Adriana TEODORESCU

Universitatea „Babeş-Bolyai“ din Cluj Napoca, Facultatea de Litere
„Babeş-Bolyai“ University from Cluj Napoca, Faculty of Letters

O reprezentare a morții în existențialism. Sartre care moare

A Representation of Death in Exstentialism.

Death is one object of study posing serious problems when trying to capture it by means of a certain methodology. And that is because death is one of the few phenomena we do not have real access to, and when that access really occurs, the knowledge we reach becomes irrelevant since it cannot be further transmitted. Taking all the risks of a study of the imaginary, this research paper aims at providing an analysis of a very special representation of death in existentialism: by one of the most reputed existentialist writers and philosophers: Jean-Paul Sartre. The paper investigates the death, as well as the dying of Sartre, mainly in view of Simone de Beauvoir's book: *La cérémonie des adieux*. It outlines the mechanisms by which the attitude towards death engenders a series of cultural, social and aesthetic effects. The approach is an interdisciplinary one, blending in elements of thanatology and touching upon aspects pertaining to literary theory.

Keywords: Existentialism, Sartre, Simone de Beauvoir, Death, representation, interdisciplinary approach, theory of literature, thanatology

Institution's address: str. Horea nr. 31, 400202 Cluj-Napoca, tel.: +40-264-53.22.38, fax: +40-264-43.23.03, e-mail: *lett@lett.ubbcluj.ro*

Personal e-mail: *adriana.teodorescu@gmail.com*

1. Preludiu la o poveste cu om ce moare

În fapt, acest preludiu este responsabil pentru două povești pe care le strânge până la contopire în forma sa, jumătate transparentă – acceptând vizibilitate superficială și vicleană, jumătate opacă – sediul unor prefaceri care se vor dezvălui abia în părțile ulterioare. Ambele povești au în comun elementul dorit spre cuprindere: Sartre. Care moare. Iar în acest punct sunt de lămurit două aspecte. Mai întâi, cine este Sartre care moare, cum s-ar delimita el de un alt Sartre, în ce constă specificul lui, iar apoi care este diferența și aria, neintersectabilă poate, a celor două povești.

Prezentul muririi se poate traduce fie într-o generalitate laxă, dar corectă: prin viața însăși, condiția de viețuitor fiind articulată de tocmai mecanismul și logica morții, fie prin proximitatea – dificilă, de pus în chestiune – punctului de ruptură între viață și post-viață. Faptul că discontinuitatea, o dată sesizabilă, provoacă încrețiri ale reliefului care o precede denotă puterea pe care același mecanism, constituent al ființei umane în toate etapele sale, o dobândește prin conștientizare acută. Moartea percepută devine astfel agent de transformare, mai degrabă de îngroșare (realitate cu referent inflamat) a ființei efective în ființă care moare. Între aceste două accepțiuni ale muririi, capitolul de față optează pentru cea de-a doua. Insuficiențe există: în însuși termenul de proximitate, în definirea conștientizării ei. Pe linie heideggeriană, omul conține moarte în felul în care fructul își conține dintru început maturitatea, dar, pe de altă parte, potențialitatea morții e extremă, *de netrecut* în dublu sens: este sigură, inalterabilă, inatacabilă, dar în pofida acestor aspecte, inaccesibilitatea, paradoxal internă, se manifestă plenar. Moartea aparține omului, fiind derogare de la toate celelalte posibilități ale sale. Astfel, universalitatea morții se frânge neconsolator în nodul personal: nimeni nu poate muri moartea altuia, ființa este suficient de coaptă pentru a cădea singură, fără naștere[1], neînsoțită. Pe linie (neo)-epicureană, moartea nu se construiește pe axe de apartenență și incluziune, ci pe ideea de structuri ce se exclud: nu există propriu-zis distanță între viață și moarte, transformare întru moarte, doar un salt infinitezimal unde se produce operația de eliminare a unuia dintre termeni. Salt în afara alegerii. Bătrânețea nu apropie de moarte, după cum copilăria nu separă mai bine. Moartea reală diferă de morțile mărunte care nu-i sunt decât copii imperfecte, cu rol de a face vizibilă funcția, după Jankélévitch, de *organ-obstacol*, a morții. Practic, în această optică, moartea modelează din exterior ființa umană – asemănător orizontului heideggerian, dar nu se lasă integrată în aceasta. Contradicție a vieții,

moartea presupune absurdul, este acel absurd. Limitarea pe care moartea o impune vieţii îi este, în exact acelaşi timp, şi configurare (dar nu drept conţinut, numai drept condiţie), fără a-i fi „splendoare”[2].

Aceste două linii de raportare la moarte sunt divergente numai în sinteză. Într-o desfacere în analiză, ele se descompun în multiple straturi unde cunosc până şi suprapuneri. Oricum, pentru ambele, *fiinţa care moare*, axiomatic legată de proximitatea morţii ca act ultim al muririi (fie ea conţinătoare de moarte, fie numai purtătoare de semne ale ei, antemergătoare), se realizează ca finitudine cvasi-împlinită. E posibil, totuşi, ca toate aceste delimitări şi pre-descrieri de statut să nu fie foarte puternice. Până la urmă, însă, relativitatea înmoaie repere fără să le anuleze, aceasta fiind una dintre dramele pe care postmodernitatea nu le poate rezolva uşor nici chiar sub hainele teoretice ale gândirii slabe. Între imperativul necesităţii şi arbitrariul tentacular, media nu se curăţă şi nu devine inocentă. Dar supravieţuieşte. Este obligatorie, astfel, asumarea referinţelor, a indicilor de stabilitate conceptuală, în ciuda curenţilor care o pot tulbura.

Zona celui *care moare* fiind aşadar asumată, cu toată carenţa sa de geografie efectivă, rămâne să-l situăm pe cel de care într-un anumit fel ne vom ocupa: Jean-Paul Sartre. În cazul său, proximitatea morţii este datorată bătrâneţii, pe de o parte, şi bolii, pe de altă parte. Ceea ce, în fond, după precizările lui Jankélévitch, cum că bătrâneţea, ca boală a temporalităţii se întemeiază concomitent pe normalitate şi patologic[3], ar putea fi totuna. Cu toate acestea, separarea bătrâneţii de boală, aduce un plus de clarificare. Aceasta întrucât există o pluralitate de discursuri (explicite sau implicite) asupra bătrâneţii, iar comasarea bolii şi bătrâneţii într-un singur termen ar putea determina reducţii sau deformări de perspectivă. Astfel, dacă bună parte din discursul social, promovat de mass-media, insistă asupra bătrâneţii ca vârstă a defazării, a îndepărtării de normele de viaţă (re)stabilite de noile generaţii, literatura tanatologică actuală insistă asupra reconsiderării bătrâneţii ca pe o etapă firească a vieţii. În primul caz, bătrâneţea se poziţionează ea însăşi ca o boală, aflată sub zodia deviaţiei – de la corpul-putere impus de hedonismul contemporan, de la estetica vizualităţii[4], iar, în al doilea caz, bătrâneţea tinde să se îndrepte cu paşi mărunţi dinspre periferia în care a fost aruncată (şi, la această periferie, boala şi moartea o topesc semantic, urâţindu-i suplimentar chipul) spre un plus de centralitate.

Remarcabile sunt, în acest sens, demersurile lui Norbert Elias, care vorbeşte despre conceptul de *solitudine* aplicabil perfect persoanelor vârstnice, cărora li se retrage sprijinul afectiv, funcţionarea lor ca alteritate degradându-se până la indiferenţă[5]. Boala este conferită bătrâneţii în primul rând social şi abia apoi fiziologic, prin natură. Altfel spus, bătrâneţea produce deseori moartea socială a individului: „Oamenii mor social înainte de a muri biologic”[6]. Situaţia lui Sartre e totuşi diferită şi, urmând să detaliem acest aspect pe parcursul capitolului, reiterăm deocamdată plasarea şi substanţa proximităţii morţii sub semnul bătrâneţii şi al bolii deopotrivă. Pentru că vom avea în vedere ultimii zece ani din viaţa lui, ani ai unei vârste asumate parţial ca realitate a îmbătrânirii, de cel care afirmă că nu mai e bărbat adult, ci doar un om de vârsta a treia, dar de asemenea şi ani ai unor boli care, fără să fie ale bătrâneţii ca rădăcină, sunt agravate de aceasta. Principala scriere de la care va porni construirea capitolul este *La cérémonie des adieux*[7], carte închinată de către Simone de Beauvoir despărţirii de Sartre şi care începe de la acel punct temporal (1970), în care fragilitatea lui se accentuează, primind direcţia semnalizată, suprascrisă a morţii. Aşadar, suntem la un alt element care se cuvine lămuririi prin preludiu: povestea.

Numim poveste ceea ce este pus în naraţiune, ceea ce suferă efectul semiozic al deturnării de pe axa mimesis-ului pur[8]. Un obiect curat *Sartre care moare* nu există. Până la poveste însă, faptul *de povestit*: Memoria nu poate da şi nici nu dă seamă de o realitate statică, însăşi vertebrarea acesteia fiind dinamică, achitându-se de necesitatea fidelităţii reprezentaţionale prin re-scriere continuă a faptului *de reţinut*[9]. Observăm cum ceea ce pare produs, adică faptul pus în memorie, este în esenţă preponderent chestiune de activitate, de procesualitate. Chiar şi când trece în scriitură, memoria nu devine mai sigură. Adică, păstrează practic rescrierile de până atunci, apoi intră sub incidenţa instabilităţii de interpretare implicate de structura literarităţii. Sartre care moare este cuprins în povestea, în textul Simonei de Beauvoir după o astfel de schemă. Scriitoarea recunoaşte în prefaţă că a compus cartea bazându-se pe jurnalul ei şi pe diverse alte mărturisiri ale celor care au interacţionat cu Sartre, mărturisiri care, culegându-le, i-au fost de folos în reconstituirea ultimei bucăţi a vieţii lui Sartre. Aşadar, efectiv, Sartre moare în altă parte. Ceea ce scrierea Simonei de Beauvoir oferă este redarea luminii a cărei sursă s-a stins. Există o pretenţie de obiectivitate (de purificare a lui Sartre cel prins în cuvinte) în retragerea personajului Simone de Beauvoir înspre poziţia naratorului, retragere din nou făcută vizibilă, promovată în prefaţă, însă de asemenea pusă în practică, după cum vom vedea, în discursul propriu-zis. Şi este vorba de o poziţie pe care scriitoarea o concepe, în bună măsură, după standardele naraţiei omnisciente. Trăirile referitoare la un Sartre personal sunt parte înfrânate – enunţate, dar mai puţin descrise – parte acoperite de eforturile de aducere în prim plan a unui Sartre social. Sunt relatate evenimente politice, culturale şi Sartre este îmbibat de istorie precum un burete. Nu că acest Sartre n-ar fi întors şi cu spatele, arătând faţa nevăzută,

privită intens de moarte şi boală. Dar Sartre care moare începe, şi oarecum se şi termină, în stratul social în care se găseşte.

Adevărul e, însă, că obiectivitatea propusă de *La cérémonie des adieux* este, după cum vom încerca să demonstrăm, o construcţie. O configuraţie literară susţinută de mecanisme complexe de apărare şi compensare. Deocamdată, nu a sosit momentul să insistăm asupra acestui lucru. Important este de precizat că atingerea unui veritabil Sartre care moare este imposibilă. Mai mult, obiectivul acestui studiu nu este să reia spre elucidare povestea Simonei de Beauvoir despre Sartre, pentru a decanta din ea pe acel Sartre văzut de autoare. Dincolo de acest demers, necesar totuşi, se vizează o poveste mai puţin inocentă faţă de aderenţa la *obiectul* Sartre şi la felul în care el moare. O poveste ce nu exclude autopsia de poveşti. O poveste de gradul al doilea, căreia îi este permisă o raportare multiplă, inter şi transtextuală, la Sartre care moare. Miza este plurală: evidenţierea unui anumit specific al elaborării morţii în imaginarul existenţialist şi depăşirea acestuia, gradul crescut de originalitate şi complexitate al imaginarului sartrian, reflectarea acestuia în ceremonia-dialog a scrierii lui de către de Beauvoir. Apoi, punerea în lumină a mecanismelor de ficţionalizare a morţii, de transcendere a acesteia dinspre viaţa reală înspre opera produsă şi receptată ca proiect împlinit, precum şi reversul, subversivitatea strategiilor de imortalizare. Mai mult, *Sartre care moare* încearcă să aşeze într-o structură coerentă iminenţa hemoragiei cultural-interpretative a morţii, blocând-o în acest mod prin individualizarea clară a unor canale concrete în care se pot manifesta sensuri. Însă, dacă la nivel de conţinut lucrurile sunt ţinute sub control, la nivel de metodă, dificultatea se amplifică. Prin urmare, vorbim despre moartea şi murirea lui Sartre, localizată în text şi realitate, lucru ce poate părea simplu. Problema intervine în momentul în care trebuie să justificăm un anume tip de discurs susţinut de o anumită metodă de investigare. Aceasta deoarece moartea este un obiect (ştiinţific, de cercetare) în contact cu care metodele se tulbură, adeseori se frâng şi pierd forţă. Despre fugacitatea şi impresurabilitatea obiectului-moarte vorbeşte şi Louis-Vincent Thomas, în opera sa, *Mort et pouvoir*[10]. Jankélévitch afirmă că ştiinţa morţii este sufocată de moartea însăşi[11] şi că meditaţia asupra morţii nu reprezintă o specialitate tehnică limitată la o clasă determinată de fenomene sau rezervată unei categorii particulare de cercetători[12]. Christopher Ellis, într-o interesantă propunere de *fenomenologie genetică a morţii*[13], evidenţiază numărul amplu de discursuri posibile asupra morţii, de la cel medical, psihologic, filozofic, teologic până la cel, să spunem, juridic. Nu există, consideră Ellis, o nuditate a morţii de la care să se înceapă cercetările. Pre-concepţiile, clarificate sau nu ontologic, sunt realităţi personale, şi culturale deopotrivă, şi trebuie asumate, chiar dacă temperate şi continuu interogate prin perspectivare diacronică a morţii[14], deoarece istoria este un factor de mare putere transformaţională. Astfel, moartea, în orice discurs cultural ar intra, se constituie ca obiect pre-dat din pricina universalităţii sale, care obligă la adoptarea unei atitudini şi dezvoltă neîncetat atât o rezistenţă la semantica vertical- temporală, continuă (lucru subliniat de Ellis prin critica la Heidegger), cât şi o rezistenţă la o semantică plană (incompletitudinea oricărui discurs, a oricărui orizont de explicare a morţii). Dacă, având în vedere aceste condiţii, putem avansa ideea unei compromiteri de metodologie, o facem în înţelesul de hibridizare a acesteia, cu precădere între hermeneutici literare, sociale, filozofice şi culturale.

2. Sartre c'est moi!? Mărturisire şi exerciţiu de (ne)murire

Am precizat deja faptul că scrierea Simonei de Beauvoir, cea din care vom extrage bună parte din imaginea lui Sartre care moare, este în esenţă un construct de obiectivitate[15]. Prelucrat, Sartre se dezlipeşte uşor de moartea lui. Între el ca persoană supusă muririi şi punctul care încheie procesul – moartea în sine – intervine mărturisirea Simonei de Beauvoir drept relatare de către un altul, drept captare în vizibilitate a relaţiei eu-moarte, relaţie care pentru confortul gândirii doar există ca atare, fiind în fond interioritate perfectă. Moartea este constituentul inalienabil al fiinţei, a cărei cuprindere de către celălalt este întotdeauna reziduală. Împărtăşirea morţii nu-i provoacă niciodată dispariţia sau, cel puţin, parţializarea. Ea rămâne a celui care o deţine fără putinţă de a o diminua, ba chiar mai mult: oferită, moartea se comportă discordant faţă de logica umană şi irumpe, apoi metastazează, dar nu fractalic, ci în forme noi.

Pornind de la acest punct de vedere, teoriile aparent divergente ale gânditorilor care afirmă primatul *morţii mele* asupra morţii celuilalt (Heidegger, Camus), respectiv ale celor care mută accentul pe moartea celuilalt (Lévinas, Landsberg) s-ar putea reduce la o chestiune de plasare într-un relief al morţii. La considerarea diferenţelor de formă ale morţii (de la *moarte mea* luată ca reper, la moarte în şi prin ceilalţi), în primul caz, drept irelevante, incomparabile, impenetrabile, iar în al doilea, la aprecierea diferenţei ca manifestare relevantă din punct de vedere al comunicării, al transmiterii de sens. În mod oarecum analog celei de-a doua situaţii, vom considera relatările lui de Beauvoir relevante (purtătoare de informaţii – de la date până la epifanii) pentru Sartre care moare. Astfel, se vor avea în vedere atât caracteristicile de construct, deci care cuprind, printre alte particularităţi, unghiuri de refracţie a realităţii în discurs, cât şi caracteristicile de referenţialitate.

2.1. Relații. Deschideri. Forme

Relația Simonei de Beauvoir cu Sartre este de notorietate publică. Felul în care ei au sfidat convențiile sociale, rigiditățile burgheze, transgresându-le înspre un tărâm al libertății postulate și asumate în spirit existențialist-sartrian – de emfază[16], dar și de responsabilitate – , a constituit obiectul a numeroase studii. Interpretarea acestei relații a tins în a privilegia unul din cele două elemente. Feministele de dată mai recentă, spre exemplu, au acuzat-o pe de Beauvoir de fascinație falică, ca și cum o atare stare ar determina automat o subordonare intelectuală persistentă. Că o relație susținută de tensiuni competiționale nocive și inegalități dezavantajante la unul dintre cei doi poli ar fi fost cu putință doar în concepții rău-voitoare, vizând o demonstrare cu rezultat cunoscut, a arătat Walter van Rossum în cartea sa[17] dedicată atipicului cuplu. El subliniază ideea că ceea ce a creat o legătură într-atât de puternică a fost o reciprocitate fără dezertări. Nu doar Sartre s-a implicat cu sfaturi și observații în scrierile Simonei, ci și invers, lucru recunoscut de scriitor în interviurile sale din 1974, dar și în corespondența sa. Toate aceste lucruri surprind plurivalența relației dintre cei doi, care traversează practic toate straturile vieții – intimitate, prietenie, dragoste, dialog intelectual etc. Astfel, înțelegem că în *La cérémonie des adieux* o masivă și mutuală investire afectivă este pusă față în față cu moartea. În mai multe feluri. Căci sunt prezente pagini de jurnal, mai mult sau mai puțin reconstituite, ale Simonei de Beauvoir din acel interval de zece ani al *muririi* lui Sartre, dar și fragmente care încarcă temporal prin precizări suplimentare, venite de la un alt narator, același în fond, cu același referent biografic, dar al cărui glas vine de dincolo de moartea produsă a lui Sartre. Fie că luăm în considerare aspectul de cronică pe care de Beauvoir vrea să-l obțină, fie că ne raportăm la rolul și particularitățile naratorului, orice direcție am alege nu poate oculta rolul de negociere cu moartea pe care cartea îl îndeplinește pentru autoare. Tocmai pentru că alteritatea completă constituită de Sartre o înrădăcina în lume, îi oferea o imagine de control care-i garanta valabilitatea ca om ce se raportează la anumite principii de viață și a principiilor însele. Doubrovsky descoperea în Simone de Beauvoir o alteritate cu totul specială pentru cel care concepea comunicarea umană ca eșec prin decantare în subiect și obiect, mecanismul de dominație activându-se întotdeauna, chiar dacă cu rest. De altfel, această teorie a lui Sartre, prezentă în *Ființa și neantul*, dar dispersat și în alte scrieri ale sale, i-a atras, de la Mounier încoace, numeroase critici. Totuși, este foarte interesantă poziția lui Serge Doubrovsky, care observă că personalitatea multiplă a lui Sartre a găsit o formă de a reinventa relația duală și de a o reintroduce în propria sa viață și în propriul său discurs. Această formă reinventată, Doubrovsky o numește *l'être-au-Castor*[18], formă investită suplimentar cu o *iubire dinăuntru* a heideiggerianului *Mitsein*. De fapt, lucrurile nu se opresc aici, Castorul fiind un surplus de eu, un mai-mult-decât-eu, fals ancorat în cenzură, în supraveghere. Mai degrabă, am spune, un peste-eu care conține împărtășirea, aducerea la vizibilitate, la cuvânt (promisiunea lui Sartre de a-i povesti totul, cu lux de amănunte), dar și devierea înspre exhibarea perversă, înspre coalizarea într-un eu dublat (a trăi pentru a povesti, a folosi realitatea trăită pentru a ajunge în cuvânt[19]). A intui complexitatea relațiilor Sartre-de Beauvoir este suficient pentru a accepta că moartea, într-o astfel de relație, este cataclism, bulversare. *Sartre care moare* funcționează ambivalent, și din sens invers, nu exclusiv de la Simone de Beauvoir spre un Sartre pe care îl vrem *descoperit* în plină murire, ci și înspre Simone de Beauvoir, ca o paradigmă specială în raportarea ei. La Sartre și la moarte. Ambii ai ei, ambii ai lumii.

Moartea, apreciază Fernando Savater, face ca relația să fie „ca o sfoară: un capăt se pierde, dar celălalt rămâne în noi. De capătul care s-a pierdut deja nu mai trage și nu se mai agață nimeni. Noi continuăm să tragem de capătul nostru, dar nu primim niciun răspuns; sfoara se întoarce treptat la noi și nu mai opune rezistență”[20]. Adresarea este directă: „Iată prima dintre cărțile mele – singura, fără îndoială – pe care nu o veți fi citit înainte să fi fost tipărită. Vă este în întregime consacrată și nu vă privește deloc”[21]. *Prefața* cărții mărturisește în subsidiar dezechilibrul ontologic produs de absența lui Sartre. Sartre care se găsește încă pe pozițiile unei persoane, el este acel celălalt în jurul căruia discursul se construiește, dar în același timp, el, celălalt, glisează, se scurge în exteriorul discursului prin neputința de a susține vectorii mesajului. În acest mod, Sartre-celălalt e o reminiscență a celui capabil să primească/înțeleagă adresarea. O fantomă a textului cu rol important, de catalizare a textului-discurs al Simonei de Beauvoir.

De altfel, intenționalitatea numirii unui destinatar-auxiliar nu rămâne la un stadiu inconștient, chiar autoarea recunoscând faptul că Sartre găzduit de text este în fond și aici un fel de... mort. „Acest dumneavoastră pe care îl folosesc e o amăgire, un artificiu retoric. Nimeni nu îl aude; eu nu vorbesc nimănui. În fapt, eu mă adresez prietenilor lui Sartre, celor care doresc să cunoască mai bine ultimii săi ani de viață”[22]. La sfârșitul prefeței, iluzia unui Sartre care ar putea ocupa locul adresantului se destramă în totalitate. Cititor eșuat din care se retrag speranțele de co-realizare a textului, acesta devine obiect textual inclus. De mare preț, miză a mesajului textului însuși. Comunicarea *cu* mortul, făcută imposibilă pentru vecie – de Beauvoir nu-și imaginează că trecerea ei în neființă ar fi o posibilă cale de a face sfoara, în termenii lui Savater, să se miște – găsește un reflex de supraviețuire în comunicarea *despre* mort. Pentru ca acest *despre* să nu întâlnească piedici, sunt date dintru început câteva detalii tehnice de realizare a cărții (a lui Sartre!):

„Această relatare este bazată în mod esențial pe jurnalul pe care l-am ținut în timpul acestor zece ani. Și, de asemenea, pe numeroasele mărturii pe care le-am cules. Mulțumesc tuturor celor care prin scrierile sau prin vorbele lor m-au ajutat să reconstitui sfârșitul lui Sartre”[23]. Tot pentru constituirea lui Sartre ca obiect, ca parametru al lui *despre* lucrează și dedicația *Ceremoniei de adio*, care este pentru cei care l-au iubit, îl iubesc și îl vor iubi pe Sartre. Purtătorii de Sartre sunt, după cum se vede, gândiți de Simone de Beauvoir ca acoperitori ai tuturor celor trei dimensiuni temporale: trecutul, prezentul și viitorul. Obiectul iubirii este în acest fel dezrădăcinat de posibilitatea unui egoism care l-ar fi făcut, sau măcar declarat ca incognoscibil ori cu un grad de opacitate sporit pentru ceilalți. Sartre poate și trebuie să fie cunoscut, aceasta e menirea clară a *Ceremoniei de adio.* În plus, chiar acest cuvânt, *ceremonie*, cuprinde o dimensiune certă de exterioritate, de protocol. Aceasta pe lângă desemnarea unei ceremonii interne cuplului. Al cărei sâmbure se găsește evidențiat în text, în momentul în care Simone de Beauvoir, pregătindu-se de o călătorie de trei săptămâni, ascultă cuvintele bizare și depășindu-și circumstanța, cumulând sensuri ce se vor dovedi revelatorii, ale lui Sartre, în care boala era deja o prezență irevocabilă: „Așadar, aceasta este ceremonia de adio”[24]. Cartea însă nu dorește să expună specificul inviolabil al unei relații, miezul de mister al unui om, dimpotrivă. Este concepută ca dăruire. La fel cum sunt și *Interviurile* din 1974[25].

2.2. Structuri. Lumini. Funcții

Înainte de orice alt pas al demersului de descifrare a paradigmei propuse, de *Sartre care moare*, se impune clarificarea formulei a ceea ce am numit povești prime cu Sartre. Ce este în fond această *Ceremonie de adio*? Cronică a muririi lui Sartre, autobiografie, autotanatografie[26], jurnal, povestire, roman, autoficțiune? Termenii nu provin din aceleași regiuni teoretico-literare, dar sunt vehiculabili cel puțin ca sateliți ai textului nostru. Și, într-adevăr, structura nu este tocmai simplă, iar elucidarea ei pe principiu rezumativ este insuficientă în surprinderea modului său de a gestiona căi interpretative. De la Simone de Beauvoir știm că baza cărții se află în jurnalul pe care l-a ținut în ultimii zece ani ai vieții lui Sartre. Acestei temelii i se datorează un soi de redundanță – a gesturilor, imaginilor, ideilor – o redundanță, tipică genului, care însă se aerisește – dacă acceptăm specificitatea jurnalului manifestă în text – în abundență pur și simplu. Normală pentru cea care dorește o surprindere cât mai naturală, cât mai fidelă temporal, a lui Sartre. Atenuarea culpei de surplus și inutilitate se realizează mai bine încă după conștientizarea de către lector a granițelor evanescente ale jurnalului, a artificializării lui, în sens de adaos de ficțiune, dar mai cu seamă de strategie, de *joc*/jurnal *secund*. Căci nu rămânem într-un jurnal propriu-zis. Simone de Beauvoir operează asupra bazei sale cu instrumentele sintezei și a cumulării în nuclee mult mai clar definite decât într-un jurnal clasic. Fragmentarismul jurnalului se elimină în acest mod, tot așa cum se restrânge, aproape complet, egocentrimul și excesele personale și, cel mai important, arbitrariul notației. Nu există ezitări. Nu există tăceri. Lucrurile sunt știute și se cuvin a fi istorisite. Zilele, lunile se adună și devin ani.

Anii reprezintă unitățile, zece la număr, pe care se construiește acest jurnal de grad secund al autoarei. Care nu se sfiește să recunoască re-construirea anumitor evenimente, pe baza unor surse străine, toate în scopul unui acces mai sigur la Sartre. Astfel, nu suntem niciodată siguri că Sartre cel înfățișat de *Ceremonie* este cu adevărat cel surprins de autoare. Și nici nu contează într-atât. Adevărul sursei istorice nu garantează adevărul istoriei[27], iar în literatură lucrurile cunosc complicații adăugate. Dar această narațiune a lui Sartre nu vrea să renunțe la principiul său de jurnal, fie el oricât de paradoxal. Un jurnal-cronică-tanatobiografie-roman foarte tensionat structural, gravitând deasupra unui fel de loc-zero în care nu există decât regula perspectivei. Aici, putem fi într-un metajurnal – dacă sistemul de referință îl presupun aspectele de strategizare a jurnalului dar și de comentariu asupra propriului jurnal, de povestire a jurnalului, de intrare într-o procedură de tip jurnal. Într-o narativă non-jurnalieră – dacă ne raportăm la partea de trădare a jurnalului, la părțile în care acesta rămâne descoperit de propria sa menire. Ori, spre exemplu, într-o implozie prin bântuire simultană: a narativei de nostalgia formei prime, a jurnalului, a jurnalului de către obiectivitatea ce aduce prejudicii intimului prin camuflarea sa.

Jurnalul Simonei de Beauvoir e palimpsestic. Formal, temporal. Chiar și funcțional. Louis-Vincent Thomas socotea ritualul funerar ca fondat pe ambivalența reținere-separare[28]. Mortul, imediat după intrarea în moarte, devine obiectul unei solicitudini extinse, ca apoi să fie integrat într-o istorie/logică mai largă și stabilă și astfel părăsit. Partea de jurnal ar corespunde unui ritual (textual) de reținere. În vreme ce partea suprapusă, ce introduce în povestea-Sartre ar include germenul ritualului de separare. Povestea coerentă, închegată despre Sartre, realizată prin minimalizarea legăturilor Simone-Sartre și prezentarea lor mai mult pe orizontală decât pe verticală (sediu al intimității, al rețelelor sociale rărite) este, printre altele, un lung adio și așezare, e drept, cu iubire, în posteritate. Pe de altă parte, este imposibil de ignorat faptul că trecerea de la jurnal la o poveste prelucrată, pe bază de jurnal și alte surse, precum și reducerea voită a puterii eului naratorial de a se exprima în conținut (acea tentativă de obiectivitate) funcționează și pe baza unor mecanisme de apărare[29].

Jurnalul-ceremonie al Simonei de Beauvoir este net diferit de alte tipuri de jurnale ce se raportează masiv la moarte. Spre exemplu, *Jurnal de doliu* al lui Roland Barthes, ţinut în perioada octombrie 1977 – septembrie 1979, ocazionat de moartea mamei sale, este dez-orientat, spart narativ, fragmentat. Lipsit de orice tendinţe de recuperare unitară, a celei ce nu mai e, într-o formă pretabilă exteriorizării – fie aceasta şi a bolii sau a bătrâneţii, jurnalul lui Barthes se proclamă egoist[30] şi se centrează pe o analitică a suferinţei pierderii, a formelor sale ades contradictorii. De asemenea, jurnalul se deconstruieşte în măsura în care nu doreşte total împlinirea rolului său, de adjuvant al travaliului de doliu[31]. Doliu ce acoperă un conţinut incert, indicând, atunci când se disociază de interioritate, o represiune exercitată de societatea care solicită traductibilitatea interiorului în formalism. „În cazul doliului interiorizat, nu se manifestă niciun semn. Este împlinirea interiorităţii absolute. Toate societăţile înţelepte au prescris şi codificat, totuşi, exteriorizarea doliului. Neajunsul societăţii noastre prin faptul că neagă doliul"[32]. Când doliul ajunge ineficient, i se caută substitute, este abandonat ca surogat de locuire, cu toate că e semn presupus coagulant al jurnalului: „Mania pe care o au oamenii (...) de a defini în mod spontan doliul prin anumite fenomene: Nu eşti mulţumit de viaţa ta? Ba da, «viaţa merge înainte, nu am nicio lipsă fenomenală»; dar, în absenţa vreunei tulburări exterioare, trăind fără «incidente», simt o lipsă absolută: tocmai, nu e vorba de «doliu», ci de tristeţea pură – fără substitute, fără simbolizare"[33]. S-ar fi asemănat poate mai mult *Ceremonia de adio* cu *Jurnalul de doliu*, dacă n-ar fi fost la mijloc această impurificare a jurnalului beauvoirian, această construcţie în exteriorul său, deturnare a scopului şi ochiului intim, hibridizarea cu narativa romanescă. Aşa însă, adevăratul doliu al *Ceremoniei* constă exact în această tehnică de sudare a fragmentelor şi fragmentarităţii jurnalului. În rest, vălul doliului alb[34] se contorsionează în plin conţinut.

3. Cum moare Sartre

3.1. Conţinuturi grele. Îmbătrânind. Prăbuşiri

Am afirmat, pornind de la prefaţa *Ceremoniei* că Simone de Beauvoir are în vedere, prin conceperea şi publicarea operei sale, o *dăruire de Sartre*. Darul scriitoarei existenţialiste este paradoxal însă. Pentru că, în ciuda retragerii programatice, a aplanării evidenţei personajului Simone de Beauvoir de către autorul cu acelaşi nume – „Am vorbit puţin şi despre mine, căci martorul face parte din mărturisirea lui, dar am făcut-o pe cât de puţin posibil. Mai întâi pentru că nu despre mine este vorba"[35], ceea ce se propune spre cunoaştere este un Sartre aflat în ultimii săi ani, îmbătrânit, măcinat de boli şi care atinge acel final, nedorit, în Sartre mort şi, în plus, producător de suferinţă în jur, în special Simonei de Beauvoir. E adevărat că autoarea-narator îşi ascunde durerea, nu face niciodată din ea nici estetică, nici paradă, dar avem aici o problemă de optică, de repartizare intenţionată a luminii pe anumite aspecte, care ţin de Sartre, nu de cea în relaţie cu Sartre. Aşadar, este până la urmă o relaţie întemeiată pe durere şi despărţire care se dezleagă, se deschide spre exterior într-un dar, nu putem trece peste asta, un dar de moarte. Altfel, pe cât darul îl conţine pe Sartre integrat într-o memorie supradimensionată, culturală – prin scrierea efectivă, pe atât el, darul, este un transfer de moarte. În istorie, pentru cititori. Literatura, scriitura are posibilităţi curative, dar limitate, am insistat mai sus asupra acestora referitor la cea care scrie, le vom mai relua sub alte forme. Totuşi, trecerea morţii într-o formă complet lipsită de moarte, liberă în raport cu gândirea la aceasta, n-ar fi posibilă decât dacă referenţialitatea punctuală s-ar anula total (nu Sartre moare) şi, mai mult, s-ar întâmpla la fel şi cu cea difuză (faptul că un om moare în ceea ce citesc, nu-mi implică niciun gând de moarte, de ceea ce înseamnă ea pentru mine). Imposibilitate clară. Aşa că, dacă până acum ne-am focalizat mai degrabă pe relevarea formelor de eludare a morţii, este timpul să coborâm printre umbre. Căci Sartre într-adevăr moare.

Simone

Înainte de a ne apropia mai mult de *obiectul* Sartre-murind, stăruim încă asupra celei ce ni-l mediază. Murirea sa este captată de către Simone de Beauvoir pe tot parcursul celor zece ani, ea îi devine evidenţă insurmontabilă, chiar dacă, în momentele în care Sartre pare a-şi reveni, a fi mai puţin sub boli, se converteşte într-o evidenţă îmblânzită, negociată. Astfel, există un relief sălbatic al acestei evidenţe, de tip „obligaţie la conştientizare dramatică a fragilităţii"[36], iruptivă nu din nimic, ci dintr-o stare latentă, şi există un relief al domolirii circumstanţiale: *de data aceasta nu era atât de grav*[37]. Alternanţa lor nu va fi pură, ci vor rezulta şi geografii de mijloc, de nuanţe. Dar secreţia permanentă a acestei evidenţe este frica. Totul începe după o seară în care Sartre băuse prea multă vodcă. A doua zi, dezechilibrul şi clătinarea, care vor deveni recurenţe de forţă până la moartea ca atare, o determină pe Simone să rememoreze vechile probleme de sănătate ale lui Sartre: arterele strâmte, cvasi-iminenţa unui atac cerebral. În jurnalul prim, aflăm de la autoarea cărţii, ea îşi notează impresia de doliu pe care o are camera unde, după acest episod, îl îngrijeşte până la următoarea restabilire pe Sartre. Se produce apoi crearea legăturilor cu zona medicală: paraliziile membrelor, afaziile tranzitorii, scăderea treptată a vederii, incontinenţa urinară, amneziile, durerile insuportabile (niciodată recunoscute ca atare). Toate cu plecări şi reveniri, cu false şi reale îmbunătăţiri. Urmează apoi numeroase vizite la doctor, descinderi de personal medical în locuri în care Sartre are probleme (acasă, la prieteni sau în Italia), interpretări medicale multiple, care sunt, dincolo de o grijă naturală, solicitări vane la un alt

răspuns decât singurul dat mereu: Sartre moare.

Când?, nici un medic n-ar putea spune asta, deontologia obligă la eludarea punctelor fixe, dar timpul ce i se aşterne în faţă scade în probabilitatea de realizare, se restrânge. *Câţiva ani*. Este o imprecizie benefică pentru cea care îi este cel mai rapid şi intuitiv medic, Simone. Benefică pentru intervale scurte, scurtcircuitate de dezvrăjiri bruşte, deoarece cantitatea pierdută în nedefinire îşi conţine punctul nevralgic, adăpostit: *hors incerta* este doar învăluirea certitudinii în necunoaştere, nu în inexistenţă. „Câţiva ani: cuvântul a dobândit pentru mine un sens tragic. Ştiam bine că Sartre nu va mai trăi pentru mult timp. Dar amânarea care mă separa de sfârşitul său era atât de imprecisă încât îmi părea îndepărtată. Deodată el devenea atât de apropiat: cinci ani? şapte ani? în tot cazul, un timp finit, definit. Ineluctabilă, moartea era deja prezentă, Sartre îi aparţinea. Angoasa mea difuză a cedat locul unui radicale disperări”[38].

Acel punct nevralgic de fisurare a incertitudinii determină, pe aceleaşi intervale în care se face prezent, raportarea la lume de tip condamnat la moarte. Cuvintele lui Jankélévitch par mulate pe binomul angoasă-disperare, aflat în citatul mai sus reprodus: „Dacă timpul angoasei este un timp minat de alarme şi putred de neliniște, timpul disperării este un timp mort şi în întregime spaţializat, deja împlinit; şi, în timp ce angoasa oscilează febril între speranţă şi disperare, disperarea pură, disperarea masivă şi compactă nu este decât ea însăşi. Aceasta este situaţia insuportabilă a condamnatului la moarte, căruia incertitudinea vitală a lui *Când*, mai vitală decât aerul atmosferic, este, în cele din urmă, refuzată”[39]. Dar Simone este un condamnat de gradul al doilea, un condamnat relaţional, dacă putem spune astfel. Poate şi mai complicat. Căci un condamnat fără conştiinţa condamnării este un fals condamnat. Pentru el însuşi el rămâne mai liber decât este şi acest lucru îl descătuşează, îl face inaderent la o etichetă exterioară de condamnat. Nu discutăm însă despre Sartre, dacă ştie sau nu ştie, despre formele lui de conştientizare, de altfel complexe şi echivoce. În structura cu Simone având revelaţia morţii sale, a condamnării sale, el este absent ca manifestare conştientă. Aşa, practic, avem un tip de condamnat la moarte bicefal. Unul este obiectul – Sartre, altul este conştiinţa acestui obiect – Simone. Despre condamnatul la moarte, Camus spunea că „nu mai este om, ci lucru”[40]. În ideea în care nu mai poate decide pentru sine, ci este manipulat de către ceilalţi, aducători de moarte. Pentru Sartre, nu oamenii sunt instrumentele de realizare a morţii. Este înconjurat de atenţie, de celebritate, de afecţiune. Condamnarea sa este mai puţin externă ca aceea a condamnatului-deţinut la moarte. Boala şi vârsta, fuzionate într-o unealtă sigură, suportă totuşi amăgiri, piedici scurte. Datorită acestui aspect, pentru Simone bătălia nu se dă exclusiv între viaţa şi moartea lui Sartre. Ca o conştiinţă atotcuprinzătoare a condamnatului la moarte care este Sartre, ea trebuie, disociindu-se de o condamnare restrânsă, urgentă, să înfrunte faptul că moartea, până la aneantizarea totală a lui Sartre în Sartre-mort, îşi va face simţită prezenţa în ceea ce constituie alterările lui Sartre: „Mă simţeam angoasată: nu ştiam ce Sartre aveam să regăsesc. Când am revăzut, după Valencia, arborii în floare, chiparoşii, mi s-a părut că lumea se răsturna: se răsturna în moarte”[41]. Alterarea lui Sartre se grefează pe terenul de fragilitate tensionată, pe un câmp extins de posibilităţi ale bolii. „Îmi era frică pentru el, fără motiv precis: mi se părea atât de vulnerabil!”[42] Vulnerabilitate care îi aparţine şi ei, din momentul în care o percepe ca atare.

Dacă Sartre ar fi trăit social apropierea de moarte conform timpului său, boala şi bătrâneţea şi cartea lui ar fi fost cel mai probabil altfel. Un medic l-ar fi supravegheat mult mai strict, l-ar fi legat de pat-spital-tratamente şi o inevitabilă absenţă din viaţa publică l-ar fi înlocuit pe Sartre. Mişcarea împotriva medicalizării morţii şi muririi începe în Statele Unite (unde fenomenul e excesiv), în anii ‘60, remarcabile fiind lucrările lui Elisabeth Kübler-Ross[43]. Se vorbeşte despre izolarea bolnavului, despre distrugerea mijlocului familial dezirabil pentru bolnavul care îşi dă sufletul. După aceea, studiile au abordat frecvent problema. Un clasic deja: Ariès, care în 1977 concepe modelul morţii interzise în bună parte pe o axă a medicalizării. Chiar şi în zilele noastre, realitatea nu s-a schimbat fundamental, cu toate că literatura tanatologică insistă asupra necesităţii reconstruirii relaţiei personal medical-muribund, deseori evidenţiind progrese făcute în această direcţie (îngrijire la domiciliu de către personal specializat, centrele de cure paliative). Tolerarea familiei în instituţiile medicale a crescut, dar rezolvarea nu este totală, ba chiar în medii mai puţin evoluate/civilizate este departe de a fi. În cele din urmă, ar trebui gândit că rolul masiv pe care medicina îl are în viaţa umană implică şi probleme, inerente multe, şi deci o comparaţie nostalgică a vremurilor în care se murea în familie cu cele contemporane, de semi-captivitate spitalicească, reprezintă aproape un abuz[44]. Totuşi, Sartre nu se intersectează peste măsură cu mediul spitalelor. Din confesiunile Simonei de Beauvoir rezultă un Sartre supravegheat, în perioadele de acutizare a bolilor, ades în propria sa locuinţă, un Sartre puţin staţionar în spitale. Un Sartre care, însoţit de toate problemele de sănătate cărora li se adaugă treptat altele noi, agravări, călătoreşte enorm, ţine conferinţe, este activ social. Deşi, da, finalul îl va găsi într-o cameră impersonală, după tipic, mort fără Simone.

De prisos să avansăm pe calea decodificării acestei relative independenţe de mediul medical instituţionalizat. Oricum, Simone îndeplineşte şi funcţia de doctor. Este atentă la Sartre, îl studiază, căutând urmele a ceea ce deja s-a produs – ischemii

cerebrale, sau concentrându-se la ceea ce ar putea fi semn de prevestire. Fără aparatură şi bagaj medical veritabil, Simone e într-o continuă lectură a bolnavului Sartre. Fizică şi existenţială. „Lucrurile alunecau peste el şi, cum toţi prietenii săi remarcau, era departe, puţin adormit, aproape melancolic, iar pe buzele sale – un surâs înţepenit de bunătate universală (surâs datorat unei uşoare paralizii a muşchilor feţei)”[45]. Nu e singura care se ocupă de Sartre. Sunt Arlette, Sylvie, Wanda din când în când, Bost, Victor, soţii Vian şi alţii care au trecut un anume prag al acelei bizare familii moi, fasonabile. Dar Simone rămâne (din punctul lui Sartre) nucleul consolidat şi verificat, atât prin mişcări centripetice de căutare şi dăruire reciprocă, cât şi prin acele mişcări în care, de obicei, relaţiile afective pier – dacă nu le pot evita, căci e vorba de o direcţie contrarie lor, deconfigurativă. E facil pentru o relaţie să-şi afle sens în curenţii (sociali, culturali, de obicei tipare) care o presupun, o pre-zic, şi o piatră de încercare ca ea să se menţină (prin reclădire şi prefaceri) când aceştia sunt inversaţi, devenind obstacol chiar în măsura în care nu sunt catalizatori. Cuplul alcătuit din cei doi însă şi-a dovedit (cu cât efort şi dacă cu preţ nu constituie obiectul acestui studiu) valabilitatea printr-o independenţă sporită faţă de adjuvantele de relaţie. Astfel, familia lor este internă şi externă, atipică şi clasică. Nucleului rezistent expunerii la exterioritate – Simone, îi rămâne cel mai mult din Sartre care moare. Îndeplineşte pe lângă acesta mai multe roluri menite să-i uşureze murirea. Cel mai puţin îi este iubită. Doubrovsky observă că în relaţia cu Castor apare frecvent o funcţie maternală şi de hrănire[46], iar implicit, dinspre Susan Bainbrigge, care susţine că imaginea propusă de carte este aceea a unui Sartre emasculat, feminizat[47], putem deduce acelaşi element matern pentru Simone. Foarte vizibil în ceea ce înseamnă îngrijirea, pornind din cel mai jos punct, cel pur fizic, a lui Sartre, în complicitatea privitoare la formele noi de auto-iluzionare şi joc (întâlniri cu tinere femei, alte succedanee de vitalitate) şi în sancţionarea raportului supraunitar plăcere-beneficiu (abuzul de alcool şi tutun care îi agravează multiplele boli, deşi până la un punct consumarea lor îl restabilizează, energizându-l).

Sartre, fragil şi intrat într-o nouă copilărie prin dependenţe motrice şi nutritive[48] se prelungeşte până la Sartre-mort. Aici, unde grija pentru bolnav trebuie să se transformare în acel *maternage*[49] pe care Louis-Vincent Thomas îl consideră o trăsătură dominantă a ritualităţii şi atitudinii funerare, rolul Simonei se fisurează. Se întinde lângă el în pat, adoarme alături: „La un moment dat, am cerut să fiu lăsată singură cu Sartre, şi am vrut să mă întind alături de el, pe cearceaf. O infirmieră m-a oprit: «Nu. Atenţie... cangrena. » Atunci am înţeles adevărata natură a escarelor sale. M-am culcat pe cearceaf şi am dormit puţin. La ora cinci au venit nişte infirmiere. Au tras pe corpul lui Sartre un cearceaf şi un fel de husă şi l-au luat”[50].

Bocitoare ritualică Simone nu e şi cu Sartre mort, ea face un pas în spate din rolul său maternal. Funcţia de protecţie se anulează şi Simone este departe de a o exercita asupra sa. Dimpotrivă, ea este cea a cărei carenţă protectivă creşte. Doarme la diverşi prieteni şi se fereşte de presă. Suferinţa e invazivă şi doar medicamente, precum valium, îi fac faţă. Între ea şi moartea sa nu mai stă nimic. Este mai puţin prezentă la evenimentele imediat următoare, la înmormântare cere un scaun şi rămâne un timp aşezată la marginea gropii. După trei zile, când are loc incinerarea, nu poate participa. Cade la pat datorită unei pneumonii şi petrece două săptămâni în spital. Alţii se ocupă mai îndeaproape de ceea ce a rămas din Sartre. Ei îi rămâne să se întoarcă, să reinfuzeze cu gânduri viaţa încheiată-Sartre. Să scrie o poveste a lui, care să-l aibă. O poveste pentru ceilalţi în primul rând, căci inexistenţa e irevocabilă. Însă cu toate că e mental densă, impenetrabilă, absenţa morţilor nu se converteşte în absenţa celor care n-au fost niciodată, ci rămâne mai degrabă o absenţă relaţională. Sfoara nu se mai mişcă, după cum imagina Savater, dar ea nu dispare aşa încât să poate face din cel care nu mai e cel care n-a fost nicicând[51].

Dar, tocmai la terminarea acestei poveşti, Simone trebuie să înfrunte o decizie, închisă acum, care l-a implicat pe Sartre. Aceasta, în forma sa teoretică, formează în literatura tanatologică un punct de dispută. A dezvălui sau nu bolnavului faptul că moare. Tot Ariès a fost cel care a imprimat ideea potrivit căreia societatea contemporană refuză muribundului dreptul la propria sa moarte, acesta părăsind lumea fără ştirea lui, pe furiş, căci moartea ar fi aproape păcat şi muribundul contopind în această evitare mila care i se adresează cu semnul prevestitor al dereglării extreme a imaginii alterităţii. Cercetări mai nuanţate au demonstrat – pe cât astfel de chestiuni pot fi – că adevărul nu este mereu tolerat/agreat/recunoscut de muribund. Dacă a nu spune adevărul muribundului a fost considerat vreme îndelungată o formă de negare a morţii, contrariul acestei atitudini, respectiv obligarea celuilalt la acest adevăr, reconstruieşte aceeaşi linie de negare, dar pe coordonatele neo-raţionalismului contemporan[52]. Aproape o exemplificare a ceea ce Michel Vovelle, cu subtilitatea sa caracteristică, nota: „tăcerea nu este neapărat chestiune de indiferenţă”[53], Simone de Beauvoir se împacă plenar cu alegerea tăcerii: „Există o problemă pe care în fapt eu nu mi-am pus-o. Cititorul o va ridica poate: n-ar fi trebuit să-l previn pe Sartre de iminenţa morţii sale? Când era în spital, slăbit, fără energie, nu m-am gândit decât să-i ascund gravitatea stării sale. Şi înainte? Mi-a spus mereu că, în caz de cancer sau de altă boală incurabilă, voia să ştie. Dar situaţia sa era ambiguă. Era «în pericol», dar ar fi durat încă zece ani, cum dorea el, sau totul s-ar fi sfârşit într-un an sau doi? Nimeni nu ştia. Nu avea nici o măsură de luat, nu s-ar fi putut îngriji

mai bine. Şi iubea viaţa. Îi fusese deja destul de greu să-şi accepte orbirea, infirmităţile. Ameninţarea care apăsa asupra lui, dacă ar fi cunoscut-o mai precis, n-ar fi determinat decât întunecarea inutilă a ultimilor săi ani. Oricum, navigam cu el între frică şi speranţă. Tăcerea mea nu ne-a despărţit. Moartea sa ne desparte. Moartea mea nu ne va reuni. Aşa este; Este suficient de frumos că vieţile noastre au putut să se armonizeze atât de mult timp"[54].

În fond, este posibil ca toată discuţia în jurul tăcerii cu care este sau nu tratat bolnavul pe moarte să nu fie decât o formă de mutare a accentului de pe problema insoluţionabilă a morţii asupra unei atitudinii care acceptă remedii. Cert este că, refuzând anunţarea brutală a morţii, Simone îl sustrage pe Sartre paradigmei pedepsei cu moartea: *mors certa*, *hors certa*. Nu că Sartre s-ar fi crezut nemuritor, deşi...

Corpul

A venit timpul lui Sartre. Nu am ajuns la el pentru că este imposibil, pe orice drum am lua-o, Sartre e în text, filtrat prin Simone, trup al poveştii sale, efect al acesteia. Suntem însă la acel portret care de sub veşmintele ficţionalizării şi discursului prin intermediere se oglindeşte în realitate, o provoacă. Corpul este pentru Sartre sediul de producere al îmbătrânirii, locul de unde lucrurile încep să se schimbe cu destulă rapiditate. Prefacerea întru-bătrâneţe îl angrenează pe Sartre în modalităţi inedite, imprevizibile pentru Simone, care ar fi aşteptat reacţii diferite, de smulgere, de revoltă. Aproape împlinit pare Sartre în corpul său ajuns mai presus decât el, limitare şi re-formare a existenţei sale în lume. Acceptarea definită monolitic a bătrâneţii şi a bolilor pe care le impune este o capcană, aşa cum este orice mod de a-l gândi pe Sartre brut. Vom vedea în această parte cum raportarea la corp transcende unitatea împăcării înspre o legătură laxă cu rapide şi nu simple circulaţii de sens. În partea care va succede acestui capitol se va observa şi mai bine cum corpul este o locuinţă cu răspunderi minore, care, departe de a fi ultima staţie în care se opreşte Sartre, intră (cu unghiuri de refracţie) în complicata construcţie de sine a acestuia.

Bătrâneţea implică corpul într-un grad sporit. E ca şi cum acesta ar manifesta o incredibilă forţă de atracţie pentru ceea ce omul este. Gravitaţia se intensifică. Chemarea pământului trece prin chemarea corpului. Care se închide. Dacă copilăria pleacă de la un corp-potenţă, un corp încă sâmbure, bătrâneţea împietreşte ieşirile, este rezumativă cu viitorul pe care în plus îl cuantifică. Boala se instalează sau se agravează ca urmare a încetinirii funcţiilor vitale, de prisos să se manifeste total pentru că gratuitatea trăirii cade în problemă. Garanţiile sunt pe sfârşite şi metafizică şi carne se baricadează în corpul mlăştinos orişicum, dar real încă. E o perspectivă asupra bătrâneţii cum sunt multe altele, incompletă dar încercând o explicare de straturi. Adică a faptului că există straturi, căci altfel este mai greu ca o interpretare să ţină cont, simultan, de foarte multe dintre ele. Ades lucrurile par mai simple decât sunt. În imaginarul general uman, bătrâneţea se învecinează cu moartea. Există ceva liniştitor în moartea unui bătrân, spune Robert Kastenbaum, un punct de vedere aproape unanim, cum că este natural ca omul vârstnic să moară[55]. Şi, într-adevăr, nimic nu face să curgă mai multă cerneală pe hârtie şi răzvrătire în sânge decât moartea copiilor. Absurdul morţii pare a fi mai puţin o chestiune de absolut, el scăzând pe măsură ce omul cumulează mai mulţi ani trăiţi. Dar, dacă în multe dintre studiile dedicate morţii copiilor se pune în lumină nefirescul situaţiei, există şi altele care converg înspre ideea că această concepţie privitoare la moartea copiilor este de dată relativ recentă, fiind subîntinsă de statutul pe care copilul îl are în societate. Până la urmă, atât anormalitatea morţii copilului, cât şi pandantul ei, normalitatea morţii bătrânului se articulează drept constructe sociale. Atunci când constructele pierd, în mintea celor care le actualizează efectiv, orice urmă de artefact, ele devin nocive. Se adâncesc în normă şi de acolo, mai profund, în natural, şi mare este prejudecata omului pentru tot ceea ce el consideră ca atare. Astfel s-a produs în ultima vreme o mişcare de demitere a persoanelor vârstnice din zona vizibilităţii sociale. Acelaşi Robert Kastenbaum vorbeşte despre pericolul pe care a considera naturală moartea bătrânului îl comportă, despre presiunea *letală* exercitată asupra vârstnicilor slab-valorizaţi, cum sunt cei foarte bolnavi, despre dificultatea de a menţine sau cunoaşte graniţa unde se termină ne-naturaleţea morţii şi începe firescul său[56]. Norbert Elias scrie cărţi şi ţine conferinţe în care militează pentru reintrarea bătrânilor în circuitul valabil social, activ, pentru readucerea lor din tăcerea relaţională, prin empatizare şi efort de înţelegere, în zona afectivităţii pozitive[57]. A stabili strict naturaleţea unui fenomen conduce uşor la neglijarea acelui fenomen, datorită simplului fapt că el este considerat ca girat de naturaleţe[58] şi deci abandonat ei. Totuşi, referitor la bătrâneţe, un alt aspect vine să complice lucrurile. Anume cel al urâciunii/urâţirii pe care o include. Iar aici corpul joacă un rol foarte important. Dezertor prim de la energie, armonie şi frumuseţe. Moartea bătrânului, socotită naturală, nu este totuşi o moarte frumoasă. Aduce poate linişte, însă foarte local, căci ea nu oferă satisfacţie. Louis-Vincent Thomas a insistat frecvent, în studiile sale, asupra schimbării paradigmei- standard (în care moartea se configurează ca un tip de ideal, o structură optimă a morţii) a morţii bune cu cea a morţii frumoase. O frumuseţe necesară, ultima eflorescenţă a unei societăţi care devine din ce în ce mai puţin dispusă şi aptă să tolereze spectacolul durerii şi al suferinţei, o societate infantilizată preferând moartea eroică, accidentală sau orice alt tip de moarte care se înscrie în ceea ce Baudry, în

prelungirea lui Baudrillard, numea *o estetică a dispariției*[59]. Foarte radical, Baudrillard consideră că bătrânii sunt lăsați să trăiască doar pentru că ei sunt un simbol al acumulării vieții, mai precis, al acumulării care se poate atinge în viață, al acumulării ca principiu. Altfel, moartea naturală pe care ei o sugerează „este golită de sens, banală pentru că e legată de subiectul individual banalizat"[60]. Și izolat, după cum ar adăuga Elias. De bătrâni, societatea contemporană se dezice de două ori: prin încadrarea lor ca morți asumați de naturalețe procesului de murire și prin abandonarea naturalității ca formă privilegiată de murire.

Acest excurs este necesar pentru înțelegerea problemelor pe care le presupune un Sartre-bătrân. Căci indiferent de coeficientul său de conformare la modelul bătrânului occidental contemporan, el dezvoltă rețele de comunicare cu modelul respectiv. Recluziunea lui este mult mai subtilă, acesta nu este nici livrat vreunui sanatoriu, nici nu își pierde autoritatea, cum i se întâmplă îndeobște bătrânilor, pentru care foștii, crescuții copii devin o instanță represivă ce le amintește continuu inadecvarea: a cuvintelor, comportamentului, atitudinilor. Sartre nu i-a dorit niciodată, dar a creat din discipolii și unii admiratori ai săi o configurație compensativă de copil, în care componenta de urmaș, admirator și satelit s-a menținut puternic pronunțată chiar și în plină bătrânețe. După cum vom vedea în partea următoare, pseudo-copiii lui Sartre sunt oameni asupra cărora acesta își exercită controlul, dominația, și departe sunt ei de a face din Sartre bătrânul-Sartre sau eventual obiectul-Sartre. Dar corpului sartrian i se întâmplă ceea ce se întâmplă oricărei persoane de vârsta a treia, pentru care mocnirea bolii se deschide în explozie. Intră în prefaceri grele, împotriva cărora se depun lupte cu medicamentație și tratamente. Simone nu ezită să-l descrie în toate detaliile, să contureze prin corp un Sartre, care altfel ar fi rămas necunoscut. Ceea ce nu reprezintă o parțializare a lui Sartre, ci o completare. Un strat de viață peste un portret intrat deja, prin recunoaștere masivă, în istorie. O viață pe muchie însă, unde înfloresc florile morții.

Literaturii autobiografice sau puternic referențiale îi sunt mai puțin acceptate astfel de flori. Prezența lor indică o sfidare a obișnuințelor, o transgresare a tabuurilor, după cum observă și Susan Bainbrigge[61]. A oferi spre consum publicului bătrânețe și moarte când acestea își dovedesc apartenența cea mai strictă, poate bloca katharsisul și constitui un ultragiu adus sensibilității acestuia. De astfel de învinovățiri n-a fost scutită nici cartea Simonei de Beauvoir. Practic, într-o asemenea optică, un corp abject ficționalizat total, plăsmuire pură, ar fi funcțional estetic, în vreme ce, de îndată ce acel corp ar deveni al lui Sartre, orice mecanism estetic s-ar bloca și ar începe violența. Lucru bizar, care întâi așează literatura exclusiv în categoria simulacrelor și apoi face din lectură un proces foarte tranzitiv, implementându-i reguli de gratificare facilă, infantilă. Literatura despre Sartre, oricât de referențială ar fi, cuprinde și un sistem foarte bine articulat de coduri estetice, fapt pe care lucrarea de față încearcă, printre altele, să îl surprindă. Corpul murind al lui Sartre poate intra oricând în competiție cu orice alt corp literar murind. În vederea aportului de cunoaștere pentru legătura dintre moarte și viață, dintre literatură/cultură și persoană. Cel mai probabil, însă, atitudinea de refuz a unei bătrâneți referențiale, culminând ulterior în moarte, denotă carențele de maturitate și empatie ale aceleiași societăți criticate de sociologi și antropologi ca Elias și Louis-Vincent Thomas.

Deciziile crescânde și implicite pe care corpul le ia tot mai des, închiderea orizontului de așteptare impusă de către acesta, Sartre le acceptă cu suficientă resemnare. Stârnește mirare între cunoscuții săi, și mai ales Simonei de Beauvoir: „Eram stupefiată de buna sa dispoziție, de răbdarea sa, și de grija de a nu se arăta copleșit: niciodată nu se plângea că nu mai vedea clar"[62] sau „Trebuie să fii modest când ești bătrân» Am fost emoționată de simplitatea sa, de această modestie atât de nouă la el; și, în același timp, am fost îndurerată de această lipsă de agresivitate, de resemnarea sa"[63]. Bătrânețea nu-i creează repulsie, nu se simte invadat din exterior de ceva străin; din contră, va lăsa ca tot ceea ce îi aduce această nouă vârstă să fie al său. „«Este normal să te strici puțin câte puțin. Când ești tânăr e altfel.» Tonul cu care a spus asta m-a bulversat: părea deja de cealaltă parte a vieții. De altfel, toată lumea remarca această detașare; părea indiferent la o mulțime de lucruri, fără îndoială pentru că se dezinteresa de propria sa soartă"[64]. Și, preponderent, Sartre va avea aceeași atitudine distantă și tolerantă față de ce se petrece cu el. Suportă cu stoicism incontinența urinară și petele de pe pantaloni, care-l determină cu voie, fără voie, să împărtășească cu ceilalți dizabilitățile sale, durerile la cote extreme de intensitate, paraliziile, oboseala, vertijurile, neputința de a mai citi, aproape de a mai privi, într-un cuvânt, *diminuared*[65], cum o numește el. De această diminuare răspunde în esență (îi este soluție) o coordonată mai largă, în care bătrânețea ia formă circulară, intrând într-o tendință regresivă, de îndreptare spre copilăria trecută, unde caută o poziție stabilă, din care să primească moartea[66]. De fapt, își face simțită prezența o copilărie inversată, care nu poate crește, ci doar des-crește individul înspre acel ceva fără noimă și formă care este moartea: „Contrar copilăriei, bătrânețea confruntă subiectul nu cu o ficțiune a achizițiilor, într-un proiect de putere motrică, ci mai mult cu o ficțiune a pierderilor în raport cu achizițiile, într-un proiect de neputință motrică"[67].

Cât îl privește pe Sartre, regresiunea, dacă se produce, se produce parțial. Nici nu s-ar putea altfel, dată fiind aversiunea lui Sartre pentru închiderile semantice și temporale și e de imaginat că altele, aspect

analizat pe larg în partea următoare, vor fi compensațiile pentru un Sartre desconsiderând trecutul. Este drept că există interpretări[68] care subliniază un Sartre emasculat, feminizat, datorită noilor sale atitudini, de modestie și simplitate, ori cel mult un Sartre pentru care sexualitatea este irelevantă. Dar, pornind de ele, nu se poate susține ideea regresiunii. Copilul, o știm de la Freud, este departe de a fi străin de zona erotismului.

Revenind la ideea de diminuare, aceasta nu este o realitate a corpului izolat, ci împânzește și posibila independență de el: memoria, gândirea, judecata. Astfel, diminuarea pleacă din trup atingând centralitatea sinelui. Fără a se instala definitiv acolo: „Exista în el un fond de sănătate psihică și morală care a rezistat, până în ultimele sale ore, la toate încercările"[69]. Dar sunt perioade în care uitarea și incoerența verbală domină, iar ele, la fel, sunt înțelese și suportate în tăcere de către Sartre. Într-o mare măsură, cel puțin. De ajutor imediat îi este lui Sartre propriul său mod de a concepe libertatea. Drept posibilitate de acțiune și responsabilitate față de aceasta în raport cu ceea ce depinde de subiect. Simone de Beauvoir este cea care, în *Interviurile* din 1974, conturează și clarifică foarte bine viziunea lui Sartre despre libertate: „libertatea stoică: tot ceea ce nu depinde de noi nu are importanță și tot ceea ce depinde de noi este libertatea; deci, suntem liberi în orice situație, în orice circumstanță"[70]. Dar corpul, pe cât de vulnerabil, pe atât de vulnerabilizator, găsește subterfugii pentru ignorarea libertății – amare, cu temnițe. Printre ele, alcoolul și somnul. Activate defensiv, după cum apreciază și Simone, în special cu ceea ce Sartre se acomodează cel mai greu: orbirea aproape completă.

Mergând mai departe pe firul corpului bătrân, trebuie notat că Sartre îl luminează frecvent cu o luciditate tăioasă: „Nu știu dacă îmbrățișați o bucată de mormânt sau un om viu"[71] îi spune lui Lanzmann venit să îl viziteze, ori: „Sunt un mort viu"[72], își rezumă simplu. Acceptării despre care am vorbit până acum trebuie să îi integrăm nu doar această luciditate reprezentând partea caustică, prin care conștiința nu-și caută sau cere loc în corpul degradat, ci și acceptarea slabă a resemnării întunecate de frică, prin care conștiința, în plin corp, își intuiește viitorul opac. Din cauza acestuia, cu toate că Sartre îi dă Simonei de Beauvoir dispozițiile necesare pentru înmormântare, cu toate că știe că venirea morții este inevitabilă, trăiește frici difuze, se luptă, le leapădă, dar decide în speranță că totul ar mai putea dura *câțiva ani*.

Corpul-exprimare a durerii, puternic prin restrângerea lumii în jurul său, manifestare explozivă a naturalității, cunoaște în cazul lui Sartre o contrapondere semnificativă. Datorită ei, corpul devine loc al tăcerii. Centralitatea sa subminatoare pentru ființă se aplanează. Este vorba despre imaginea-Sartre. Acea imagine despre sine, la care Sartre are acces încă din timpul vieții sale, grație recunoașterii, chiar a gloriei[73] care nu i-au fost defel străine. Lui Sartre i se iau interviuri, i se fac portrete în reviste literare, i se realizează filme prezentându-i viața. Este reper pentru foarte mulți, viața politică îl conține, literatura îl conține, istoria îi arată deja locul rezervat. Toate acestea îi configurează o imagine relativ închisă, care determină stabilizarea unui sens împlinit al sinelui. Dacă corpul este opac, imaginea-Sartre oferă transparență, vizibilitate. Sartre se poate privi ca Sartre, lucru ce produce amuțirea, temporară măcar, a corpului. Și da satisfacția împlinirii: „Ceea ce reieșea din tot era că era suficient de mulțumit de trecutul său pentru a accepta prezentul"[74].

A regresa într-un trecut ce trunchiază și dă incompletitudine realizării de sine nu poate tenta în aceste condiții. Lévinas, interpretându-l pe Heidegger, consideră moartea acea parte care, lipsindu-i *Dasein*-ului ca realizare, îl face să nu fie cu adevărat „întreg decât în necrologia sa, «astfel că, în sfârșit, veșnicia îl preschimbă în el însuși»"[75]. Moartea este totalizatorul ființei, punctul răspunzător de forma finală în care ființările succesive se adună, dar pierd posibilitatea conștientizării de sine, altcuiva revenindu-i privilegiul – nicicând epuizabil – de a se bucura de suma-dar al morții. „În Dasein, așa cum este el, ceva lipsește, ceva este încă lipsă, o lipsă care ține de ființa însăși, iar lipsa aceasta este moartea. Înseamnă, prin urmare, că timpul va fi posibil doar printr-o anume relație cu moartea, timp în raport cu care se pune problema posibilității întregului"[76].

Imaginea-Sartre este un substitut de necrologie. Ea conține o moarte firavă, falsă în fond, o moarte-carte-de-joc, presimțită de ansamblul acestei imagini, care mizează pe faptul că moartea sigură, efectivă, nu poate schimba prea multe. Pentru cel care imagina viața ca pe un auto-proiect, iar sinele de transformat în transcendența sa ca sfidare și responsabilitate crescută în absența unei divinități veritabile, o asemenea imagine nu poate fi decât confirmatoare și consolatoare. Suportarea ideii de a fi un scriitor terminat, un scriitor închis, suferință aproximativă, asumată și mărturisită în interviul dat lui Michel Contat cu ocazia sărbătoririi a 70 de ani[77], este mai facilă prin existența, e drept, fără omul Sartre, a scriitorului Sartre în imaginea-Sartre[78]. Existență asigurată de public, de cel care îi va fi după moarte posteritate. Aproape totalizat se întâlnește deci Sartre în imaginea-Sartre. Corpul, conținut greu al ființei, murire, se contaminează, în prezența imaginii-Sartre cu modul de a fi al obiectului. Este un *en-soi*, fixitate a trecutului, părăsirea lui nu este decât chestiune de timp, iar în acest sens el este aproape total. Și în acest timp, imaginea-Sartre este un aproape-subiect și, în terminologia sartriană, un ciudat *pour-soi*[79], căci de el nu mai răspunde aproape deloc ființa ce pune

sinele în joc, ci acea aproape-posteritate care îl preia.

Mai există încă un element care vine să întărească această tăcere a corpului: narațiunea ce susține imaginea. Suplimentară față de aceea de care se face deja susceptibilă bătrânețea. Punerea în cuvânt ca soluție este întâlnită la oamenii bătrâni. Instrumental și funcțional slăbiți, aceștia întâlnesc în narația de sine bucuria regăsirii relevanței personale, trăirea subțiată dar ajustabilă (auto-ficționalizarea sinelui). Pentru Sartre, valoarea narației de sine, înstrăinată de el în acea imagine-Sartre căruia el îi este pretext, conținut, nu autor efectiv, așadar valoarea narației nu constă în întâlnirea amintirilor, în lustruirea – prin re-vizitare, a unor bucăți de viață, ci în reinvestirea lor cu potențialitate, mai precis cu arcuirea înspre viitor. Cu abilitatea de a da sensuri dincolo de sfârșitul omului Sartre. În fond, vorbim despre o imortalitate specială, fără de sine: „viața adevărată în care nu mai avem nevoie să posedăm un corp și o conștiință, dar în care oferim fapte și semnificații care variază în funcție de lumea exterioară”[80].

Note:

1. Problema dezechilibrului dintre imaginarul și discursul cultural al morții, și, respectiv, al ceea ce există înainte de naștere preocupă mai puțini tanatologi. Totuși, găsim o abordare interesantă la Henri Cueco: *Happy dol*, în: Baschet, Claudine et Batailles, Jacques (éditeurs): *La mort à vivre. Approches du silence et de la souffrance.* Autrement. Paris, 1987, « Série Mutations », p. 203. Autorul emite ipoteza morții ca *de-naștere*.
2. Jankélévitch, Vladimir: *La mort.* Flammarion, 1977, pp. 92-132.
3. *Idem*, p. 192.
4. A se vedea: Gauthier, Alain: *Du visible au visuel*, Presses Universitaires de France, 1998. Autorul explică epoca actuală ca o trecere de la vizibil la vizual, iar nu de la invizibil la vizibil. Totul acum este sub semnul exhibării publice. Aproximativ aceeași idee este relaută de Patrick Baudry în: *La place des morts. Enjeux et rites*, Paris. Armand Colin, 1999, p. 75.
5. Elias, Norbert: *La solitude des mourants*, traduit de l'allemand par Sibylle Muller, suivi de *Vieillir et mourir. Quelques problèmes sociologiques.* Traduit de l'anglais par Claire Nancy. Christian Bourgois Éditeur, 1998. În special pp. 98-100. Totodată, e de precizat că criticile lui Elias se îndreaptă asupra societăților occidentale *tari*, unde are loc pe scară mare internarea bătrânilor în așezăminte specializate în escamotarea acestei vârste, în punerea ei în parenteze și accelerarea întru moarte din pricina dez-investirii afective.
6. tr.n. Riley, John W.: Death *and Dying*, în: Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors): *Dying, Death and Bereavement.* The Dushkin Publishing Group, Inc, Sluice Dock, Guilford Conneticut, USA, 1993, p. 8.
7. Beauvoir, Simone de: *La cérémonie des adieux* suivi de *Entretiens avec Jean-Paul Sartre août-septembre 1974*. Gallimard, 1981.
8. Despre capcanele pe care conceptul de *mimesis* le ascunde și pentru o bună înțelegere a dependenței accepțiunilor sale de istoricitate, în: Compagnon, Antoine: *Demonul teoriei – literatură și bun simț.* Traducere de Gabriel Marian și Andrei-Paul Corescu, Editura Echinox, Colecția „Săgetătorul”, Cluj, 2007. Aici, în textul nostru, sensul este brut (raportarea teoriilor literare la prima lectură a lui Aristotel) de reprezentare ca preluare fotografică a realității.
9. Memoria este prezentarea din nou, într-un cadru nenatural, al minții, sau măcar prin intermediul acestuia, a ceea ce a fost odată prezență. Fenomenul mnemonic aduce la viață urma lucrului, absența sa, care pe de o parte trimite la ea însăși, la faptul că e lipsă, iar pe de altă parte, trimite la ceea ce a fost, și care fără ea ar fi fost ca și când *nu* ar fi fost. Prețul rememorării este, în termenii fizicii moderne, o sporire a entropiei, astfel că, aducând iluzia repetabiltății, a re-instituirii trecutului, a regăsirii pierdutului, ea retrage și mai mult momentul plin al acestora, momentul întâmplării lor.
10. Thomas, L.V., *Mort et pouvoir*, préface par Jean-Didier Urbain, Paris, Éditions Payot & Rivages, 1999, p. 7.
11. Jankélévitch, Vladimir: *Op. cit.*, p. 357.
12. *Idem*, p. 54.
13. Ellis, Cristopher: *Static and genetic phenomenology of death*, Contretemps, nr 2, May, 2001, pp. 161-162.
14. Ellis acordă o chiar prea mare, discutabilă atenție istoricității raportului omului cu moartea și, pornind de la tezele lui Ph. Ariès, mai precis de la ceea ce acesta numește *moartea îmblânzită*, îi reproșează lui Heidegger faptul de a fi extrapolat toată problematica *Dasein*-ului ca ființă întru moarte la întreaga scară istorică: *Heidegger passes over the historicity of his own statements on death, effaces the historical memory of death.* (*Op. cit.*, p. 162). Dar, dacă îi putem da dreptate lui Ellis în observarea existenței unui prag dincolo de care construcțiile teoretice ale lui Heidegger ar putea ascunde sub cupola invariantei exact variabila, totuși, frica propriu-zisă de moarte, nu încape indoială, este inerentă umanului. O demonstrează/susțin tanatologi celebri ca Bronislaw Malinowski, Ernest Becker, Michel Vovelle.
15. Faptul că vorbim despre un construct nu trebuie să determine percepția unidimensională a obiectivității. O obiectivitate care se construiește nu devine complet artificială. La fel cum o operă literară, fără să fie o clonă a unei realități anume, aduce un aport de posibilități cognitive referitoare lume.
16. Despre importanța temei libertății care substituie, la Sartre, tema autenticității – de prim plan la Heidegger – și despre o oarecare trădare a lui Sartre față de obsesia existențialistă a morții prin miza pe libertate, găsim în: Gray, J. Glenn: *The Idea of Death in Existentialism.* The Journal of Philosophy, vol. 48, no. 5 (mar. 1, 1951), p. 124. Despre felul sinuos de concepere a libertății: Mounier, Emmanuel: *Introduction aux existentialismes.* Gallimard, 1962.
17. Rossum, Walter van: *Simone de Beauvoir și Jean-Paul Sartre*, traducere de Vlad Cucu-Oancea, editura Paralela 45, Pitești, 2003.
18. Doubrovsky, Serge: *Autobiographiques de Corneille à Sartre.* Presses Universitaires de France, „Perspectives critiques”, 1988, pp 158-167.
19. S-au făcut suficientă psihanaliză pe marginea cuplului. Deschis, trădător prin vocație și program. Despre voyerismul Castorului și întâlnirea purificată în *literă* prin epuizarea sexualității cu/în ceilalți, scriu Doubrovsky și

Walter van Rossum.
20. Savater, Fernando: *Viața eternă*. Traducere de Cristina Sava și Rafael Pisot. Polirom 2008, Colecția Plural M., p. 52.
21. tr.n., Beauvoir, Simone de: *Op.cit.*, p. 13.
* *Franceza este o limbă mai puțin flexibilă la abandonarea politeții lingvistice. În textul original se află pronumele *vous*. Persoana a doua plural este singura folosită în dialogurile dintre Sartre și Simone de Beauvoir. Faptul este interpretat de Doubrovsky ca o distanță adusă în miezul cuplului în vederea, o dată, a masculinizării lui de Beauvoir, o masculinizare voită, dorită de ambii (pe lângă masculinitatea denotată de apelativul Castor) și apoi, pentru a disocia ceea ce Simone înseamnă de celelalte aventuri, numeroase, după cum se știe, ale lui Sartre. Mai multe în: Doubrovsky, Serge: *Op. cit.*, p. 160.
22. tr.n., *Ibidem.*
23. tr.n., *Ibidem.*
24. tr.n., Beauvoir, Simone de: *Op. cit.*, p. 35.
25. Este vorba despre *Entretiens avec Jean-Paul Sartre, août-septembre 1974*, care urmează în ediția Gallimard *Ceremoniei de adio.* Aici, în interviuri, Simone de Beauvoir precizează că a prelucrat pe cât de puțin posibil materialul (înregistrările interviurilor ei cu Sartre), pentru a surprinde spontaneitatea, gândirea vie a lui Sartre.
26. Termen folosit de Susan Bainbrigge ca o replică a celui, necuprinzător după ea, de *autobiografie*. Bainbrigge, Susan: *"La ceremonie des adieux" and "Le livre brise": situating Sartre in the Text*, in *The Modern Language Review*, vol 97, No 4 (oct. 2002).
27. Ricoeur, Paul: *Memoria, istoria, uitarea*. Traducerea de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik. Editura Amarcord, Timișoara, 2001. Autorul consideră că în toate fazele, inclusiv în cea de alegere a surselor, operațiunii istoriografice avem de-a face cu interpretarea. Mai mult, pentru Ricoeur *mimesis*-ul este imitație creatoare, el nu reiterează realitatea, ci o rupe deschizând-o înspre spațiul literaturii, dar nu numai. Aparent paradoxal, mimesis-ul destramă, dar și leagă în același timp, având atât o funcție configurativă, cât și una de mediație.
28. Thomas, Louis-Vincent: *Rites de mort. Pour la paix de vivants*, Fayard, 1985. Mai ales capitolele: *Rituel funéraire: finalité et perspectives* și *Les rituels de passage: séparation et integration.*
29. „Recurgerea la apărarea psihologică lipsește individul de creativitate, el încetează să fie creatorul propriei biografii, luând ca pretext istoria, societatea, grupul de referință, pulsiunile și interdicțiile sale inconștiente. Cu cât este mai mare apărarea, cu atât este mai mică instanța Eului." (Kirshbaum, Eduard, Eremeeva Alina: *Psihologia apărării.* Traducere de Ana Miroiu, EuroPress Group, București, 2007, p. 194)
30. „Tristețea este egoistă. Nu vorbesc decât despre mine. Nu pot vorbi despre ea, nu pot spune ce reprezenta ea, nu pot face un portret bulversant". Barthes, Roland: *Jurnal de doliu*, text stabilit i adnotat de Nathalie Léger. Traducere din franceză de Em. Galaicu-Păun. Cartier, 2009, p. 203.
31. „A scrie pentru a-ți aminti? Nu pentru a-mi aminti, ci pentru a combate sfâșierea uitării ce se anunța absolută. Această – curând-«nicio urmă», nicăieri, în nimeni". *Idem*, p. 121. Aici, dar și în alte multe fragmente ale jurnalului barthesian, obiectului *mort* nu i se retrag investițiile libidinale (Freud), din contră, se produce un asalt suplimentar asupra acestuia, datorat fricii că va fi pierdut, conștientizării că el se perimează oricum. Doliul oscilează între realizare și subminare.
32. *Idem*, p. 163.
33. *Idem*, p. 152.
34. *Doliul alb* se referă în general la doliul care se derulează la apropiați, când ființa e încă în viață, dar e atinsă de demență sau suferă de o diminuare psihică aproape de moartea psihică. Este folosit frecvent cu privire la bolnavii de Alzheimer. Există însă și o accepțiune mai generală, de doliu a ceea ce nu a putut să fie, a netrăitului. Despre aceasta la: Aulniers, Luce des : *Deuil et funérailles*, în: Bureau, Serge: *Aujourd'hui, la mort*, Fides. Radio-Canada Chaine Culturelle FM, Québec, 1996, p. 74.
35. tr.n., Beauvoir, Simone de: *Op.cit.*, p. 13.
36. tr.n., *Op. cit.*, p. 22.
37. *Idem*, p. 33.
38. tr.n., *Idem*, p. 131.
39. tr.n., Jankélévitch, Vladimir: *Op. cit.*, p. 147.
40. Koestler, Arthur; Camus, Albert: *Reflecții asupra pedepsei cu moartea*, ediție revăzută și adăugită. Traducere din limba franceză de Ioana Ilie, introducere și studiu critic de Jean Bloch-Michel. Humanitas, București, 2008, p. 141.
41. tr.n., Beauvoir, Simone de : *Op.cit.*, p. 62.
42. tr.n., *Idem*, p. 73.
43. Kübler-Ross, Elisabeth: *On Death and Dying*. Simon & Schuster/Touchstone, 1969; *Questions & Answers on Death & Dying*. Simon & Schuster/Touchstone, 1972.
44. În această direcție, aprofundări subtile întâlnim la Wim Dekkers: *What Do we call 'Death'? Some Reflections on the End of Life in Western Culture*, în: *Ethical Perspectives* 2 (1995) 3, pp. 188-197. Acesta desface medicina din chingiile rușinii, argumentându-și demersul printr-o privire fără prejudecăți asupra fenomenului. Medicina de astăzi nu mai este cea de ieri, progresul ei, privit simplu între cele două puncte, trecut-prezent, este un salt. De la artă, ceea ce era odată, la știință. Ceea ce este de relativ puțin timp.
45. tr.n., *Idem*, p. 69. Cartea este înțesată de astfel de pasaje în care lectura este a semnelor trupului cu o tendință pregnantă de situare a acestora într-un câmp mai înalt de sens. În speță, după cum vom vedea, aici, de Beauvoir face referință la acea deschidere a lui Sartre înspre ceilalți, acea acceptare preponderent senină a situației sale.
46. Doubrovsky, Serge: *Op. cit.*, p. 162. Autorul vorbește și despre un Castor falic rezultat printr-un cumul de paternalitate, tangent instanței supra-eului. În cazul *Ceremoniei* ne putem dispensa de prezumția de masculinitate. Simone se construiește pe figura mamei, eventual a mamei puternice, dar filoane castratoare nu există. Efeminarea lui Sartre, abandonul sexualității sunt chestiuni care țin de trupul însuși care intră prin bătrânețe în moarte.
47. Brainbrigge, Susan: *Op. cit.*, p. 839.
48. M. Sigal, *Psychopathologie du vieillissement*, în: Martineau, Jean-Pierre (ed): *Psychologie du vieillissement.* Presses Universitaires de Mirail, 1993, p. 111.
49. Thomas, Louis-Vincent: *Rites de mort. Pour la paix de vivants*, Fayard, 1985. E interesantă această modalitate a umanității de a concepe moartea. Opusă mamei individuale și singulare care aduce în lume este această mamă: colectivă- instrumentală-efect (*maternage*) care facilitează – în fapt de la o distanță dincolo de măsură – o naștere

stranie, atopică şi solitară, poate fără nici o finalitate.
50. tr.n., *Op. cit.*, p. 157.
51. tr.n.: *Morţii nu sunt niciodată doar oameni pe care nu-i mai vedem* şi *Morţii nu sunt niciodată schelete care ne-ar obliga la căinţă, ci încă persoane, şi, câteodată, chiar prea prezente* în: Baudry, Patrick: *Op. cit.*, p. 132 şi p. 146.
52. În literatura tanatologică a ultimilor două decenii se întâlnesc ambele atitudini. Sunt cercetători care exaltă încă necesitatea dezvăluirii cu orice preţ. Alţii aduc în discuţie faptul că refuzul, negarea sau tabuul morţii nu este atât de simplu de precizat pe cât se crede. Raţionalismul excesiv, cel care doreşte exorcizarea completă a morţii, dominarea totală a fricii de moarte conduce înspre o banalizare a morţii care se învecinează, practic, cu tăcerea de care era înconjurată moartea în anii '60. Mai multe amănunte: Baudry, Patrick: *Op. cit.*, p. 187; Momeyer, Richard W.: *Fearing Death and Caring for the Dying*, în: Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors): *Op. cit.*, pp 33-34; Larouche, Jean-Marc: *Bienfaits et méfaits de la thanatologie*, în: Bureau, Serge: *Op. cit.*, p. 222.
53. tr.n., Vovelle, Michel: *La peur de la mort a-t-elle une histoire?*, Baschet, Claudine; Batailles, Jacques (éditeurs): *Op. cit.*, p. 16.
54. tr.n., *Op. cit.*, p. 159.
55. Kastenbaum, Robert: *While the Old Man Dies: Our Conflicting Atttitudes toward Elderly* în: Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors): *Op. cit.*, p. 63.
56. *Idem*, pp. 63-65.
57. Norbert, Elias: *Op. cit.*
58. Societatea este cu adevărat greu captabilă într-o singură lege. Ea este specialistă în a-şi găsi supape, în a eluda propriile sale principii. Astfel, se consideră natural ca bătrânii să moară, se pun puţine stavile împotriva acestui curs aşa-zis firesc al lucrurilor, dar, pe de altă parte, firescul care l-a constituit de atâta timp moartea este pe larg discutat. Eutanasia este abolirea acestui firesc. Aşa cum sunt naşterile controlate din punctul de vedere al celuilalt firesc, al naşterii. Nu vrem să sugerăm că aceste noi regândiri sociale ar fi rele. Doar faptul că se investeşte energie, interpretare şi chiar normali*z*are pe porţiuni mici, se secţionează corpul social fără a se ţine cont de interdependenţe sau de o logică internă generală, de coerenţă. Ceea ce ar trebui să aducă după sine suspiciunea ca program de raportarea la aşa-zisele normalităţi sociale.
59. Baudry, Patrick: *Op.cit.*, p. 92.
60. Baudrillard Jean: *L'échange symbolique et la mort*. Gallimard, 1977, p. 251.
61. Bainbrigge, Susan: *Op. cit.*, p. 835.
62. tr.n., *Op. cit.*, p. 76.
63. tr.n., *Op. cit.*, p. 52.
64. tr.n., *Idem*, p. 34.
65. „«Dar nu mai sunteţi bolnav.» Şi el: «Atunci ce sunt? Diminuat?» Acest cuvânt m-a sfâşiat" în *Op. cit.*, p. 77. (tr.n.)
66. *Cf.* Sigal, M.: *Psychopathologie du vieillissement*, în: Martineau, Jean-Pierre (éd): *Psychologie du vieillissement*. Presses Universitaires de Mirail, 1993, pp. 105-121. Autorul atenţionează asupra faptului că regresiunea trebuie considerată ca o adevărată miză psihică (mecanisme de apărare), nu ca o fugă sau o negare a persoanei.
67. tr.n., *Idem*, p. 111.
68. Bainbrigge, Susan: *Op. cit.,* p. 840-841.
69. tr.n., Beauvoir, Simone de: *Op. cit.*, p. 53.
70. tr.n., *Op. cit.*, p. 445.
71. tr.n., *Idem*, p. 87.
72. tr.n., *Idem,* p. 97.
73. În ceea ce priveşte gloria, Sartre şi-a păstrat rezervele: *Gloria nu este niciodată pură. Ea presupune arta, dar şi politica şi o groază de lucruri.* tr.n., *Op. cit.*, p. 213
74. Beauvoir, Simone de : *Op. cit.*, p. 111.
75. Lévinas, Emmanuel: *Moartea şi timpul.* Traducere Anca Măniuţiu, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1996, p. 56.
76. *Idem*, p. 57.
77. Beauvoir, Simone de: *Op. cit.*, p. 46.
78. „Meseria mea de scriitor este complet distrusă... Într-un sens, asta îmi retrage orice raţiune de a fi... am fost şi nu mai sunt, dacă vreţi. Dar, ar trebui să fiu foarte abătut şi, dintr-un motiv pe care nu-l cunosc, mă simt destul de bine: nu sufăr niciodată de tristeţe şi nici de momente de melancolie gândindu-mă la ceea ce am pierdut..."; tr.n., Beauvoir, Simone de: *Op. cit.*, p. 110.
79. O explicaţie clară a conceptelor sartriene, dublată de o interpretare fină găsim în: La Balme, Denis: *La mort, le sens, l'existence*. Presses Universitaires de France, 1997, pp. 58-67.
80. tr.n., Beauvoir, Simone de: *Op. cit.*, p. 520.

Bibliography

Ariès, Philippe: *L'homme devant la mort/The Man Facing Death*. Seuil, 1977.

Barthes, Roland: *Jurnal de doliu/Mouring Diary*. Text stabilit şi adnotat de Nathalie Léger, traducere din franceză de Em. Galaicu-Păun. Cartier, 2009.

Baschet, Claudine et Batailles, Jacques (éditeurs): *La mort à vivre. Approches du silence et de la souffrance/Death to Life. Approaches of Silence and Suffering*. Autrement, Paris, 1987, « Série Mutations ».

Baudrillard, Jean: *L'échange symbolique et la mort/Symbolic Exchange and Death*. Gallimard, 1977.

Baudry, Patrick: *La place des morts. Enjeux et rites/The Place of the Dead. Issues and Rituals.* . Armand Colin, Paris, 1999.

Bauman, Zygmunt: *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Polity Press, Cambridge, 1992.

Beauvoir, Simone de: *La cérémonie des adieux suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre août-septembre 1974/A farewell ceremony, followed by interviews with Jean-Paul Sartre, from August to September 1974*. Gallimard, 1981.

Beauvoir, Simone de: *Toţi oamenii sunt muritori/All people are mortal*. Traducere de Florica-Eugenia Condurachi, Colecţiile Cotidianul. Literatura. Editura Univers, Bucureşti, 2008.

Brainbrigge, Susan: "*La ceremonie des adieux*"/"*The farewell ceremony*" *and "Le livre brise/: situating Sartre in the Text*, in The Modern Language Review, vol 97, No 4 (oct. 2002), pp. 835-849.

Bureau, Serge: *Aujourd'hui, la mort/Today, the Death*. Fides. Radio-Canada Chaine Culturelle FM, Québec, 1996.

Buzzati, Dino: *Marele portret/The great portrait*. Traducere şi postfaţă de Cornel Mihai Ionescu. Polirom, 2003.

Camus, Albert: *Faţa şi reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul*

revoltat. Vara/Front and side. Wedding. The Myth of Sisiphus. Outraged Man. Summe. Traducere Irina Mavrodin, Mihaela Simion, Modest Morariu. Editura Rao, Bucureşti, 2001.

Cohen-Solal, Annie: *Sartre*. Gallimard, NRF, 1985.

Compagnon, Antoine: *Demonul teoriei – literatură şi bun simţ/The Demon of Theory – literature and common sense*. Traducere de Gabriel Marian şi Andrei-Paul Corescu. Editura Echinox, Colecţia „Săgetătorul", Cluj, 2007.

Cox, Gary: *Sartre and fiction*. Continuum, London, 2009.

Dastur, Françoise: *Moartea. Eseu despre finitudine/The Death. Essays on Finitude*. Traducere din franceză de Sabin Borş. Editura Humanitas, Bucureşti, 2006.

Gauthier, Alain: *Du visible au visuel: Anthropologie du regard/From visible to visual: Antrophology of light*. Presses Universitaires de France, 1998.

Dekkers, Wim: *What Do We Call 'Death'? Some Reflections on the End of Life in Western Culture*, în: *Ethical Perspectives* 2 (1995) 3, pp. 188-197.

Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors): *Dying, Death and Bereavement*. The Dushkin Publishing Group, Inc, Sluice Dock, Guilford Conneticut, USA, 1993.

Doubrovsky, Serge: *Autobiographiques de Corneille à Sartre/Biographies: from Corneille to Sartre*. Presses Universitaires de France, „Perspectives critiques", 1988.

Elias, Norbert: *La solitude des mourants*. Traduit de l'allemand par Sibylle Muller, suivi de *Vieillir et mourir. Quelques problèmes sociologiques*, traduit de l'anglais par Claire Nancy/*Loneliness of the dying* translated from german by Sibylle Muller, followed by *Aging and Death*. Some sociological problems, translated from English by Clair Nancy. Christian Bourgois Éditeur, 1998.

Ellis, Cristopher: *Static and Genetic Phenomenology of Death*, Contretemps, nr 2, May, 2001.

Gray, J. Glenn: *The Idea of Death in Existentialism*, The Journal of philosophy, vol. 48, no. 5 (mar. 1, 1951), pp. 113-127.

Jankélévitch, Vladimir: *La mort/The Death*, Flammarion, 1977.

Koestler, Arthur; Camus, Albert: *Reflecţii asupra pedepsei cu moartea/Reflections on the Guillotine*, ediţie revăzută şi adăugită. Traducere din limba franceză de Ioana Ilie, introducere şi studiu critic de Jean Bloch-Michel. Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

Kübler-Ross, Elisabeth: *Despre moarte şi murire/On Death and Dying*. Traducere de Mihail Piruşcă. Elena Francisc Publishing, 2008.

Heidegger, Martin: *Fiinţă şi timp/Being and Time*. Traducere din germană de Gabriel Liiceanu şi Cătălin Cioabă. Editura Humanitas, Bucureşti, ediţia a II-a, 2006.

Kirshbaum, Eduard, Eremeeva Alina: *Psihologia apărării/The Defense's Psychologie*. Traducere de Ana Miroiu. EuroPress Group, Bucureşti, 2007.

La Balme, Denis: *La mort, le sens, l'existence/The Death, the Meaning*. Presses Universitaires de France, 1997.

Lévinas, Emmanuel: *Altfel decât a fi sau dincolo de esenţă/Otherwise than being or beyond Essence*, traducere de Miruna Tătaru-Cazaban, Bogdan Tătaru-Cazaban şi Cristian Ciocan. Editura Humanitas, Bucureşti, 2006.

Lévinas, Emmanuel: *Moartea şi timpul/The Death and the Time*. Traducere Anca Măniuţiu. Biblioteca Apostrof, Cluj, 1996.

Martineau, Jean-Pierre (éd): *Psychologie du vieillissement/Psychology of Aging*. Presses Universitaires de Mirail, 1993.

Mihai, Nicolae (ed): *Pour une histoire culturelle de la mort. Perspectives ouest et est-européene/A cultural History of Death. West and east European outlooks*. Xenopoliana Buletinul Fundaţiei Academice „A.D. Xenopol" Iaşi, 2008.

Mounier, Emmanuel: *Introduction aux existentialismes/Introduction into existentialism*, Gallimard, 1962.

Pavese, Cesare: *Meseria de a trăi. Jurnal 1935-1950/The Business of Living: Diary 1935 - 1950*, ediţia a III-a revăzută şi adăugită. Traducere, note, postfaţă: Florin Chiriţescu, prefaţă: prof.univ. Marziano Guglielminetti Universitatea Torino-Italia, îngrijire ediţie şi traducere prefaţă: Mara Chiriţescu. Editura Allfa, Bucureşti, 2001.

Rossum, Walter van: *Simone de Beauvoir şi Jean-Paul Sartre*. Traducere de Vlad Cucu-Oancea. Editura Paralela 45, Piteşti, 2003.

Thomas, Louis-Vincent: *Mort et pouvoir/Death and Power*. Préface de Jean-Didier Urbain. Petite Bibliothèque Payot/361, Paris, 1999.

Thomas, Louis-Vincent: *Rites de mort. Pour la paix de vivants/Rituals. For the Peace of the Living*. . Fayard, 1985.

Ricoeur, Paul: *Memoria, istoria, uitarea/The Memory, the History, The Forgetting*. Traducerea de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik. Editura Amarcord, Timişoara, 2001.

Robben, Antonius C.G.M. (editor): *Death, Mourning and Burial: a Cross-Cultural Reader*. Blackwell Publishing, USA, 2004.

Saramago, José: *Intermitenţele morţii/Death with interruptions*. Traducere din limba portugheză de Georgiana Barbulescu. Polirom, 2007.

Sartre, Jean-Paul: *Cuvintele. Greaţa/The Words. The Nausea*. Traducere din limba franceză Teodora Cristea, Marius Robescu. Editura Rao, Bucureşti, 2005.

Sartre, Jean-Paul: *Fiinţa şi neantul. Eseu de ontologie fenomenologică/Being and Nothingness. An Essay in Phenomenological Ontology*, ediţie revizuită şi index de Arlette Elkaim-Sartre. Traducere de Adriana Neacşu: Editura Paralela 45, 2004. [*L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, 1943]

Sartre, Jean-Paul: *Lettres au Castor et à quelques autres*, tomes I et II. Gallimard, 1983.

Savater, Fernando: *Viaţa eternă/. Eternal Life* Traducere din franceză de Cristina Sava şi Rafael Pisot, Polirom, Colecţia „Plural M", 2008.