

## El despertar de la fe amb l'edat<sup>1</sup>

---

*Revista Catalana de Psicoanàlisi, Vol. XXXV/1*

Boris Cyrulnik<sup>2</sup>  
La Seyne-sur-Mer (França)

*L'autor reflexiona sobre la vellesa i com hi fem front. Una infància estable i amb bones relacions afectives serà d'ajut per a suportar les pèrdues que comporta. La forma com es va desenvolupar l'aferrament en la infància determinarà la capacitat vital en la vellesa. La religió pot ser d'ajut per acarar la vellesa: proporciona una manera de representar allò que no es pot percebre. L'autor enriqueix les seves argumentacions amb referències històriques i antropològiques.*

**Paraules clau:** vellesa, aferrament, religió, pèrdua, mort

---

1. Capítol 12 del llibre *Psychothérapie de Dieu*, editat per Odile Jacob, Paris 2017 (312 p.). Títol en castellà: *Psicoterapia de Dios. La fe como resiliencia*. Barcelona, ed. Gedisa, 2018 (253 p.). [Drets de postpublicació cedits per Editorial Gedisa, S.A.]

2. Neuròleg, psiquiatre, psicoanalista i etòleg. Director d'estudis de la Facultat de Ciències Humanes de la Universitat de Sud-Toulon (Var) i responsable de l'equip d'investigacions en etologia clínica de l'Hospital de Toulon. Autor de diversos llibres a través dels quals dona a conèixer què significa la resiliència humana.  
E-mail: Cyrulnik.boris@orange.fr

Freud (1927) ja va dir que Déu era una figura paterna. Avui, els psicòlegs de la religió parlen més aviat de figures d'aferrament que prenen formes variables segons la religió, però que totes tenen la funció de protegir i dinamitzar. Ara bé, la vellesa és un moment d'activació de l'aferrament a Déu. La mort que s'acosta, la pèrdua dels pròxims, la vulnerabilitat física i les malalties accentuen la necessitat de protecció. La representació del temps s'inverteix amb l'edat avançada. Quan s'és nen, el temps només és futur, identificació, somnis i esperança. Quan som grans, només podem anticipar el passat, buscar en la pròpia història els esdeveniments que donen sentit a la nostra vida. I quan s'anticipa el futur, només podem imaginar la vida després de la mort. Ens acostem al Déu que hem freqüentat durant la infància. La tornada de l'aferrament a Déu desperta l'estil afectiu que havíem adquirit amb la nostra mare, el nostre pare, els nostres germans i amics. Sentim un plaer sorprenent tornant al poble on passejàvem descalços o a l'edifici del barri que freqüentàvem amb els amics.

L'aferrament a Déu posa de manifest la nostra forma d'estimar el Déu que els nostres pares estimaven. L'hem adorat o rebutjat durant la nostra joventut, ens ha estabilitzat durant l'edat adulta (Cicirelli, 2004). Aquest aferrament flexible varia segons l'edat i les condicions socials. A partir dels 70 anys, l'aferrament segur disminueix molt (33% en la gent gran, 66% en els nens). L'aferrament distant augmenta molt (52% en gent gran, 20% en els nens). Tan sols l'aferrament ambivalent segueix essent constant (15%) (Magai *et al.*, 2000). Saviesa o indiferència? El creixement de l'aferrament distant no vol dir que s'estimi menys. Simplement mostra que s'estima d'una altra forma. Ja no ens llancem als braços de les persones que estimem, però hi pensem més. El nostre cos i les nostres paraules expressen discretament la intensitat del nostre afecte. El context cultural té un paper important en l'evolució de l'aferrament. Els afroamericans grans són distants en el 83% dels casos, mentre que els anglosaxons i els europeus descendents d'africans són distants en el 52% dels casos (Brown *et al.*, 2004). Significa això que les condicions adverses que creen prejudicis o les socialitzacions difícils acaben produint un desgast en les ànimes? La pèrdua és el que provoca un ressorgiment de l'aferrament. La representació de la mort propera modifica l'aferrament de les parelles grans, la pèrdua real quan s'enviuda provoca un ressorgiment de l'aferrament a Déu (*ibid.*). La imminència de la pèrdua de la vida reactiva la memòria de la gent i dels llocs amb els quals hem tingut lligams. Tornem als amics de la infància, recordem les ximpleries d'adolescents, ens divertim amb les dificultats superades, plorem veient una altra vegada la pel·lícula que ens va fer plorar i recuperem l'emoció de les cançons de quan teníem 20 anys. La fixació en el passat és tan viva que no és rar que els immigrants que han viscut gairebé tota la seva vida en la llengua del país d'acollida busquin ocasions per parlar la llengua de la seva infància. Els dóna tanta alegria! En canvi, uns altres busquen evitar la llengua materna quan els recorda el patiment i la malaurança que van viure als seus països d'origen abans d'emigrar. Hi ha una situació clínica que demostra fins a quin punt els esdeveniments s'impregnen en la nostra memòria biològica: és l'afàsia dels políglotes (Lebrun, 1982). Pot

succeir que els bilingües o els que han après diverses llengües pateixin un accident vascular que els fa perdre l'ús de la paraula. Uns ja no poden parlar, però uns altres pateixen una afàsia dissociada: són incapaços de parlar les últimes llengües apreses, mentre que s'expressen sense dificultats en la llengua de la seva infància. De vegades, fins i tot es recuperen de l'afàsia en el mateix ordre en què van aprendre les llengües: en primer lloc, la llengua materna, la més profundament arrelada; després, amb molt treball, les adquirides més recentment. Aquesta tornada de les empremtes dona un sentiment de felicitat quan la infància ha estat feliç, i un sabor amarg quan ha estat desgraciada. Ara bé, amb l'edat, la memòria de treball s'altera cada vegada més. Tenim dificultats per emmagatzemar la informació que permet dur a terme una seqüència immediata: «On he deixat les claus del cotxe?». Després oblidem informació que ja no ens cal. Quan les neurones envelleixen, aquesta capacitat de recordar es fa cada vegada més difícil. Llavors veiem que hi ha una espècie de ressorgir de la memòria més arrelada, la més antiga i la més estable. Oblidem el nom de les persones que acabem de conèixer, mentre que recordem sense dificultat els dels nostres companys de classe de quan teníem 10 anys. Així, si les pregàries de la infància van crear moments deliciosos d'unió afectiva amb els pares, la tornada d'aquestes empremtes recorda aquells instants feliços. És aquesta la raó per la qual les persones grans són més creients que els joves d'avui? (Wink & Dillon, 2002).

Durant les últimes dècades de l'existència, els sondejos han donat com a resultat un veritable retorn a Déu: el 52% de les persones grans torna a la seva fe, mentre que el 8% se'n desprèn completament (Cicirelli, 2002). Quan hi ha una tragèdia, un trauma del qual la persona afectada no ha pogut parlar mai perquè no va tenir forces per fer-ho o perquè el seu entorn la va fer callar, assistim a un sorprenent efecte palimpsest (Lejeune, 2014). «Els alemanys són a l'escala, sento els tancs al carrer», diu la mare a la seva filla sorpresa. «Però, mamà, fa seixanta anys que la guerra es va acabar!» És veritat en la realitat, però no ho és en la memòria del trauma, emmagatzemada en el cervell per la forta emoció de por que ara retorna com si acabés de passar. Cal subratllar que quan la persona traumatitzada ha pogut explicar l'esdeveniment traumàtic, s'ha vist obligada a buscar les paraules i les imatges per construir el relat. D'aquesta manera, formula de nou la representació del seu trauma i en modifica la connotació afectiva afegint una font verbal de memòria al record de l'horror. Es modifica el record afegint-hi una nova escriptura. El «trauma-mai-no-verbalitzat» fa ressorgir les empremtes, mentre que el «trauma-verbalitzat» reformula el record afegint la memòria de les paraules a la memòria de les imatges impregnades de l'emoció de l'horror. Quan, amb l'edat, el desgast normal apaga la memòria immediata de treball, reapareix la memòria del passat. Quan les empremtes dels pares, dels amics d'infància, de la casa i de Déu són felices, el que torna és un Déu de benestar, però quan el trauma no ha estat reformulat mitjançant el suport afectiu o els relats culturals, és un Déu de terror el que torna a imposar-se (Hazan & Shaver, 1992). Quan el trauma s'ha produït per una malaltia orgànica greu, la creença en Déu té un efecte protector. Prop d'un miler d'homes de més de 65 anys,

gairebé tots protestants, hospitalitzats per càncer o per malalties cardiovasculars, van ser diagnosticats amb escales de depressió (Koenig *et al.*, 1992). Els creients es van enfrontar més bé a la prova. Els afroamericans, en particular, milloraven, contents, perquè la seva comunitat religiosa, més cohesionada, els aportava una ajuda generosa i alegre. Els intel·lectuals també es van defensar bé, perquè el seu món mental no estava preocupat exclusivament per la malaltia i la mort: les seves lectures els obrien al món, es trobaven amb els altres i debatien. Durant un temps, els japonesos van explicar que ells havien sabut superar millor la tragèdia de Fukushima perquè bevien sake. Llavors es va veure que no era l'alcohol el que els havia ajudat, sinó els rituals de trobada en els quals discutien amb amics. En conjunt, les dones i els pobres estimen més Déu que no pas els homes i els rics (Kirkpatrick, 1999). Però, en cas de desgràcia, els homes poden retrobar Déu i parlar-ne amb els seus amics. A la universitat de la tercera edat, a Tolosa de Llenguadoc, 394 sèniors van participar en un estudi sobre els «factors d'èxit en l'envelliment» (Bessou *et al.*, 2003). Els que després de la infància van tenir una activitat intel·lectual intensa es van declarar satisfets amb la vida que havien tingut. Es mostraven «tan feliços com quan eren joves» (79%). Feien projectes de futur (94%) i els més satisfets eren antics bons alumnes que, després d'haver realitzat el seu somni de tenir un ofici i una família, havien arribat a ser creatius, alliberats de les obligacions.

El context social i cultural té un paper important en la qualitat de la vellesa. Quan els joves són bons alumnes és que estan ben envoltats d'un nínxol familiar afectiu i estable en una societat en pau. En alliberar-se de les lluites per la supervivència, el nou context permet concentrar-se en el rendiment intel·lectual. És més fàcil adquirir un ofici i construir una família, cosa que continua afavorint l'estabilització. A l'inrevés, els nens del carrer, en un context terriblement advers, estan envellits, deteriorats i psíquicament apagats des de l'edat dels 12-15 anys. Els obrers i els camperols, en l'època en què la violència en el treball i la guerra estructuraven la societat, morien abans dels 65 anys. Només els directius o els intel·lectuals planificaven la seva existència i morien cap als 75 anys. Bismarck, l'inventor de la jubilació, va fixar-ne l'edat als 65 anys, una edat en què els obrers morien, però els directius (no n'hi havia gaires a mitjan segle XIX) morien més tard. En general, quan un envelleix, és més religiós (Idler *et al.*, 2001). Però en aquest grup d'ancians, els més intensament creients són les dones, els pobres, els vidus i els solters, cosa que reforça la hipòtesi que la falta de vincles d'aferrament produeix una recerca compensatòria, un retorn de Déu. Però cal estimar la vida per estimar Déu. Els més vells, de 90-95 anys, quan ja no tenen forces per viure, accepten la mort i es desvinculen de Déu, com si la resignació, la mort psíquica, abans de la mort física, suprimís l'impuls d'anar cap a Déu (Cicirelli, 2004, p. 384). La síndrome de lliscar pel pendent en la qual el vell es deixa anar cap a la mort, de vegades és agressiva: «Deixeu-me en pau, deixeu-me morir»; però de vegades és eufòrica: «Estic bé, deixeu-me marxar» (Ledieu, 2017). Cal continuar essent fort per anar a missa, al temple o a la mesquita. Cal sentir amor per la vida encara, malgrat la tristesa, per no

acceptar la mort. Cal tenir la força d'esperar per tal de poder resar. Quan aquesta vitalitat es manté, el ritual religiós es converteix en un exercici d'elevació, un èxtasi que ens convida a alçar-nos per sobre de la dolorosa realitat i acostar-nos a una representació metafísica: Déu, Al·là, Jahvè, o els seus portaveus profetes, sants i sacerdots (Koenig, 2007). Aquesta aptitud per a l'alegria requereix una energia física que permeti renunciar a la vida, i una capacitat metafísica per representar-se una absència radical. Això equival a dir que l'impuls cap a Déu és un procés anàleg al que ens convida a la paraula: un índex, un objecte, una sonoritat verbal per poder representar el que és impossible de percebre i que, no obstant això, sentim com una cosa evident.

Una situació clínica m'ajudarà a precisar que quan no es té accés a la paraula (com un bebè preverbal), o quan es perd la paraula (com en una afàsia), no es pot percebre Déu. Fa alguns anys, un brillant psicoanalista lacanià va patir una afàsia transitòria: una petita trombosi vascular li va causar una necrosi al lòbul temporal esquerre i va ser incapaç de parlar durant unes hores. Després, sota l'efecte dels medicaments i per la seva bona salut, la vascularització es va restablir i va recuperar la parla. En un article sorprenent, el psicoanalista va descriure les poques hores que va passar en un món sense paraules (Zlatine, 1985). Ens explica que, quan desapareix la paraula, el malalt se sotmet als estímuls del context. Quan el metge que se li ha assegut al llit per examinar-lo s'allunya, l'afàsic «s'aferra a aquesta massa que, quan s'aixeca del llit, deixa un rastre, un solc, com un lloc». El psicoanalista momentàniament afàsic afegeix: «Per dir “pupitre”, ho assenyalava amb el dit, [...] jo no era res més que tensió del cos cap a la paraula». Algunes hores més tard, quan li retorna la paraula, ja no percep el mateix món. El seu cos s'alleugereix, mentre que en el món sense paraules li pesava: «Ara que puc parlar, vaig enfilat dalt d'un ocell». En la mateixa situació, altres malalts empenen metàfores com «tomba» o «plom» per descriure un món sense paraules. Quan torna la paraula, «es calcen les botes de set llegües», «s'elevem per sobre les muntanyes», perquè la paraula, en efecte, produeix la metamorfosi de la representació del temps i dóna accés a un món no percebut, metafísic, el dels cels als quals ens elevem per viure després de la mort (Laplane, 1997).

*Traduït del castellà per Pilar Tardío*

## **RESUMEN**

El autor reflexiona sobre la vejez y cómo la afrontamos. Una infancia estable y con unas buenas relaciones afectivas será de ayuda para soportar las pérdidas que conlleva. La forma en que se desarrolló el apego en la infancia determinará la capacidad vital en la vejez. La religión puede ser de ayuda para afrontar la vejez: proporciona una manera de representar aquello que no se puede percibir. El autor enriquece sus argumentaciones con referencias históricas y antropológicas.

**Palabras clave:** vejez, apego, religión, pérdida, muerte

## SUMMARY

The author reflects on old age and how we face it. A stable childhood with good, emotional relationships are helpful in being capable of bearing the losses it entails. The way in which attachment in childhood developed will determine a person's vital capacity in old age. Religion can be helpful in dealing with growing old in that it provides a way of representing what can not be perceived. The author supports his arguments with historical and anthropological references.

**Key words:** old age, attachment, religion, loss, death

## BIBLIOGRAFIA

- BESSOU, A., TYRRELL, S., YZIQUEL, J.-L., BOSSON, C., MONTANI, C. & FRANCO, A. (2003). *La Presse médicale*. Paris, Masson, 32 (16), p. 721-768
- BROWN, S.L., NESSER, M., HOUSE, J.S. & UTZ, R. L. (2004). Religion and emotional compensation: Results from a prospective study in widowhood. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30 (9), p. 1165-1174
- CICIRELLI, V.G. (2002). *Older Adult's Views on Death*. Nova York, Springer
- (2004). God as the ultimate attachment figure for older adults. *Attachement and Human Development*, 6 (4), p. 371-388
- FREUD, S. (1927). *L'Avenir d'une illusion*. Paris, PUF, 1971
- HAZAN, C. & SHAVER, P. (1992). Broken attachments. Relationship loss from the perspective of attachment theory. In (T.L. Orbach, dir.) *Close Relationship Loss: Theoretical Approaches*. Nova York, Springer Verlag, p. 90-108
- IDLER, E.L., KASL, S.N. & HAYS, J.G. (2001). Patterns of religious practice and belief in the last year of life. *Journal of Gerontology Social Science*, 56b (6), p. S326-S334
- KIRKPATRICK, L.A. (1999). Attachment and religious representations and behavior. In (J. Cassidy & P.R. Shaver, eds.) *Handbook of attachment: Theory, research, and clinical applications*, p. 803-822. Nova York, Guilford Press
- KOENIG, H.G. (2007). Religion and remission of depression in the medical in patients with heart failure/pulmonary disease. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 195 (5), p. 389-395
- KOENIG, H.G. et al. (1992). Religious coping and depression among elderly, hospitalized medically ill men. *Am. J. Psychiatry*, 149 (12), p. 1693-1700
- LAPLANE, D. (1997). *La Pensée d'outre-mots. La Pensée sans Langage et la relation pensée-langage*. Paris, Institut Synthelabo. Col·lecció *Les empêcheurs de penser en rond*
- LEBRUN, Y. (1982). L'aphasie chez les polyglottes. *La Linguistique*, 18 (1), p. 129-144
- LEDIEU, P. (2017). *Syndrome de glissement, résilience impossible?* 96e Journée Régionale de Gérontologie: Vieillir debout, vous avez-dit résilience? Saint-Étienne, 28 de març

- LEJEUNE, A. (2014). Les interactions tardives. In (L. Ploton & B. Cyrulnik, dir.) *Résilience et personnes âgées*. Paris, Odile Jacob, p. 76-79
- MAGAI, C., HUNZIGER, J., MESIA, S.W. & CULVER, C. (2000). Adult attachment styles and emotional biases. *Int. J. Behavioral Development*, 24 (3), p. 301-309
- MAGAI, C., COHEN, C., MILBURN, N., THORPE, R., McPERSON, R. & PERALTA, D. (2001). Attachment styles in older European, American and African American adults. *Journal of Gerontology, series b, Social Science*, 56B (1), p. 28-35
- WINK, P. & DILLON, M. (2002). Spiritual development across the adult life course: Findings from a longitudinal study. *Journal of Adult Development*, 9 (1), p. 79-94
- ZLATINE, S. (1985). Praxis de l'aphasie: au moment de répondre. *Ornicar? Revue du Champ freudien*, 33, p. 65-68

