critic; prin care, subiectul evaluează și operează pe modele probabiliste ale realității date. Instanță în care el se autoreprezintă ca personaj. Atât actualitatea trăirilor situaționale cât și unicitatea identității personale - individuația sa - sunt asigurate prin parametrii transcendențiali.

Psihismul persoanei conștiente se edifică progresiv pe parcursul ontogenezei, în paralel cu maturarea organismului și creierului său, prin experiențele și învățăturile ce le trăiește într-un mediu de interrelaționare strânsă cu alții; în familie și în general în nișa sa ecologică umană. Proces pe parcursul căruia el asimilează, „introjectează” imagouri ale persoanelor de atașament. Progresiv, trecând prin etape formatoare succesive, se amplifică abilitățile, competențele și împărtășirea sa din cunoștințele generale despre lume ale comunității sale. Fapt ce conduce spre o imagine și o reprezentare de ansamblu a lumii pe care o centrează; având în permanență și o autoreprezentare critic valorică despre sine. Această reprezentare constituie, împreună cu sentimentul identității de sine, un fundal aperceptiv al unicității – „individuației” – sale, în spatele raportărilor actuale la lume.

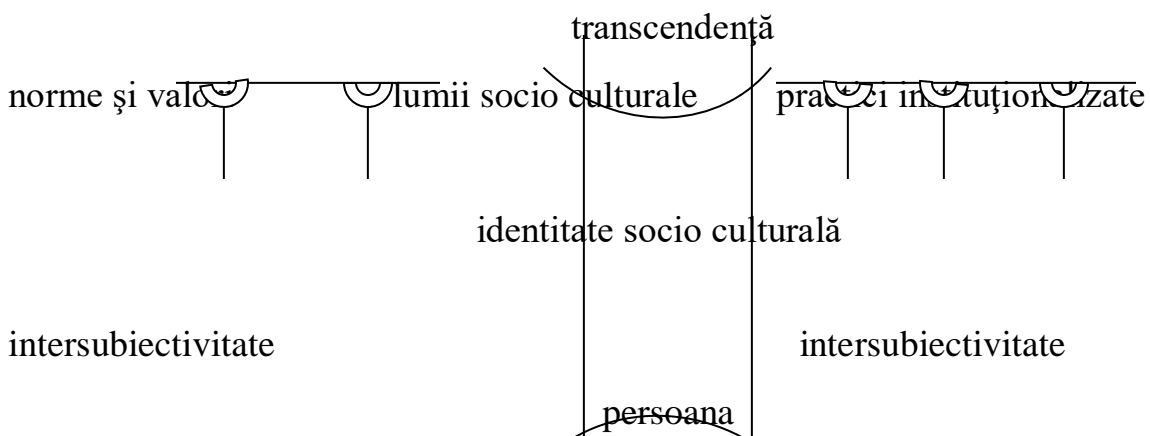
Persoana identitară se află în permanență în relații intersubiective, de atașament, raportare și comunicare, cu persoanele din rețelele sociale în care e inclus. În zonele intime, el poate constitui, împreună cu unele dintre acestea, un



“câmp dual” de interinfluențare. Iar în arie publică, subiectul se relaționează cu ceilalți printr-un anumit statut și rol social, participând la practicile instituționalizate ale comunității sale culturale, ordonată prin norme și valori. El este în permanență invocat, narat și caracterizat public printr-o ipostază de personaj. Cât privește ”lumea umană” care-l înconjoară, aceasta e susținută de mediul lingvistic narativ-semnificat și de cel organizațional-matematic constitutiv – de dimensiunea teoretică a acestora - fiind populată cu entități fictive. Dintre acestea fac parte nu doar personajele vieții cotidiene, istorice, fictive sau supranaturale; ci și concepte științifice, matematice, categorii, criterii și axiome de fundare filosofică sau simboluri transcendente. Psihismul individual e articulat definitiv cu instanța teoreticului (cultural-spiritual, științific, filosofic), acesta fiind reprezentat în propria-i structură psihică. Și el participă activ la derularea și îmbogățirea respectivei instanțe. Iar uneori subiectul poate fi o personalitate creatoare, lăsând în urma sa realizări evenimentiale și opere artistice, științifice, filosofice.

## Chenar 31

Un model al psihismului persoanei umane (după Ey) bazat pe conjuncția dintre instanța de fond a duratei identitare și raportarea la situații actuale și proiecte.



Chenar 32

Fundalul identitar al persoanei  
se exprimă prin trei instanțe (1,2,3)

3. Instanța socioculturală a persoanei  
(nume, origine, statut familial, profesional,  
religie, leadership)

