

5. Max Weber, Essai sur quelques categories de la sociologie comprehensive, in Essais sur la theorie de la science, Paris, Plou, 1965, pag. 330.

6. A. Munteanu, Homo creator, o șansă pentru Mileniul III // Revista de psihologie, nr. 3-4, București, 1997, pag. 203.

ESEU DE PSIHANALIZĂ APLICATĂ

Arina Antoci,
doctor în filosofie, conf. univ. int. UASM

Aș vrea să încep prin a defini principalele două tipuri ale conceptului de progres ce caracterizează perioada modernă a culturii occidentale. Pe de o parte, progresul este determinat într-un mod cu precumpănire cantitativ, evitându-se legarea acestui concept de orice valorizări pozitive. Privit prin această prismă, progresul înseamnă că în cursul dezvoltării culturii, în pofida numeroaselor perioade de regresivitate, cunoștințele și aptitudinile umane luate în ansamblu au sporit și că, totodată, aplicarea lor în vederea dominării lumii înconjurătoare – socială și naturală – a devenit tot mai universală. Rezultatul acestui progres este creșterea bogăției sociale. Pe măsură ce cultura progesează, ea sporește atât trebuințele oamenilor cât și mijloacele pentru satisfacerea lor; dacă un astfel de progres contribuie și la desăvârșirea omului, la o existență mai liberă și mai fericită, aceasta rămâne o chestiune deschisă. Acest concept cantitativ îl putem numi concept al progresului tehnic, opunându-i conceptul de progres calitativ așa cum a fost elaborat îndeosebi în cadrul filosofiei idealiste, și, în modul cel mai pregnant poate, de către Hegel. Conform acestui concept, progresul istoric ar consta în realizarea *libertății* umane, a moralității: oamenii devin tot mai liberi, iar conștiința libertății înseși i-ar incita la o lărgire a sferei de cuprindere a libertății. Rezultatul progresului constă aici în faptul că oamenii devin tot mai umani, că sclavia, arbitrarul, oprimarea, suferința se diminuează. Acest concept calitativ de progres îl putem numi ideea progresului *umanitar*.

În formularea filosofică a conceptului de progres se poate remarca o tendință decisivă, și anume tendința neutralizării progresului însuși. Dacă în secolul al XVIII-lea, până la Revoluția franceză, conceptul tehnic al progresului este și el înțeles în mod calitativ, iar perfecționarea tehnică este ca atare asociată cu perfecționarea umanității – ceea ce are loc în modul cel mai pregnant la Condorcet -, în secolul al XIX-lea situația se schimbă. Comparând conceptul de progres la Comte și Mill cu conceptul lui Condorcet, constatăm imediat că aici are loc o neutralizare conștientă; Comte și Mill caută să determine într-un mod neaxiologic conceptul de progres: desăvârșirea umană nu este derivabilă din progresul tehnic ca atare. Aceasta înseamnă însă că elementul calitativ al progresului este din ce în ce mai mult alungat în utopie. El este de găsit în sistemele preștiințifice, iar apoi în cele socialist – științifice, în cadrul cărora

elementul umanitar triumfă asupra elementului tehnic, și nu în însuși conceptul de progres. Acest concept este neutru, neaxiologic sau pretins neaxiologic.

Conceptul așa-zis neaxiologic de progres, care, începând din secolul al XIX-lea, caracterizează tot mai mult dezvoltarea civilizației și culturii occidentale, conține, fără îndoială, o valorizare pe deplin determinată, iar aceasta relevă principiul immanent al progresului sub semnul căruia s-a dezvoltat în mod empiric societatea industrială modernă. Elementele sale determinante ar trebui caracterizate după cum urmează: valoarea supremă este productivitatea, nu numai în sensul producerii crescânde de bunuri materiale și spirituale, ci și în sensul unei dominări mai universale a naturii. Se pune deci problema: productivitate – în ce scop? Răspunsul care e dat întotdeauna este, desigur, evident: firește, în scopul satisfacerii trebuințelor. Productivitatea ar servi la o satisfacere mai adecvată și mai largă a trebuințelor, productivitatea fiind, în ultima instanță, producție a valorilor de întrebuințare destinate să slujească oamenilor. Dar dacă conceptul de trebuință include atât hrana, îmbrăcămintea, locuința, cât și bombele, aparatele distractive și nimicirea alimentelor nevandabile, putem afirma cu deplin temei că acest concept este pe cât de ipocrit pe atât de inadecvat în ceea ce privește determinarea unei productivități legitime și avem dreptul să lăsăm deschisă chestiunea: productivitate – în ce scop? După toate aparențele, productivitatea se transformă din ce în ce mai mult într-un scop în sine, iar problema utilizării productivității rămâne nu numai deschisă, ci și tot mai refulată.

Deosebit de caracteristică pentru concepția modernă asupra progresului este evaluarea timpului. Timpul este înțeles ca liniar sau ca o curbă infinit ascendentă, ca devenire, ce depreciază simpla existență imediată. Presentul este trăit în funcție de un viitor mai mult sau mai puțin incert. Viitorul amenință de la bun început prezentul, el este reprezentat și trăit cu neliniște. Trecutul rămâne în urmă, nedominat și irepetabil, dar, tocmai pentru că nu este dominat, el mai determină prezentul. În acest timp trăit în mod liniar, timpul împlinit, durata satisfacerii, durata fericirii individuale, timpul ca odihnă nu poate fi conceput decât sau ca suprauman, sau ca subuman: suprauman ca eternă beatitudine, posibilă și imaginabilă numai după ce a dispărut viața de aici, de pe pământ; și subuman în măsura în care dorința de a eterniza clipa fericită reprezintă nonumanul și antiumanul, care conferă diavolului drepturi asupra omului.

În concluzie s-ar putea spune că, potrivit conceptului de progres pe care l-am explicat mai sus progresul însuși este încărcate de neliniște, transcendență ca scop în sine, de nefericire și negativitate. Se pune în mod obligatoriu problema dacă în cadrul principiului progresului negativitatea nu este cumva forța motrice a progresului, forță care îl face posibil. Sau pentru a formula această problemă într-o manieră care stabilește o legătură cu Freud: este oare progresul fundat

neapărat pe nefericire și este el condamnat să rămână legat de nefericire și insatisfacție?

Aici ne găsim în miezul problematicii lui Freud. Potrivit acestuia, fericirea este tot atât de puțin ca și libertatea un produs al culturii. Fericirea și libertatea sunt incompatibile cu cultura. Dezvoltarea culturii este fundată pe oprirea, limitarea și refularea dorințelor senzuale, instinctuale și nu este de închipuit fără o transformare represivă a instinctului. Și aceasta – după Freud - datorită unui temei cât se poate de evident și imuabil: organismul uman este guvernat inițial de „principiul plăcerii” și nu dorește nimic altceva decât să evite durerea și să obțină plăcerea, iar cultura nu se poate călăuzi după acest principiu. Întrucât oamenii sunt prea slabi, iar mediul uman este prea meschin și crud, renunțarea și refularea impulsurilor devin de la bun început condiții fundamentale ale întregului travaliu penibil, ale frustrațiilor și renunțărilor care, sub forma energiei instinctuale transformată în sens represiv, fac posibil în genere progresul cultural. Principiul plăcerii trebuie înlocuit de „principiul realității” pentru ca societatea umană să progreseze din stadiul animalic în stadiul speciei umane. Am recurs aici la această formulare tăioasă pentru a reteza în treacăt încă o dată acea vastă confuzie potrivit căreia Freud ar fi într-un sens sau altul iraționalist. În ultimele decenii poate că nici nu a existat un gânditor mai raționalist decât Freud, ale cărui eforturi vizează tocmai să arate că forțele iraționale care mai sunt încă active la om trebuie subordonate rațiunii pentru ca relațiile umane să se poată în genere îmbunătăți și al cărui principiu „Unde a fost Sinele (Id) trebuie să ajungă și Eul (Ego)” reprezintă poate cea mai rațională formulare imaginabilă în psihologie.[1]

Dar cum se face că depășirea principiului plăcerii prin principiul realității este indispensabilă în dezvoltarea culturii? Ce reprezintă în fond principiul realității ca principiu al progresului? Conform teoriei freudiene ulterioare a instinctelor, singura teorie pe care mă bazez aici, organismul împreună cu cele două instincte fundamentale ale sale – Eros și instinctul morții – rămâne insociabil atâta timp cât aceste instincte nu sunt limitate. Luată ca atare, ele nu sunt adecvate în vederea construirii unei societăți umane care ar permite o satisfacere relativ asigurată a trebuințelor: nesupus vreunei restricții, Eros nu aspiră decât la dobândirea tot mai intensă și perpetuă pe vecie a plăcerii, în timp ce instinctul morții – nesupus vreunei restricții – este simpla regresivitate în stare prenatală și ca atare, în tendință, este anihilarea întregii vieți.

Așadar, pentru ca să se ajungă la cultură și civilizație, principiul plăcerii trebuie înlocuit printr-un alt principiu, în măsură să permită să mențină societatea: principiul realității. Acesta, după Freud, nu este nimic altceva decât principiul renunțării productive, dezvoltat ca sistem al tuturor modificărilor instinctuale, al privațiunilor, devierilor, sublimărilor pe care societatea le impune indivizilor pentru ca să-i transforme pe aceștia din purtători ai principiului

plăcerii în instrumente de muncă socialmente utilizabile. În acest sens, principiul realității este identic cu principiul progresului, întrucât numai prin intermediul principiului represiv al realității energia instinctuală este eliberată în vederea travaliului care a învățat lecția renunțării, a frustrării dorințelor instinctuale și numai astfel poate să devină și să rămână socialmente productivă.

Care este rezultatul psihic al dominației principiului realității? Transformarea represivă a *Eros*-ului, care debutează cu interdicția incestului, duce încă din prima copilărie la depășirea fundamentală a complexului lui Oedip, soldându-se astfel cu interiorizarea dominației tatălui. În acest moment intervine ceea ce constituie modificarea hotărâtoare a Erosului sub înrâurirea principiului realității, transformarea sa în sexualitate. Inițial Erosul este mai mult decât sexualitate, în sensul că nu este un instinct parțial, ci o forță dominatoare a întregului organism și care abia ulterior este pusă în slujba reproducerii, localizată fiind ca sexualitate. Aceasta reclamă însă o desexualizare a organismului, singura în măsură să transforme organismul dintr-un purtător al principiului plăcerii într-un instrument posibil de muncă. Corpul devine disponibil în vederea degajării unei energii care, în caz contrar, ar fi rămas energie erotică, el se eliberează, ca să spunem așa, de Erosul integral, care îl guvernase inițial, devenind astfel disponibil pentru munca neplăcută transformată în conținut al vieții. Transformarea represivă a structurii psihice fundamentale este fundamentul psihologic individual al muncii culturale și a progresului cultural în măsura în care indivizii înșiși sunt astfel afectați. Urmarea ei nu este numai transformarea organismului în instrument al muncii penibile, ci, înainte de toate, deprecierea fericirii și a plăcerii ca scopuri în sine, subordonarea fericirii și a satisfacerii față de productivitatea socială, fără care progresul cultural nu este cu puțință. Dar concomitent cu această depreciere a fericirii și a satisfacerii pulsionilor și cu subordonarea lor față de satisfacerea socialmente acceptabilă au loc tranziția și progresul de la animalitate la umanitate, progresul de la necesitatea simplei satisfaceri a pulsionilor care nu este plăcere propriu-zisă la comportarea trăită și la plăcerea mediată ce îl caracterizează în mod specific pe om.[2]

Decisiv este faptul că grație transformării represive a instinctelor – și numai datorită ei - progresul cultural devine nu numai posibil, ci și *automat*. Odată inoculat cu succes, progresul cultural este reprodus mai departe de către înșiși indivizii restructurați din punct de vedere instinctual. Dar, așa cum, datorită transformării represive a instinctelor, progresul devine automat, tot astfel el se autoanulează și se dezmente: el interzice consumarea propriilor sale roade și, tocmai datorită acestei interdicții, el sporește din nou productivitatea și astfel progresul.

Desigur Freud nu formulează în acest mod autofrustrarea în principiul progresului, dar, după convingerea mea (dat fiind faptul că este tema mea de cercetare și doctorat), ea este conținută în teoria lui Freud și se manifestă, poate,

în modul cel mai pregnant în dialectica dominației tatălui, așa cum a expus-o Freud. Ea prezintă o însemnătate decisivă pentru însăși concepția de progres. În ipoteza lui Freud cu privire la geneza istoriei omenirii, abstracție făcând de eventualul ei conținut empiric, sunt condensate inegalabil într-un tablou unic în felul său *dialectica dominației*, originea, transformarea și dezvoltarea sa în progres al culturii. Se cunosc trăsăturile sale principale: istoria omenirii ar începe prin faptul că într-o hoardă primitivă cel mai puternic, tatăl primitiv, se erijează în stăpân exclusiv și-și consolidează dominația, monopolizând pentru sine femeia – mama sau mamele -, interzicând tuturor celorlalți membri ai hoardei să se bucure de ele. Dar aceasta înseamnă că nu natura, nu sărăcia sau slăbiciunea determină prima represiune a instinctelor, determinantă pentru dezvoltarea culturii, ci despotismul dominației – faptul că un despot distribuie și utilizează în mod inechitabil sărăcia, penuria de bunuri, slăbiciunea, rezervându-și pentru sine plăcerea și lăsând munca în lotul celorlalți membri ai hoardei. Acest prim pas preistoric încă în reprimarea instinctelor duce la un al doilea: revolta fiilor împotriva despotismului tatălui. După ipoteza lui Freud, tatăl este ucis de fiii săi și consumat în comun la festin totemic. Prima tentativă de a elibera instinctele, de a generaliza satisfacerea instinctelor, de a elimina distribuția despotică, ierarhică și privilegiată a fericirii și a muncii este tentativa fiilor de a se elibera de sub dominație. Încercarea se termină, după Freud, cu aceea că fii sau frații rebeli văd, sau cred a vedea, că dominația este indispensabilă și că, în fapt, tatăl nu era de prisos, indiferent cât de despotică era dominația sa. Tatăl este din nou instaurat de către frați, de data aceasta de bunăvoie, și, ca să spunem așa, în mod generalizat: ca moralitate, aceasta înseamnă că frații își asumă în mod liber acele interdicții și renunțări instinctuale care le fuseseră impuse anterior de către tatăl originar. Cu această interiorizare a dominației tatălui – aflată la originea moralității și conștiinței sociale – încep cultura și civilizația. Din hoarda primitivă antropoidă s-a format prima și cea mai primitivă societate omenească. Represiunea instinctelor se transformă în operă liberă consimțită a indivizilor și se interiorizează; concomitent dominația paternă se instaurează ca dominație a numeroșilor tați care – fiecare pentru sine – transmit moralitatea dominației tatălui și, astfel, odată cu ea, îngrădirea instinctelor, înăuntrul propriului lor clan, al propriului lor grup, permițându-i să acționeze asupra tinerei generații.

Este esențial să se știe că o atare dezvoltare nu echivalează cu o simplă prelungire și exacerbare a stărilor și relațiilor actuale. Dimpotrivă, un principiu al realității calitativ deosebit ar lua locul celui represiv și odată cu el nivelul psihic uman, ca și însuși nivelul istoric-social ar suferi în ansamblul lor o restructurare. Ce s-ar întâmpla în fapt atunci când starea care mai continuă a fi denunțată azi drept o utopie ar deveni tot mai reală? Ce s-ar întâmpla dacă automatizarea mai mult sau mai puțin totală ar determina organizarea societății și s-ar extinde asupra tuturor domeniilor vieții? În zugrăvirea acestor urmări voi aplica înșeși

conceptele fundamentale ale lui Freud. Prima consecință ar fi că forța energiei instinctuale, devenită disponibilă grație mecanizării muncii, nu ar mai trebui aplicată într-o activitate neplăcută și ar putea fi reconvertită în energie erotică. Ar deveni cu puțință o reactivare a tuturor forțelor și modurilor de conduită erotice care fuseseră blocate și desexualizate sub acțiunea principiului represiv al realității. De aici ar decurge consecința – pe care aș vrea s-o subliniez aici cu toată tăria, întrucât în această privință există mari confuzii – că sublimarea nu este cătuși de puțin înlăturată, ci este potențată ca energie erotică ce alimentează forțe noi ale creației culturale. Consecința nu este pansexualismul, care, din contra, este o parte esențială a imaginii societății represive (pansexualismul nu poate fi conceput decât ca o explozie a energiei instinctuale represive, nicicum însă ca relizarea a energiei instinctuale nerepresive). În măsura în care energia erotică ar deveni cu adevărat liberă, ea ar înceta să fie sexualitate pură, ajungând să constituie o forță determinantă a organismului în totalitatea conduitei, dimensiunilor și țelurilor acestuia. Cu alte cuvinte, organismul se va deschide către ceea ce el nu putea recunoaște anterior, dat fiind principiul represiv al realității. Aspirația către satisfacere în cadrul unei lumi fericite ar fi principiul sub egida căruia ar urma să se desfășoare existența umană.[3]

Ierarhia valorică statornicită de un principiu nerepresiv al progresului este în aproape toate privințele opusă ierarhiei determinate de principiul represiv: experiența fundamentală nu va mai fi experiența vieții ce luptă pentru existență, ci experiența bucuriei sale. Munca înstrăinată s-ar transforma în joc liber al facultăților și forțelor umane. Urmarea ar fi abolirea oricărei transcendențe goale, libertatea ar înceta să mai fie un proiect mereu eșuat. Productivitatea s-r întemeia pe receptivitate, existența nu ar mai trăită ca devenire mereu intensificată și neîmplinită, ci ca În-ființare (Da-Sein), ca ființare în ceea ce este și în ceea ce poate fi. Timpul nu ar mai apărea ca timp liniar, ca linie eternă sau curbă etern ascendentă, ci ca reînțoarcere ciclică, așa cum la urma urmelor l-a conceput și Nietzsche – ca „eternitate a plăcerii”. [4]

Este interesant de constatat că ipoteza unei culturi sub egida unui principiu al progresului nerepresiv și în care munca se transformă în joc a fost avansată în cursul tradiției tocmai de gânditori care nu pot fi considerați în nici un caz ca exponenți și propagandiști ai senzualității, pansexualismului, ai eliberării intolerabile a tendințelor extreme. Vom cita numai două exemple. În scrisorile *Cu privire la educația estetică a omului*, Schiller a dezvoltat ideea – expusă aici în termeni freudieni – a unei culturi estetice, senzoriale, în care sunt conciliate rațiunea și sensibilitatea. Decisivă este ideea unei transformări a muncii în joc liber al facultăților umane ca țel specific și unică modalitate demnă a existenței omului. Schiller subliniază că această idee nu poate fi realizată decât într-o stare de cultură, întrucât dezvoltarea maximă a facultăților intelectuale și spirituale merge mână în mână cu existența mijloacelor și bunurilor materiale menite să

satisfacă trebuințele umane. Un alt gânditor care încă și mai puțin decât Schiller ar putea fi bănuțit că pledează în favoarea pansexualismului sau a eliberării nejustificate a instinctelor și care este probabil unul dintre cei mai represivi gânditori – cel puțin conform tradiției – a exprimat această idee, după cum se pare, în modul cel mai radical; este vorba de Platon, în cartea care, dintre toate cărțile sale, este de departe cea mai represivă și în care ideea statului totalitar este dezvoltată mai amănunțit decât oriunde. Tocmai în această ordine de idei, Platon spunea (este vorba de a determina care este existența demnă de un om, și atenianul afirmă): „După părerea mea, seriozitatea trebuie îndreptată către ceea ce este serios, și nu către lucruri ce nu sunt serioase. Prin însăși natura sa, divinitatea este cea care merită în primul rând întreaga noastră atenție plină de pietate, iar omul așa cum am mai spus... a fost plăsmuit cu iscusință pentru jocul zeului, și în fapt tocmai aceasta este ceea ce are el mai bun. Potrivit acestei însușiri ar trebui deci ca fiecare bărbat și fiecare femeie să nu facă nimic altceva de-a lungul întregii lor vieți decât să celebreze mereu jocurile cele mai frumoase – și deci să facă exact contrariul a ceea ce credem acum... Astăzi se consideră că lucrurile serioase trebuie duse la bun sfârșit în vederea jocului. Bunăoară, războiul este ținut a fi ceva serios și se crede că el trebuie dus la bun sfârșit în vederea păcii. Niciodată însă războiul nu ne-a putut oferi un joc meritoriu sau o educație meritorie și nici astăzi el nu ne poate da așa ceva, și niciodată aceasta nu va fi pe măsura lui, și totuși se cade să socotim jocul și educația drept lucruri demne de cea mai serioasă atenție. Ca atare fiecare trebuie să-și petreacă cea mai îndelungată și mai bună parte a vieții sale în pace. Așa stând lucrurile, care este atitudinea cea mai potrivită? Străduința de a-ți petrece vremea îndeletnicându-te cu anumite jocuri, aducând jertfe, cântece și dansuri pentru a fi în măsură ca, pe de o parte, zeii să-ți fie binevoitori, iar pe de altă parte să te aperi de vrăjmaș și să învingi în luptă...”. Partenerul de discuție are întocmai aceeași reacție ca și noi; într-adevăr, el spune: „dar tu denigrezi de la un cap la altul... speța omenească”. Iar răspunsul atenianului este: „Nu te mira, o, Megillos, ci iartă-mă! Căci ceea ce am spus vine din ceea ce resimt atunci când îmi îndrept privirea către zeu”. [5] După cum vedeți, Platon este probabil mai serios decât oriunde în ceea ce afirmă, întrucât tocmai în acest pasaj el celebrează și determină, exprimându-se intenționat în mod provocator, munca în calitate de joc și jocul ca principal conținut de viață și ca modul cel mai demn al existenței umane.

Pentru a încheia aș vrea să răspund obiecției pe care, sper, mi-ați adus-o încă de mult, și anume că aș merge prea departe și aș da dovadă de lipsă de răspundere permițându-mi atunci când realitatea în care trăim nu numai că nu are nimic comun cu ipoteza descrisă aici, ci constituie în toate privințele exact contrariul ei și promite să rămână așa, permițându-mi să înfățișez o utopie în care se afirmă că societatea industrială modernă ar putea atinge foarte curând un stadiu în care principiul represivității care a ghidat pământul acum dezvoltarea sa s-ar

putea dovedi perimat. Nu încapă îndoială că nu ne putem închipui un contrast mai mare ca cel ce există acum între utopie și realitate. Dar poate că tocmai proporțiile acestui contrast sunt semnul unei limite. Cu cât renunțarea și frustrarea sunt mai puțin necesare din punct de vedere biologic și social, cu atât mai mult este nevoie ca oamenii să fie transformați în unelte ale unei politici represive care-i împiedică să realizeze posibilitățile sociale pe care, în caz contrar, ar ajunge de la sine să le sesizeze. Poate că astăzi este mai puțin iresponsabil să zugrăvești o utopie întemeiată decât să defăimezi ca utopice stări și posibilități care de mult timp au devenit deja posibilități realizabile.

NOTE

1. Assoun P.L., *Freud, filosofia și filosofii*, Ed. Trei, București, 1996, 210 p.
2. Freud S., *Introducere în psihanaliză*, Ed. Didactică și științifică, București, 1990, 581 p.
3. Freud S., *Sfera de interes față de psihanaliză*, Opere IV, Ed. Științifică, București, 1995, 20 p.
4. Nietzsche F., *Dincolo de bine și de rău*, Ed. Humanitas, București, 1993, 286 P.
5. Platon, *Legile*, cartea a VII-a, 803 și urm.

RELATIA DINTRE EXPERIENȚA TÂNĂRULUI SPECIALIST ȘI EDUCAȚIA PROSPECTIVĂ

Viorelia Andrei Lungu,
Catedra Științe ale Educației, USM

Summary: On the one hand, the experience of the modern person shows that the usual learning - the simple reproduction of the past values, are not sufficient for equipping the person of the future, because the preparation with prospective competences is necessary. On the other hand, the reflexive experience is a circumstantial anticipation - an attempt of interpreting the elements, giving them the tendency to produce some consequences - the growth of the future experience. In this way, we find our self in front of discovering the real links concerning the experience between the past accomplishments and the results of the present in anticipation of the future.

Cuvinte cheie: experiență, educație prospectivă, ghîndire.

După DEX, termenul de **experiență**, este definit ca totalitatea cunoștințelor pe care oamenii le dobândesc în mod nemijlocit despre realitatea înconjurătoare în procesul practicii social-istorice, al interacțiunii materiale dintre om și lumea exterioară. Un alt sens este: verificare a cunoștințelor pe cale practică, prin cercetarea fenomenelor din realitatea înconjurătoare.[7]