

Nicu GAVRILUȚĂ

MIT, MAGIE ȘI MANIPULARE POLITICĂ

Institutul European

2015

NICU GAVRILUȚĂ (n. 1963) este profesor universitar doctor și decan al Facultății de Filosofie și Științe Social-Politice a Universității „Al. I. Cuza” din Iași. Sociolog, antropolog și eseist. Membru al Uniunii Scriitorilor din România. Din 2007 este conducător de doctorat în domeniul sociologie. Este vicepreședinte al *Societății Sociologilor din România* și membru în redacția revistei *Journal for the Study of Religions and Ideologies* (www.jsri.ro).

A publicat următoarele volume de autor: *Mentalități și ritualuri magico-religioase* (Polirom, Iași, 1998), *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale* (Polirom, Iași, 2000), *Imaginarul social al tranziției românești* (Dacia, Cluj-Napoca, 2001), *Fractalii și timpul social* (Dacia, Cluj-Napoca, 2003), *Hermeneutica simbolismului religios* (Editura Fundației AXIS, Iași, 2003), *Mișcări religioase orientale. O perspectivă socio-antropologică asupra globalizării practicilor yoga* (Editura Provopress, Cluj-Napoca, 2006), *România în starea bardo. Publicistică și dialoguri culturale* (Editura Provopress, Cluj-Napoca, 2006), *Antropologie socială și culturală* (Polirom, Iași, 2009), *Sociologia sportului. Teorii, metode, aplicații* (în colaborare cu Cristina Gavriluță) (Polirom, Iași, 2010), *Mama proștilor e mereu gravidă. Sociologia patologiilor cotidiene* (Institutul European, Iași, 2010), *Sociologia religiilor. Credințe, ritualuri, ideologii* (Polirom, Iași, 2013).

**Pentru socrii mei, Ileana și Ioan,
cu multă dragoste și infinită recunoștință**

CUPRINS

Antropologia, alteritatea și gândirea dialogală

1. Marc Auge și Jean – Paul Colleyn. Aspecte bio-bibliografice
2. Construcția socială a sensului în relația cu Celălalt
3. Reconfigurări actuale în antropologie
4. Filmul etnografic și antropologia vizuală

Magie, știință, vrăjitorie

1. Jean Servier și sesiunile Eranos din Ascona
2. Magia și organigrama faunei astrale
3. Magie și vrăjitorie
4. Magie și știință

Mitologia și simbolistica divinității

1. Paul Diel și critica metafizicii speculative
2. Simbolistica testamentară a divinității în variantă psihologică
3. Mitologia – o mască a vanității culpabile și a conflictului intrapsihic
4. Trei argumente în favoarea cărții lui Paul Diel

Mitologia Marii Mame

Mitologii telurice camuflete în romanul *Dealul*. Un exercițiu de mitanaliză literară

***Pachamama* – o nouă mitologie New Age**

Ipostaze sociale ale sacrului contemporan

Chipuri ale femeii ortodoxe. O interpretare sociologică

Mitologii ascunse și manipulări politice

Terorismul românesc – un fractal în spațiul Hilbert

1. Preambul
2. Ce este terorismul?
3. Terorismul - un fractal în spațiul Hilbert
4. Terorismul - opera unor grupări oculte din Armata Română
5. K.G.B.-ul și scenariul fantapolitic al terorismului românesc
6. În materie de teroriști i-am depășit și pe americani
7. Teroriștii au fost deținuți de drept comun
8. Trupele U.S.L.A. ne-au terorizat
9. Refugiații români din Ungaria și scenariul dezmembrării României

10. Ministerul de Interne, teroriștii și Ordinul secret nr. 2600
11. Controversații „securiști—teroriști”
12. „Agenturile străine”, „posibili teroriști” și scenariile diversiunii
13. Terorismul românesc - o altă problemă insolubilă?
14. Unde au dispărut teroriștii români?

Magia în acțiune: un neamț lutheran este ales președinte al României

1. Figura specială a „neamțului lutheran,,
2. Magia manipulării fantasmelor—cheia succesului lui Klaus Iohannis?

Manipularea politică și religioasă a sacrului. Cazul *Charlie Hebdo*

1. Filmul iranian despre viața Profetului Mohamed
2. Despre interdicția reprezentării Profetului Mohamed
3. Musulmanii din Franța. Probleme spirituale și sociale actuale
4. Libertatea de expresie – un nou „Dumnezeu,, al lumii moderne

Cuvânt înainte

Volumul de față cuprinde texte publicate în perioada 2001-2015, adunate pentru prima dată în paginile unei singure cărți. Ele au apărut (cu minore modificări) ca studii, prefețe și contribuții publicistice în diverse reviste de cultură ieșene. Proiectul sub semnul căruia a fost gândită și lansată în lume prezenta carte este unul tematic. Toate cele 12 texte tratează (de multe ori original) fascinantă relație dintre *mit*, *magie* și *manipularea politică/religioasă*. Titlul cărții mi-a fost inspirat de anumite texte ale lui Ioan Petru Culianu, un autor de care m-am ocupat în mod special.

Primul text din volum, *Antropologia, alteritatea și gândirea dialogală*, a apărut inițial ca prefață la versiunea în limba română a cărții lui Marc Auge și Jean-Paul Colley, *Antropologia* (Iași, Editura Institutul European, 2013, pp.7-19). *Magie, știință, vrăjitorie* a fost publicat ca studiu introductiv la cercetarea lui Jean Servier, *Magia* (Iași, Editura Institutul European, 2001, pp. 5-20). *Mitologia și simbolistica divinității* a apărut și el ca prefață la lucrarea lui Paul Diel, *Divinitatea. Simbolul și semnificația ei* (Iași, Editura Institutul European, 2002, pp. 7-17). Cu un titlu schimbat (*Duhul Marii Mame în mitologiile sud-est europene*), dar cu aproximativ același conținut, *Mitologia Marii Mame* a constituit prefața cărții lui Adrian Poruciuc, *Sub semnul Pământului Mamă. Rădăcini preistorice ale unor tradiții românești și sud-est europene* (Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013, pp. 223-227).

Mitologii telurice camuflate în romanul Dealul. Un exercițiu de mitanaliză literară – un titlu inspirat din eseurile de mitanaliză ale lui Culianu – a prefăcut insolitul și subtilul roman al lui Aurel Brumă, *Dealul* (Iași, Editura Performantica, 2015). A apărut inițial în revista *Convorbiri literare* (nr.2, februarie 2015, pp.119-120). *Pachamama – o nouă mitologie New Age* cu un titlu puțin modificat a fost și este un text consacrat împlinirii a 75 de ani de către savantul Virgil Nemoianu. A apărut tot în revista *Convorbiri literare* (nr.3, martie 2015, pp.40-41).

Ipostaze sociale ale sacrului contemporan a prefăcut prima ediție a provocatorei și foarte actualei cărți scrisă de Mirel Bănică, *Religia în fapt. Studii, schițe și momente* (Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2012, pp. 9-17). Urmează să apară (cu unele mici modificări) ca prefață și la ediția a doua a menționatei lucrări. *Chipuri ale femeii ortodoxe* este un text care a prefăcut inedita și importanta cercetare sociologică a Feliciei Cordoneanu, *Condiția socială a femeii în ortodoxia actuală românească* (Iași, Editura Lumen, 2012, pp. 13-17). *Mitologii ascunse și manipulări politice* a avut același destin, de prefață la una dintre puținele (și foarte bunele) cărți de pe piața românească ce tratează tema mitologiilor camuflate în...benzile desenate. Este vorba de lucrarea lui Gelu Teampău, *Mit și bandă desenată* (Iași, Editura Institutul European, 2012, pp. 7-9).

Terorismul românesc – un fractal în spațiul Hilbert este un studiu mai amplu, gândit și scris prin prisma metodologiei binaro-fractalice a lui Ioan Petru Culianu, cu aplicație directă (dar incompletă) la terorismul românesc din decembrie 1989. El a apărut pentru prima dată (tot cu un titlu ușor modificat) ca studiu introductiv la cartea lui Jean Servier, *Terorismul* (Iași, Editura Institutul European, 2002, pp 5-28). *Magia în acțiune: un neamț lutheran este ales președinte al României* este un text mai special, original și provocator, în care încerc să explic succesul neașteptat în campania prezidențială din 2014 a actualului președinte Klaus

Johannis prin jocul magic al fantasmelor manipulate în spațiul virtual. Este o aplicație la zi a teoriei lui Ioan Petru Culianu privind manipularea prin jocul subtil al fantasmelor și reprezentărilor mentale. Prima parte a lui a apărut în revista *Timpul* (noiembrie, 2014), iar partea a doua urmează să apară într-un număr viitor al revistei *Convorbiri literare*.

În sfârșit, *Manipularea politică și religioasă a sacrului. Cazul Charlie Hebdo* este un text foarte recent despre nefericitele atentate teroriste din Franța (7-9 ianuarie 2015). Conține analize și diagnoze din perspectiva unui sociolog și antropolog familiarizat timp de mai bine de 20 de ani cu tema islamului, a fundamentalismului religios și cu cea a *Jihad*-ului. Toate sunt interpretate în carte din perspectiva istoriei și sociologiei religiilor. Ca suport al unei conferințe publice susținută la *Joia Junimii* de la BCU Iași, textul urmează să apară în prima lui parte în revista ieșeană *Scriptor*. Partea ultimă va apărea la Editura Adenium din Iași, într-un volum colectiv consacrat nefericitului eveniment din Franța începutului de an 2015.

Public această carte cu reînnoită emoție și vie recunoștință pentru publicul cititor pe care l-am câștigat și (sper) păstrat în ultimii 17 ani ca autor. Mulțumirile mele speciale sunt adresate doamnelor Anca Untu Dumitrescu și Elena Uzier de la Editura Institutul European din Iași.

Iași, 17 aprilie 2015 (Vinerea Luminată, sărbătoarea Izvorului Tamăduirii)

ANTROPOLOGIA, ALTERITATEA ȘI GÂNDIREA DIALOGALĂ

Motto

„El gândea în alte capete și în capul său alte capete gândeau....”,

(Brecht)

1. Marc Auge și Jean – Paul Colleyn. Aspecte bio-bibliografice

Primul dintre autorii *Antropologiei*, Marc Auge, s-a născut în 1935 la Poitiers, Franța. Actualmente este unul dintre cei mai bine cotați etnologi și africaniști francezi și unul dintre cei mai importanți specialiști europeni în antropologie socială și culturală. A fost director la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Marc Auge este autorul mai multor lucrări de specialitate. Menționez, în ordinea apariției, doar pe o parte dintre ele: *Theorie des pouvoirs et ideologie. Etude de cas en Cote d'Ivoire* (Paris, Hermann, 1975), *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort. Introduction a une anthropologie de la repression* (Paris, Flammarion, 1977), *Genie du Paganisme* (Paris, Gallimard, 1982), *La traversee du Luxemburg* (Paris, Hachette, 1985), *Le Dieu Objet* (Paris, Flammarion, 1988), *Non-Lieux. Introduction a une anthropologie de la surmodernite* (Paris, Seuil, 1992), *Pour une anthropologie des mondes contemporains* (Paris, Aubier, 1994), *Le sens des autres. Actualite de L anthropologie* (Paris, Fayard, 1994), *La guerre des reves. Exercices d ethno-fiction* (Paris, Seuil, 1997), *Les Formes de l oubli* (Paris, Payot, 1998), *Le temps en ruine* (Paris, Galilee, 2003), *Pour quoi vivons-nous* (Paris, Fayard, 2003), *L*anthropologie* (în colaborare cu Jean-Paul Colleyn) (Paris, Presses Universitaires de France, 2004), *Casablanca* (Paris, Seuil, 2007), *Eloge de la bicyclette* (Paris, Payot, 2008), *Le Metro revisite* (Paris, Seuil, 2008), *Journal d un SDF* (Paris, Seuil, 2011), *La vie en double. Ethnologie, voyage, ecriture* (Paris, Payot, 2011), *L*anthropologue et le monde global. La fabrique du sens* (Paris, Armand Colin, 2013).

În România i-a apărut o versiune restrânsă a celebrei cărți *Genie du Paganisme*, sub titlul *Religie și antropologie* (București, Editura „Jurnalul Literar,, 1995). Un amplu și

substanțial interviu despre temele favorite și ideile de bază ale lucrărilor sale a fost publicat în cartea Cristinei Gavriluță, *Sacrul și californizarea culturii. Șapte eseuri despre religie și globalizare* (București, Editura Paideia, 2008, pp. 163-183). Marc Auge a consacrat în antropologia socială și culturală concepte de referință, cum ar fi cele de *non-loc*, *ideo-logic*, *ruină* etc..

Cel de-al doilea autor al *Antropologiei*, Jean-Paul Colleyn, este un apreciat cercetător belgian, născut la Bruxelles în 1949. Este specializat în antropologie vizuală și este autorul mai multor filme etnografice de referință. Este licențiat în științe sociale la Universite Libre de Bruxelles și doctor în antropologie cu o temă extrem de interesantă: *L anthropologie des cultes de possession. Le cas des Minyanka du Mali*.

Acum, Jean-Paul Colleyn este conferențiar la Ecole des Hautes en Sciences Sociales și cercetător de teren în mai multe zone din Africa. Este (co)autorul mai multor filme antropologice și lucrări de specialitate, dintre care amintesc: *Les Chemins de Nya. Culte de possession au Mali*, *Nkpiti, la rancune et le prophete*, *Mali Kow*, *Banama. The Art of Existence in Mali* etc.. Detalii despre filmele și cărțile lui Jean-Paul Colleyn, dar și despre maniera subtilă și fermecătoare prin care-și argumentează convingerile, găsim (și) în interviul publicat în cartea Cristinei Gavriluță, *Sacrul și californizarea culturii. Șapte eseuri despre religie și globalizare* (București, Editura Paideia, 2004, pp. 183-203).

2.Construcția socială a sensului în relația cu Celălalt

Pariul acestei foarte concise dar importante cărți intitulată simplu – *Antropologia* - este anunțat de autorii ei chiar în *Introducere*. El constă în încercarea de a oferi publicului larg educat „cunoștințele comune ale specialiștilor”,¹ „expunerea principalelor divergențe”,² și „eliminarea falselor probleme”,³ din antropologia socială și culturală. Remarc aici deplina reușită a lui Marc Auge și Jean-Paul Colleyn în realizarea obiectivului anunțat, dar și eleganța academică tipic franceză ca, pe lângă inevitabile preferințe bibliografice, „să se audă și alte voci”,⁴

¹ Marc Auge, Jean-Paul Colleyn, *Antropologie*, traducere de Camelia Grădinaru, Iași, Editura Institutul European, 2013, p. 7.

²*Ibidem*

³ *Ibidem*

⁴*Ibidem*

O altă contribuție remarcabilă a acestei cărți este (și) cea referitoare la clasificarea și interpretarea unor idei și concepte esențiale în domeniul științelor sociale și umaniste. Referințele precise sunt la „etnografie,, și „etnologie,,; „antropologie,, și „sociologie,, etc. (a se vedea secțiunea *Confuzia termenilor* din capitolul I).

În mod cu totul special, eu prețuiesc sensibilitatea autorilor cărții pentru *dimensiunea spirituală a vieții sociale*. Sunt pagini importante în carte unde cei doi autori evidențiază subtil și convingător dimensiunea spirituală, deseori magico-religioasă, încorporată (încă?) în viața socială a comunităților exotice, așa-zis primitive. Nefuncționând social sub semnul democratic al separării puterilor în stat și al exercitării diferențiate a autorității, societățile neeuropene sunt în continuare sensibile și la ipostazele simbolice și spirituale ale realităților cotidiene. De exemplu, antropologul sosit „să studieze, de pildă, concepțiile despre rău și nenorocire printre aborigenii din Australia, el va fi condus, cu multe eforturi, să înțeleagă complexitatea organizării clanului și procesul de denumire a clanurilor și a generațiilor. Dacă a venit să studieze problemele legate de maternaj la locuitorii insulelor Bidjago din Guineea-Bissau, el va fi obligat să se intereseze de posedarea femeilor de spiritele defuncte masculine,,⁵. Așadar, ritualurile lumilor exotice antrenează deplin comunitatea. Nu există o separare de tip occidental a puterii și nici autoritate exercitată diferențiat. „Toți sunt specialiști, toți participă. Este un fel de coregrafie a satului întreg,,⁶. Prin ea se rezolvă, într-o anumită măsură, o bună parte din tensiunile sociale.

Înțelegerea corectă și profundă a acestei coregrafii pune în jocul antropologiei prezența Celuilalt și gândirea dialogală. Este realmente excelentă pledoaria autorilor pentru *gândirea dialogală și acceptarea Celuilalt*. Ce este gândirea dialogală? Este actul rațional care „a trecut prin proba Celuilalt,,⁷. Antropologul care gândește dialogal și-a asumat deja în propria-i conștiință bogăția spirituală a întâlnirii a două sau mai multe culturi diferite de cea europeană. Acest fapt îi îmbogățește Sinele (Mircea Eliade). Relevarea de sine a Sinelui se numește „experiență antropologică,, și are o importanță capitală în cercetarea de teren. Ca antropolog, tu atingi acel nivel rafinat al înțelegerii atunci când pricepi imediat celebra frază a

⁵*Ibidem*, p. 49.

⁶ Cristina Gavriluță, „Lumea văzută prin ochii antropologului vizual. Interviu cu Jean-Paul Colleyn,, în volumul *Sacru și californizarea culturii. Șapte interviuri despre religie și globalizare*, București, Editura Paideia, 2008, p. 188.

⁷Marc Auge, Jean-Pau Colleyn, *op. cit.*, p. 50

lui Brecht: „El gândea în alte capete și în capul său alte capete gândeau. Aceasta este gândirea adevărată⁸.

O asemenea gândire conștientizează imediat faptul că trăim în prezent un timp al *provocărilor alterității*. În jocul social este prezentă alteritatea etnică, religioasă, culturală, politică și chiar economică. Or, interesant și original în textul celor doi antropologi este faptul că ei schimbă accentele din cuprinsul relației clasice a antropologului cu ceilalți. Nu primează și nu sunt prioritar valorizate provocările pe care ceilalți mi aduc mie, cu străinătatea lor, chiar la mine acasă. Accentele cad în special pe „mirarea sistematică,, a mea ca antropolog. Ea se traduce exact prin asumarea, deseori dificilă, a primelor impresii și prin pornirea firească de a interpreta și înțelege provocările celorlalți prin grila clasică a propriilor mele mentalități. În joc este dominanța propriului *habitus*. Tocmai de aceea antropologul „trebuie să-și chestioneze fără încetare propriile sale propoziții *a priori* și să se pună în situația de învățare,,⁹

Curios este faptul că această necesară și vitală învățare este astăzi sabotată, constant și eficient, de ceea ce autorii cărții numesc a fi „entuziasmul căutărilor identitare,,. El invadează rapid și chiar spontan lumea, grație Internetului și *new media*. Mai precis, în condițiile creșterii valului de emigranți (cel puțin în anumite zone ale Occidentului), a globalizării tehnologiei și mondializării stilului de viață occidental, nu mai suntem cei care am fost, dar nici nu avem clare reperele profunde și temeinice ale propriei identități. Viețuim deseori larvar sub semnul destinal al uniformizării și anulării diferențelor. Aproape în orice colț al lumii, oamenii de îmbracă similar, vorbesc engleza, se raportează la legislația occidentală, preferă gastronomia europeană.

Cu toate acestea, locuitorii lumii din secolul XXI sunt diferiți. Uneori sunt chiar profund diferiți. Or, tocmai aceste diferențe profunde sunt date de acele constructe ideatice, subtile și permanente, numite *mentalități sociale*. Ele nu dispar niciodată. Se camuflează în zonele cele mai obscure ale inconștientului (individual și colectiv), izbucnind surprinzător pentru a ne evidenția singularitatea și specificul în raport cu ceilalți.

Această singularitate a mea ca român, de exemplu, mi-o relevă chestionarea tăcută și meditativă a propriului Sine, fie analiza minuțioasă a mărcilor identitare specifice comunității din care prin naștere fac parte. Mai există o altă cale onorabilă de a-mi defini identitatea: cea care aduce în prim plan hermeneutica lui *alter*, cu scopul precis de a mă înțelege mai bine pe mine prin comparație cu Celălalt. Imi înțeleg familiaritatea propriului Sine prin descoperirea

⁸*Ibidem*

⁹*Ibidem*, p. 11

străinătății Celuilalt. Însă străinătatea Celuilalt nu o voi putea cunoaște niciodată definitiv. De ce? Pentru că nu sunt în posesia „imagarului colectiv al acelei comunități,,. Jean-Paul Colleyn făcea trimitere exactă la populația Bambara, dar exemplele se pot multiplica și adapta.

Astăzi, observă cu absolută îndreptățire autorii cărții, descoperirea și (re)construcția identității de face în contextul social al unor inedite clivaje și bulversante combinații. Trimiterea precisă a lui Auge și Colleyn este la „agricultura chimică, antibioticele, organismele (vegetale și animale) modificate genetic, terapiile genetice, cercetările asupra ADN-ului, clonarea, tratamentele hormonale, grefele de organe și reproducerea asistată,,.¹⁰

În aceste ultime condiții, nu doar identitatea suportă destructurări și recompuneri, ci și antropologia însăși. Apar ramuri antropologice noi, centrate pe probleme sociale. Una dintre ele este *antropologia bolii*. Ea „aruncă o lumină nouă asupra subiectelor clasice sau mai puțin clasice ale antropologiei....”,¹¹ Marc Auge și Jean-Paul Colleyn exemplifică aceste subiecte cu *antropologia persoanei* (Marcel Mauss) și *simbolismul social* (Claude Levi-Strauss), cu *biopolitica* (Michel Foucault) și *rudenială, economia și ecologia, politica și religia, filmul etnografic și antropologia interpretativă și, nu în ultimul rând, cea aplicată*.

3.Reconfigurări actuale în antropologie

Două dintre subiectele clasice ale antropologiei aplicate (*rudenială și practicile economice*) cunosc astăzi ipostaze actuale pe care autorii cărții le pun foarte bine în evidență. Astfel, *relațiile de rudenie* sunt, în fond, un subiect clasic și mereu actual. În termenii celor doi autori, *rudenială* rămâne și acum un veritabil *cod al tuturor relațiilor sociale*. În afara specificului relațiilor de rudenie, noi n-am mai putea înțelege nimic din jocurile subtile ale socialului. Or, legăturile de filiație și alianță, relațiile dintre frați și surori cunosc acum provocări și reconfigurări semnificative, grație efectelor sociale și juridice ale noilor tehnici de manipulare genetică, de exemplu. Astfel, *transsexualismul, sindromul „mamelor mercenare,, , conceperea in-vitro și dezbaterile despre posibilitatea clonării umane* ne obligă

¹⁰*Ibidem*

¹¹ *Ibidem*, p. 18

să regândim relațiile tradiționale și moderne de rudenie ce au dominat și domină spațiul european¹².

Un al doilea subiect clasic al antropologiei este cel referitor la *practicile economice*. În Occident, ele sunt gândite acum în raport cu reprezentarea clasică a economiei. Aceasta din urmă este înțeleasă ca un „sector autonom”, ce mizează pe datele clasice ale științei economice: „mijloace de producție”, „profit”, „raport cerere- ofertă”, „vânzare-cumpărare”, „credit”, „salariu”, „capital”, etc.

Perspectiva de înțelegere a *practicilor economice* de către Marc Auge și Jean-Paul Colley este una mai rafinată și subtilă. Ea se revendică de la textele clasice de hermeneutică a sacralului, de antropologie și etnologie a religiilor. Conform acestora, faptul economic este, deopotrivă, și fapt social, spiritual, religios, juridic și politic. Trimiterile sunt la studiile clasice despre schimbul economic, combinate cu cercetările de teren despre dar, magie și sacrificiu semnate de Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss. Toate luate împreună, dar și fiecare dintre ele în parte, sunt „fapte sociale totale”, (Marcel Mauss)¹³. Astăzi, cercetarea socio-antropologică a lor nu poate face abstracție de filmul etnografic și, în general, de antropologia vizuală.

4. Filmul etnografic și antropologia vizuală

Așa cum afirmă cei doi antropologi, noțiunea de „film etnografic”, este una complexă și chiar histrionică în cuprinderea ei. Conține „filme ale exploratorilor, ale călătorilor, ale cineaștilor independenți, ale reporterilor de televiziune”,¹⁴. Dincolo de aceste realități, cei doi autori pledează argumentat pentru filmul antropologic realizat de profesioniști și, prin urmare, pentru predarea antropologiei vizuale în universități - inclusiv în cele românești, așa adăuga eu. De ce? Pentru că nu poți surprinde prin scriitura clasică subtilitățile unui anumit ritual, de

¹² Pentru detalii asupra subiectului vezi Nicu Gavriluță, *Antropologie socială și culturală*, Iași, Editura Polirom, 2009, pp. 210-216; 250-257.

¹³ Amănunte despre semnificațiile metafizice, juridice, politice, sociale și religioase ale darului se regăsesc și în volumul meu, *Mentalități și ritualuri magico-religioase. Studii și eseuri de sociologie a sacralului*, cuvânt înainte de Ștefan Afloroaei, Iași, Editura polirom, 1997, pp. 111-143.

¹⁴ Marc Auge, Jean-Paul Colley, *op. cit.*, p. 38.

exemplu. În Africa, mai mult decât oriunde, ai nevoie (și) de imagine. Dacă nu ești un scriitor extrem de talentat (Colleyn dădea exemplul lui Flaubert), atunci nu poți reda în scris „expresiile oamenilor, atmosfera ritualurilor, accesele de bună dispoziție sau de furie, proverbele, cântecele, dansurile etc.”¹⁵ Până la urmă, provocarea este dublă. Odată din partea celorlalți la adresa ta. Filmând comunități exotice, riști enorm, susține Colleyn. Habititudinile și reperele mentale îți sunt bulversate. Ai două variante: „fie deprimarea, fie reflecția,”¹⁶. Un om slab „alege,” deprimarea, un altul puternic și educat alege reflecția. Ambele îi schimbă radical viața. A doua față a provocării vine din partea ta la adresa celorlalți. Impactul filmului etnografic realizat de antropologul occidental este însă unul mai mic, în condițiile în care cei din comunitățile exotice, arhaice, îndepărtate, s-au obișnuit cu prezența noastră.

Detaliind subtilitățile tehnice ale captării vieții exotice și indigene de către cinești, Marc Auge și Jean-Paul Colleyn remarcă și o mutație spectaculoasă și oarecum inedită în antropologia vizuală: „din ce în ce mai mult, oamenii care erau „subiecții,” filmelor etnografice își produc propriile lor imagini și documente despre viața socială. Utilizarea strategică a mijloacelor media de către „popoarele indigene,” le permite, pentru prima dată în istorie, să-și controleze propria imagine și să lanseze comunității internaționale mesajele pe care le dorește,”¹⁷.

În concluzie, cartea de *Antropologie* lui Marc Auge și Jean-Paul Colleyn este un volum concis și subtil, captivant și provocator, scris clar și accesibil tuturor. Actuala versiune românească este adresată specialiștilor în științele socio-umane, dar și publicului larg cultivat.

¹⁵ Cristina Gavriliuță, *op. cit.*, p. 183.

¹⁶*Ibidem*, p. 189.

¹⁷Marc Auge, Jean-Paul Colleyn, *op. cit.*, p. 41.

MAGIE, ȘTIINȚĂ, VRĂJITORIE

1. Jean Servier și sesiunile Eranos din Ascona

În avertismentul adresat cititorului în cartea sa *Magia*, Jean Servier notează următoarele: „Mi-am putut pune la punct propriile reflecții în cursul a opt conferințe susținute la Eranos, la Ascona – în opt lungi șederi – când am abordat opera lui C.G. Jung într-un cadru ales de el însuși, întotdeauna plin de prezența sa.”¹⁸

Ascona este un ținut de o frumusețe realmente fermecătoare. Localitatea e situată undeva pe malul unui golf ce se întinde în sud, pînă departe, spre Italia. Din *Memorii*-le lui Mircea Eliade aflăm că așezarea se află pe latura de nord a lacului Maggiore, la cîteva mile de Locarno.

Pentru mulți intelectuali, numele Ascona se leagă de ideea constituirii aici a unei comunități spirituale pe principii creștine și oculte, unde urma să se practice, printre altele, alchimia și ascetismul. Inițial, ideea proiectului ar fi aparținut poetului Ludwig Derleth. De la el ar fi preluat-o mentorul de mai tîrziu al *Eranos*-ului, Olga Froebe-Kapteyn.

Personaj celebru în memoria participanților la sesiunile Eranos (bineînțeles și în cea a lui Jean Servier), Olga Froebe-Kapteyn era fiica directorului sucursalei londoneze a Companiei de Frîne și Semnale Westinghouse și a unei olandeze anarhiste cu pasiuni filosofice. A studiat artele aplicate la Zurich, fiind pasionată de bijuterii și broderii, de circ și campionate de schi. După unele surse, amfitrioana de la Eranos ar fi fost și prima femeie care a escaladat Mont Blanc-ul.

În 1920, prosperul său tată i-a cumpărat Casa Gabriella din Ascona împreună cu o parte a ținutului din jur. I-a oferit apoi și o importantă sumă de bani. Prin urmare, fericita progenitură avea acum toate șansele să-și cultive noile sale pasiuni „de teosofie, catolicism roman și

¹⁸Servier, Jean, *Magia*, Iași, Editura Institutul European, 2001, p. 24

gîndire orientală”¹⁹. Opt ani mai tîrziu, ea va construi aici o faimoasă sală de conferințe cu fațada spre lac și o casă de oaspeți pe care a botezat-o cu un termen exotic, Casa Shanti.

În primul cerc *Eranos* al Olgăi Froebe-Kapteyn s-au perindat tot felul de personaje: artiști și poeți, filosofi sistematici și liber-cugetători, politicieni radicali, dansatori, utopiști și înțelepți ce pozau în veritabili *guru*. Printre aceștia s-au remarcat Ludwig Derleth (poetul mistic german ce spera că va fi ales papă), Martin Buber (adversar declarat al lui Jung), Annie Besant și Jiddu Krishnamurti.

Mai tîrziu, Olga Froebe-Kapteyn va pleca în SUA special pentru a o cunoaște pe Alice Bailey, teosof și, mai tîrziu, corifeu al mișcării New Age. Coordonînd pe atunci o mișcare numită *Arcane School*, Alice Bailey își propunea „înălțarea conștiințelor și edificarea unei punți între Occident și Orient”²⁰. Proiectul a cucerit-o și pe Olga Froebe-Kapteyn. Cele două femei vor începe colaborarea iar în 1930 vor pune bazele *Școlii de Cercetare Spirituală*. Aici vor conferenția, printre alții, neurologul Roberto Assagioli din Roma și Marele Duce Alexandru al Rusiei.

Așa cum era de așteptat, colaborarea celor două distinse și erudite doamne – etichetate de W. Mcguire drept „încăpățînate” – nu a ținut mult. Motivul oficial al despărțirii a fost, se pare, depistarea de către Alice Bailey în această paradisiacă regiune a unor energii negative ce ar bîntui încă zona ca urmare a practicării în trecut a unor ritualuri de sabat negru.

Din fericire, ideea întemeierii și funcționării la Ascona a unui conclav inițiativ de specialiști ai sacralului, care să se întâlnească aici o dată pe an și să conferențieze a rămas în continuare valabilă. Tematica sesiunilor – aleasă întotdeauna de Olga Froebe-Kapteyn – privilegia întâlnirea spirituală dintre Est și Vest. În noiembrie 1932, amfitrioana londoneză cu părinți olandezi îl vizita la Marburg pe însuși Rudolf Otto, pe atunci profesor de istoria religiilor, propunîndu-i să patroneze spiritual proiectul. Otto a acceptat pe loc, sugerînd drept titlu al manifestărilor pe acela de „Eranos”, termen care în greacă însemna „masă luată în comun”. Următorul convertit a fost Heinrich Zimmer care predă hinduismul la Heidelberg. Au urmat mai apoi J.W. Hauer, specialistă în buddhism, Rhys Davids și sinologul Erwin Rouselle.

¹⁹ Mcguire, William, „Eranos” în *Echinox*, nr. 1-2-3, 1996, p. 5

²⁰ *Ibidem*

Dincolo însă de aceste celebre prezențe, *Eranos*-ul se leagă, totuși, în primul rînd, de numele lui Carl Gustav Jung. Deși îl cunoștea din 1930, cînd l-a întîlnit la Darmstadt în cadrul *Școlii de Înțelepciune* a lui Hermann von Keyserling, Olga Froebe-Kapteyn l-a invitat pe Jung în august 1933 la prima conferință *Eranos* cu tema „Yoga și Meditația în Occident și Orient”. Invitații de onoare erau așezați în jurul unei imense Mese Rotunde de culoare verde, o adevărată mandală ipostaziată arhitectonic. Ea funcționa aici asemenea unei *roți generatoare de creație*, după cum își notase peste timp amfitrioana *Eranos*-ului.

N-aș vrea să trec cu vederea nici prezența specială, cu totul privilegiată, la Ascona a lui Mircea Eliade. În *Memorii*, dar și în *Jurnal*, Eliade insistă repetat asupra acestui fapt de excepție din viața sa. Aici obișnuia să vină anual, în august, împreună cu Cristinel și să zăbovească mai multe zile. Cunoscătorilor le sunt știute paginile de memorialistică în care Eliade își prezintă admirabilele sale întîlniri de la *Eranos* cu Jung, Kerenyi, Scholem, Corbin, Godel, J. Servier etc., precum și conferințele sale pe teme de istoria religiilor²¹.

Ei bine, unul dintre celebrii conferențieri ai *Eranos*-ului a fost și autorul cărții de față. Mai mult, el a scris *Magia* (și) ca urmare a inițierii pe care ar fi primit-o la Ascona, asistînd împreună cu unii distinși participanți „la Diwan-urile lor, la transele lor extatice”²². Conferințele ținute la Ascona de Jean Servier au fost publicate în *Eranos-Jahrbuch*, începînd cu 1977²³. Ele dau seama, într-o bună măsură, chiar de textul lucrării de față.

²¹ Pentru amănunte, a se vedea Eliade, Mircea, *Memorii. Recoltele solstițiului*, volumul II, (1937-1960), ediție îngrijită de Mircea Handoca, București, Editura Humanitas, 1991, pp. 119; 128-129; 136-137; 142. De asemenea, referințele la grupul *Eranos* și la sesiunile de la Ascona se mai găsesc în *Jurnal*, volumul I (1941-1969), ediție îngrijită de Mircea Handoca, București, Editura Humanitas, 1993, pp. 169-173 ; 194-197 ; 229-232 ; 269-274 ; 321-322.

²²Servier, Jean, *Magia*, prezenta ediție, p. 25.

²³Primul studiu publicat de Jean Servier în *Eranos-Jahrbuch*, vol. 46, 1977, pp. 287-339 se intitula „Une ouverture sur le monde. Magie et religion en Afrique du Nord. Une technique divinatoire: le Geomancie”. Următorul a fost „Mythes, symboles et figures divinatoires en Occident et dans les civilisations traditionnelles”, în aceeași revistă, vol. 48, 1979, pp. 325-372. Cel de-al treilea text al lui Jean Servier din *Eranos-Jahrbuch*, vol. 49, 1980, pp. 199-257 era unul mai special, interesînd într-un mod aparte pe hermeneuții sacrului: „Hermes Africain. Les origines communes. Les limites du visible et de l'invisible”. În ordinea apariției urmează „Le jeu du fergeron ou l'ombre de la creation du monde” (vol. 51, 1982, pp. 369-444) și „L'harmonie dans le cite” (vol. 53, 1984, pp. 325-369). Ultimele apariții din *Eranos-Jahrbuch* ale lui Servier sînt „Le miroir du Serpent. Une reflexion ethnologique sur la connaissance” (vol. 55, 1986, pp. 109-145) și „Changement, chaos et combat: Les « Jeux » funeraires. Exemples pris dans des civilisations traditionnelles”, în numărul din 1990 al revistei.

2. Magia și organigrama faunei astrale

Lecturînd prezentul eseu despre magie, remarci dintru început foarte justă înțelegere de către Jean Servier a fenomenului. Faptul îmi pare a fi deosebit de important astăzi, cînd mulți dintre noi sînt tentați să „arunce” magia în rîndul lucrurilor necurate și anatemizate. Alături de Henry Charles Lea, Jeanne Favret-Saada, Hans Peter Duerr, Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade sau Carl Gustav Jung, Jean Servier a redat prin scrierile sale magiei statutul de disciplină spirituală profundă și serioasă (care nu are nimic de-a face cu satanismul), scoțînd-o din conul de umbră în care au plasat-o eficient și resentimentar Inchiziția, iluminisții și savanții pozitiviști.

Autorul francez începe prin a face o scurtă dar reprezentativă incursiune în istoria magiei arătînd că această artă sacră era, inițial, apanajul unei caste. Magicienii interpretau visele, practicau extazul și divinația. Tot magi erau numiți și membrii unui trib din perioada dominației ariene. Erau preoții lui Zoroastru. La chaldeenii, egipteni, iranieni și la indienii precolumbieni, magii erau *solii zeilor*, cei care mijloceau între lumea de aici și cea de dincolo.

Supoziția esențială a ritualurilor magice este aceea că în Cosmos există forțe speciale, necunoscute și supranaturale, care pot fi totuși manipulate de unii oameni în favoarea sau împotriva lor. Cum? Prin arta eliberării de către magician a corpului său subtil și a transducerii lui (controlate) „în planul astral unde sfidează legile spațiului fizic”²⁴. Din acest punct de vedere, celebrele sabaturi din istoria magiei n-ar fi altceva decît întîlnirile dintre corpurile astrale ale magicienilor într-un alt univers decît cel profan, obișnuit.

Dintre cărțile de autor ale lui Jean Servier amintesc aici *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1967 (ediția românească, București, Ed. Meridiane, 2000), *Tradition et civilisation Berberes. Les portes de l'Anne*, Paris, Rocher, 1985; *L'homme et l'invisible* și *Les techniques de l'invisible*, ambele la editura Rocher din Paris și *Le terrorisme*, Paris, PUF, 1990, apărută la Editura Institutul European.

Una dintre ele – probabil *Tradition et civilisation Berberes*, amintită aici de mine în ediția a doua, din 1985 – a fost prefăcută de Mircea Eliade. Iată ce scrie în acest sens istoricul român al religiilor, în *Jurnal*-ul său din 15 septembrie 1979: „Termin *Prefața* la cartea lui Jean Servier, începută ieri. Cartea e demult epuizată și îmi părea rău că nu o puteam recomanda anumitor studenți, interesați de acest fel de a face antropologie”.

Eseul de față, intitulat simplu *Magia*, a apărut în prima sa ediție în 1993 la Presses Universitaires de France. După ea s-a făcut și traducerea în limba română.

²⁴Bălăceanu-Stolnici, Constantin, *Dialoguri despre cele văzute și cele nevăzute*, București, Editura Harisma, 1995, p. 277.

Constantin Bălăceanu-Stolnici, în *Dialoguri despre cele văzute și cele nevăzute*, insistă și asupra unor personaje celebre, dar bizare, care ar popula planul astral la care au acces veritabilii magicieni. Este vorba de daimonii teriomorfi, antropomorfi și chiar fitomorfi. Interesant este faptul că ei nu sînt în exclusivitate răi, așa cum este tentat să creadă omul obișnuit. Există și daimoni buni, cei cu care colaborează deseori magicianul. Este adevărat că sînt aici și creaturi total malefice ce poartă nume celebre, printre ele situându-se însuși Satan. Tot în acest univers paralel ființează și acele stranii fapte rezultate în urma raporturilor sexuale dintre demonii masculini (*incubi*) cu femeile sau dintre demonii feminini (*sucubi*) cu bărbații.

Dincolo însă de această organigramă a faunei astrale, există o caracteristică importantă a relațiilor dintre magician și locuitorii lumii astrale. „Contactul omului cu spiritele astrale nu e numai activ”²⁵. E adevărat, pînă la un punct magicianul este foarte activ reușind să stabilească legătura cu universul invizibil al acestor fascinante puteri. Or, după stabilirea legăturii, trupul și spiritul magicianului sînt invadate de prezența demonilor astrali. Ei posedă pe deplin magicianul, devenind pînă la urmă singura parte activă.

Mentalul creștin a fost dintotdeauna sensibil la acest fenomen al posesiunii, trecîndu-l constant sub semnul negativității ultime. A identificat acești demoni cu diavolul și s-a recurs la exorcizarea lui. S-a trecut prea repede cu vederea faptul că unii demoni nu aveau nimic malefic în ființa lor (așa cum pentru noi, creștinii, astăzi cuvîntul „demon” are o încărcătură negativă). Este meritul mai multor antropologi și istorici ai religiilor din ultimele decenii de a fi insistat asupra distincțiilor dintre demon și diavol, magie și satanism. Dintr-o inerție veche și păguboasă spiritual, noi continuăm să demonizăm astăzi magia. Ne înșelăm profund. Or, cartea lui Servier are marele merit de a ne da o mică lecție despre ceea ce a fost și (poate) mai este încă veritabila magie.

În acest sens, eu aș apropia eforturile lui Jean Servier de cele ale lui Ioan Petru Culianu. Urmașul lui Mircea Eliade de la Chicago și-a propus pentru începutul anilor '90 o cercetare nouă și provocatoare asupra fenomenelor magice. Cartea pe care ar fi urmat să o scrie ar fi purtat titlul *Encyclopedia of Magic*. La acest ambițios proiect urmau să participe specialiști de primă mîna, cum ar fi Moshe Idel, Lawrence Sullivan, Michael Fishbane etc.. Tratatul se dorea a fi o replică dură și definitivă lucrării în opt volume a lui Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science* (1923-1958), căreia Culianu îi reproșa superficialitatea și

²⁵*Ibidem*, p. 279.

chiar disprețul pentru tema abordată. Conform viziunii lui Thorndike, magia ar fi un fel de bazar cultural care ar cuprinde totul „de la negustorii ambulanți de carnaval la șamanii aborigeni”, fapt care astăzi este – pentru noua lume științifică - o imensă gafă.

Dimpotrivă, pentru Culianu – ca și pentru Servier – magia a fost o subtilă artă spirituală, una cu totul specială, care a dominat alături de astrologie și alchimie lumea imaginarului social european pînă la reforma protestantă (pentru detalii, a se vedea Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, în special ediția a doua revăzută și adăugită). Sub chipuri aparent irecognoscibile, ea mai supraviețuiește și astăzi. Or, Culianu și-a propus să o cerceteze *cu totul altfel*, pe baza *metodei complexității multidimensionale*, bazîndu-se pe fractali și pe jocul combinatoric al unor reguli cu valoare de axiomă. Din nefericire, un mesager cu adevărat diabolic al lumii de dincolo l-a răpit definitiv și prematur dintre noi. Reconfortant este însă faptul că multe dintre convingerile lui se regăsesc în textele publicate ori în proiectele altor autori. Jean Servier, în lucrarea de față, este doar unul dintre ei.

3. Magie și vrăjitorie

Străvechea disciplină spirituală cunoscută sub numele de „magie” a avut enorm de pierdut în confruntarea cu creștinismul, sfîrșind prin a fi confundată cu vrăjitoria. Creștinismul oficial a cultivat susținut și eficient această confuzie. Avea toate motivele să o facă pentru a-și impune supremația. În stilul provocator al lui Arthur Weigall din *Păgînism și creștinism*, Servier amintește de ofensiva religiilor revelate – printre care și creștinismul – „care, triumfătoare după distrugerea unei întregi părți a gîndirii umane, ba chiar a unor civilizații, au tratat celelalte culte, care le precedaseră, drept false religii, superstiții sau « vrăjitorie »”²⁶.

Sub numele de „vrăjitorie” s-au adunat parcă toate relele posibile ale acestei lumi. Artizanii vrăjitoriei erau acuzați că ar practica deochiul și furtul manei, boala și sacrificiul uman, orgiile sexuale și profanarea celor sfinte etc.. Trimiterile lui Jean Servier sînt, în primul rînd, la Jeanne Favret-Saada și la celebra ei carte din 1977, *Les Mots, la Mort, les Sorts*, unde sînt analizate practicile vrăjitorești din Bocage. Este o lucrare provocatoare, scrisă în stilul epistemologiei lui Paul Feyerabend și Hans Peter Duerr. Ea aruncă în aer cîteva dintre principiile prăfuite ale antropologiei clasice. Iată un exemplu în acest sens: „dintre toate

²⁶Servier, Jean, *op. cit.*, p. 48.

capcanele care ne amenință în munca noastră, sînt două de care am fost învățați să ne ferim ca de ciumă: să acceptăm să « participăm » la discursul indigenului și să cedăm tentațiilor subiectivității. Nu numai că mi-a fost imposibil să le evit, dar cu ajutorul lor am elaborat partea cea mai importantă a etnografiei mele”²⁷. Detașarea de obiectul cercetării a dus de multe ori la o limită periculoasă în cercetările socio-antropologice: privirea de sus, cu superioritate, a comunităților cercetate și, evident, nepriceperea lor. Deseori viața spirituală și religioasă a ex-europenilor a fost prost înțeleasă, trucață sau ignorată datorită așa-zisului europocentrism. Or, Eliade, Duerr, Favret-Saada, Marcel Griaule (unul din maeștrii recunoscuți ai lui Jean Servier) și autorul însuși au depășit în cercetările lor această nefericită prejudecată. Servier are în cartea de față multe pagini salutare unde deconstruiește convingător observațiile sau simplificările unor iluștri antropologi (Frazer, Mauss etc).

Cel de-al doilea principiu atacat în cartea sa de Favret-Saada este cel al obiectivității. Este o iluzie să crezi că poți fi total imparțial și neatins de obiectul cercetării tale. Marcel Griaule cercetînd spiritualitatea dogonilor africani a avut șansa de a înțelege ceva din subtila lor metafizică doar « participînd » la discursul, trăirea și viața lor. Mai mult, etnologul francez a fost și inițiat în misterele comunității, devenind – într-un fel anume – chiar unul de-al lor. Jean Servier la Ascona a fost într-o situație asemănătoare, cea pe care o amintește în paginile introductive ale acestei cărți.

Revenind la relația dintre magie și vrăjitorie, trebuie să remarc faptul că autorul cărții are în atenție și texte relativ recente, cum ar fi cele semnate de Dominique Camus (*Pouvoirs sorciers*, Paris, 1988) și Claude Lecouteux (*Fees, sorcieres et loups-garous au Moyen Age*, Paris, 1992). De fapt, toate trimerile lui sînt la autori occidentali. Este necesar, dar nu suficient. Există importante cercetări și studii pe tema magiei și vrăjitoriei publicate în Europa de Est și în special în România²⁸ (evident, nu am pretenția de a epuiza lista publicațiilor importante, asumîndu-mi în același timp subiectivitatea selecției).

²⁷Favret-Saada, Jeanne, *Les Mots, la Mort, les Sorts*, Paris, Gallimard, 1994, p. 48, *apud* Francois Laplantine, *Descrierea etnografică*, Iași, Polirom, 2000, p. 159.

²⁸Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, Cernăuți, 1903; Gh. F. Ceușanu, *Superstițiile poporului român în asemănarea cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, 1914; Simeon Florea Marian, *Vrăji, farmece și desfaceri. Descîntece poporane române*; Artur Gorovei, *Descîntecele românilor și Credințe și superstiții la poporul român*; Tudor Pamfile, *Mitologie românească. I. Dușmani și prieteni ai omului*, 1916; Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, București, 1944; I.A. Candrea, *Folklorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, București, 1944; I. Mușlea, Ov. Bîrlea,

Întrebarea care s-ar pune ar fi următoarea: se identifică magia cu vrăjitoria? Cei doi termeni sînt sinonimi? Nicidecum. La noi sînt mai mulți autori care au încercat să spulbere această veche și vinovată confuzie. Dintre ei, eu aș aminti pe Gheorghe Pavelescu și Constantin Bălăceanu-Stolnici. Primul dintre ei, membru important al Școlii Gusti, considera magia ca pe un corpus de elemente afective și spirituale la care participă o întreagă comunitate. Este asemenea unei lumi de fantasme care funcționează pentru o întreagă unitate socială. Or, vrăjitoria ar cuprinde tocmai ansamblul tehnicilor pragmatice de introducere în jocul social al mentalității magice. *Pe scurt, vrăjitoria ar fi magia în acțiune*. Vrăjitorii ar fi elita spirituală a comunității la care recurg deseori oamenii în situații grele, ultime, marcate de o maximă gravitate. O remarcă specială ar fi că nu se întrevăd urme de malițiozitate sau negativitate în paginile lui Pavelescu despre vrăjitorie.

De o cu totul altă părere este însă Constantin Bălăceanu-Stolnici. În *Dialoguri despre cele văzute și cele nevăzute*, academicianul român scrie că „magia față de vrăjitorie este ca muzica simfonică (și în genere cea cultă) față de muzica populară”²⁹. Veritabilii magicieni au fost (și sînt) minți cultivate, care cunosc simbolistica textelor sacre și scrierile esoterice. Sînt printre pușinii care le și interpretează corect. „Vrăjitoarele în schimb sînt persoane simple, de multe

Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu, 1970; A. Fochi, Datini și eseuri populare de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, București, 1976; Andrei Oișteanu, Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească, București, 1989; Victor Kernbach, Dicționar de mitologie generală, 1989; Ivan Evseev, Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale, Timișoara, 1994; Ioan Petru Culianu, Eros și magie în Renaștere, București, 1994; Constantin Bălăceanu-Stolnici, Dialoguri despre cele văzute și cele nevăzute, București, 1995 și Cunoaștere și știință, Constanța, 1997; Ivan Evseev, Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească, Timișoara, 1997; Antoaneta Olteanu, Metamorfozele sacralului. Dicționar de mitologie populară, București, 1998 și Mitologie comparată, București, 1998; Gheorghe Pavelescu, Magia la români, București, 1998; Nicu Gavriluță, Mentalități și ritualuri magico-religioase, Iași, 1998; Monica Budiș, Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare, București, 1998; Marianne Mesnil, Etnologul, între șarpe și balaur; Assia Popova – Marianne Mesnil, Eseuri de mitologie balcanică, București, 1997; Antoaneta Olteanu, Școala de solomonie. Divinație și vrăjitorie în context comparat, București, 1999. Nu în ultimul rînd amintesc excelenta carte a Otiliei Hedeșan, Șapte eseuri despre strigoii, Timișoara, 1999, din păcate insuficient difuzată; Ion Taloș, Gîndirea magico-religioasă la români. Dicționar, București, Editura Enciclopedică, 2001; Constantin Eretescu, Fata Pădurii și Omul Noptii. În compania ființelor supranaturale, București, Editura Compania, 2007; Cristina Gavriluță, Socioantropologia fenomenelor divinatorii, Iași, Editura Institutul European, 2010. De referință pentru o abordare interdisciplinară, aproape exhaustivă, este cartea lui Ioan Pop-Curșeu, Magie și vrăjitorie în cultura română. Istorie, literatură, mentalități, Iași, Editura Polirom, 2013.

²⁹Bălăceanu-Stolnici, Constantin, *op. cit.*, p. 260.

ori analfabete, care-și transmit oral relicvele unei magii elevate preistorice și a unor forme de cult primordiale. Ele folosesc în mod mecanic, fără nici o fundamentare teoretică, procedee și formule stereotipe care astăzi sînt în general inventariate de cei care se ocupă de folclor”³⁰. Vrajitoarele sînt persoane pragmatice. Au proliferat surprinzător și în România după 1989. Contra unei remunerații consistente, ele îți livrează prompt rețete de succes în dragoste și afaceri, horoscoape, hărți ale destinului și informații despre viitor. Acest comerț „spiritual” n-ar avea totuși un succes remarcabil dacă amfitrionii lui n-ar poseda și o înzestrare nativă specială, dublată de o fină capacitate de observare psihologică a clientului.

Ipostazele comerciale și vulgare ale magiei stau și în atenția lui Jean Servier atunci când amintește de „cărțile de farmece” adresate unui public larg și dornic de senzațional. Cea mai cunoscută mostră livrescă de acest gen este celebra *Cheie a lui Solomon*, atribuită regelui ebraic cu același nume. S-a mai discutat și despre o „a patra carte” a lui Cornelius Agrippa, în fond un fals dovedit de Jean Wyer, discipolul său. Din nefericire, mulți continuă să judece magia după asemenea „producții culturale”, considerînd-o un vestigiu al gîndirii umane, o fază depășită ce anunță știința victorioasă de mai tîrziu. Că nu este deloc așa, voi încerca să demonstrez în paginile următoare.

4. Magie și știință

Mai întîi trebuie precizat că între magie și știință există diferențe esențiale. La limită, cele două sînt „paradigme incomensurabile” (Th. Kuhn). Prin urmare, una nu este mai bună decît cealaltă. În fond, ele nu se pot compara. Se bazează pe modele de gîndire, reprezentare și acțiune profund diferite.

Orice intelectual cunoaște că știința – inclusiv cea modernă – se întemeiază pe un tip de gîndire rațională. Conform acesteia, a cunoaște înseamnă a cunoaște prin cauze. Însuși Dumnezeu a fost definit în raționalismul scolastic medieval drept *cauza supremă*, față de care o alta e de neconceput. Modelul gîndirii raționale a fost preluat în cultura europeană din civilizația greco-latină și dus spre o limită a sa: raționalismul. (Acestei teme, Umberto Eco îi consacră un splendid eseu, publicat inițial în *Lettre Internationale*).

Dintotdeauna știința a pariat totul pe existența și funcționabilitatea a trei principii logice: al identității, al non-contradicției și pe cel al terțiului exclus. Primul afirmă că A este egal doar

³⁰*Ibidem*

cu el însuși, al doilea că A nu poate să fie A și non A în același timp, iar terțiul exclus susține că A este sau adevărat, sau fals: a treia posibilitate nu există (*tertium non datur*). Toate trei, împreună cu teza ireversibilității timpului, au stat la baza științei convenționale dintotdeauna. Excepțiile nu au făcut decît să întărească regula.

Or, sînt multe situații în istoria culturii – inclusiv în magie – cînd aceste principii logice sînt serios provocate sau chiar anulate. Hermes, de exemplu, este un zeu ambiguu, paradoxal. Este deopotrivă amfitrionul artelor și patronul hoților. Falusul zeului Shiva este organul sexual propriu-zis, dar și simbolul vieții și fecundității. *Homo religiosus* din Orient poate oricînd să-l proslăvească, făcînd abstracție de banala sa funcție biologică. Piatra de la Mecca sau icoana creștină sînt în același timp obiecte, dar și *hierofanii*, adică realități transfigurate de prezența sacrului. Magicianul practică, printre altele, bilocația, anulînd astfel legile convenționale ale universului fizic. Spulberă ireversibilitatea timpului și unicitatea *topos*-ului. În cazul său, lanțul causalității științifice este răsturnat: „după” poate precede „înainte” și atunci toate comentariile și explicațiile științifice referitoare la acest miracol magic cad pe lîngă. În concluzie, magia își are alte legitimități și principii de funcționabilitate decît știința.

Confuzia continuă să provină (și) din faptul că noi, modernii, continuăm să judecăm disciplinele spirituale – alchimia, astrologia, magia – după canoanele științei marxiste de manual. Deplîngem, de exemplu, absența „valorii de întrebuințare” a acestor arte străvechi. N-ar fi fost bune la nimic și tocmai de aceea ar fi dispărut! Nimic mai fals, arată Culianu în excelenta sa carte *Eros și magie în Renaștere*. Ele aveau ceea ce noi numim astăzi „valoare de întrebuințare”, numai că nu acest fapt le interesa. Aceste admirabile discipline spirituale aveau scopuri nobile mult mai subtile și, prin urmare, inaccesibile celor profani. Magia, de exemplu, funcționa sub numele de „magie naturală” și cuprindea în acest sens cunoștințe tehnice, cum ar fi pirotechnia și procedeele optice, teurgice, medicale; metoda de stenografie și telecomunicare și, nu în ultimul rînd, tehnici de manipulare a maselor. Dar nu acesta era scopul ultim al magiei, după cum a demonstrat convingător și Ioan Petru Culianu.

Pe de altă parte, sub aceeași păguboasă influență a științei de manual, noi explicăm astăzi oarecum nostalgici dispariția magiei și a altor practici spirituale prin inadecvarea lor la condițiile progresului tehnic. Acesta din urmă a fost și continuă să fie pentru mulți dintre noi Dumnezeuul lumii moderne. Fără progres nu s-ar fi putut face nimic.

Afirmația este din nou falsă. Culianu amintește de Copernic care și-a imaginat heliocentrismul universului fără nici un mijloc tehnic, folosindu-se doar de un model

pitagoreic. Nicolaus Cusanus a afirmat infinitatea Universului cu ajutorul propriei sale minți, lipsindu-se de orice altceva. Asta nu înseamnă că tehnica nu a avut nici un rol în formarea spiritului modern. A avut, dar rolul său a fost unul secund, departe de importanța pe care i-o acordau savanții marxiști.

În *Magia*, Jean Servier amintește și el câteva situații similare care argumentează teza că progresul științific nu este apanajul modernilor. El era într-un fel anume cunoscut și celor vechi, numai că magicienii nu se interesau în mod special de el. Agrippa, de exemplu, menționează procedeul litografierii în 1539, înainte de baronul Semefelder (1796), descoperitorul lui oficial. Principiul telescopului lui Galilei era și el prezent în tratatele de magie grecești, ebraice și arabe. Cei vechi știau foarte bine că aceste realități, numite de noi peste timp *științifice* și îndelung fetișizate, erau doar un fragment nesemnificativ din tainele științelor spirituale. El se consumă *aici și acum*, în timp și istorie. Altfel spus, „ceea ce noi numim « știință » nu era finalitatea magiei”³¹.

În concluzie, recomand cartea lui Jean Servier tocmai pentru că oferă publicului larg o succintă, dar excelentă înțelegere a ceea ce este magia și a relațiilor sale cu religia, filosofia și, nu în ultimul rând, cu știința. Este una dintre puținele lucrări profesioniste despre magie traduse în limba română după 1989. Apariția ei la Institutul European este, cred eu, o replică temeinică dată imensei maculaturi produse la noi de mulți autori obscuri și de unele edituri insignifiante.

³¹Servier, Jean, *op. cit.*, p. 58.

MITOLOGIA ȘI SIMBOLISTICA DIVINITĂȚII

1. Paul Diel și critica metafizicii speculative

Paul Diel, psiholog francez de origine austriacă, a fost un discipol recunoscut de S. Freud și A. Adler. A avut șansa de a fi remarcat și apreciat de timpuriu. Einstein însuși scriind în 1935 cuvinte admirative despre gândirea sa. Gaston Bachelard îl citează în prefața la *Symbolisme dans la mythologie grecque* pentru arta de a interpreta miturile și de a înțelege simbolurile.

Deși a fost freudian convins, cu timpul Paul Diel s-a distanțat semnificativ de doctrina maestrului. I-a reproșat acestuia confuzia dintre *subconștient* și *supraconștient*, respectiv interpretarea credinței în Dumnezeu drept o iluzie fără viitor. Diel preia la rândul său limbajul psihanalitic, dar utilizează termenii în cu totul alt sens. De exemplu, perechea „refulare - sublimare” este pusă în relație cu două instanțe extra-conștiente (subconștientul și supraconștientul). Ultimei dintre ele îi aparține și simbolul divinității.

Cartea cu titlul *Divinitatea. Simbolul și semnificația ei* a apărut pentru prima dată în România la Editura Institutul European din Iași, abordează simbolistica și mitologia divinității dintr-o perspectivă psihologică specială. Ea nu ține nici de *psihologia materialistă* („pentru care viața psihică nu este decât un epifenomen al evoluției somatice...”³²), dar nici de cea *esoterică* („pentru care spiritul uman nu constituie o parte a funcționării psihice, ci manifestarea în om a unui Spirit absolut, ceea ce deschide o cale nouă speculațiilor metafizice”³³). După expresia lui Paul Diel, perspectiva de analiză a cărții poate fi formulată succint prin expresia „critica metafizicii speculative”. Ea se face prin invocarea „instanței supraconștiente” și a produsului ei cel mai autentic: *Divinitatea*.

³² Paul Diel, *Divinitatea. Simbolul și semnificația ei*, Iași, Editura Institutul European, 2002, p.114.

³³ *Ibidem*

În pofida celor susținute de metafizica clasică și de dogmatica creștină, supraconștientul este, conform lui Paul Diel, realitatea „care creează imagini metafizice ale miturilor, dintre care cea mai importantă este simbolul «divinității»”.³⁴

2. Simbolistica testamentară a divinității în variantă psihologică

Divinitatea, nu neapărat cea creștină, a constituit subiectul unor analize speciale din partea filosofilor religiilor, a psihologilor, sociologilor și istoricilor interesați de simboluri, mituri și mistere.³⁵ La rândul său, Paul Diel extrapolează simbolismul și mitologia create în jurul lui Dumnezeu cu ajutorul instrumentelor psihologiei.

Teza sa este aceea că psihologia rămâne, totuși, profund legată de religie și mitologie. Nu poți înțelege nimic din simbolistica sacrului și a religiei dacă separi la modul simplist domeniile. Evident, fiecare are specificul său, dar în cele din urmă viziunea finală trebuie să fie una inter și transdisciplinară. Este exact solicitarea pe care Eliade o adresa permanent colegilor și studenților săi de a folosi în istoria religiilor cercetărilor recente din domenii conexe. Paul Diel interpretează simbolurile divinității într-o manieră personală, folosindu-se constant de istoria religiilor și filozofie, mitologie și psihologie.

Autorul francez susține – într-o evidentă descendență freudiană – faptul că prima imagine a divinității a fost cea a „strămoșului-tată divizat după moartea lui.”³⁶ El ar personifica cel mai bine idealul etic. Prezența lui în istorie ar marca definitiv ultima etapă din

³⁴*Ibidem*, p.9.

³⁵ Tema a stat (și) în atenția unor autori precum: Vladimir Sossky (*Vederea lui Dumnezeu*, în românește de Maria Cornelia Oros, studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Ed. Deisis, 1995) și Mircea Eliade (*Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie*, traducere de Cezar Baltag, București, ed. Humanitas, 1994, în special capitolele 2 și 3); Paul Evdokimov (*Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere, prefață și note de Teodor Baconsky, București, Ed. Anastasia f.a.; *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, traducere, prefață și note de Vasile Răducă, București, Asociația filantropică medicală creștină Christina, 1995) și John Meyendorff (*Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere din limba engleză de pr. Alexandru I. Stan, București, Ed. I.B.M.B.O.R., 1996, în special pp. 203-255); Brian Davies (*Introducere în filosofia religiei*, traducere din engleză de Dorin Oancea, București, Ed. Humanitas, 1997) și Christos Yannaras (*Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de pr. dr. Constantin Coman, București, Ed. Bizantină, 1996). Evident, lista poate continua.

³⁶ Paul Diel, *op. cit.*, p.53.

istoria simbolului divinității: *monoteismul*. Asupra lui insistă în mod special Paul Diel în această carte.

Cele două testamente de bază ale monoteismului creștin sunt interpretate psihologic, ca realități ce „condensează conflicte în legea armoniei supraconștiente (Dumnezeu unic) și în legea dizarmoniei subconștiente (Satan)”.³⁷ Dumnezeu însuși ar fi, în opinia lui Paul Diel, un simbol al unei realități psihice: armonia supraconștientă, iar figura negativă a lui Satan ar semnifica dizarmonia subconștientă. Incontestabil, Paul Diel ilustrează în știința religiilor teza psihologistă, cea conform căreia „Dumnezeu nu este o iluzie, dar nici o realitate, ci un simbol mitic” al unor realități psihice. Printre acestea din urmă s-ar afla supraconștientul și intuiția. Ele ar fi creat viziunile speciale din mitologie și religie, apelând „la o cale de exprimare extraconștientă: imaginea simbolistică”.³⁸ La vechii greci, de exemplu, simbolul divinității avea o dublă față: *solară*, cu referire precisă la Zeus și *nocturnă*, cu trimitere la Hades. În joc ar fi acel motiv al „coincidenței contrariilor” despre care a scris pagini admirabile Mircea Eliade. Numai că Paul Diel îl interpretează cu totul diferit. Mai exact, unitatea „solar–nocturnă” ar simboliza „legea supraconștientă a armoniei și legea subconștientă a dizarmoniei”.³⁹ Împreună, prin jocul lor neprevăzut, cele două fac cu putință funcționalitatea principiului etic.

Revenind la creștinism, observăm că Paul Diel operează cu o interpretare specială a unor date de bază ale creștinismului. Astfel „Dumnezeu – Tatăl” îi pare a fi psihoterapeutului francez o expresie confuză, maculată de dogmatizarea excesivă și de metafizica speculativă care-l statuează drept personaj real, prin urmare, el propune formula „Esență – Tată”, mult mai permisivă interpretării psihologice. La fel, motivul învierii sufletului după moartea trupului este taxat drept „pură ficțiune metafizică”. El este înlocuit cu „învierea etică în timpul vieții” sau cu tema „redresării” omului.

Renașterea din această viață la sensul ascuns al vieții ar fi, în opinia lui Paul Diel, mesajul central al Noului Testament. Personajul principal al acestei complexe transformări este, bineînțeles, Iisus Hristos. În cartea de față, el joacă un rol cu totul special. „Fapt unic în istoria mitologiilor, eroul creștin prezintă el însuși în termeni simbolici «intențiile lui

³⁷*Ibidem*, p. 81.

³⁸*Ibidem*, p. 14.

³⁹*Ibidem*, p. 92.

Dumnezeu» față de muritori, simbol al intențiilor reale din sufletul uman”⁴⁰ Dumnezeu – o creație a supraconștientului – își dezvăluie dorințele prin mijlocirea Fiului. Prin intermediul celor două personaje testamentare vorbește, de fapt, vocea sufletului uman. În cazul lui Iisus, ea parcurge drumul transfigurării subconștientului tenebros în supraconștientului maiestuos. Mântuitorul „a învins tentația demonică (subconștientul) și a realizat elevația divină (supraconștientului) a naturii umane...”⁴¹ Iisus a devenit – susține Paul Diel în deplină contradicție cu tradiția dogmatică – omul „divizat” simbolic „omul – Dumnezeu”⁴²

Interesantă îmi pare a fi simbolistica subiacentă discursului și textului teologic pe care Diel o „deconspiră” cu eleganță și măiestrie. Astfel, tentațiile demonice sunt simboluri ale subconștientului, iar „elevația divină” simbol al supraconștientului. La rândul său „Cerul” testamentar ar fi semnul manifest al contemplării supraconștiente. Convingerea lui Paul Diel este că toate textele evanghelice conțin referințe secrete, oculte, la misterele vieții psihice omenești. Ele fac obiectul acelei „preștiințe psihologice” prezentă în toate marile mitologii și religii.

Cu ajutorul „preștiinței psihologice”, autorul cărții pune în joc și o altă interpretare a miracolelor christice. Succesul vindecării celor atinși de maladiile trupului (șchiopi, orbi și surzi), dar și de aripa morții, ar fi de fapt un simbol al „vindecărilor psihice care implică meritul «facerii unei minuni»”⁴³ Iisus n-ar fi tămăduit, de fapt, rănilor trupului, ci doar pe cele ale sufletului. Mântuitorul reface sufletele șchiopătând și nu privirile oarbe sau urechile surde. Maladiile psihosomatice invocate în textul testamentar nu presupun miracole, ci capacități ale „sugestibilității psihologice și care cedează la contrasugestii”⁴⁴ Miracole ar fi existat cu adevărat, susține Paul Diel, dacă anumite părți tăiate ale corpului ar fi crescut la loc. Or, așa ceva nu s-a întâmplat.

Aceleași „sugestibilități psihologice” ar fi prezente și în actul dăruirii pâinii și vinului lui Iuda. „Pâinea - muiată în vinul pe care i-l oferă Iisus lui Iuda simbolizează trupul

⁴⁰*Ibidem*, p. 83.

⁴¹*Ibidem*, p. 86.

⁴² Motivul „omului – Dumnezeu”, diferit de „Dumnezeu – om” al teologilor, a fost asumat și argumentat de inginerul Kirilov, unul dintre personajele *Demonilor* lui Dostoievski. Kirilov se va „sinucide pedagogic” (A. Camus), lăsând astfel celorlalți șansa de a deveni (la rândul lor) „oameni – dumnezei”. O cale demonică, din punctul meu de vedere, indicată de un personaj demonic al magistralului roman dostoievskian.

⁴³ Paul Diel, *op. cit.*, p. 155.

⁴⁴*Ibidem*.

însângerat, opera trădătorului. Din moment ce vinul nu este numai simbolul sângelui, ci în același timp și al sufletului, ofranda care îi desemnează pe trădător și opera acestuia exprimă și faptul că Iisus îi dăruiește sufletul său, îi oferă iertarea.”⁴⁵ Simbolismul vinului ar fi (și) unul de natură psihologică. Semnifică iertarea trădătorului, act de maximă dificultate pe care cel înviat din morți îl duce exemplar până la capăt. El dovedește astfel spirit de sacrificiu, putere de a ierta, o profundă înțelegere a condiției umane și a limitelor acesteia. Datele acestea de ordin psihologic și spiritual cântăresc foarte mult în economia cărții lui Paul Diel. Printre altele, ele au în atenție și problema mitului.

3. Mitologia – o mască a vanității culpabile și a conflictului intrapsihic

În diferite secțiuni ale acestei cărți, psihologul Diel definește succint mitul. El ar fi o „materie intuitivă aflată la baza tuturor religiilor...”⁴⁶ sau „o psihologie intimă care se exprimă cu ajutorul unei terminologii simbolice”.⁴⁷ Mitul întemeiază religii și privilegiază ca mod de exprimare limbajul simbolic. Scopul său ultim este „realizarea ideală a armoniei și calitatea umană idealizată supraconștient”.⁴⁸ În mod indirect, autorul eludează caracterul sacru, relevant, al miturilor, așa cum îl prezintă, de exemplu, Mircea Eliade în cărțile sale.

În schimb, autorul Divinității... nuanțează structurile mitice care întemeiază dintotdeauna culturile. Nu-și trădează însă perspectiva, interpretându-le tot prin grila psihologică. Astfel, culturile ar fi, în esență, rezultatul „conflictului dintre instanțele psihice: imaginația creatoare (supraconștientul), imaginația afectivă (subconștientul) și gândirea critică (conștientul)”.⁴⁹

O asemenea perspectivă de interpretare trece în secundaritate mulțimea de alte date (religioase, sociale, politice, economice etc.) care dintotdeauna au condiționat faptul cultural. Mai mult, așa cum au demonstrat până acum o serie de exegeți, cultura – ca de altfel și religia – se cere înțeleasă după propriile sale criterii, prin chiar natura sa specifică. Astăzi pare deseori neconvingător să explici un fapt cultural prin altul economic, sau unul religios prin

⁴⁵*Ibidem*, p. 175.

⁴⁶*Ibidem*, p. 14.

⁴⁷*Ibidem*, p. 42.

⁴⁸*Ibidem*, p. 14.

⁴⁹*Ibidem*, p. 19.

„paricidul primordial”, de exemplu. Le poți expune și argumenta interconexiunea, influențarea reciprocă, ceea ce este cu totul altceva. Paul Diel rămâne însă unul dintre fanii paradigmei psihologice de înțelegere și explicare a vieții spiritului uman.

Faptul acesta cred că se poate argumenta cu cel puțin două teme ale cărții de față: *mitul șarpelui* și *epistolele pauline*. Secvențele veterotestamentare care-l au ca protagonist pe șarpele ispititor al protopărinților ne sunt cunoscute și nu cred că este cazul să insistăm asupra lor. Interesează acum interpretarea specială pe care Paul Diel o dă făpturii ofidiene, în totală contradicție cu cea teologico - metafizică. Referindu-se la mitologia generală a șarpelui, autorul francez este convins că aceasta simbolizează „spaima nespirtualizată și nesublimată a imaginației exaltate: vanitatea culpabilă, principiul răului”.⁵⁰ Mușcătura dureroasă, veninoasă și mortală a șarpelui s-ar traduce pe planul simbolismului psihic „prin remușcare sau prin tortura culpabilității refulate, care nu este altceva decât vanitate”.⁵¹ Nu întâmplător la vechii greci, șarpele îmblânzit și chiar mort simboliza înfrângerea vanității.

Oprindu-se apoi în exclusivitate la creștinism, Paul Diel interpretează mitul șarpelui ipostaziat în figura lui Satan. Acesta ar traduce pe plan pur psihic „forța subconștient motivată care duce la ignorarea chemării «spiritului» (dorința esențială) și la exaltarea dorințelor multiple și pământești (reprezentate de măr, simbol al pământului)”.⁵² Faptul cred că este salutar, cu condiția de a nu reduce simbolul șarpelui doar la aspecte de ordin psihologic. În joc sunt și date metafizice, teologice, istorice sau aparținând istoriei religiilor. Ele nu pot fi ignorate, trecute sub tăcere sau chiar refuzate. Mitologia șarpelui se cere astăzi abordată din perspective multiple și nu neapărat complementare. Or, unul dintre meritele cărții de față este acela de a o oferi una dintre aceste perspective.

O altă temă a cărții, care ilustrează psihologismul autorului, este cea a celebrelor epistole pauline. Aici, apostolul creștin ar vorbi într-un mod criptat exclusiv (!) „despre conflictele funcționării psihice intime, eliminând astfel confuzia dintre Psihic și Suflet, care a dus la credința în nemurirea psihicului”.⁵³ Referindu-se la păcatul originar, apostolul Pavel ne-ar îndreptăți pe noi astăzi să vedem în discursul său „conflictul de motive, conflictul dintre legea supraconștiinței și legea subconștientului, privirea interioară, necesitatea introspecției

⁵⁰*Ibidem*, p. 39.

⁵¹*Ibidem*, p. 40.

⁵²*Ibidem*, p. 41.

⁵³*Ibidem*, p. 136.

clarificatoare, tema tuturor mitologiilor”⁵⁴. Accentul unei asemenea interpretări cade pe introspecție, un proces prin excelență psihic.

În concluzie, cartea lui Paul Diel, *Divinitatea. Simbolul și semnificația ei* oferă cititorului român posibilitatea deslușirii strategiilor psihologice de interpretare a faptului religios și a simbolisticii aferente, în special a celei care are în centrul său figura universală a lui Dumnezeu.

4. Trei argumente în favoarea cărții lui Paul Diel

Cred că cel puțin trei ar fi argumentele importanței traducerii și publicării cărții lui Paul Diel în România. Primul s-ar referi la faptul că literatura de specialitate de psihologie a religiilor continuă să fie insuficientă. Încă nu s-au tradus marile cărți – cu unele excepții, de astfel notabile. Prin urmare *Divinitatea. Simbolul și semnificația ei* vine să acopere o lacună majoră în acest sens.

Al doilea argument vizează, din punctul meu de vedere, *răzbunarea metafizicii și teologiei negate în această carte a lui Paul Diel*. Deși dezavuate, metafizica și teologia sunt totuși prezente prin chiar strategii de interpretare ale autorului. Ele n-ar fi putut fi abandonate definitiv, nici chiar de un redutabil adversar al lor, așa cum se dovedește a fi psihoterapeutul francez. Un singur exemplu ar putea fi edificator. În secțiunea consacrată „Monoteism”-ului, Diel notează: „Fapt unic în istoria mitologiilor, eroul creștin prezintă el însuși în termeni simbolici «intențiile lui Dumnezeu» față de muritori, simbol al intențiilor reale din sufletul uman.”⁵⁵

Ce observăm? Mai întâi faptul că în interpretarea psihologistă a lui Paul Diel, Iisus Hristos are poziția mijlocitorului. El mediază între neștiutele „intenții ale lui Dumnezeu” și capricioșii muritori. Or, această figură a mijlocirii este una prin excelență teologico – metafizică. Hermes la vechii greci și Iisus în hermeneutica creștină o ilustrează convingător. Primul era crainicul zeilor, iar celălalt Logosul întrerupt. Prin mijlocirea lor, Zeus și Dumnezeu – Tatăl se exprimau direct, nemijlocit. Mai mult, exprimarea era desăvârșită, perfectă, din moment ce Hermes era natură divină, iar Iisus natură divino – umană. Paul Diel era la rândul său preluat, „posedat” de această schemă metafizico-hermeneutică. E un fapt neconștientizat de psihoterapeutul francez, prin urmare îl putem pune pe seama unei

⁵⁴*Ibidem*, p. 138.

⁵⁵*Ibidem*, p. 83.

răzbunări, a unui „complot” metafizico – teologico - hermeneutic. Diferența stă în aceea că lucrarea de față dublează simbolismul clasic, metafizic, cu unul psihologic. Schema hermeneutică a mijlocirii figurează în textul lui Diel ca un simbol „al intențiilor reale din sufletul uman”. A unei realități psihice arhetipale, cu alte cuvinte. Ideea metafizică a realității originare ulterior camuflate rămâne, dar este justificată în termenii discursului psihologic.

În sfârșit, parafrazându-l pe Mircea Eliade, eu consider această carte a lui Paul Diel o stimulare și o provocare. Deși restrictivă la registrul psihologic al interpretării, ea dezvăluie în ultimă instanță ceva din misterul prezenței divine în lume. Dumnezeu este omniprezent și atotputernic. Lucrează pe căi neștiute sau total neașteptate. Mecanismele subtile ale psihicului uman expuse în această carte sunt doar câteva dintre ele.

MITOLOGIA MARII MAME

Motto

„Duhul Marii Mame preistorice ajunge la noi asemenea unui râu care, după ce a izvorât din tainice și îndepărtate tărâmuri, a curs o vreme (din motive geo-logice) printr-o albie supbământească, pentru a reveni la lumină în locuri neașteptate, posibil și sub un nume nou”.

Adrian Poruciuc

Noua carte a lui Adrian Poruciuc, *Sub semnul Pământului Mamă. Rădăcini preistorice ale unor tradiții românești și sud-est europene* – apărută inițial în SUA – reprezintă o contribuție de referință la cunoașterea importanței folclorului, mitologiei și religiei privind ceea ce numim astăzi *originile Europei* și ale lumii (post)moderne occidentale în genere. Tradiția românească ce ne aduce în atenție aceste teme – pe cât de actuale, pe atât de importante – continuă să fie insuficient cunoscută și, uneori, superficial înțeleasă. De acest adevăr s-a convins însuși autorul acestei admirabile cărți în urma unei conferințe susținute la *Divinity School*, la onoranta invitație a lui Ioan Petru Culianu.

Cartea de față este gândită și scrisă în spiritul unei hermeneutici interdisciplinare, numită la vremea ei de Marija Gimbutas *arheomitologie*. Așa cum arată și Miriam Robbins Dexter, Adrian Poruciuc este fascinat de sursele vechi, precreștine, ale folclorului sud-est european și, în mod special, a celui românesc actual. În contextul acelor tradiții străvechi, unele din neoliticul timpuriu, predominau cultele consacrate divinităților feminine. Ele ilustrează „forța culturii țărănești” (Adrian Poruciuc) și fascinanta supraviețuire a unor elemente de cultură precreștină, preromană, preindoeuropeană în folclorul românesc. Dorința profundă a autorului este aceea de a ajuta prin cercetările sale la reconstrucția culturii tradiționale a ceea ce se numește „Europa preindoeuropeană” sau „Vechea Europă”, în termenii Marijei Gimbutas. Ea avea ca elemente centrale acele nuclee „ritual-culturale”, cum le numește Adrian Poruciuc, ce stau la baza mitologiilor, teogoniilor și teologiilor ulterioare. Unele dintre ele sunt mai vechi în cultura populară românească decât în cea grecească, cu mult mai cunoscută.

Cercetările lui Adrian Poruciuc sunt consonante în România cu cele ale lui Petru Caraman referitoare la cultura (stră)veche din Balcani și cu interpretările lui Nilsson privind „tradiția prehomerică”. Multe pagini din cartea de față au fost provocate de ideile lui Mircea Eliade privind supraviețuirea târzie a unor elemente precreștine în cultura românească actuală și, în mod special, în *colinde*. Dacă la Mircea Eliade întâlnim o mențiune explicită la infuzia de „creștinism cosmic” în *Calendae Januarii*, la Adrian Poruciuc avem de-a face – în mod original și provocator – cu anumite colinde care nu conțin deloc elemente creștine, ci doar formule de început și de final prin care „se face referire la sărbătorile creștine plasate în preajma solstițiului de iarnă” (p. 22). Autorul este sensibil și la ceea ce Eliade numea „existența unui fond spiritual neolitic”, care unea diversele zone ale Europei și care explică astăzi legăturile profunde dintre mitologiile multor popoare europene. De o importanță cu totul specială în cartea de față este preluarea și aplicarea creativă a distincției lui Nilsson între *mythical* și *cultural*. Primul termen se referă la ceea ce este reprezentat, înfățișat, menționat în tradiție și cultură. Cel de-al doilea are în atenție doar fondul mental știut, reamintit, păstrat la nivel oral.

Un subiect special analizat și interpretat de Adrian Poruciuc în cartea de față este *dolful*, o creatură mitologică stranie ce apare într-un ciclu de colinde românești. Echivalarea *dolfului* cu delfinul i se pare nejustificată și neconvingătoare lui Adrian Poruciuc. Teza autorului ieșean este aceea că insolitele colinde ale dolfului „conțin elemente care au destul de clare corespondențe cu unele aspecte paleobalcanice (inclusiv arhaic-grecești și pregrecești), chiar și cu unele dintre cele mai timpurii manifestări de religie eurasiatică” (p. 26). Dolful are ca oponent uman pe Gheorghe, ucigătorul creștin de balaur. Este echivalat de profesorul Adrian Poruciuc mai curând cu *ideea de plinătate* în general, asemenea adjectivului românesc *dolofan*, și nu cu bolovanul sau delfinul.

Deosebit de subtil și profund este interpretat de Adrian Poruciuc *elementul simbolic al fundalului marin* din unele colinde românești. Foarte interesante sunt paginile despre motivul mitic românesc denumit de autor „Proto-Europa”. El face trimitere la *imaginea fetei cu bourul* ce se cere înțeleasă ca fiind mult mai veche decât mitul grecesc al răpirii Europei de către taurul mitic ce era Zeus însuși. Episodul clasic ca atare face trimitere și la ritualul *hieros gamos* dintre o divinitate feminină și un taur mitologic. Analiza din carte se continuă cu cea a „păcurarului” și a „mării” din anumite cântece rituale românești, tot cu fundal marin. Ele ar fi, în opinia lui Adrian Poruciuc, mult mai vechi decât sofisticatele mitologii sumero-akkadiene. Potopul marin este văzut de Adrian Poruciuc nu doar ca proiecție arhetipal-mitologică sau ca

pedepsă divină a unor strămoșești păcate, ci ca „amintire a unei experiențe traumatice colective pe care au avut-o îndepărtații strămoși sud-est europeni” (p. 76). În joc este un veritabil „nucleu de tradiție” ce se perpetuează istoric asemenea *mitemelor*.

Un alt subiect extrem de interesat pe care-l studiază convingător Adrian Poruciuc în această carte aduce în atenție *simbolistica arhitecturii bisericilor românești neo-bizantine*. Trimiterile sunt la inedite analogii între *horași sânurile Bisericii*, respectiv *sanctuarele-trup* din preistoria neolitică-eneolitică. Sunt frecvente trimiteri și la *simbolismul ombilical* prezent în mai multe tradiții străvechi. Apoi sunt examinate minuțios *structurile arhaice trilobulare* ce au supraviețuit în arhitectura bisericilor creștine. Absolut remarcabile sunt paginile profesorului Adrian Poruciuc despre *cultul de mistere de la Eleusis*. Ele aduc în atenție simbolismul templului precreștin, al basilicii, apoi pe cel al bisericii creștine răsăritene de mai târziu.

Într-o secțiune specială a cărții de față este discutat competent și interpretat îndrăzneț *simbolismul crucii creștine*. Trimiterea autorului este la ideea de *hieros gamos* (nuntă sacră) care s-ar regăsi în ideea de Biserică Mamă din creștinism. Trimiterea este la Biserica Mireasă și la Iisus Mire. Sunt în creștinism mai multe tipuri de cruci (cum ar fi „crucea pectorală” bizantină din secolul al X-lea) care preiau ceva din simbolismul orfismului și din cel al religiilor de mistere. Deosebit de interesante sunt și paginile despre preluarea unor motive orfice în creștinism, cum ar fi *credința într-o divinitate care promitea nemurirea*.

Adrian Poruciuc propune în mod argumentat (lingvistic și extra-lingvistic) interesante analogii între Demeter, Dionysos și Pământul-Mamă. Mai mult, zeii preistorici care l-au precedat pe Dionysos „ar fi fost dependenți de o zeiță de tip Proto-Demeter” (p. 121). Dionysos apare mai curând ca „Mire al Pământului” respectiv „Mire al Zeiței Pământ”. Rostul ultim al acestor subtile și inovatoare interpretări este acela de a înțelege mai bine procesul de indoeuropenizare a vechii Europe și, aș adăuga, importanța sud-estului european în lumea culturală, socială și – de ce nu? – politică actuală.

Colindele românești care au ca personaj central *leul* sunt încă păstrate în mentalul social românesc. Ele sunt precreștine și se regăsesc, de fapt, în cultura tracică. Fac parte dintr-un tezaur spiritual de „elemente orientalizante” care au devenit parte componentă a tradiției europene. Aceasta, la rândul ei, este element constitutiv al „unui fenomen mai extins, cu rădăcini care coboară până la începuturile expansiunii demice și culturale ale Semilunii Fertele din neolitic și eneolitic” (p. 172).

Într-un subcapitol special din *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Mircea Eliade invita specialiștii în știința religiilor la o veritabilă elaborare a unei *hermeneutici interdisciplinare* a tradițiilor populare, a miturilor străvechi și a colindelor, în mod special. Scopul ultim al acestei „hermeneutici creatoare” (Mircea Eliade) ar fi acela de a reconfigura credințele religioase și profilul spiritual al unor mituri, ritualuri, personaje fabuloase preclasice și simboluri magico-religioase – aparent demult apuse. Este exact ceea ce reușește în mod profesionist, documentat, interesant, reconfortant și provocator Adrian Poruciuc în această admirabilă carte scrisă parcă *Sub semnul Pământului Mamă*. Iată cum, într-o formulă demult așteptată, sub un nume livresc nou, duhul Marii Mame preistorice ajunge până la noi ca un râu „izvorât din tainice și îndepărtate tarâmuri...”. Citind cartea, niciodată nu vom face aceeași baie culturală în apele aceluiași râu.

Mitologii telurice camuflate în romanul *Dealul*. Un exercițiu de mitanaliză literară

MOTTO

„Cineva spunea că parcă am fi legați cu funii nevăzute, capetele strânse în pumnul lutului, dealul care ne lasă să ne paștem zilele, lunile, anii și viața,, (*Dealul*, p.110)

Toate mitologiile străvechi ale umanității insită motivat asupra simbolismului teluric. Trimiterile sunt la varii și stranii divinități htoniene, mai toate cu diverse funcții cosmogonice. Așa cum demonstrează exemplar Mircea Eliade în *Tratat de istorie a religiilor*, matricea cosmogonică a fost cea dintâi hierogamie cosmică: *nunta dintre Cer și Pământ*. Acest fapt original, de o „sacră gravitate,, (Mircea Eliade) a devenit ulterior modelul ontologic unanim imitat de oamenii culturilor premoderne. Universul mental arhaic a fost saturat de imagini, simboluri, credințe și mitologii ale Magnei Mater. Toate erau centrate în jurul Pământului ca temei ontologic primordial, ca unitate cosmică a hierofaniilor și a formelor difuze ale sacrului.

Una dintre aceste ipostaze magico-religioase ale sacrului era și *dealul, colina*. Dealul era deal și, în același timp, altceva. Era un simbol cosmic universal. Re-prezenta trupul viu al unei ancestrale divinități. În concluzie, *dealul* era o formă de revelare a sacrului, acum și aici, în Timp și Istorie.

În cuprinsul de necuprins al acelor mitice începuturi, teluricul lega oamenii între ei, scrie Eliade. Sufletele umane au cunoscut o existență prenatală de tip htonic. Erau „oamenii locului,, în cel mai concret sens posibil. În termenii lui Eliade din același *Tratat*⁵⁶... anterior invocat, oamenii viețuiau în microcosmosul înconjurător. „Trăiau,, în ape, peșteri, munți și ...dealuri. Ulterior, „o magică atingere,, (Mircea Eliade) i-a proiectat în pântecul matern. Paternitatea ulterioară dobândită era o simplă legitimare a adopțiunii copilului. Deci părinții săi naturali surveneau întotdeauna *după*, formându-ne conștiința apartenenței noastre la specia biologică. Or, prima noastră specie a fost una *cosmică*, mai precis *telurică*.

Realmente straniu și fabulos este faptul că o parte din aceste fantasme mitologice străvechi sunt inconștient, original și (uneori) magistral reactivate de scriitorul Aurel Brumă în noul său roman, *Dealul*. Aurel Brumă ne propune o nouă enigmă, o „nucă încuiată,, un *Deal* mitic, ancestral, unul „mai bătrân ca bătrânii uitați...,,⁵⁷. *Dealul* lui Aurel Brumă este un „pântec al Pământului,,. Unul mare, diform, sterp și crăpat. Este excrescența maladivă, pe

⁵⁶ A se vedea Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, cu o Prefață de Georges Dumézil și un Cuvânt înainte al autorului, traducere din franceză de Mariana Noica, ediția a IV-a, București, Editura Humanitas, 2008, pp.256

⁵⁷ Aurel Brumă, *Dealul*, Iași, Editura Performantica, 2015, p. 5

deplin vizibilă, a unui sterp și imens deal interior. Un relief straniu al pustiului spiritual în care rătăcim cu toții.

Existența prenatală htonică ce ființa *a priori* de magică atingere invocată de Eliade este reactivată de scriitorul Aurel Brumă cel puțin într-un dublu sens. Mai întâi prin *Copilul Arșiței*⁵⁸, un arhetip din prima noastră specie cosmică, telurică. Apoi prin acel misterios „țipăt subțire al Dealului din nopțile fără de lună,.. El îi atrage irezistibil și-i captivează total pe oamenii locului. Bietele făpturi din noroaiile comunei Guguete ies noaptea din casă și dispar într-un loc neștiut...Misterul este deplin. Nici via nu crește pe Deal, chiar dacă a fost pusă pe vremea „curcubeelor încălecate,, (superbă expresie!). Pe acest Deal, „viii de deasupra sunt partea văzută a neviilor din adânc,,⁵⁹.

Așadar, Dealul de aici este un camuflaj al lumii de dincolo. E hotarul unor lumi simetrice, dar răsturnate. Este un loc straniu și blestemat. Aici mor tineri de 8 – 14 ani de silicoză. În joc este o posibilă epifanie a Răului sub chipul „malului de lut,, adică a *Dealului* din Guguete. Misterul acestei entități telurice aduce cu sine un adevărat lanț al morților din Deal⁶⁰. Aurel Brumă reactivează astfel o străveche fantasmă mitică celtică, cea a Dealului ca hierofanie a lumii de dincolo.

Romanul lui Aurel Brumă readuce în atenția noastră și o impresionantă tradiție românească a *ritualurilor divinatorii*. Un fascinant personaj, Sara, este specialistul comunitar în ritualul magico-religios al *divinației în cositor*. (Cunosc identitatea reală a cetățenei Sara, dar refuz cu încăpățănare să o desconspir!). Femeia încă mai păstrează secretele ghicirii viitorului în straniile forme ce le ia cositorul topit și turnat. Folosește un instrumentar arhaic al practicilor divinatorii. Unul dintre esențialele instrumente ale divinației în cositor este *potcoava*. Evident, nu este vorba de o banală *potcoavă*, ci de una „aruncată din zburătură de galop,,⁶¹. Imaginația scriitorului Aurel Brumă este una de basm. Descrie o potcoavă aruncată de de un armăsar alb, smântinui. Trebuie să simți din privirea și încordarea ființei lui „ruptul potcoavei,,. În jocul narativ este prezent și simbolismul *scoabei* din „îmbinătura de lemn a bisericii...,⁶², unealtă magică folosită la descântatul apei sfințite.

Prin magicele practici demult furate, Sara ajungea la captarea răului celorlalți în „alcătuirile argintii din adâncul vasului,,⁶³. Ritualul era interiorizat de un alt personaj al romanului, Iza. Scopul ultim este „slobozirea din gândul rău,,⁶⁴ al Celuilalt. Eliberarea spirituală este excelent descrisă de Aurel Brumă. Ea ne solicită inițiatică forță mentală de a sta „mână în mână sub strașina durerii...,⁶⁵ și de a contempla „...flacăra propriilor gânduri topind cositorul...,⁶⁶. Un alt simbol profesionist descris în roman este *mașina*, „un șlem vămuit de

⁵⁸ *Ibidem*, p.108

⁵⁹ *Ibidem*, p. 15

⁶⁰ *Ibidem*, p. 37

⁶¹ *Ibidem*, p.23

⁶² *Ibidem*

⁶³ *Ibidem*

⁶⁴ *Ibidem*, p.24

⁶⁵ *Ibidem*

⁶⁶ *Ibidem*, p.25

roți, sictir metalic cu damfuri muzeale... (o altă memorabilă descriere literară a lui Aurel Brumă),⁶⁷. Ea nu o duce pe Iza dincolo de hotarele viații, în ținuturile tenebroase ale morții, unde destinul își dezvăluie înțeleșurile, ci aici, mai aproape de misterele *Dealului* din Guguete.

Unul dintre misterele *Dealului* este chiar *viața* lui. *Dealul* este viu, trăiește. Ideea îmi amintește de o întâmplare stranie și semnificativă din *Tratatul de istorie a religiilor* al lui Mircea Eliade: un profet Indian interzicea discipolilor să sape pământul. De ce? Pentru că era viu. Prin urmare, era mare păcat să zgârii, să tai, să rănești Mama noastră, a tuturor. Ei bine, această „devoțiune mistică față de Mama telurică,, (Mircea Eliade) o regăsește peste timp un personaj din romanul lui Aurel Brumă. Este vorba de Iacov, un olar venetic din Bucovina. Acesta fură repetat lutul *Dealului*. Îi smulge lacom o halcă de glod, basculând-o vrednic din coșarcă într-o umilă troacă. Însă *Dealul* – o ființă vie – își reface peste noapte în mod miraculos trupul sfârtecat. Mai mult, *Dealul* i-a chipul răzbunător al unor „zeci de gropi ce se mișcau în știrbitura lutului, parcă încercând să-l prindă, să-l tragă în adânc,,⁶⁸.

Justifiara dihanie telurică are și o realitate multidimensională, una cu geometrie variabilă. Inspirat de o lectură din *Călătorii în lumea de dincolo* a lui Ioan Petru Culianu, mă pot întreba: dacă dealul este *Deal* în a treia dimensiune, atunci ce este în cea de-a patra dimensiune? E posibil ca ceea ce noi vedem acum și aici drept *Deal* să fie în realitate *altceva*. O simplă inițiere în cea de-a patra dimensiune (un continuum spațio-temporal) de-ar dezvălui *Dealul* drept *altceva*. Spectaculoasa idee o intuiește și un alt personaj al cărții. „Ciudat, chiar ciudat de tot, mormăi Leo. Urc de două zile și dealul la fel, urcă. Poate nici nu-i deal ci un simplu urcuș care urcă, forma pipăibilă a încăpățânării mele de a urca. „⁶⁹. Urcând dealul, el urcă odată cu tine...

Chiar autorul romanului, prin mijlocirea primarului Gheorghe Uium, sugerează că *Dealul* ar fi o amintire din viitor lăsată de semenii noștri într-o rațiune „...dintr-o galaxie ștearsă din memorie...,,⁷⁰. „Lostul confirmă că suntem, că aparținem Marii Civilizații a Navigatorilor Stelari,,⁷¹. Cartea lui Aurel Brumă este și o pledoarie curajoasă pentru recuperarea viitorului nostru și a nativei vocații celeste într-o nouă și acum inaccesibilă dimensiune. Poate în a 4-a sau a n-a dimensiune.

În ultimă instanță, misterul *Dealului* este interpretat de Aurel Brumă și într-o profundă cheie filosofică. Blestemul *Dealului* este ignoranța noastră, spune un personaj al cărții. Suntem asemenea prostului atârnat de țâța ploii care privește și nu înțelege nimic. „Dealul are mai multe dealuri în noi înșine așa cum păcatul nu vine din afară ci dinlăuntrul fiecăruia în parte,,⁷². Sensul ultim al romanului este (poate) acela de a invita pe fiecare cititor să rămână un cetățean al *Dealului*. Glodul din „coasta Boacii,, este un spațiu interior al geografiei sacre. Fiecare dintre noi are în suflet un Guguete. Îl purtăm oriunde. Când îl

⁶⁷ *Ibidem*, p.26

⁶⁸ *Ibidem*, p.89

⁶⁹ *Ibidem*, p.55

⁷⁰ *Ibidem*, p.111

⁷¹ *Ibidem*, p.112

⁷² *Ibidem*, p.90

refuzăm, el ne trimite *Dealul* ca blestem și romanul lui Aurel Brumă ca o livrescă și rafinată soteriologie.

PACHAMAMA – O NOUĂ MITOLOGIE NEW AGE

Nicu GAVRILUȚĂ

Virgil Nemoianu este unul dintre autorii mei preferați. Intelctual de formație clasică, umanistă, Virgil Nemoianu are o formidabilă experiență culturală și academică românească și americană, deopotrivă. Îi apreciez fără rezerve vasta cultură, claritatea și profunzimea scriiturii, eleganța și ușurința cu care tratează teme vechi și noi: literare, filosofice, sociologice și antropologice. M-am convins de toate acestea citindu-i cărțile, dar și direct ascultându-l atunci când Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, din Iași i-a acordat titlul de Doctor Honoris Causa.

În virtutea preocupărilor mele profesionale, recunosc faptul că m-au atras și (uneori) fascinat în primul rând textele sale despre analiza și interpretarea interdisciplinară a fenomenului religios românesc și occidental (american și european). Îl invoc permanent și-l recomand frecvent studenților mei pe Virgil Nemoianu atunci când predau despre teme dragi (și) mie, cum ar fi: *sacrificiul și darul* (cu trimiteri speciale la Rene Girard – unul dintre cei 40 de „nemuritori”, ai Academiei Franceze); *umanismul creștin și noul umanism* (Mircea Eliade); *etica protestantă și spiritul capitalismului* (cu trimiteri la Max Weber și la *Jocurile Divinității*, dar și la realitatea din România profundă, cercetată sociologic acum de o parte a doctoranzilor mei); *America creștină, Europa seculară?* (urmând a scrie un studiu introductiv la ediția în limba română a celebrei cărți semnată de Peter Berger, Grace Davie și Effie Fokas); *(re)sacralizarea vieții sociale* etc.

Ei bine, există în *Jocurile Divinității* a lui Virgil Nemoianu o temă specială, aparent exotica pentru spațiul cultural românesc. Ea este succint, dar excelent tratată în carte de Virgil Nemoianu: mișcarea *New Age*. Provocarea maestrului Nemoianu vine din partea unei discutabile afirmații a lui Edward Luttwak. Cu privire la oferta religioasă, politologul american susține că în viitor vom avea de ales doar între *umanismul secular, fundamentalismul religios* (al celor trei monoteisme) și mișcarea *New Age*. Subscriu întru totul opiniei lui Virgil Nemoianu că lumea religioasă este infinit mai complexă, iar alegerile sunt discutabile (uneori fantasmеle religioase sunt cele care ne aleg pe noi!), iar *New Age* are acum din ce în ce mai mulți simpatizanți și susținători în Occidentul european și american.

M-am oprit și eu succint asupra mișcării *New Age* în două dintre cărțile mele (*Imaginarul social al tranziției românești* și *Sociologia religiilor*). Ceea ce mă reține în mod deosebit acum și aici este o versiune la zi a mișcării *New Age* pe care o anticipează subtil Virgil Nemoianu atunci când definește respectiva mișcare ca fiind o ciudată combinație și un nedisimulat amestec de credințe arhaice precreștine cu un misticim difuz. La toate acestea se adaugă varii doze de esoterism și șamanism sud-american, totul având drept scop, printre altele, „proslăvirea pământului și a ambianței”.

Acest ultim aspect („proslăvirea pământului și a ambianței”) mă trimite cu gândul la religiozitatea cosmică precreștină, excelent analizată de Mircea Eliade. Ea avea în centru figura suverană a *Magnei Mater* și *natura înțeleasă ca hierofanie cosmică*. Recent, Sylvia

Marcos reia motivul într-o carte realmente seducătoare⁷³. În timp, creștinarea acestor simboluri, practici și ritualuri nu a fost suficient de puternică. Prin urmare, ele au supraviețuit timpului în versiuni mai mult sau mai puțin desacralizate.

Cred că una dintre aceste versiuni desacralizate a Mamei Pământ se poate regăsi și în cuprinsul difuz al mișcării New Age de astăzi. Este vorba venerarea Pământului și a naturii din cadrul mișcării universale *Pachamama* (Mama Pământ). Ea este activă în întreaga lume, inclusiv din România. În centru acestei mișcări aparent ecologiste stă natura și, în mod special, Pământul. La limită, *natura este respectată asemenea ființelor vii*. Are propriile ei drepturi: *Drepturile Naturii* (cu majuscule). Ele sunt înscrise din 2008 și în *Constituția* Ecuadorului, de exemplu. În 22 aprilie 2010, *Conferința Națiunilor pe tema schimbării climei și a drepturilor Mamei Terra* a adoptat o *Declarație Universală privind Drepturile Naturii*. S-a format atunci și un consistent grup de inițiativă cetățenească europeană (ICE) care urma să înainteze o propunere legislativă Parlamentului European și Consiliului Uniunii Europene în vederea adoptării unei legislații universale a drepturilor naturii.

Dacă citim în cheie religioasă această inițiativă, atunci avem de-a face, în fond, cu o *fetișizare desacralizată* (în cheie juridică) a Magnei Mater. Cultul ei străvechi cunoaște astăzi forme noi, secularizate, dar înnobilate oarecum cu o „spiritualitate fără religie,, - una de tip *New Age* - în genul celei definite de Sam Harris în cărțile sale. Natura și pământul sunt acum entități vii, interconectate cosmic și universal. Trebuie în mod obligatoriu protejate asemenea unor ființe umane.

Această fetișizare și legiferare fără rezerve a drepturilor naturii ca ființă vie obligă modernitatea occidentală la o reconsiderare a practicilor legislative și economice actuale. Exploatarea clasică a cărbunelui, de exemplu, este pusă sub semnul întrebării pentru că ar fi o *crimă*: ucide ecosistemul. Agricultură industrializată, modificarea genetică a unor specii și emisiile gazelor de seră ar fi alte practici interzise de această nouă versiune a mișcării *New Age*.

Pentru această schimbare totală de paradigmă este nevoie de o *revoluție mentală* (specifică Noii Ere), una ce va duce la o „economie comunitară a Pământului,,. Noul guru al acestei *revoluții mentale* este fostul celebru „asasin economic,, John Perkins. În 2014, el a susținut seminarii și workshop-uri în mai multe locuri din lume (inclusiv la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza,, din Iași). Subiectele preferate au fost cele despre „Renașterea Umanității,, și „Revoluția Conștiinței,,.Recunoaștem cu ușurință prezența aici a unor sintagme clasice ale mișcării *New Age*. Ele nu trimit precis la Dumnezeuul vetero și neotestamentar (nici la Allah din tradiția musulmană), ci la spiritualitatea religioasă a șamanilor sud-americieni și la profețiile culturilor indigene din întreaga lume (Maya, Hopi, Quechua). Toate privesc relația spirituală a omului nou cu *natura sanctificată* și cu un *cosmos însuflețit*. Prin asumarea și interiorizarea inițiativă a acestor învățături se va ajunge la fascinantele forme de „conștiință superioară,, proorocite de vechile culturi. „Șamanii din arhipelagul polinezian își schimbă

⁷³ A se vedea Sylvia Marcos, *Femeile indigene și cosmodiviziunea decolonială*, ediție originală 2014, traducere din limbile engleză și spaniolă de Ovidiu Țichindeleanu, Cluj-Napoca, Editura Ideea Desing & Print, 2014, în special studiul „Pământul sacru, Pământul ca persoană,, pp.97-107

forma cu ajutorul oceanelor, războinicii din Amazon se transformă în anaconda, iar călugării tibetani pot traversa oricând munții,,⁷⁴.

Aceste fabuloase performanțe spirituale se combină cu insolite invocări ale spiritelor, cu materializări ale viselor proprii și cu stranii ceremonii ale focului. Aceste secrete inițiatice sunt astăzi stăpânite (și) de marele guru John Perkins, urmând a fi predate discipolilor doritori de „revoluții spirituale,, din întreaga lume. În final, ele vor avea un impact total la nivel *celular* (transformarea în animale, vindecarea cancerului, pierderea în greutate), *individual* (trăirea clipei prezente, renunțarea la vicii și dependențe), respectiv la nivel *social* (schimbarea lumii)⁷⁵. Numai așa porțile Noii Ere vor fi deschise celor aleși să se ridice la planurile vibratorii superioare și să asigure trecerea la *noul om* și la *noua societate* a viitorului.

În concluzie, cercetarea acestei noi versiuni a mișcării New Age mi-a fost inspirată de un mic text edificator al lui Virgil Nemoianu. Este vorba de unul cu un titlu mai mult decât semnificativ: *Ce este mișcarea „New Age,,?* În spiritul acestui articol simpatizez și eu cu „o anumită blândețe, naivitate și bunăvoință care nu sunt antipatice,, la mișcarea *New Age* (Virgil Nemoianu). În schimb, sigur nu mă pot lăsa convins de un anume „optimism facil și efemer,, lipsit de „valori autentice și spirituale,, proprii românești ale versiunii *Pachamama* din actuala formulă a mișcării *New Age*. Este o lecție spirituală a discernerii valorilor pe care am învățat-o de la profesorul Virgil Nemoianu.

⁷⁴ www.pachamamaromania.ro/john-perkins/

⁷⁵ www.pachamamaromania.ro/john-perkins/

IPOSTAZE SOCIALE ALE SACRULUI CONTEMPORAN

Noua carte a lui Mirel Bănică este o valoroasă culegere de articole, studii, eseuri, note de lectură, schițe și reportaje, toate având ca personaj principal Biserica Ortodoxă Română și faptul religios din România contemporană. Multe din temele religioase subtil interpretate în această carte dau seama într-un mod unic, original, de rostul intelectualului român, cu reală sensibilitate religioasă, într-o lume histrionică, marcată destinal de provocările (post)modernității.

Tematica actualului volum este fascinantă și provocatoare. După expresia autorului, proliferarea „fenomenului migratoriu, practica fără precedent a pelerinajelor, apariția unor gemeni de religii seculare sub forma spiritualității bio-eco cu accente sincretice și *new-age*, dezvoltarea fără precedent pe Internet a unei adevărate opinii alternative în cadrul BOR prin autodenumită *blogosferă ortodoxă*, tendințele fundamentaliste extreme și violent antimoderne din unele mănăstiri, toate acestea sunt semne pe care am căutat să le surprind și analizez în tot acest interval de timp”. Este vorba de un interval de șase ani. Inițial, textele au apărut în prestigioase reviste de cultură, cum ar fi *Dilema*, *Dilema Veche* și *Revista 22*.

Prima secțiune a cărții – *Faptul religios contemporan* – se deschide cu un provocator și curajos studiu despre *virtualizarea ortodoxiei*, în sensul apariției și proliferării site-urilor Internet cu tematică ortodoxă (SITO). Ele duc la formarea *comunităților electronice, fără angajament și implicare*, cum le numește pe bună dreptate Mirel Bănică. În aceste inedite expresii sociale ale faptului religios, identitatea socială se construiește și reconstruiește permanent, uneori în forme stranii, laxe și permissive, alteori în ipostaza unui ciudat *new-age* ortodox. Mirel Bănică asociază *comunitățile electronice* cu varii expresii ale secularizării și superficializării mesajului creștin.

Subscriu ideii, fiind însă atent și sensibil (și) la modul în care autentica Tradiție va răspunde noilor provocări aduse de tehnica modernă. Cred că problema este și de altă natură. Ea a fost exemplar surprinsă la timpul său de Mircea Eliade. Despre ce este vorba? Tehnica (post)modernă nu mai are justificarea mitologică și religioasă pe care o avea tehnica arhaică și premodernă. Atunci simplul act al cultivării pământului, de exemplu, era dublat de subtila simbolistică mitico-religioasă a acestei *hierogamii cosmice*. Altă mentalitate, ale interpretării, alte forme de asumare a tehnicii. Or, *comunitățile electronice*, Internetul sunt departe de a fi

justificate mitic și religios. Iar unii teologi moderni nu s-au dovedit a fi, așa cum era de așteptat, la înălțimea misiunii lor spirituale.

Întronizarea noului Patriarh al BOR în 30 septembrie 2007 este analizată sociologic de Mirel Bănică cu trimiteri pertinente la: a) *relația BOR cu mass-media*; b) *relația cu intelectualii*; c) *plasarea BOR într-un context social realist*; și d) *secularizare*.

Un text provocator și interesat este și cel referitor la „Religia Bio”. Aluzia este la imensul interes și chiar la fetișizarea în anumite medii a mâncării tradiționale, fără adausuri comerciale, aditivi și conservanți. Religia Bio este o veritabilă pledoarie împotriva „laptelui chinezesc forjat cu melamină”. O *religie seculară*, cum ar spune autorul, care prinde de minune în forme patologice, hilare și grotești, inclusiv în România contemporană.

Remarc curajul exemplar al lui Mirel Bănică în încercarea sa reușită de a dezavua clișeele sociale care ipostaziază Armata și Biserica în fruntea preferințelor românilor ca instituții de încredere. Ele sunt de încredere, dar nu în doza exagerată pe care o ilustrează interpretarea superficială a unei cercetări sociologice de tip cantitativ. Este ideea pe care Mirel Bănică o dezvoltă, printre altele, în textul său despre „Biserica Ortodoxă și provocările viitorului”.

Cartea conține și un spectaculos studiu de caz despre *charisma populistă*, cu trimitere precisă din titlu la Gigi Becali. El ne obligă să recompunem și să nuanțăm inteligent clasică distribuție a autorității realizate de Max Weber. Hermeneutica în cheie patologică a succesului public de care se bucură (încă?) Gigi Becali este una corectă și ...curajoasă. De ce? Pentru că, implicit, pune sub semnul întrebării demnitatea unor reprezentanți ai BOR care au făcut jocurile miliardarului din Pipera.

Excluderea simbolurilor religioase din spațiul public, cu trimitere precisă la icoanele ortodoxe, privatizarea credinței și superficiala înțelegere a spiritualității ortodoxe exprimate în cultul icoanei, sunt excelent analizate de Mirel Bănică în cuprinsul aceleiași prime secțiuni a cărții.

Urmează un important studiu despre *kitsch-ul religios*, cu referințe la dificultatea definirii și combaterii acestuia. Multiplicarea industrială a icoanelor și fabricarea în serie a misterului divin, trista domnie a prostului gust ne trimit cu gândul la amara realitate din spațiile sacre/sociale românești (și nu numai). Implicit, studiul conține și importante soluții

însoțite însă de o amară și poate prea timpurie resemnare a autorului, în condițiile unei vinovate absențe a solidarității „celor preocupați de fenomenul religios din România”.

A doua secțiune a cărții – *Religia în desfășurare. Reportaje* – se distinge prin originale interpretări ale faptelor religioase autentice surprinse pe teren. Abordarea este cumva una de mijloc, situată între rigurozitatea sociologului formal și experimentat, respectiv savoarea și prospețimea publicistului talentat și dotat cu reală sensibilitate religioasă. Ambele ipostaze surprind ceva semnificativ din perspectiva lui Mirel Bănică.

Se distinge clar din această secțiune textul consacrat *pelerinajului*, subiect al viitoarei cărți a lui Mirel Bănică⁷⁶. Pelerinajul este în opinia autorului „o componentă esențială a antropologiei religioase care a traversat culturile și timpul; el a găsit astăzi noi forme de expresie, majoritatea adaptate modernității rituale. Societatea pelerinajului este una a efemerului și a extraordinarului, în care se articulează profund sacrul contaminat, sărbătoarea și o libertate situată dincolo de timpul comun...”

Pe toate acestea, Mirel Bănică le-a experimentat pe viu, repetat, în timpul pelerinajelor la Iași, București și Prislop. Sunt deopotrivă savuroase și profunde notele și observațiile lui de teren privind pelerinajul religios. Cred că până acum sunt unice în România. Între timp a apărut și cartea de pură substanță socio-antropologică care le cuprinde total și le analizează minuțios, detaliat. Este o cercetare profundă, minuțioasă, scrisă cu acribia unui „ghicitor în pietre”. Nu trădează prea mult din misterul pelerinajului, admirabil comparat de Mirel Bănică cu farmecul și „frumusețea unei melodii sufite în tăcerea nopții”...

O vizită (deloc grăbită) în Sala *Timpului* a Muzeului Țăranului Român din București îi provoacă lui Mirel Bănică o rafinată analiză a formelor epifanice de temporalitate. În joc este un timp al sărbătorii, dublat uneori de un altul istoric, dar și de un timp al obiectelor, însoțit de cel diafan al amintirilor.

Timpul sărbătorilor este exemplificat în această carte de Mirel Bănică cu *filipii de iarnă*. Analiza poate fi continuată și cu alte sărbători, astăzi frecvent desacralizate și vulgar mercantilizate. Secularizarea lor sparge deseori canoanele tradiționale și omoară „duhul sărbătorii” încă bine păstrat la invocatul Muzeu al Țăranului Român.

⁷⁶ Între timp, cartea a apărut cu titlul *Nevoia de miracol. Fenomenul pelerinajelor în România contemporană*, Iași, Editura Polirom, 2014.

Iată câteva exemple. În afara muzeului, trăim frenetic intervalul sacru al celor 12 zile, de la Crăciun la Bobotează. Având mai multe clipe de răgaz e firesc să ne întrebăm: ce (mai) reprezintă astăzi Crăciunul, Anul Nou sau Boboteaza? Știm cu toții că acum este momentul morții unui an și cel al nașterii Noului An. De obicei, noi toți reuniți în jurul mesei familiale, facem bilanțuri, evaluăm anul vechi și-l investim cu speranțe pe cel nou.

Cred că cel mai important lucru ar fi să dăm cuvenita încărcătură spirituală acestui moment de trecere. Să ne reamintim de formidabila continuitate în timp a unor tradiții, ritualuri și simboluri, până acum în plină (post)modernitate. Spectacolul sărbătorii îl auzim la radio, îl vedem la televizor, dar de puține ori îi înțelegem tâlcul ascuns sub stratul de mimetism și trivialitate sub care defilează astăzi triumfător prin lume.

Suntem, pe bună dreptate, fascinanți de fiorul sacru al colindelor (cu condiția să nu fim exasperați de ele la birou sau pe stradă). Unii mai avem (încă) privilegiul să le ascultăm în vechile comunități, la ele acasă, acolo unde se desfășoară încă ritualic. Însă câți dintre noi știm că, în timp, colindele au fost îndelung stigmatizate de creștinism? Instituțiile ecleziastice au încercat să le extirpe, dar fără succes. (Sinodul de la Constantinopol din 692 este doar un exemplu). Cu timpul, colindele au fost creștinate, grație unei substanțiale infuzii cu personaje creștine. Așa le cunoaștem și noi astăzi.

Un alt ritual special al acestui interval sacru este *sacrificiul porcului*. Celebrul animal era în vechile tradiții un veritabil zeu. Era asociat divinităților vegetației (Attis, Adonis, Demeter, Dionysos, pentru a mă rezuma doar la lista prezentată de etnologul Ion Ghinoiu). În multe versiuni mitologie, porcul apare ca un mesager al lumii de dincolo. Era și victima sacrificială de zeul Osiris. Tradiția nu a dispărut cu totul, dar s-au uitat adevăratele semnificații. De exemplu, la români se mai păstrează obiceiul expunerii capului de porc împodobit cu inele, cercei, brățări și flori în fața casei. Se marca astfel momentul crucial al morții Anului Vechi și al reînvierii Noului An. Faptul era însoțit și de folosirea unor părți din trupul animalului sacrificat pentru ritualuri magico-religioase (descânțece, vrăji, practici divinatorii etc.).

Astăzi, cei mai mulți dintre noi ne reprezentăm social porcul într-un registru pur culinar, perfect desacralizat. Porcul este valorizat exclusiv ca aliment cotidian. Mai rău, bietul animal devine și purtătorul maleficului virus AH1N1, cel care face cu puțință apariția gripei porcine. Este, poate, ipostaza ultimă a desacralizării porcului, cea prin care moartea își face simțită prezența în lume.

Un alt element substanțial desacralizat al sărbătorilor de iarnă este *Crăciunul* însuși. Patriarhul Daniel vorbea despre adevăratul Crăciun, cel prin care Tatăl Ceresc s-a milostivit dându-ne nouă, oamenilor, pe Fiul Său Preaiubit, Iisus Hristos. Patriarhul are perfectă dreptate atunci când se referă la tradiția creștină a Crăciunului, cea legată exclusiv de Nașterea Mântuitorului. Însă afirmația sa poate fi completată cu o întreagă literatură etnologică, antropologică și de istorie a religiilor privind Crăciunul. De aici aflăm că celebrul personaj era o divinitate în panteonul indo-european, celebrată și de strămoșii noștri geto-daci (Ion Ghinoiu). Peste ea s-au suprapus elemente din Saturnaliile romane și din cultura zeului persan Mitra. A venit apoi momentul Nașterii Mântuitorului, Crăciunul fiind asimilat de acum încolo acestui fapt arhetipal din creștinism. Personajul Crăciun, cel ostil Nașterii lui Isus Hristos, a dispărut. Peste timp a apărut din Laponia un al Moș Crăciun, unul mare, bonom și generos cu toți copiii pământului. El este Crăciunul ce desacralizează sărbătoarea, transformând-o într-un prilej de dăruire ostentativă, publicitară.

Așa se întâmplă astăzi mai peste tot în lume. Sărbătorile sunt desacralizate, devenind pentru mulți dintre noi ocazii de cleveală și destrăbălare culinară. Politicienii le vânează electoral, transformându-le în prilej de sporire a popularității. Tensiunile sociale sunt astfel dezamorsate, iar conflictele sociale amânate. Comercianții speculează apetitul românului pentru cheltuieli sărbătorești, încercând să mai compenseze ceva din pierderile provocate de criză. Televiziunile nu ratează nimic din ineditul tradițiilor și al sărbătorilor de iarnă ca prilej de creștere a ratingului. În concluzie, toată lumea profită de pe urma sfârșitului și începutului de an.

Poate că succesul mediatic al sărbătorilor de iarnă ne va redeșteptă în cele din urmă gustul pentru lectură, simțul sacralului și sensibilitatea pentru înțelesul real, religios al acestora. Aceste mărețe descinderi ale sacralului în lume prilejuite de parfumul sărbătorilor de iarnă continuă parcă inefabilul unui timp apus a cărui mister a fost întrucâtva presimțit de Horia Bernea, Irina Neculau și Anca Manolescu la *Muzeul Țăranului Român*.

A treia secțiune a cărții lui Mirel Bănică – *Secularizare versus fundamentalism. Studii și eseuri* – grupează texte variate pe teme de incontestabilă actualitate: *tradiție și memorie în ortodoxia românească, monahismul, liturghia, muzica bizantină și icoana ca vectori purtători ai tradiției ortodoxe, cadrele memoriei pentru ortodoxie, răspunsul BOR la provocările secularizării, (auto)victimizarea la români, fundamentalismul religios, BOR și angajamentul politic din anii 1930, creștinismul – suflet al Europei*.

Rețin în mod special trimiterile frecvente ale autorului la interpretarea lui Eliade privind „eterna reîntoarcere” „abolirea timpului” și „repetarea gesturilor paradigmatică”. Una dintre aceste trimiteri este la creația noului an, fapt care are legătură directă cu *mitul cosmogonic*. Acest mit este „un regim anistoric de memorie colectivă” (Mirel Bănică). Prin el transmitem și astăzi tradiția.

Până la urmă, scrie Eliade, mitul tare, viu, este cel care ne explică modul cum a ajuns omul ființă culturală, muritoare și sexuală. Sunt luate în seamă semnificațiile unor „noțiuni operaționale” ale mitului, cum ar fi cele precosmogonice, teogonice și de antropologie. Pe această linie poate fi asumată și dezvoltată inclusiv distincția lui Eliade între „mituri de origine” și „mituri cosmogonice”.

O analiză a transmiterii Tradiției prin cadrele anistorice ale mitului cosmogonic ar putea lua în calcul și *stadiile/motivele mitului cosmogonic românesc*. Lucia Afloroaei propune patru stadii ale desfășurării acestui scenariu mitic: a) *stadiul precosmogonic*, simplu sau originar, mai precis stadiul a „ceva ce a fost înainte de orice”: „apele întunecate” sau „apele nesfârșite și Dumnezeu singur”; b) *stadiul precosmogonic al începutului*: „Divinitatea”, „Sămânța de pământ”; c) *stadiul cosmogonic propriu-zis*, cel care la rândul lui are mai multe moduri; d) *stadiul continuării cosmogoniei*, tinzând către perfecțiune.

Cercetarea ar putea continua cu inventarierea scrupuloasă a mai multe variante ale mitului cosmogonic românesc, cum ar fi: a) varianta Elena Niculiță Voronca; b) varianta Simeon Florea Marian; c) varianta Ion Otescu. Toate sunt ipostaze, chipuri, ale unui *topos* ideal și deschis. Fiecare variantă „reia și completează scenariul cosmogonic dintr-un alt punct de vedere, încât întregul se reface într-o privință cu fiecare versiune distinctă în parte” (L. Afloroaiei).

Ideea îmi amintește de interpretarea lui Ioan Petru Culianu privind mitul ca „obiect ideal”, susceptibil de a-și asuma mai multe versiuni. Ele sunt numite de Culianu „hărți ale minții”. Ele tind a se rula în timp și istorie, alegându-se pe unii dintre noi spre a deveni victime sau eroi.

Unele dintre aceste ipostaze mitologice de tip cosmogonic pot fi recunoscute și în cuprinsul mentalului social actual. Trimiterea precisă este la „începutul” și „sfârșitul” oricărei practici din viața noastră cotidiană. Inclusiv din cea politică. Aici avem de-a face cu expresiile profund desacralizate ale cosmogoniei aplicate.

Ultima secțiune – *Ce și cum mai credem. Schițe și note de lectură* – aduce în atenție gândurile lui Mirel Bănică provocate de lectura textelor unor cunosători în știința religiilor (Ioan Bizău, Teofil Tia, Mircea Păcurariu, Constantin Mihai, Mihail Neamțu, Marius Vasilescu, Mălina Voicu) sau de cele apărute în străinătate cu privire la faptul religios, în special ortodox.

Cu un asemenea text se deschide secțiunea. Este vorba de un articol din *Esprit*, 2007, pe tema religiei în lumea contemporană. Textul este, de fapt, un pretext pentru excelentul eseu al lui Mirel Bănică pe această temă: „Ortodoxia, al doilea plămân al Europei?”. Urmează articole despre secularizare în viziune creștin – ortodoxă (Ioan Bizău), despre integrarea României în UE, din perspectivă ortodoxă (Teofil Tia). Remarc în mod deosebit excelentele comentarii pe marginea lucrării *Religious America, Secular Europa? A Theme and Variations* semnată de „greii” sociologiei religiei (Peter Berger, Grace Davie, Effie Fokas). Mirel Bănică analizează cu absolută îndreptățire și real profesionalism (in)compatibilitatea dintre modernitate și religie pusă în discuție de autorii cărții.

Secțiunea conține și remarcabile pagini de critică constructivă despre *Enciclopedia Ortodoxiei Românești*, coordonată de profesorul Mircea Pădurariu, și *Biserica și elitele intelectuale interbelice*, cartea lui Constantin Mihai. Mult mai generos în aprecieri („două volume esențiale în înțelegerea faptului religios contemporan”) este Mirel Bănică cu cărțile lui Mihail Neamțu (*Bufnița din dărâmături*) și Marius Vasileanu (*În căutarea duminicii – sacru și profan în epoca foiletonistică*). Bine primită și pe bună dreptate apreciată este și cartea *România religioasă* semnată de Mălina Voicu.

Multe din aceste cărți de referință în domeniul lor trec aproape neobservate în România. Mirel Bănică punctează excelent această maladie socială generată de dominanța zeului Ban (și nu numai). „Așa cum se întâmplă adesea pe piața producției intelectuale din România, cărți serioase, care marchează adevărate jaloane în domeniul lor de specialitate, trec neobservate sau cel mult comentate de un cerc restrâns de „specialiști”, noțiune igienică și neimplicantă cu care se evacuează rapid competențele din spațiul public, în timp ce navele amiral ale editurilor românești promovează agresiv studii pe subiecte uzate, dar cu priză la public,”⁷⁷

⁷⁷ Mirel Bănică, *Religia în fapt. Studii, schițe și momente*, București, Editura Eikon, Cluj-Napoca, Editura Cartea Ardeleană, ediția a II-a, 2015, p.334

Fenomenul este mult mai complex, însă Mirel Bănică nu și-a propus să-l dezvolte în această carte. Sunt agresiv promovate nulități, sfertodocți, vedete de scandal, dar care apar frecvent la televizor: De ce? Pentru că au „nume” și - prin urmare - „vând cartea”. Autori normali (unii chiar banali), în cel mai bun caz obișnuiți, își traduc în gașcă, pe bani, cărți în zece exemplare în străinătate. Apoi așteaptă să intre în manuale și să fie nominalizați la festivaluri internaționale. Se spărie gândul în noaptea minții dacă stai să le analizezi meticolos producțiile, cu creionul în mână...

Mirel Bănică exemplifică patologia ignorării cărților fundamentale apărute în România cu *Memoria colectivă* a lui Maurice Halbwachs și cu *Psihosociologia comunităților virtuale religioase* de Zenobia Niculiță. Subscriu fără rezerve acestor observații. Ultima carte este, întradevăr, o consistentă și utilă analiză a *(re)compunerii identității religioase în mediul virtual din România actuală*. Sunt foarte clar și bine surprinse jocurile de putere și autoritate în mediul virtual, dar și (ne)inspirata asumare a libertății. În treacăt, Mirel Bănică îi șterge și o binemeritată palmă „noii fete morgana” din universitățile românești (fetișului academic botezat „articol ISI,). Analiza sa păstrează echilibrul, Mirel Bănică judecă profesionist, evidențiind lipsurile și plusurile unei cărți.

Remarc în mod deosebit pătrunzătoarea analiză făcută unui recent roman al lui Michel Houellebecq, *Soumission*, apărut în librăriile franceze odată cu atentatele teroriste din Paris, 7-9 ianuarie 2015. Coincidențele provoacă. Romanul prezintă într-un scenariu „fantapolitic,” (cum ar spune Culianu) viitorul social și politic al Franței din anul 2022. Viitorul președinte va fi dat de un partid islamist „moderat,” numit *Fraternitatea Musulmană*. Realitate sau ficțiune, se întreabă deloc retoric Mirel Bănică? E posibil să avem în Europa viitorului apropiat un președinte islamist? Este convingătoare ideea deplasării centrului de greutate a Europei spre Mediterana „prin integrarea rapidă a trei țări musulmane: Algeria, Tunisia și Maroc?”,⁷⁸. Nu simțim fiori citind în romanul lui Michel Houellebecq că musulmanii au pretenții „doar,” asupra a două domenii: învățământul și familia? Exact cele pe care noi, europenii, le-am cenușărit copios și ignorat vesel, sfidător. De ce întreb? Pentru că în actualul roman al vieții se încearcă în Franța și Austria crearea unui „islam european” diferit de cel format prin autoritatea imamilor șiiți, finanțați copios de țările arabe din Golful Persic... Acestea sunt problemele majore, de incontestabilă actualitate, asupra cărora ar trebui să zăbovim. Miza profundă a acestei cărți de „ficțiune politică,” este aceea că „imaginează

⁷⁸ *Ibidem*, p. 344

moartea lentă a unei Europe asfixiate de propria sa bunăstare, aducând în discuție posibilitatea unui nou început, zorii unei noi civilizații, musulmane de data aceasta,,⁷⁹ Prin urmare, textul lui Mirel Bănică este o serioasă ocazie de ingenioasă reflecție, dar și de temeinică învățătură.

În concluzie, acest volum semnat de Mirel Bănică se impune prin frumusețea scriiturii, prin realul talent publicistic al autorului, prin originalitatea și profesionalismul interpretării unor subiecte religioase actuale, complexe și dificile pentru profani. În peisajul românesc al tinerilor specialiști în știința religiilor, Mirel Bănică este un autor care a confirmat. Textele sale sunt profitabile spiritual pentru orice cititor pasionat de faptul religios contemporan. Sunt însă de referință pentru absolut toți specialiștii români în știința comparată a religiilor. Te ajută să intuiești ceva din farmecul și misterul unei vechi melodii sufite, în tăcerea rece și adâncă a nopții...

⁷⁹ *Ibidem*, p. 345

CHIPURI ALE FEMEII ORTODOXE. O INTERPRETARE SOCIOLOGICĂ

Așa cum admirabil scrie Felicia Cordoneanu, condiția femeii din societatea românească actuală oscilează între valorile societății tradiționale și noul sistem de valori promovat de societățile democratice occidentale. În anumite spații sociale românești domină un set de valori tradiționale, în altele celălalt (postmodern). Cert este că nu avem o supremație clară a unui set de valori și a unui tip de mentalitate privind femeia din România. Aici este mai curând locul de întâlnire al paradoxurilor. Multe dintre aceste paradoxuri sunt definitiv și semnificativ marcate de toate datele sociale și spirituale ale istoriei recente.

Tema cărții Feliciei Cordoneanu⁸⁰ cred că se pretează foarte bine și unui alt tip de abordare metodologică. Mă gândesc la metoda binaro-fractală propusă de Ioan Petru Culianu pentru înțelegerea profundă a fenomenelor religioase și a datelor spirituale, sau a evenimentelor politice/culturale din orice societate.

Aplicând metoda lui Culianu, eu cred că putem susține ideea unui „fractal în spațiul Hilbert,, numit „femeie ortodoxă,,. Există mai multe dimensiuni/ipostaze ale acestui fractal. Împreună, ele alcătuiesc o *hartă a minții* și mai multe scenarii ale istoriei. Între aceste ipostaze există o vie și interesantă competiție pentru impunere și dominație. Fiecare dimensiune a fractalului „femeie ortodoxă,, tinde să devină unică, atotputernică, dominatoare. În realitate, unele sunt (și rămân) virtuale, altele devin actuale, concrete, ușor de observat și de cunoscute.

Pe acestea din urmă le are în atenție într-un mod elegant și profesionist Felicia Cordoneanu în prezenta lucrare. Din punct de vedere istoric, aceste ipostaze se referă la *femeia-mamă*, la *femeia-muncitoare* a „glorioasei,, epoci ceușiste, iar mai recent la *femeia de carieră*, cea care sacrifică totul pentru profesie, imagine socială, spațiu public, la *femeia de afaceri* și, nu în ultimul rând, la *femeia independentă*.

O ipostază specială a fractalului „femeie ortodoxă,, pe care Felicia Cordoneanu o analizează detaliat în această carte este cea a *femeii religioase practice* din spațiul creștin-ortodox românesc actual.

⁸⁰ Felicia Cordoneanu, *Condiția socială a femeii în ortodoxia românească actuală*, Iași, Editura Lumen, 2012

Interpretată în grila sociologiei religiilor, femeia credincioasă și practică are un *rol* și un *status social* speciale; o *identitate socială reală* și o *alta construită*; *sentimente de apartenență* la anumite grupuri sociale/religioase și altele de *referență*, uneori foarte înalte din punct de vedere spiritual (sfînțenia, de exemplu). Sociologic, toate acestea sunt corect puse în evidență cu ajutorul *teoriei interacționalismului simbolic* și cu sprijinul *teoriei reprezentărilor sociale*.

Deosebit de util în economia lucrării este primul capitol, cel consacrat unei prezentări și analize sociologice a *feminității religioase*, cu trimiteri precise la creștinismul ortodox. Aici regăsim, printre altele, *diaconatul feminin*, o veritabilă ipostază a feminității ortodoxe. Ea este foarte convingător pusă în valoare de Felicia Cordoneanu, pe baza unei valoroase literaturi științifice de specialitate (preponderent teologică).

Ipostaza ultimă, totală, a feminității sacre este însă *sfînțenia*. Pe ea o aprofundează sociologic Felicia Cordoneanu, referindu-se în mod special la Sfânta Fecioară Maria – un autentic *arhetip creștin* al sfînțeniei. Sunt apoi pagini importante de analiză sociologică a *monahismul feminin*, *charismei* și *inefabilei comuniuni* trăită în cuprinsul unei comunități sociale dintr-o mănăstire ortodoxă de maici. Remarc aici și interesanta analiză despre *feciorie* în creștinism, cu accente speciale puse în mod profund de autoare pe dimensiunea simbolică și spirituală a fecoriei.

Alte ipostaze sociale ale feminității ortodoxe care rețin atenția din această carte sunt *maternitatea* și *văduvia*. Maternitatea este bine încadrată în contextul sacru al cununiei înțeleasă, evident, ca taină. Sunt pagini foarte reușite în carte despre *simbolistica spirituală a nunții* în creștinismul ortodox. Apreciez și evidențierea onestă a limitelor cercetării sociologice asupra unui subiect atât de delicat, subtil și (aproape) imposibil de cuantificat științific. Bine reliefate sunt și particularitățile *văduviei* în creștinismul ortodox (a se vedea în special pp. 96-97). Toate, împreună, formează o parte din ipostazele active în timp și istorie a fractalului numit „femeie ortodoxă,,.

În încheierea primei părți a lucrării, Felicia Cordoneanu se referă la un alt model tipologic specific ortodoxiei - *soția preotului ortodox* sau *prezbitera*. Alcătuit sub forma unui studiu de caz, afirmarea socială a prezbiteriei ca ipostază specifică a femininului ortodox conține cercetare ce are la bază *interviul individual* și cel *semistructurat* luat unor soții de preoți. Rezultatele sunt bine analizate sociologic, urmărindu-se anumite *obiective* și *ipoteze* clar formulate în capitolul VI din lucrare. Remarcăm asumarea profundă (cel puțin la

nivel de dorință) a condiției de preotesă de către soțiile interviewate, fapt care confirmă cunoașterea misiunii spirituale, culturale și sociale pe care o are o prezbiteră în ortodoxia românească actuală.

Partea doua a cărții are o tematică generoasă: *Ortodoxie și feminitate*. Este bine definită ortodoxia din perspectivă *comunitară* și *instituțională*, pe baza unei bibliografii interdisciplinare. Felicia Cordoneanu are priceperea de a aborda subiecte delicate, ocolite de cei mai mulți specialiști în științele sociale, sau minimalizate de unii reprezentanți ai BOR. Este vorba de reprezentarea și reala asumare a feminității de către BOR, în absolut toate ipostazele sale.

O mare provocare asumată inteligent de Felicia Cordoneanu în cartea de față se referă a transpunerea în actualitate a unor ipostaze tradiționale ale femeii – ale fractalului „femeie ortodoxă”, aș spune, preluând terminologia lui Culianu. Toate aceste exerciții de adaptare fidelă a tradiției au loc în condițiile mediatizării și impunerii ipostazelor postmoderne ale femeii.

Intrebarea este următoarea: în ce măsură *femeia casnică*, consacrată aproape exclusiv *maternității*, protectoare față de întreaga familie, capabilă de a îndura cu un tenace stoicism umilințele, în măsură a-și asuma riscuri și a face permanente sacrificii este compatibilă cu *femeia de succes* în afaceri, *liberă, independentă, feministă, mediatizată, fără prejudecăți și rețineri*? Ipостazele fractalului „femeie ortodoxă”, și diferențele de gen sunt anulate sau potențate de creștinismul ortodox?

Pe bună dreptate, Felicia Cordoneanu evită răspunsurile tari, directe, fruste, elementare. Remarcă în mod absolut îndreptățit *dominanța masculinității*, a *tradiției patriarhale*, dar are serioase rezerve cu privire la faptul că această dominanță ar anula feminitatea. Dimpotrivă, uneori o potențează. Felicia Cordoneanu se distanțează clar și de tendințele simpliste și puternic ideologizate ale *feminismului teologic* din anumite spații occidentale.

Dificultatea răspunsului privind compatibilitatea religioasă dintre femeia tradițională și cea postmodernă este dată, printre altele, și de faptul că ambele se declară credincioase, adepți ale creștinismului ortodox românesc. Esențială este măsura în care ele își asumă, tainic și profund, Sfânta Tradiție și, în mod special, raportarea la cele două arhetipuri ale feminității creștine dintotdeauna: *Eva* și *Sfânta Fecioară Maria*.

Felicia Cordoneanu rezolvă elegant dilema, pledând pentru evitarea judecăților maniheiste, simpliste, bazate pe certitudini și opțiuni binare. Autoarea cărții pune în evidență – cu deplină îndreptățire – *libertatea femeii de a alege*, de a-și asuma (sau nu) un rol și un statut social, cu toate consecințele ce decurg de aici.

Remarc în mod deosebit capitolul al zecelea *Dimensiuni ale problematicii feminine în societatea contemporană românească*. Aici, statutul și rolul definitorii ale femeii în Biserica Ortodoxă Română sunt legate aproape exclusiv de *activitatea socială* a Bisericii. Sunt aduse pertinent în discuție două probleme majore ale femeilor din România, față de care Biserica Ortodoxă Română a reacționat în mod repetat: *legalizarea prostituției și traficul de ființe umane*. Ele sunt completate cu alte probleme feminine și sociale, cum ar fi *concubinajul* (problemă socială față de care Biserica a luat poziție în mai multe rânduri), *fenomenul divorțialității* și cel al *monoparentalității*. Dintre toate, *violența domestică* se distinge ca o problemă cu efecte sociale și moral-spirituale profunde. Capitolul X din lucrare oferă argumente convingătoare în acest sens.

Un conținut original și special al cărții de față este adus de partea a treia, una de natură empirică. Ea este dedicată unei cercetări aplicative pe bază de interviuri ce a avut ca obiect de studiu un grup de femei ortodoxe practicante, din Parohia Greci, municipiul Buzău.

Evident, rezultatele analizei sociologice ale acestui grup nu sunt reprezentative pentru întreaga țară. Ele pot fi generalizate doar cu titlul de ipoteză. Urmează ca printr-o altă cercetare pe eșantion național reprezentativ, ipoteza să fie confirmată sau infirmată. Cu toate acestea, cercetarea sociologică a Feliciei Cordoneanu este, din câte cunosc, unica de acest gen din România până acum. Ea are cu atât mai mult o importanță specială pe care i-o dă și caracterul de pionerat.

În concluzie, cartea Feliciei Cordoneanu analizează sociologic, poate pentru prima dată în România, un subiect actual, delicat, complex și dificil. O face profesionist, respectând din plin deontologia profesională, cultivând o scriitură științifică autentică și folosindu-se permanent de referințe bibliografice actuale și reprezentative.

MITOLOGII ASCUNSE ȘI MANIPULĂRI POLITICE

Cartea domnului Gelu Teampău are un titlu cu adevărat sugestiv: *Mit și bandă desenată*⁸¹. Abordează o temă inedită, realmente interesantă în peisajul lumii culturale românești. O asemenea temă îmbină eficient filologia cu filosofia, antropologia cu istoria religiilor și cea a mentalităților. Este vorba *relația dintre mit și banda desenată, ultima înțeleasă ca fenomen al culturii de masă*.

În mod original și creativ, Gelu Teampău plasează mitologia „ca fundal și materie primă a narațiunilor grafice”,⁸². Se confirmă și prin această cercetare teza specială lui Mircea Eliade privind supraviețuirea camuflată, dar activă, a miturilor în lumea modernă. Încetând a mai fi „poveste sacră”, „revelație primordială”, „istorie exemplară”, „model arhetipal”, - mitul continuă să fie activ în universul oniric, în imaginarul social, în visele, dorințele, fobiile și nostalgiile omului actual. Fantasma mitice au fost deseori preluate, transpuse într-un registru ideologic, apoi activate propagandistic (inclusiv prin mijlocirea benzilor desenate) pentru eficienta manipulare și îndoctrinare a „omului nou”, din cadrul fostei societăți socialiste multilateral dezvoltate românești. (Idea este excelent prezentată și argumentată de Gelu Teampău în partea ultimă a cărții de față).

Întrădevăr, mitul și banda desenată întrețin „relații privilegiate”, în sensul că banda desenată reprezintă o formă populară și de mare succes prin care mitul devine manifest în lumea modernă. Mitul nu este originea benzii desenate. Nu o explică. O folosește ca mijloc de reactivare eficientă a unor fantasma străvechi, cum ar fi cele ale eroului salvator. Vizibilitatea și narativitatea benzii desenate o pot transforma pe ea însăși într-un mit, unul realmente periculos, mai ales în societățile totalitare.

Chiar scopul declarat al acestei cărți este acela de a cerceta „rolul jucat de banda desenată în aparatul propagandistic, din perspectiva temelor, motivelor și miturilor sociale, istorice, politice vehiculate, în contextul în care banda desenată nu s-a bucurat de o apreciere deosebită pe scena românească (cu atât mai puțin din partea lumii universitare)”,⁸³.

⁸¹ Gelu Teampău, *Mit și bandă desenată*, Iași, Editura Institutul European, 2012.

⁸² *Ibidem*, p.6

⁸³ *Ibidem*

Are dreptate Gelu Teampău. Există în mentalul social româneasc (inclusiv universitar) suficiente și (ne)motivate rețineri privind acest subiect. Cu atât mai mult, apariția la o editură prestigioasă (Editura Institutul European din Iași) a unei asemenea cărți – foarte bine gândită și frumos scrisă – are șanse reale să provoace interesul publicului larg cultivat pentru subtilele legături dintre mit și bandă desenată. Este meritul incontestabil al lui Gelu Teampău de a fi reușit să pună în evidență – clar, subtil și bine documentat – legăturile profunde dintre mit și banda desenată.

Așa cum menționează explicit autorul, cartea de față are ca temei ideatic teoria lui Arthur Asa Berger, conform căreia „ cultura se comportă ca o ceapă, cu straturi succesive de mituri sedimentate în timp. Mitul (povestea sacră) ar constitui, conform acestei viziuni, nucleul „cepei,, stratul următor reprezentând evenimentele istorice puse în legătură cu acest nucleu, acoperit la rândul său de stratul creațiilor „culte,, inspirate din aceste evenimente, peste care se adaugă stratul creațiilor culturii de masă, acoperite de asemenea de către activitățile cotidiene,⁸⁴. Un asemenea strat este format și de fenomenul benzii desenate. Esența fenomenului este însă una mitologică.

Acesta este și motivul pentru care primul capitol al lucrării este consacrat *mitului*. Aici sunt bine sistematizate definițiile clasice și actuale date mitului, cu trimitere precisă la autori și lucrări de primă mână (a se vedea în special pp.11-125). Apreciez în mod deosebit corelațiile din această secvență a lucrării privind mitul și fenomenul povestirii. Printre altele, este folosită aici și lucrarea de referință a profesorului Ion Cuceu referitoare la fenomenul povestitului. Locul povestirii, ritmul, diacronia, regulile de compunere narativă, identitatea și talentul naratorului sunt esențiale și pentru profunda înțelegere a unui mit.

Originile și dinamica mitologiei ocupă, de asemenea, un loc important în cuprinsul cărții. Sunt frecvente trimiteri la lucrările unor specialiști autentici, aici remarcându-l, în primul rând, pe Mircea Eliade. Aș fi personal tentat de continuarea analizelor din această parte a lucrării cu utilizarea contribuțiilor speciale și nonconformiste ale lui Ioan Petru Culianu referitoare la mit și prezența lui în lumea contemporană.

Perspectiva de analiză a mitului este una *interdisciplinară*: antropologică, religioasă, filosofică, istorică și lingvistică. Este privilegiată analiza relația mitului cu imaginea și

⁸⁴ *Ibidem*, p.277

simbolul, insistându-se pe *figura eroului*, cel care joacă „un rol central atât în mit cât și în banda desenată,,.

Cel de-al doilea capitol al cărții are ca subiect predilect *Banda desenată*. Ea este un element esențial al culturii de masă, camuflând secvențe mitice mai noi sau mai vechi, unele ancestrale. Ideea este foarte bine argumentată și în cuprinsul subcapitolului consacrat „Benzii desenate și culturii de masă,, (pp. 126-140). Sunt foarte bine prezentate și aspectele tehnice privind evoluția benzii desenate, cât și specificul american, francez japonez (triada de aur) al evoluției acesteia în timp. Lor li se adaugă benzi desenate din spațiile australian, canadian și din cel indonezian. De ce? Pentru a se argumente permanenta dependență a motivelor expuse prin mijlocirea benzilor desenate de tradiție, context politic, economic, religios și, nu în ultimul rând, financiar. Personajul privilegiat al cercetării lui Gelu Teampău din această carte este *super-eroul*, cel care a prins cel mai pronunțat contur în cuprinsul benzilor desenate.

Al treilea capitol din speciala carte a lui Gelu Teampău are ca subiect *Banda desenată românească în comunism*. Este prezentat foarte bine aici specificul românesc al benzii desenate, cu tipologii, autori și teme abordate. Remarc în mod cu totul special subcapitolul în care Gelu Teampău disecă minuțios discursul, mesajul și metodele de propagandă comuniste prezente în cadrul benzilor desenate din România aceluia timp. Inițial considerată produs capitalist american și periculos la adresa ordinii de partid și de stat, banda desenată a fost primită în România comunistă cu serioase rezerve și multe suspiciuni. Cu timpul, ea a devenit un eficient instrument de propagandă oficială a regimului politic totalitar.

Figurile emblematice și exemplare din punct de vedere mental și comportamental ale celor cinci decenii de comunism românesc erau *ilegalistul*, *muncitorul*, *pionierul* și *haiducul*. Pe acestea le analizează competent și subtil Gelu Teampău în partea a treia a cărții sale. În același timp, banda desenată a fost și un subtil mijloc de *ironie subversivă* și de *critică mascată* a multor patologii mentale și sociale din perioada comunistă. Accentul era pus pe vorbirea de tip telegrafic. Așa cum scrie autorul cărții, această vorbire „este o trăsătură proprie benzii desenate, unde cea mai mare parte a mesajului este transmisă grafic, prin desen și indicatori specifici de sunet, emoție etc.,,. Funcțiile benzii desenate sunt clar prezentate: *delectare*, *educație* și *îndoctrinare*, în special pentru elevii ciclului primar din perioada României comuniste .

În concluzie, *Mit și bandă desenată*, prima lucrare de autor a lui Gelu Teampău, este o carte de antropologie culturală cu un subiect rar abordat în România, însă deosebit de incitant și interesant. Este scrisă plăcut și cu nerv. Gelu Teampău ne oferă o carte specială, cu o temă delicată, complexă și dificilă. Reușește finalizarea cu brio a acestui proiect academic, fapt pentru care merită din plin atenția, interesul și aprecierile noastre.

TERORISMUL ROMÂNESC – UN FRACTAL ÎN SPAȚIUL HILBERT

1. Preambul

Jean Servier este profesor la Universitatea de Litere și Științe umaniste din Montpellier și a publicat, în 1979, la prestigioasa editură Presses Universitaires de France, această lucrare sintetică intitulată *Le terrorisme*. Până în 1992, ea a fost editată în Franța în patru ediții.

Actuala variantă românească a cărții reprezintă a treia apariție editorială în România a lui Jean Servier, după *Istoria utopiei* (București, Editura Meridiane, 2000) și *Magia* (Iași, Editura Institutul European, 2001). Cartea este o foarte utilă introducere și familiarizare a cititorului român cu istoria terorismului secolului al XX-lea din America de Sud și Statele Unite ale Americii, Europa și Japonia, dar și din Orientul Apropiat. Pagini speciale sânt consacrate analizei psihosociologice a fenomenului terorismului, cu referire directă la cel internațional și de masă; la motivele practicării actelor teroriste și la principalii artizani și executanți ale acestora.

Subiect privilegiat de analiză în cartea lui Servier este *terorismul palestinian* și cel *european*. Nu în ultimul rând, universitarul francez are în atenție relația dintre „terorismul politic și crimele de drept comun”. Crima politică s-a impus din ce în ce mai mult în ultimii ani, afectând recent și regiuni din răsăritul european. După 1989, terorismul politic a devenit un subiect exploziv și în România. Cartea lui Jean Servier nu tratează acest aspect al problemei. Tocmai de aceea credem că o incursiune în enigmele și culisele terorismului românesc din decembrie 1989 este binevenită pentru a prefața această importantă carte a lui Jean Servier, disponibilă acum și în limba română, grație admirabilelor eforturi ale Editurii Institutul European.

2. Ce este terorismul?

Dicționarul Explicativ al Limbii Române derivă termenul de terorism din francezul *terrorisme* și îl explică prin „totalitatea actelor de violență comise de un grup sau de un regim reacționar⁸⁵ sau prin „atitudine, manifestare teroristă”⁸⁶. Acțiunea teroriștilor se bazează pe teroare (lat. *terror*, *lerroris*’. fr. *terreur*), realitate definită prin „Groază, spaimă, frică

⁸⁵ *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, p.951

⁸⁶ *Ibidem*

provocată intenționat prin amenințări sau prin alte mijloace de intimidare sau de timorare"⁸⁷. Mai plastic și mai simplu. Xavier Raufer stigmatizează fenomenul terorist drept „arma celui slab îndreptată împotriva celui puternic sau atacul viespei împotriva elefantului”. Nuanțe mai subtile intervin atunci când se au în atenție ipostazele de după 1990 ale fenomenului. Este vorba, în primul rând, de *terorismul intelectual* prezentat de Edward Belir în a sa *America de care ne temem* drept *politically correct* (limbaj și comportament politic corect). Este vorba de acea formă de maladivitate socială ce s-ar traduce astăzi prin conformism, stupiditate și gândire superficială, stereotipică, modelată substanțial de puterea oligarhiei politico-mediatică.

În România anilor '90, terorismul a cunoscut o istorie specială grație de acum celebrului Teodor Brateș. Acesta l-ar fi rostit prima dată la TVR în 22 decembrie 1989, în jurul orelor 15:45. Iată și contextul prezentat de autor în cartea sa. Vorbea la microfonul Televiziunii Române căpitanul Mihai Lupoi în numele *Comitetului Apărării Naționale*, spunând, printre altele, că „trupe blindate se îndreaptă spre Pitești și Tîrgoviște”.⁸⁸ În acel moment Teodor Brateș a intervenit cu o precizare ce va face ulterior o spectaculoasă carieră: „coloane blindate se îndreaptă, detașamente de *teroriști* (s.n. N.G.). acești antiteroriști (se suflă: USLA)... aceste detașamente de criminali se îndreaptă către Clădirea Radioteleviziunii”.⁸⁹

Abia rostit și mediatizat, termenul de terorism a și fost însoțit de o primă interpretare. *Teroriștii revoluției Române ar fi fost membri ai formațiunilor speciale USLA*. Paternitatea acestei dezvoltări i-a fost imediat atribuită lui Teodor Brateș. Ulterior, acesta o va renega susținând că, de fapt, ar fi vrut să spună cu totul altceva. Teroriștii ar fi fost mai curînd indivizi ciudați, din etnii diferite, rămași pînă la moarte fideli clanului Ceaușescu. În cartea sa despre Revoluție, Teodor Brateș îi numește *rebeli, i luptători agherilei urbane, complotiști*. Prin urmare, sensul capătă conotații mult mai ample, devenind, la limită, difuz, irelevant. În fond, oricine putea fi „complotist”, mai puțin membrii USLA, după cum precizează Teodor Brateș.

3. Terorismul - un fractal în spațiul Hilbert

Ne propunem să analizăm în acest studiu terorismul românesc din 1989 din perspectiva hermeneuticii de tip fractal, metodă dezvoltată de Ioan Petru Culianu în cărțile sale de după 1986. Această nouă epistemologie aplicată de autorul român istoriei religiilor, fenomenului

⁸⁷ *Ibidem*

⁸⁸ Teodor Brateș, 22 decembrie – o zi în studioul 4. *Explozia unei clipe*, București, Editura Scripta, 1992, p. 123

⁸⁹ *Ibidem*

social și politic, modei, literaturii etc. se revendică din fizică și matematică. În *Mind Tools the Five Levels of Mathematical Reality*, matematicianul american Rudy Rucker definea *spațiul Hilbert ca un spațiu matematic cu un număr infinit de dimensiuni*. Spațiul social românesc în care s-au desfășurat evenimentele din '89 revendică și el un set de mai multe dimensiuni (teoretic infinite) pentru a reuși să cuprindă toate meandrele și jocurile de culise ale acțiunilor teroriste. Aceste dimensiuni au fost practic sincrone și, prin urmare, puteau fi ghicite, anticipate, cu condiția de a ști de la bun început datele de bază ale sistemului. Acest sistem cu datele lui de bază este tocmai fractalul. Rucker îl *numea o ramificație infinită care se conformează unei anumite reguli*.⁹⁰

Adaptînd metoda temei noastre, cred că am putea numi terorismul românesc decembrist *un fractal în spațiul Hilbert*. Orice tip de fractal, el cuprinde un sistem format dintr-un *set de reguli* și un *mecanism de generare* a combinațiilor logice dintre reguli. Teoretic, acestea sînt infinite. Practic, doar puține dintre ele au șansa a se rula definitiv în timp și istorie. Tocmai de aceea terorismul românesc din decembrie '89 ar putea fi numit un *obiect ideal*, imposibil de reprezentat *acum și aici* în totalitatea interpretărilor pe care el le generează. Deocamdată, putem preciza cu certitudine existența unui *set de reguli* și a unui *mecanism de generare*.

În cazul nostru, setul de reguli cuprinde aserțiuni de genul: „Există Revoluția Română din decembrie 1989,, „Există evenimentele din '89,, „Există teroriștii". Ele sînt afirmații categorice, sigure, indubitabile. În formularea inspirată a lui H.R. Patapievici, regulile sunt „un șir de propoziții atomare de tip aserțiune ontologică”.⁹¹ Între aceste trei reguli, în virtutea unui mecanism de generare, se pot stabili mai multe combinații logice, rezultînd diverse scenarii ale istoriei din decembrie 1989.

Totodată, putem fi reținuți doar de o singură regulă a fractalului numit *Revoluție*. De exemplu, putem privilegia pe cea care îi reprezintă pe *teroriști*. Scanînd-o, observăm că ea însăși funcționează asemenea unui interesant și straniu fractal. Are multe dimensiuni practice, dar numărul celor virtuale continuă să rărnînească infinit. Dintre dimensiunile reale, mai cunoscute ar fi: teroriștii ar fi fost: „Armata”, „K.G.B.-ul”, „Securitatea”. „străinii”, „românii unguri”, „ungurii români”, „forțele fidele lui Ceaușescu”, „fanaticii izolați”, „deținuții”. „USLA”, „Miliția”.

Cu fiecare clipă a existenței sale, terorismul românesc a fost marcat de una sau mai multe dintre aceste dimensiuni. Fiecare și-a creat un scenariu propriu de explicare a ceea ce s-

⁹⁰ Pentru amănunte vezi Nicu Gavriluță. *Mentalități și ritualuri magico-religioase*, Iași. Ed. Polirom. 1998. pp. 195-208).

⁹¹ Nicu Gavriluță, *op. cit.*, vezi nota 10, p. 199

a petrecut cu noi în decembrie '89. Reamintim că numărul logic de combinații dintre dimensiunile fractalului este, teoretic, infinit. Orice dimensiune - astăzi virtuală - se poate strecura mâine sau poimâine în existență, sfârșind prin a crea istorie. Viitorul ne poate rezerva încă multe și interesante surprize.

Deocamdată dimensiunile fractalului *terorism* par a se grupa conform structurii unui arbore. Este vorba, parafrazându-l pe Culianu, de *Arborele Terorismului Românesc*. Unele ramuri sânt de acum vechi, chiar bătrâne - cum ar fi ramura „Securității ” sau cea pe care se leagăna „agenturile străine”, - iar altele sînt doar simple mlădițe (de exemplu: teroriștii au fost „arabii”, „deținuții”). Toate împreună dau însă seama de controversatul fenomen al terorismului românesc din decembrie '89.

Conform mecanismului de generare a fractalului „terorism”, dimensiunile/regulile existente încep să se combine între ele. Dimensiunea „Securitate” se combină cu „Miliția” sau „K.G.B.-ul”. Alteori, aceeași „Securitate” implică și pe „deținuți”. Fiecare dintre aceste variante combinatorii poartă un nume de autor care le-a dat naștere, creându-le astfel o evidentă realitate.

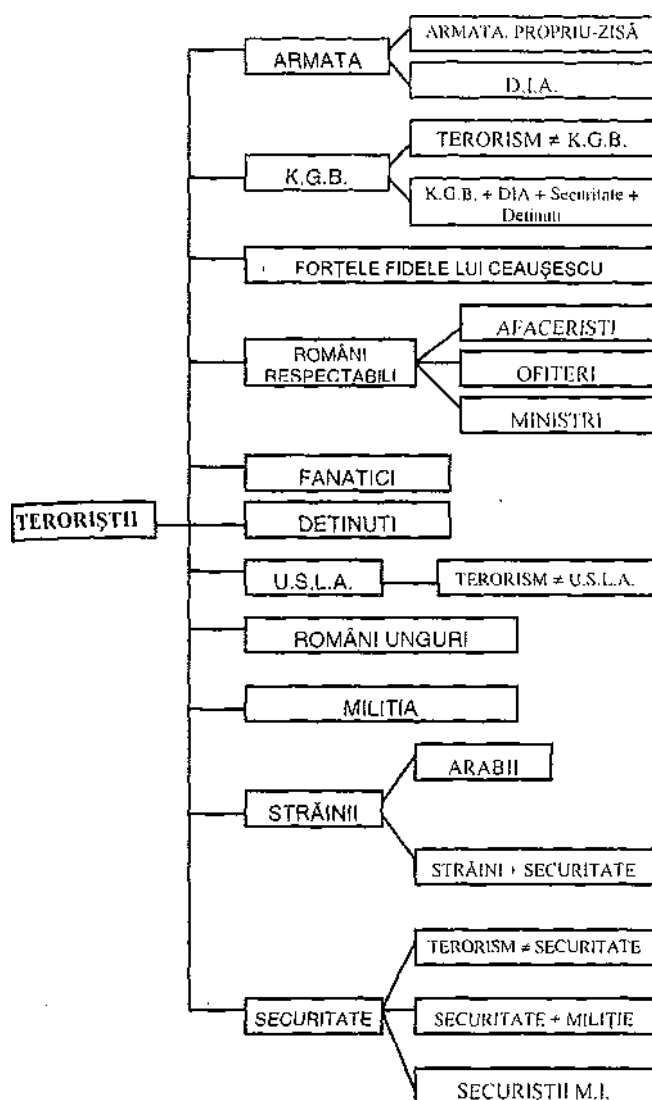


Figura nr. 1. Arborele terorismului românesc din decembrie 1989

Întrebarea esențială este următoarea: din acest joc al interpretărilor și combinațiilor, *care este varianta adevărată?* Care dintre ele spune adevărul istoric? Ce s-a întâmplat, de fapt, în decembrie '89? Cine sunt adevărații teroriști? Nu suntem în măsură să oferim (cel puțin acum) răspunsul adevărat, ultim, definitiv. Nu avem, practic, datele necesare pentru a dezlega această enigmă. Constatăm doar că interpretarea adevărată despre terorismul românesc - indiferent care ar fi aceasta! - are tendința să se oculteze. Observăm că din ce mai mult autorii tind să-și impună interpretările lor ca fiind adevărate. *Cînd toate interpretările sînt adevărate nu mai există, de fapt, nici o interpretare adevărată.* Lecția lui Umberto Eco din *Limitele interpretării* este totuși aceea de a crede că, până la urmă, adevărul va birui și se va impune. În speranța că așa ceva se va întâmpla și cu terorismul românesc din decembrie '89 prezentăm,

f
deocamdată, o parte dintre interpretările despre terorismul românesc smulse lumii virtuale și întrupate de diferiți autori în realitatea românească.

4. Terorismul - opera unor grupări oculte din Armata Română

Este una dintre interpretările care s-au impus grație, printre alții, unor autori români care au publicat cărți despre enigmele terorismului românesc.⁹² Teza lor comună este aceea că actele teroriste din 1989 ar fi fost puse la cale de corpurile de elită ale armatei române, special pregătite să intervină creînd diversiuni subtile și eficiente în cazuri de forță majoră.

Mihai Ungheanu în cartea sa din 1997⁹³ sintetizează teoria lui Ilie Stoian conform căreia teroriștii români n-ar fi fost securiști, ci trupe speciale ale Armatei. Unul dintre argumentele lui Stoian este acela că generalul Iulian Vlad, comandantul de atunci al Securității române, a dat ordin încă din 22 decembrie '89 ca trupele aflate în subordinea sa „să se retragă în unități și să depună armele”⁹⁴. Zis și făcut. În schimb, ar fi fost unități speciale ale Armatei care au creat diversiune. Un asemenea corp special a fost și celebrul *Batalion 404 DIA Buzău*, mult mai dotat și pregătit chiar și decît USLA. El era subordonat „prin viceamiralul Ștefan Dinu Ministrului Apărării Vasile Milea, Șefului Marelui Stat Major Ștefan Gușe și lui Victor Atanasie Stănculescu...”⁹⁵. Ei ar fi fost, după opinia lui Ilie Stoian, teroriștii români. Au acționat creînd panică și victime la Brăila, Reșița, Buzău și București. Totuși, cei din *Batalionul 404 DIA Buzău* n-ar li fost singurele unelte ale răului. Lor li s-au mai adăugat și „parașutiștii militari, identificabili în diverse locuri pe harta evenimentelor, ca și Gărzile Patriotice”.⁹⁶

Un alt adept al implicării Armatei în acțiunile teroriste din decembrie '89 este Gheorghe Ionescu Olbojan. El insistă în special pe faptele de arme ale ofițerilor DIA (*Direcția de Informații a Armatei*). Aceștia ar fi pus la cale diversiunea și sabotajul din timpul evenimentelor de la Timișoara, cu scopul precis de a justifica intervenția Armatei „împotriva populației revoltate”.⁹⁷ Pe de altă parte, specialiștii DIA ar fi practicat un joc dublu. Și-ar fi

⁹² Ilie Stoian, *Decembrie '89. Artă diversiunii*, Editura Colaj, 1993; Valentin Raiha, *Revoluția română și jocul serviciilor secrete*, București. Editura Ziua, 1995; Gheorghe Ionescu Olbojan, *Fantomele lui Pacepa*, București, Editura Corida, 1993 și Șerban Săndulescu, *Decembrie '89. Lovitura de stat a confiscat Revoluția Română*, București, Editura Omega Press Investment, București, 1996

⁹³ Mihai Ungheanu, *Un război civil regizat?*, București. Editura Romcarlexim

⁹⁴ *Ibidem*, p.336

⁹⁵ *Ibidem*

⁹⁶ *Ibidem*, p.337

⁹⁷ Gheorghe Ionescu Olbojan. *Fantomele lui Pacepa*, București. Editura Corida. 1993. p.277

asigurat un loc important în economia Revoluției române, dar ar fi fost atenți și la eventualul succes al comunismului. Dacă Ceaușescu nu ar fi căzut, atunci „prin riposta hotărâtă a armatei”, aceasta s-ar fi remarcat „în fața Comandantului Suprem, recăpătându-și locul cuvenit între fideli regimului”.⁹⁸

Unul dintre argumentele terorismului DIA ar fi, în varianta Olbojan, sustragerea a 40 din cele 90 de cadavre aflate în decembrie '89 în morga Spitalului Județean Timiș. Acestea au fost furate pentru a nu fi cercetate medico-legal. Scopul subtilizării cadavrelor membrilor DIA a fost acela ca Armata să iasă basma curată. Operațiunile au fost, de fapt, mult mai crude și cinice, vizînd și asasinarea răniților aduși la Spitalul Județean Timiș. Aceștia au intrat în spital ca simpli răniți și au ajuns „cadavre la nivelul saloanelor unde ar fi trebuit să primească îngrijiri medicale”.⁹⁹ Actul acesta terorist a fost dublat de sustragerea registrelor medicale, fapt recunoscut de Gheorghe Ionescu Olbojan ca fiind unul tipic militar, total străin stilului de acțiune securist. Concluzia variantei Olbojan este aceea că totul s-a sfîrșit la noi pe dos. Adevărații teroriști în loc să fie pedepsiți exemplar, au fost achitați și „avansați (în grad) pentru merite deosebite în timpul revoluției”.¹⁰⁰

Un episod special al terorismului românesc din decembrie '89 s-a consumat la Sibiu. Asupra lui insistă în mod special Șerban Săndulescu într-una dintre cărțile sale.¹⁰¹ În interpretarea autorului, terorismul sibian ar fi beneficiat tot de o secretă regie militară. Specialiștii DIA, chemați direct de Nicu Ceaușescu, au sosit la Sibiu cu un avion ROMBAC. Au fost cazați la sediul Școlii militare 01512 din localitate. Apoi s-au implicat incognito în mai multe confruntări armate. Unele surse indică existența a 1104 morți și 3352 de răniți. Cu toate acestea, teroriștii s-au volatilizat ca și cînd ar fi existat doar în imaginația noastră. La Sibiu au fost arestate pentru terorism „circa 400 de persoane și duse la «bazin», dar pînă la urmă nu a fost implicat în acte de terorism nimeni și în orice caz nimeni nu a fost condamnat, cu toate că există 94 de morți și 172 de răniți”¹⁰².

Volatilizarea teroriștilor români nu este doar o caracteristică a scenariului securisto-terorist. Apare în toate variantele de interpretare a fenomenului, fiind, poate, ceva ce ține de specificul nostru național.

⁹⁸ *Ibidem*

⁹⁹ *Ibidem*, p.279

¹⁰⁰ *Ibidem*

¹⁰¹ Șerban Săndulescu, *Decembrie '89. Lovitura de stat a confiscat Revoluția Română*, București, Editura Omega Press Investment, 1996

¹⁰² *Ibidem*, p.61

5.K.G.B.-ul și scenariul fantapolitic al terorismului românesc

O a doua interpretare a terorismului românesc postdecembrist plasează în prim-plan K.G.B.-ul. În *Le Point* din 1990, Radu Portocală pune întreaga regie ocultă a evenimentelor românești din 1989 pe seama serviciului sovietic secret. Scopul complotului orchestrat și dirijat din umbră de K.G.B ar fi fost înlăturarea clanului Ceaușescu (nu a comunismului) și aducerea la putere a eșalonului secund de partid, format din oamenii Moscovei.

Ramura K.G.B.-istă din Arborele Terorismului Românesc se bifurcă la rîndul ei într-o subramură care pune în joc acțiunea K.G.B-ului, dar combinată cu cea a ofițerilor DIA, a unor securiști și cu cea a... deținuților români. Cealaltă subramură este doar negarea logică a ramurii de bază. Conform acesteia, K.G.B.-ul n-ar fi avut nici un amestec serios, substanțial, în Revoluția română.

Prima subramură este analizată de Valentin Raiha.¹⁰³ Consultând surse cum ar fi Raportul S.R.I.-ului *cu privire la evenimentele din 1989*, autorul invocă un fapt semnificativ care, prin deducții logice, ne-ar putea oferi răspunsul la întrebarea esențială: *cine sînt, de fapt, teroriștii români?* Este vorba de aducerea la Institutul Medico-Legal din București a unor cadavre „speciale” în perioada 22 decembrie 1989 - 6 ianuarie 1990. Ele posedau, printre altele, arme și muniție parțial diferite de cele aflate în mod obișnuit în dotarea Armatei române. Aveau pașapoarte și buletine false, legitimații în alb, dar și o vestimentație specială. Aceasta din urmă cuprindea ..căști de protecție kaki, combinezoane kaki, căptușite cu blană de miel, pulovere de tip militar, de culoare kaki sau albastră, lenjerie de corp chinezească; cizme cu carîmb scurt, care se închideau lateral cu ajutorul unei singure cataramă, total diferită de cea a militarilor obișnuiți. Era vizibil nouă și nu era murdară”.¹⁰⁴ Toți acești morți aveau asupra lor medicamente cu efecte „stimulative și de creștere a forței și capacității de rezistență”¹⁰⁵. Aduse la Institut, aceste „cadavre de lux” au fost „cazate” în camere speciale, sub o permanentă observație din partea M.Ap.N-ului. La ele aveau acces doar un număr limitat de persoane. Ei bine, cadavrele au fost sustrate în mare taină și asupra lor a continuat să planeze bănuiala de terorism.

Cum erau însă acești teroriști? Pentru a răspunde convingător, Valentin Raiha procedează

¹⁰³ Valentin Raiha, *În decembrie '89 K.G.B. a aruncat în aer România cu complicitatea unui grup de militari*, Editura Ziua-Omega Press Investment, București, 1995.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p.55

¹⁰⁵ *Ibidem*

prin exclusiune: din moment ce nu făceau parte din rîndul forțelor armate obișnuite, ce alte elemente ale Sistemului Național de Apărare angajau ele? Conform interpretării în variantă Raiha, acestea ar fi fost reprezentate de Secția Militară „din fostul CC al PCR care prin M.Ap.N. în general și DIA (Rețeaua - 246 - internă trupele de cercetare-diversiune și alte elemente), în special, luase măsuri concrete pentru asigurarea și ducerea luptei de rezistență”¹⁰⁶. Mai exact, teroriștii ar fi fost „nucleele de rezistență” DIA și Rețeaua 246-internă, sprijinite din umbră de K.G.B. Întreg scenariul cu documente false și răpiri de cadavre ar fi fost, după Valentin Raiha, o formă de manipulare cu scopul precis de a arunca întreaga vină asupra „odioșilor securiști-teroriști” care ar fi pactizat cu Ceaușescu împotriva voinței de libertate a întregului popor român. Acești „teroriști” au fost contrafăcuți tocmai pentru discreditarea Securității. „Adevărații teroriști au fost alături de unii străini, componente ale DIA, ceva deținuți din penitenciare și, în rest, a făcut treaba confuzia”.¹⁰⁷

Cea de-a doua subramură a scenariului K.G.B.-ist reprezintă, pur și simplu, negarea implicării K.G.B.-ului. Principalul ei susținător este criticul Mihai Ungheanu. În cartea sa consacrată Revoluției române din 1989 - *Un război civil regizat?* - el susține inadecvarea „revoluției de catifea” în România. Reprezentativă ar fi pentru noi doar „revoluția de sînge”. De ce? Pentru că ar fi existat dintotdeauna la români o repulsie funciară față de ruși și comunism. Aceasta ar fi fost temeinic întreținută de absența trupelor rusești, după 1959, apoi de eliberarea în mare parte a Securității române de sub tutela Moscovei și de strigătele publice de genul „Jos comunismul!” În concluzie, ar fi cu totul deplasat să punem terorismul românesc pe seama celebrului serviciu secret rusesc. Inteligenți cum îi știm, susține Mihai Ungheanu, românii le-ar fi dejucat planurile rușilor pentru Europa de Est.

*

De o convingere complet diferită de cea a lui Mihai Ungheanu este Ioan Petru Culianu. În varii texte, istoricul român al religiilor susține existența unui eficient complot K.G.B. pentru întreaga Europă de Est. Studiind pe calculator încă din perioada domniei lui Andropov diverse scenarii și modele virtuale ale lumii, K.G.B.-ul ar fi ajuns la concluzia fatală că sistemul comunist nu duce nicăieri. Derulînd toate scenariile roșii, conformiste, nu se ajungea în final la nimic bun, scrie Ioan Petru Culianu. Și atunci, cineva, „un creier diabolic și singuratic, a avut într-o zi ideea de a introduce în computer un scenariu neobișnuit, complet eretic: dărâmarea zidului Berlinului, perestroika, glasnost. reforma economică... Și se vede că

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.57

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.58

ecranul computerului a început să producă soluții din ce în ce mai roze".¹⁰⁸ Imediat, Iuri Andropov a transformat țările-satelite ale Moscovei în universuri alternative, experimentând în fiecare în parte un scenariu K.G.B.-ist. În Ungaria a implantat economia de piață, iar între cele două Germanii a dăruit zidul despărțitor. A intervenit cu mai mult sau mai puțin succes și în Polonia, Bulgaria sau Cehia. Întotdeauna elita K.G.B.-ului s-a folosit de mijlocitori abili, de păpuși confecționate în laboratoarele sovietice de îndoctrinare. Înainte de a fi puse propriu-zis la treabă, aceste personaje erau verificate în diverse scenarii virtuale pe calculator. Într-unul dintre ele, de exemplu, era plasat Gorbaciov, iar în altul era păstrat Ceaușescu. Rezultatele erau, evident, diferite. În funcție de ele, capii K.G.B.-ului aplicau în realitate anumite variante și renunțau la altele.

Pentru România s-a preferat, după opinia lui Ioan Petru Culianu, unul dintre cele mai cinice și diabolice scenarii. În primul rând s-ar fi scos din cărțile mari, importante, ale jocului politic prezența eficientă a Securității române. Apoi s-ar fi regizat ieșirea „spontană” în stradă, prezența teroriștilor, mitralierea reciprocă dintre securiști și militari, dar și alte morți ciudate. De ce? Pentru a se legitima ceea ce K.G.B.-iștii aflaseră că este mai bine pentru viitorul comunismului în România. Prin urmare, „foarte multe dintre victime au fost sau inutile, sau gândite diabolic, ca să creeze sânge. Este planul cel mai teribil care se putea studia și duce la îndeplinire”.¹⁰⁹

În baza unui asemenea plan, specialiștii sovietici ar fi operat în întreaga Europă de Est cu o hermeneutică a fractalilor întemeiată pe alegeri simple, binare, și pe compararea efectelor pe care aceste alegeri le-ar fi făcut cu puțință. Evident, multora dintre noi o asemenea interpretare le-ar putea părea utopică, ireală, științifico-fantastică. Ar ține de ceea ce italienii numesc a fi „fantascienza” - povestire neverosimilă. Numai că, observă cu îndreptățire Ioan Petru Culianu, un asemenea scenariu fantapolitic are mult mai multe șanse de a se apropia de adevăr decât multe variante „serioase”, oficiale și amplu mediatizate. În concluzie, fantapolitica ar putea fi cheia adevărată a enigmei terorismului românesc.

6. În materie de teroriști i-am depășit și pe americani

Urmează apoi alte două variante hermeneutice ale fenomenului terorist din decembrie '89. Prima recunoaște în aceste corpuri de elită ale morții o realitate generică, oarecum diferită, și anume *forțele fidele lui Ceaușescu*. Teoria a fost mediatizată de Teodor Brateș,

¹⁰⁸ Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, București. Editura Nemira, 1999. p. 116

¹⁰⁹ *Ibidem*, p.41

atunci cînd acesta a făcut corecția la interpretarea primă, originală, că teroriștii ar fi fost specialiști USLA. Cea de-a doua variantă hermeneutică identifică printre specialiștii groazei și pe unii *fanatici izolați*. Ea îi aparține lui Ion Iliescu și o vom avea mai tîrziu în atenție.

Tot de neaoșă extracție este și următoarea interpretare. Părintele ei fondator este Silviu Brucan¹¹⁰. Aceasta recunoaște în persoana teroriștilor pe unii români respectabili (afaceriști, ofițeri, miniștri). Trebuie remarcat faptul că Silviu Brucan acordă o importantă specială terorismului românesc decembrist, considerîndu-l enigma principală a Revoluției din decembrie '89. Întrebarea „cine au fost teroriștii și de ce nu mai sînt rezumă cea mai incredibilă și ciudată fațetă a revoluției din România”¹¹¹. Totuși, cel supranumit „Oracolul din Dămăroaia” continuă să fie sceptic asupra posibilității ca istoricii viitorului să elucideze misterul. Iată cum problema originii terorismului românesc ajunge să fie indecidabilă. precum originea religiei, gnosticismului sau cea a șamanismului.

În materie de teroriști, noi, românii, i-am depășit și pe americani, consideră Brucan. Referința sa precisă este la celebrul asasinat al președintelui Kennedy „în care toți indivizii suspecți au fost asasinați și toți martorii potențiali au murit sau dispărut, cei mai mulți fiind lichidați chiar în închisoare, ceea ce demonstrează că înseși organele C.M.A. și F.B.I. erau implicate”¹¹². În România, constata Silviu Brucan, acești suspecți de terorism s-au volatilizat, au dispărut, reapărînd peste noapte sub chipul unor „respectabili antreprenori sau oameni de afaceri, ofițeri și chiar miniștri”¹¹³. Isprava aceasta, pur românească, este, trebuie s-o recunoaștem, infinit superioară celei americane din cazul Kennedy și chiar altor practici occidentale similare.

7. Teroriștii au fost deținuți de drept comun

Această variantă a explicării enigmei teroriștilor români apare și în deja amintita carte a lui Valentin Raiha despre Revoluția română din '89. Susținând și ipoteza manipulării politice a unor deținuți români în acțiunile teroriste, autorul invocă ca argument ordinul unor superiori ai Armatei (în special generalul Victor Atanasie Stănculescu) conform căruia „începînd cu data de 21 decembrie 1989, din mai multe penitenciare din țară (Aiud. Timișoara etc.) au fost scoși deținuți și, transportați fiind la București, au primit misiuni de a «apăra anumite

¹¹⁰ Silviu Brucan, *Generația irosită. Memorii*, București. Editura Univers și Editura Calistrat Hogaș, 1992

¹¹¹ *Ibidem*, p. 228

¹¹² *Ibidem*

¹¹³ *Ibidem*

obiective»”.¹¹⁴ (Pentru amănunte a se vedea relatarea din ziarul *Expres*, nr.23, din 04.06.1993), În fapt, acești condamnați de drept comun, recrutați cu maxim cinism din penitenciare, au fost manipulați politic devenind carne de tun, trupuri sacrificate, livrate apoi diabolic unei morți interesate, cu scopul precis de a discredita Securitatea, susține același Valentin Raiha.

8. Trupele U.S.L.A. ne-au terorizat

Ideea apare în cărțile lui Pavel Coruț. Într-una dintre ele,¹¹⁵ acest prolific autor (care ar face-o geloasă și pe Sandra Brown) publică un interviu de aproximativ 50 de pagini cu generalul Ștefan Gușe. Aici, Pavel Coruț acreditează *ipoteza recunoașterii teroriștilor în trupele USLA*. Acestea erau formațiuni specializate în lupta antiteroristă. Altfel spus, aceste trupe au fost manipulate tot politic și implicate total în conflictul de la Ministerul Apărării „pentru a putea fi prezentate ca teroriste și solicitarea ajutorului să fie justificată”.¹¹⁶ Este vorba de ajutorul pe care armata sovietică „eliberatoare” l-ar fi dat dacă ar fi fost chemată. S-ar fi ajuns, conform acestui scenariu, la devastarea și fragmentarea teritorială a României. Evident că și ipoteza terorismului USLA își are varianta sa pe dos. Teodor Brateș este cel care o formulează, refuzând să-și asume întâietatea în mediatizarea ei.

9. Refugiații români din Ungaria și scenariul dezmembrării României

Cu privire la terorismul românesc din decembrie 1989 există și o asemenea spectaculoasă interpretare. Ea aparține tot lui Mihai Ungheanu și este nuanțată în cartea sa despre războiul civil regizat din decembrie 1989. Teza principală a lui Mihai Ungheanu este că în România *trebuia* să existe un război civil între Armată și Securitate. La acest conflict de amploare erau planificate să adere și alte forțe civile. Odată declanșat și minuțios controlat, un asemenea conflict ar fi trebuit să fie amplificat, dus spre o limită așa, în așa fel încât *intervenția străină* să pară singura soluție plauzibilă.

Odată produsă, intervenția rusească și ungurească ar fi vizat direct adevăratul lor scop: *dezmembrarea României*, susține Mihai Ungheanu. Mai precis: Transilvania și Banatul ar fi fost imediat ocupate de trupele maghiare, iar cealaltă parte a țării ar fi fost alipită unei

¹¹⁴ Valentin Raiha. *op. cit.*, p.59

¹¹⁵ Pavel Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, București, Editura Gemenii, 1993

¹¹⁶ Mihai Ungheanu, *Un război civil regizat?*, ed. cit. p. 133

republici răsăritene, modelată în cel mai pur stil perestroikist. Or, *teroriștii ar fi fost tocmai vârful de lance al acestor trupe speciale pătrunse în România cu destinație precisă încă de la începutul lui decembrie '89*. Cine erau ei de fapt? După Mihai Ungheanu, nimeni alții decât *unii refugiați români special pregătiți în Ungaria*. Cum au ajuns acolo? Printr-o capcană care li s-a întins. Ungaria și-a deschis granițele spre Austria, iar mulți români și-au asumat atunci aventura traversării ilicite a Ungariei spre Occident. „Apoi granița s-a închis și transfugii români au devenit prizonierii unor tabere de emigranți pe teritoriul ungar”¹¹⁷. Dintre ei ar fi fost recrutați și viitorii teroriști, care mai apoi au fost trimiși incognito în România. Ei aveau misiunea de a trage în mulțimea adunată pe străzi „pentru a crea panică și a întărîta civilii împotriva armatei, miliției, securității”.¹¹⁸

În concluzie, teroriștii din varianta Mihai Ungheanu ar fi fost instigatorii unui veritabil război civil. Pe nedrept, susținea fostul senator P.R.M., unii dintre noi i-am identificat cu militarii și/sau securiștii. Nu este adevărat. În realitate, acești teroriști au fost cu certitudine uneltele manipulate diabolic de către agenturile străine, în special maghiare.

10. Ministerul de Interne, teroriștii și Ordinul secret nr. 2600

În anii ce au urmat evenimentelor din '89. nu a scăpați nemediatizată nici varianta de tip implicare a Ministerului de Interne (MI) în formele oculte ale terorismului românesc. Conform acestei teorii, teroriștii ar fi fost și milițienii, ofițerii din cadrul Ministerului de Interne.

Teoria a fost susținută în textele sale de același Silviu Brucan. Conform autorului, cheia secretă a terorismului românesc ar sta în existența *Ordinului secret nr. 2600* din 1988, semnat de ministrul de externe al României din acel timp, Tudor Postelnicu. În timpul procesului și după, Tudor Postelnicu n-ar fi suflat o vorbuliță despre acest tabu comunist. Probabil că nici ziariștii care l-au intervievat în închisoare, crede Brucan. Pur și simplu nu știau nimic despre Ordinul 2600.

La originea *Ordinului...* ar fi stat amplele mișcări muncitorești din Brașovul anului de grație 1987. Se știe acum prea bine că autoritățile de partid și de stat au reacționat atunci cu o vinovată întârziere. Prin urmare, Nicolae Ceaușescu ar fi solicitat crearea de urgență a unui serviciu special în măsură să reducă imediat la tăcere și să dezamorseze orice revoltă populară. *Ei bine, din acest serviciu special s-ar fi recrutat unii teroriști români*, susține

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 66

¹¹⁸ *Ibidem*

Silviu Brucan.

Celebrul *Ordin 2600/1988* conține 38 de pagini și avea cu temă principală „unitățile de luptă «antiteroriste»”¹¹⁹. Ceaușescu știa bine despre atentatele împotriva unor lideri mondiali foarte importanți din Cairo și Washington și nu dorea să se repete figura și pe plaiurile dâmbovițene. Tocmai de aceea a ordonat ca tribuna din Piața Aviatorilor, unde se defilase pe 23 august, să fie mutată „mult mai departe de coloana în marș și a fost înălțată mult mai sus ca un eventual glonț din mulțime să nu-l atingă pe dictator”¹²⁰.

Enigma terorismului românesc s-ar putea lesne dezlega, susține Silviu Brucan, pornind de la aceste trupe «antiteroriste». „Schimbați numele lor în «unități teroriste» și veți găsi cheia problemei”¹²¹. Articolul 11 vorbea chiar de existența unui „plan unic de acțiune” pus în practică doar în situații excepționale, cum ar fi grava tulburare a ordinii publice. Un asemenea plan ar fi fost gândit pentru fiecare județ din România și, bineînțeles, pentru București.

Artizanii lui ar fi fost unitățile de elită „antiteroriste”. Cine erau însă aceste unități antitero devenite peste noapte teroriste? Conform interpretării lui Silviu Brucan erau „a) formațiuni de ordine și intervenție a *miliției municipiului* (s.n. N.G.); b) plutonul de intervenție *miliție* (s.n. N.G.) de la sectoarele I și IV *miliție* din Capitală; c) *subunitățile de intervenție-miliție* (s.n. N.G.) constituite la școala militară de ofițeri activi ai Ministerului de Interne și la școala militară pentru perfecționarea ofițerilor de *miliție* bucurești; d) subunitățile disponibile din cele două batalioane de *securitate-miliție* (s.n. N.G.) din municipiul București; e) alte subunități ale trupelor de Securitate”¹²². Toate acestea erau verificate (conform art.77) de Departamentul Securității Statului.

11. Controversații „securiști—teroriști”

Acest Departament nu s-ar fi rezumat doar la verificarea și coordonarea acțiunilor teroriste. După unii autori, el ar fi fost direct implicat în evenimentele de stradă din însângeratul decembrie '89.

Există o versiune amplă, generală, asupra evenimentelor din '89 care angajează în confruntare mai multe forțe politice, printre care și Securitatea română. Ea este gândită și prezentată oarecum maniheist. Pe de o parte, ar fi existat un bloc al forțelor malefice (fidelii clanului Ccaușescu, Securitatea și teroriștii) iar, pe de altă parte, ar fi existat și unul al

¹¹⁹ Silviu Brucan, *Generația irosită*, ed. cit., p.229

¹²⁰ *Ibidem*

¹²¹ *Ibidem*

¹²² *Ibidem*, p. 230

binelui, activat special în scopul mântuirii noastre naționale de ciuma roșie (Armată, popor, F.S.N. și liderii acestuia). Ei bine, în acest vast război al refulărilor, intereselor și dorințelor, cineva ar fi exagerat importanța unei anumite părți. Mai exact, pe cea a Securității române. *La limită, agenții răului (teroriștii) au fost identificați cu securiștii*. S-a discutat și s-a scris mult despre intrarea în scenă, pe ușa din dos a istoriei recente, a „securiștilor—teroriști”.

Însuși Ion Iliescu înclină într-una dintre cărțile sale și spre o astfel de teorie. Mai precis, în lucrarea *Revoluție și reformă*¹²³ (ex)președintele României ezită a se pronunța categoric cu privire la identitatea teroriștilor, dar, în cele din urmă, avansează, totuși, două interpretări. Una dintre ele se referă la securiști ca „fanaticii izolați”, întru totul devotați lui Nicolae Ceaușescu. Cea de-a doua interpretare face trimitere la *foștii securiști* din MI care ar fi acționat conform *Ordinului secret Nr. 2600 din 1988*. Imediat după aceea, artizanii lui, veritabili profesioniști, l-ar fi desființat „pentru a nu lăsa nici cea mai mică urmă”¹²⁴.

La rîndul său, Sergiu Nicolaescu susține aceeași variantă interpretativă. Într-una dintre cărțile sale¹²⁵, „comisarul” se întreabă deloc retoric: *cine au fost teroriștii români?* Armata și revoluționarii nu puteau să fie, pentru că o acțiune teroristă din partea lor nu-și avea sens din moment ce „erau stăpâni pe situație”¹²⁶. Și atunci, susține autorul, teroriștii ar fi putut fi *diversioniștii străini sau autohtoni*. Pînă la urmă, senatorul îi scoate din joc pe cei străini. „Înclin să cred că erau *securiști* (s.n. N.G.), care au tras din motivele arătate mai înainte. Dacă ar fi fost străini, pentru a crea o adevărată diversiune care să ducă la război civil, ar fi tras în plin”¹²⁷. Dacă teroriștii n-au fost totuși străini, nu înseamnă că n-ar fi existat un plan terorist străin, orchestrat în așa fel încît securiștii să-i devină instrumente. Acest plan (ipotetic) ar fi avut drept scop motivarea unei intervenții „a Tratatului de la Varșovia sau a URSS-ului”¹²⁸.

*

Observăm cu ușurință faptul că în arborele terorismului românesc, ramura Securitate este una dintre cele mai bine crescute și dezvoltate. Există însă și aici variante de interpretare care neagă direct teoria ce echivalează pe teroriști cu securiștii. Două dintre ele aparțin lui

¹²³ Ion Iliescu, *Revoluție și reformă*, București. Editura Enciclopedică. 1994

¹²⁴ *Ibidem*, p. 61

¹²⁵ Sergiu Nicolaescu, *Un senator acuză*, București, Editura Pro. 1996

¹²⁶ *Ibidem*, p. 168

¹²⁷ *Ibidem*

¹²⁸ *Ibidem*, pp.168-169

Mihai Ungheanu și lui Viorel Roman.

Primul susține direct că identificarea în mentalul social românesc a teroriștilor cu Securitatea este o eroare. Nici pînă astăzi nu „s-a putut dovedi implicarea ei în acte armate împotriva manifestanților sau a armatei trecute de partea demonstranților”¹²⁹. Cel de-al doilea autor amintit nu numai că neagă categoric implicarea Securității ceaușiste, dar o scoate pe aceasta din urmă drept o victimă neprihănită a manipulării mass-media. În Occident s-ar fi mediatizat imaginea securiștilor-teroriști care i-au supus pe intelectuali și maghiari unor suplicii și atrocități greu egalabile. Or, de fapt, situația ar sta tocmai invers, susține Viorel Roman. „În județele Harghita și Covasna, au fost imediat linșați securiști și milițieni români de către unguri revoluționari. La Timișoara au fost profanate mormintele săracilor și cadavrele sînt prezentate presei internaționale ca victime ale securității. O simplă masă de disecție a cadavrelor găsite într-un stadiu avansat de putrefacție de la Cimitirul Săracilor din Calea Lipovei din Timișoara este transformată de mass-media într-un instrument de tortură al securității”¹³⁰. Concluzia ar fi că „Imaginile gata prelucrate și prejudecățile sînt mai puternice decît realitatea”¹³¹.

Un alt autor care deplânge victimizarea nevinovatei Securități române este Constantin Vasile. Acesta se întreabă consternat chiar și în titlul cărții sale: *Noi am fost teroriștii?!¹³²*. Răspunsul lui Constantin Vasile este categoric: nu. Securitatea n-a tras. Există doar o singură excepție, un caz izolat la Sibiu, dar și acolo uzul de armă s-a făcut cu respectarea legii și a *Decretului 265/1971*. Nu numai că nu a tras, dar „*Securitatea împreună cu Armata au fost adevărații eroi ai Revoluției române*. Securiștii au «acceptat» sacrificiul multora dintre colegii lor numai pentru a nu se ajunge la un război civil. Același lucru a fost valabil și în cazul Miliției”¹³³.

Dintre mărețele fapte de arme ale Securității române din decembrie '89, Constantin Vasile amintește înlesnirea accesului „revoluționarilor” (ghilimele îi aparțin autorului) în Televiziunea Română și asigurarea continuității emisiunilor. Într-o altă situație, „Securitatea Târgoviște a fost cea care a reținut și predat Armatei, pe 22 decembrie, pe Nicolae și Elena Ceaușescu. Și acest fapt a fost trecut cu vederea”¹³⁴. Și, cu toate acestea, meritoasa noastră Securitate a fost desființată, constată cu adîncă amărăciune Constantin Vasile. Faptul ar fi mai

¹²⁹ Mihai Ungheanu, *op. cit.*, p. 12

¹³⁰ Viorel Roman, *Imperiul, evreii și românii*, Timișoara. Editura Helicon. 1994. p. 152

¹³¹ *Ibidem*

¹³² Constantin Vasile, *Noi am fost teroriștii?!*, Sibiu, Editura Sibguard S.R.L., 1995

¹³³ *Ibidem*, p.268

¹³⁴ *Ibidem*

mult decît regretabil, din moment ce noi, românii, am fost singurii care au făcut-o. „Și-au desființat cumva rușii K.G.B.-ul care, fără discuție, a fost mult mai inuman și mai criminal decît Securitatea română? Răspunsul vine aproape de la sine”¹³⁵. Aici, în mod implicit, Constantin Vasile recunoaște că și Securitatea română ar fi fost inumană și criminală, dar nu asemenea K.G.B.-ului.

Justificări aduse Securității și Miliției se regăsesc din plin și în alte surse. Una dintre ele este *Raportul S.R.I. privind evenimentele din decembrie 1989*, comentat de Ion Cristoiu, Nestor Rateș și Mircea Iorgulescu în cartea lui Emil Hurezeanu¹³⁶. Primul comentator, ziaristul Ion Cristoiu, este convins că întregul *Raport* urmărește „să impună o nouă imagine despre revoluție”¹³⁷. Se face aici direct, pe față, un elogiu represiunii practicate de Securitate și Miliție. N-ar lipsi, după același domn Cristoiu, nicio satisfacție insuficient mascată în text în a-i demasca pe demonstranți ca fiind șomeri, țigani sau bețivi. Concluzia este că avem de-a face, în acest document oficial, cu *un primitivism intelectual greu de imaginat*¹³⁸. *Raportul S.R.I...* nu s-ar adresa, prin urmare, celor care vor să afle adevărul despre terorism și Revoluție ci, mai curînd, „actualelor organe de ordine, deci Poliției, S.R.I-ului, serviciilor secrete de informație, într-un fel de liniștire: să știți că în cazul în care veți proceda cum au procedat miliția și securitatea, aveți tot dreptul să o faceți pentru că aceasta este teza fundamentală a *Raportului*, și anume că organele de represiune au procedat corect”¹³⁹.

La rîndul său, Mircea Iorgulescu remarcă un alt fapt. Este vorba de insistența specială pe care *Raportul* o pune pe existența unui complot străin, în special sovietic. Faptul acesta ne lasă să înțelegem că un alt public-țintă al documentului S.R.I. ar fi chiar Occidentul. Scopul ascuns este acela de a-i recâștiga respectul prin „detașarea de sovietici”, atitudine insistent afișată de instanțele românești.

12. „Agenturile străine”, „posibili teroriști” și scenariile diversiunii

Teza complotului extern cu privire la evenimentele din 1989 și la implicarea „agenturilor străine” are o importantă pondere în *Arborele Terorismului Românesc*. Ea a fost pusă în circulație grație scrierilor lui Mihai Ungheanu, Iulian Vlad, Constantin Vasile etc.

¹³⁵ *Ibidem*

¹³⁶ Emil Hurezeanu, *Cutia neagră. Istoria prezentă a României în 1001 de minute la microfonul Europei Libere*, București, Editura Albatros, 1997

¹³⁷ *Ibidem*, p.346

¹³⁸ *Ibidem*, p.347

¹³⁹ *Ibidem*, pp.347-348

În lucrarea amintită anterior, Mihai Ungheanu avansează ideea fabricării teroriștilor într-un diabolic scenariu al diversiunii¹⁴⁰. În fond, *teroriștii români n-ar fi existat*. Ei au fost însă fabricați, amplu mediatizați, anchetați, condamnați și închiși pentru că erau „mai necesari acolo decât în libertate”¹⁴¹. În spatele acestei perdele de fum, adevărații teroriști au devastat clădiri, au incendiat instituțiile statului, au asasinat „oameni în uniformă” (gri sau albastră) cu scopul precis de a manipula și dirija furia maselor dezlănțuite asupra Securității. Altfel spus, noi, românii, am fi avut de-a face cu *Un război civil regizat*.

Iată, în varianta Mihai Ungheanu & „România Mare”, câteva dintre bătăliile malițios regizate ale acestui război. La Timișoara, de exemplu, în 15-19 decembrie ‘89 „agenturile străine” ar fi pus la cale o lovitură de stat sub pretextul protejării pastorului reformat Laszlo Tokes. În mod concret, „grupuri sau comandouri înarmate au incendiat și jefuit magazine, au terorizat populația civilă, au atacat și maltratată ucigând de nenumărate ori tot ce era îmbrăcat în uniforma statului român, au încercat pătrunderea în unitățile militare și însușirea, reușită, de arme”¹⁴². În Transilvania, conform *Comunicatului pentru stabilitatea armatei*, publicat în *Tineretul liber* din 1990, aproximativ 2000 de diversioniști ar fi pus la cale destabilizarea țării. Constantin Vasile este foarte precis în afirmații atunci când se referă la acest plan. „În 1989, intervenția străină în România viza asasinarea lui Nicolae Ceaușescu și destrămarea țării în mai multe provincii, astfel: Moldova urma să fie alipită Basarabiei, Transilvania Ungariei, iar Banatul - Iugoslaviei”¹⁴³. Românii ar fi urmat să viețuiască doar în „granițele vechii Țări Românești...”¹⁴⁴. Însuși termenul de „terorist” - străin mentalului social românesc de dinainte de ‘89 în sensul că nu avea nici o acoperire practică - ar fi fost indus cu viclenie în scopul vânării oamenilor în uniformă și amplificării „stării de panică și teroare a populației civile”¹⁴⁵. Din fericire, susțin adepții acestei interpretări, planurile teroriștilor au fost eficient dejucate de revolta spontană a miilor de români. Ei ar fi deconstruit în ultimă instanță, „scenariul antiromânesc lucrat la mai multe mâini”¹⁴⁶.

Care sînt însă argumentele susținătorilor tezei terorismului străin? Mihai Ungheanu invocă obscure și diferite „informații culese la fața locului”, articole din *România Mare* și alte publicații.

Cine erau de fapt acești străini metamorfozați în misterioșii noștri teroriști din decembrie

¹⁴⁰ Pentru amănunte, vezi Mihai Ungheanu, *op. cit.*, p.30

¹⁴¹ *Ibidem*, p.31

¹⁴² *Ibidem*, p.32

¹⁴³ Constantin Vasile, *op. cit.*, p.260

¹⁴⁴ *Ibidem*

¹⁴⁵ Mihai Ungheanu, *op. cit.*, p.42

¹⁴⁶ *Ibidem*, p.44

'89? Cu toții par a fi de acord în a identifica în maleficele „agenturi străine” pe specialiștii în acțiuni diversionist-teroriste din URSS (K.G.B.), S.U.A. (CIA), Israel (Mossad) și Ungaria (Ava). Aceștia ar fi pătruns în România, afirmă generalul Iulian Vlad, fostul comandant al Securității române, la jumătatea lunii decembrie 1989, dinspre vest (Ungaria) și sud-vest (Iugoslavia). Scopul era cel amintit: „difuzarea de manifeste, pregătirea unor manifestații de stradă, organizarea de diversiuni”¹⁴⁷. Lor li s-a mai adăugat și un număr de „ziariști” care au cerut de la începutul lunii decembrie 1989 viză de intrare pentru marile orașe ale României: București, Timișoara, Sibiu, Brașov, Cluj, Arad. Generalul Iulian Vlad, într-un exces de generozitate, ar fi fost dispus să îi numească în mod *concret* pe teroriști, dar completul de judecată „a întrerupt ședința și după reluare nu s-a mai vorbit despre teroriști”¹⁴⁸.

În schimb, Constantin Vasile nu a avut ghinionul unui context nefavorabil adevărului și dezinteresat de dezlegarea enigmei teroriștilor. Autorul invocat vede în artizanii complotului străin pe marii teroriști, dar mai prezintă în cartea sa și o stranie categorie, respectiv cea a „posibililor teroriști”¹⁴⁹. Din rîndul ei ar fi făcut parte „activiștii de mîna a doua”, demnitarii îndepărtați de Ceaușescu și copios plătiți de agenturile străine, persoane care își exhibau umorile și frustrările la Televiziune, nepăsându-le de faptul că „din cauza diversiunii lor erau uciși oameni nevinovați”¹⁵⁰. Constantin Vasile își exemplifică teza „posibililor teroriști” cu nume celebre, cum ar fi: Ion Iliescu și Nicolae Militaru, Victor Atanasie Stănculescu și Silviu Brucan (Brukner), Petre Roman-Neulander și Ștefan Kostyal, Emil Dumitreșu și Laszlo Tokes ș.a. (Afirmațiile lui sînt realmente senzaționale, solicitându-i d-lui Constantin Vasile argumente pe măsură).

Mai există și alte ipoteze ale interpretării terorismului ca fiind opera unor străini în România anului 1989. Ele au ca subiecți principali pe „teroriștii arabi”.

Într-o primă ipoteză a scenariului, diversioniștilor români li s-ar mai fi adăugat și aproximativ 30 de „studenți și ofițeri arabi care se aflau la instrucție în Academia Militară a lui Andruța”¹⁵¹. Este vorba, mai exact, de Academia Militară a Securității de la Băneasa, unde figurau circa 2000 de ofițeri conduși de generalul Andruța Ceaușescu.

În cadrul aceluiași scenariu al terorismului arab se încadrează și episodul „containerului cu teroriști”, cel de care amintește Mihai Ungheanu pe urmele lui Ilie Stoian. Despre ce este vorba? Vasul de mărfuri „Carolina I”, sub pavilion libanez, ar fi debarcat pe țărmul românesc

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.34

¹⁴⁸ *Ibidem*, p.35

¹⁴⁹ Constantin Vasile, *op. cit.*, în special p.265

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 262

¹⁵¹ Silviu Brucan, *Generația irosită...*, ed. cit., p.232

un „container cu teroriști”. Aceștia au trecut imediat la acțiune trăgând asupra detașamentelor de apărare, apoi atacând sediile politice și militare. Unul dintre teroriști „a încercat anihilarea centralei telefonice a Constanței, în timp ce de la Tulcea venea știrea că trei elicoptere - pornite de pe vas? - mitraliau Delta, după care s-au îndreptat spre sud, probabil spre Constanța. La Pitcova și în Deltă, avioane - identificate ca românești - au deschis focul fără motiv evident. Arabii arestați în oraș au fost eliberați”¹⁵².

Odată activată, această ipoteză a scenariului străin își provoacă și varianta care o neagă. Ea a fost ilustrată (și) de (ex)președintele Ion Iliescu în *Revoluție și reformă*. Conform acestuia, noi nu putem vorbi despre existența în România a unor teroriști arabi deoarece Libia - despre care s-a comentat la noi nejustificat de mult - și-a retras studenții încă de la începutul mișcărilor sociale din Timișoara.

De remarcat este faptul că, în viziunea domnului Ion Iliescu, nu putem vorbi serios despre niciun fel de teroriști în România! Înainte de a avansa totuși anumite sugestii, Ion Iliescu a refuzat să formuleze orice răspuns cu privire la terorismul românesc. Avem de-a face, în acest caz, cu un refuz al interpretării. Or, așa cum știm bine din hermeneutica modernă, refuzul interpretării este el însuși o interpretare.

13. Terorismul românesc - o altă problemă insolubilă?

În cartea sa din 1994, la întrebarea *care sînt adevărații teroriști*, (ex)președintele Ion Iliescu nu răspunde într-o primă instanță. Mai exact, politicianul român susține că nu știe cu certitudine. Invocă autoritățile statului (exemplificând cu cele din București și Brașov, Timișoara și Sibiu) care ar fi întocmit dosare și ar fi întreprins cercetări pertinente. Ion Iliescu *nu numai că nu știe, dar nici nu vrea să știe cine sunt adevărații teroriști*. „Nu am cerut să-mi fie comunicate mie datele obținute, nevrînd nici să depășesc atribuțiile funcției mele, nici să reaprind spiritele, concentrându-mă pe ceea ce mi se părea - atunci, ca și azi - a fi unul din principalele obiective și merite ale noii puteri, acela de a fi reușit - în ciuda tuturor situațiilor critice prin care am trecut și a provocărilor la care a trebuit să facem față - să păstreze în țară o atmosferă cât de cât calmă, evitând confruntările civile, care însoțesc de obicei revoluțiile”¹⁵³.

Sînt dezavuate și unele cercetări întreprinse în România pentru aflarea teroriștilor.

¹⁵² Mihai Ungheanu, *op. cit.*, p.334

¹⁵³ Ion Iliescu, *Revoluție și reformă*, ed. cit., p.50

„Arestările și interogatoriile presupușilor «teroriști» au fost făcute într-un mod cu totul improvizat de către persoane care se autoproclamau anchetatori fără să aibă cea mai elementară calificare”¹⁵⁴. Totuși, (ex)președintele Ion Iliescu acceptă anumite încercări de aflare a adevărului, cele aparținând comisiilor parlamentare coordonate de Sergiu Nicolaescu și Valentin Gabrielescu.

Cert este că și până în momentul de față nu avem teroriști judecați, *dovediți* și condamnați pe măsură. Cu toții s-au volatilizat, au dispărut. Chiar și (ex)președintele Ion Iliescu pare să confirme o asemenea realitate. El recunoaște în cartea sa din '94 că scrupulozitatea unor judecători ar fi făcut posibilă scăparea „câtorva ticăloși”¹⁵⁵. Totuși, acest rău ar fi infinit mai mic comparativ cu binele pe care Justiția l-a făcut. Ea „a împiedicat condamnarea unor oameni nevinovați și în democrație, aceasta este ceea ce contează în primul rând”¹⁵⁶. Iar în „democrația originală”, atât de des invocată și iubită de Ion Iliescu, „teleportarea” teroriștilor ar conta și ea în primul și în primul rând. De văzut însă *pentru cine și în ce scop*.

14. Unde au dispărut teroriștii români?

Răspunsul la această dezarmant de simplă întrebare nu este deloc ușor de dat. El depășește cu mult cadrele unui studiu introductiv. Cert este că teroriștii din decembrie 1989 au existat. Au fost oameni masacrați de gloanțele lor și alții care i-au arestat și reținut. Teodor Brateș scrie că în 1990 Gheorghe Robu, șeful Marelui Stat Major, și generalul Ionel Vasile au declarat existența a 800 de teroriști. La Sibiu au fost arestate 400 de persoane sub acuzația de terorism, afirmă Șerban Săndulescu. Altele au fost internate în spitale, eliberate și apoi găsite moarte în cel mai ciudat mod cu putință.

În timpul evenimentelor din '89 au fost arestați foarte mulți securiști sub grava acuzație de terorism, susține Silviu Brucan. „Numai în București, ei erau de ordinul a sute de oameni”¹⁵⁷. Ca printr-un „miracol”, acești oameni au dispărut, fiind eliberați „fie de către ofițeri de miliție, fie de ofițeri de Securitate, *integrați în armată* (s.n. N.G.), conform unui ordin... care explică de ce, în prezent, nu mai există nici unul”¹⁵⁸.

Este vorba de *Decretul din 26 decembrie 1989* semnat de președintele FSN de atunci,

¹⁵⁴ *Ibidem*, p.60

¹⁵⁵ *Ibidem*

¹⁵⁶ *Ibidem*

¹⁵⁷ Silviu Brucan, *Generația irosită...* ed. cit., p.230

¹⁵⁸ *Ibidem*

domnul Ion Iliescu. Conform acestui *Decret...*, cei pe care Silviu Brucan îi numește „teroriști” au fost trecuți în componența Ministerului Apărării Naționale, cu structură, buget, personal, armament, muniție, tehnică, fonduri fixe și... victime la activ. În joc a fost o *resocializare manipulatorie*, menită a le asigura „teroriștilor” un nou statut, „legal și respectabil” în cadrul Armatei Române. În ochii noștri și ai occidentalilor, „teroriștii” au dispărut când, de fapt, susține Silviu Brucan, instituția lor principală - *Departamentul Securității de Stat* - a devenit un nou corp al Armatei Române.

Concluzia anunțată cu amărăciune de Silviu Brucan și la care subscriem și noi este aceea că și astăzi situația a rămas neschimbată. „Procuratura militară n-a investigat în mod serios nici cine au fost teroriștii, nici cum și cine i-a eliberat...”¹⁵⁹. Exemplul șefului Procuraturii Militare, Mugurel Florescu, (amintit de Silviu Brucan) este mai mult decât sugestiv. Aceasta a devenit în numai câteva luni din maior, general, egalându-l în performanță chiar și pe Ilie Ceaușescu. La fel, terorismul românesc din decembrie '89 tinde să devină din „obiect ideal”, multidimensional, „un obiect zburător neidentificat”. Iar mâine, poimâine ni se va spună că, noi, oamenii serioși, nu putem crede în O.Z.N.-uri...Trebuie să credem în adevăruri ingenios și abil contruite, special pentru a ne manipula politic și a camufla marele și unicul adevăr despre Revoluția română din decembrie 1989. Putem fi optimiști, asemenea lui Umberto Eco, sperând că într-o bună zi vom afla acest mare și unic adevăr?

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.246

MAGIA ÎN ACȚIUNE: UN NEAMȚ LUTHERAN ESTE ALES PREȘEDINTE AL ROMÂNIEI

1. Figura specială a „neamțului lutheran,,

O temă clasică în sociologia religiilor – relația dintre mentalitatea protestantă și puterea politică – redevine actuală în România anului electoral 2014. Vor alege românii un președinte de etnie germană și confesiune luterană? Eu cred că nu. De ce? Pentru că acum este prea puternic Partidul Social Democrat în România. Majoritatea celor care vor merge la vot – admiratori și fani ai Antenei 3 – vor vota simplu și pragmatic cu Victor Ponta. Aversiunea față de fostul PDL (astăzi recosmetizat) și Traian Băsescu este încă foarte vie, iar amintirea tăierii salariilor la fel.

Prin urmare, majoritatea tăcută a României profunde nu va vota alianța partidele de dreapta, chiar dacă Alianța Creștin Liberală propune ca președinte un român de etnie germană și de confesiune luterană. Bine, dar românii respectă profund mentalitatea germană – ar putea susține cititorul neconvins. Conform cercetărilor sociologice, el are dreptate. Majoritatea imaginilor, reprezentărilor și stereotipurilor despre germani în România momentului de față sunt pozitive și foarte pozitive. În cazul etnicilor germani din România, scala distanței sociale este cea mai mică (fapt pozitiv); la antipod, Țiganii au scala distanței sociale cea mai mare (fapt negativ).

Întrădevăr, imaginea socială a neamțului generic este deseori exemplară (cum argumentează Andrei Oișteanu într-un articol publicat în *Revista 22*). Totuși, majoritatea românilor nu alege „neamțul imaginar”. Chiar dacă domnul Klaus Iohannis va deveni președinte, nu am motive de optimism în ceea ce privește schimbarea la față a României. De ce? Simplu: cu o floare nu se face primăvară! Avem nevoie de o nouă structură politică germană, nu de un singur om. Bunele intenții și realizările admirabile ca primar al Sibiului nu sunt suficiente pentru a schimba România la față. Din nefericire nu o poți schimba acum nici din interiorul politicii românești.

Pentru mine acest fapt continuă să fie un mister. Știm bine că nu poți ajunge în politica mare din România dacă nu aduci bani sau voturi. Odată intrat, Leviathan-ul politic, mediatic și administrativ – susținut liminal de legile economiei subterane – te transformă dintr-un om cumsecade într-o lichea. Dacă refuzi cu demnitate metamorfoza, atunci ești marginalizat sau chiar exclus. Rămâi „sărac și cinstit”.

Cu privire la percepția politicianilor de alte confesiuni de către românul majoritar, eu nu am a mă teme de manipularea pro-PSD pe care BOR sau anumiți preoți ar face-o în următoarea campanie prezidențială. BOR a colaborat bine și foarte bine cu orice conducere politică din România și o va face în continuare. În locul BOR, absolut orice confesiune religioasă din Romania ar proceda la fel.

Mie îmi este în continuare frică de altceva: de ignoranța majorității românilor cu privire la alte confesiuni creștine și religii din România. Ca sociolog pot aduce argumente serioase din cercetările de teren pe această temă. Iohannis este luteran, iar mulțimea mută habar n-are despre 2-3 idei de bază ale luteranismului. Așadar, criteriul religios nu funcționează conștient în mintea alegătorilor români din cauza necunoașterii și a lipsei de interes real față de minoritarii religioși, pe care îi ignoră voioși și senini atât timp cât sunt lăsați în pace. În joc este motivul „toleranței pasive” (Constantin Cuciuc), o maladie bazată pe ignoranță și nepăsare. Să așteptăm alegerile din toamna anului 2014. Ele îmi vor da (sau nu) dreptate.

2. Magia manipulării fantasmelor – cheia succesului lui Klaus Iohannis?

Ei bine, alegerile prezidențiale din toamna lui 2014 au venit și nu mi-au dat dreptate. M-am înșelat. Românii au ales președinte un neamț lutheran, întorcând spectaculos un avans de zece procente pe care-l avea candidatul PSD Victor Ponta în primul tur. Cum se explică misterul? Răspunsurile oferite sunt mai mult sau mai puțin convingătoare.

Propun o mai profundă înțelegere a acestui mister politic românesc postdecembrist al alegerii lui Klaus Iohannis în funcția de președinte al României (echivalat de unii cu o nouă Revoluție). Voi folosi *teoria manipulării magice a fantasmelor mentale*, așa cum a dezvoltat-o în cărțile sale Ioan Petru Culianu. Savantul român a studiat în original textele lui Marsilio Ficino și Giordano Bruno despre magie, eros și practici mnemotehnice.

În trecut, practicile magice se predau și se exersau foarte bine în mănăstirile premoderne. Diferența majoră este aceea că astăzi „jocul magic”, are loc în spațiul virtual al calculatorului, Internetului, Facebook-ului și în cel al rețelelor de socializare. Operatorul este în esență unul și același: *magicianul*. În timpurile premoderne, până la Reforma protestantă, el era un manipulator relativ discret al erosului și al fantasmelor produse de corpul subtil al omului. Astăzi, în plină postmodernitate, magicianul nu a dispărut. S-a camuflat discret într-un respectat expert al relațiilor interumane. „Magicianul se ocupă astăzi cu relațiile publice,

cu propaganda, cu prospecții ale pieții, cu anchete sociologice, publicitate, informații, contrainformații și dezinformare, cenzură, operațiuni de spionaj și chiar cu criptografia, o știință care făcea parte, în secolul al XVI-lea, din magia propriu-zisă.,¹⁶⁰

Cheia practicării *magiei ca tehnică de manipulare* este înțelegerea *fanteziei omenești*, adică a acelui corp subtil, „fin, luminos, elastic, transparent,,¹⁶¹ Acesta „învăluie sufletul rațional când el pogoară în trupul fizic,,¹⁶² și are rolul de a proteja sufletul de contactul cu corpul. În același timp, așa cum demonstrează Culianu, fantezia mai este identificată în termenii unei fiziologii naive cu „o exalație subtilă a sângelui, își are sălașul în inimă și pătrunde de-a lungul trupului prin artere și nervi,,¹⁶³

Important este rolul fundamental al fanteziei omenești: acela „de a sluji ca receptacol al mesajelor venite de la cele cinci simțuri, de a le transforma în fantasmе și de a le transporta la creier, unde sunt luate în primire de rațiunea analitică și de memorie,,¹⁶⁴ *Inima* - veritabil centru al spiritului sau fanteziei omenești - sintetizează toate informațiile venite din mediul înconjurător pe calea celor cinci simțuri și le transformă în *fantasme* accesibile rațiunii și intelectului.

Manipularea acestor fantasme se face deseori cu ajutorul *erosului*, scrie Culianu. Mai mult, *erosul este gradul zero al magiei*, felul ei natural și inconștient de a fi. Realmente spectaculos este jocul erotic al fantasmei persoanei iubite care pătrunde în inima îndrăgostitului practicând un nemilos *vampirism intelectual*. Toate ideile, teoriile și reprezentările îndrăgostitului sunt devorate definitiv și irevocabil. Rămâne ca *fetiș* doar fantasma persoanei iubite.

Un alt mijloc de manipulare a fantasmelor a fost și *arta memoriei*. Ea a funcționat pe baza principiului aristotelic al *prevalenței fantasmei/imaginii asupra limbajului articulat*. Omul reține o cantitate modestă de *cuvinte, idei, concepte, teorii*. În schimb, reține o cantitate impresionantă de *imagini și reprezentări*. Prin tehnici secrete (astăzi demult uitate), *arta memoriei* suprapunea „secvențe de cuvinte,, pe „secvențe de imagini,,. Se derula apoi un lung film interior al imaginilor și se reproducea pe de rost o cantitate impresionantă de cuvinte. Practic erau memorate și fidel reproduse cărți întregi, spre uluirea și admirația mută a celor prezenți.

¹⁶⁰ Ioan Petru Culianu, *Inter in silvis. Gnoză și magie*, Iași, Editura Polirom 2013, p. 330

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 323.

¹⁶² *Ibidem*

¹⁶³ *Ibidem*, pp. 323-324

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 324

Principiul medicinei grecești și cel al filosofului Aristotel referitor la *precedența fantasmei asupra limbajului articulat* a funcționat în alte cadre istorice, politice și sociale. Un exemplu elocvent este cel al *turului doi al alegerilor prezidențiale din România anulul 2014*. Ce s-a întâmplat spectaculos din punctul de vedere al manipulării magice? Nimic altceva decât faptul că pe *secvențele de imagini electorale* din televiziunile pro-PDS sau suprapus *secvențele cuvintelor de propagandă* ale partidului lui Victor Ponta. Ele erau *preponderent negative* în raport cu contracandidatul Klaus Iohannis. Așa cum scrie Cristian Tudor Popescu¹⁶⁵, neamțul lutheran candidat la președenția României era numit de propaganda PSD „neromân,, „nazist,, „sectant anticreștin,, (ca și cum lutheranismul n-ar fi tot o confesiune creștină!), „neom,, (pentru că nu face copii).

Tocmai datorită abuzului de cuvinte negative și de invective *ce nu aveau suport pe un film interior al fantasmelor*, ele n-au fost reținute și n-au convins alegătorii. S-a încălcat și un principiu clasic al magiei intersubiective dezvoltat admirabil în secolul XVI-lea de Giordano Bruno. În termeni actuali, el ar suna așa: *agentul electoral și alegătorii trebuie să creadă în adevărul și eficacitatea mesajului transmis*. Nici experții propagandei PSD și nici virtualii votanți ai lui Victor Ponta nu au crezut sincer, profund, în negativizarea lui Klaus Iohannis.

În esență, campania PSD la prezidențialele din noiembrie 2014 a fost *un proiect politic ratat de a manipula afectivitatea unui subiect colectiv*. Dimpotrivă, afectivitatea socială trezită, stimulată, zgândărită de propaganda televizată a PSD-ului a creat valuri de adversitate. *Efectul manipulării magice a fost unul pe dos*. Fantasmele reactive au fost mai captivante și tranzitive prin efectul lor cumulat. Oamenii din străinătate și din țară s-au mobilizat și au participat votând candidatul dreptei.

Ambele formațiuni politice au mizat pe ajutorul *magiei moderne* - cum ar spune astăzi Ioan Petru Culianu. Este vorba de televiziune, Facebook, rețele de socializare, Internet, SMS. Toate acestea îndeplinesc acum străvechiul vis al respectabilei magii: *acela de a învinge spațiul și timpul, de a face posibilă ubicuitatea persoanei umane, de a comunica la mari distanțe, de a zbura prin aer etc.*

Diferența enormă între aceste două *magii democratice* (Culianu) este aceea că *televiziunea a fost mult mai lentă. Computerul personal, telefonul mobil și Facebook-ul au făcut posibilă o circulație formidabilă a informației, fenomen tipic societății informatice post-industriale*. Aici *cuvintele de mobilizare la vot* a celor din străinătate și de acasă s-au suprapus mult mai bine pe *filmul imaginilor* cu imensele cozi de așteptare de la ambasadele românești

¹⁶⁵ Vezi Cristian Tudor Popescu, „Vântul fermecat,, în ziarul *Gândul*, 18.11.2014

din străinătate. *Efectul bulgărelui de zăpadă* a mesajului transmis a fost facilitat și de *reacția emoțională* și de *frustrare* a milioanele de români în raport cu stereotipurile negative intens fabricate de mașina de propagandă a PSD-ului. A contat masiv și proasta organizare a votului în străinătate. În concluzie, românii au votat masiv cu Klaus Iohannis și au întors neverosimil scorul. În cele din urmă au confirmat *puterea magiei în acțiune*: un neamț lutheran a devenit președinte al României.

MANIPULAREA POLITICĂ ȘI RELIGIOASĂ A SACRULUI. CAZUL *CHARLIE HEBDO*

1. Filmul iranian despre viața Profetului Mohamed

În luna februarie 2015, media internațională anunța premiera filmului *Muhammad, messenger of Good* – indiscutabil cel mai scump film din cinematografia iraniană (în jur de 30 milioane dolari). Este primul film dintr-o trilogie gândită de regizorul Majid Majidi. Acest nouă și costisitoare producție cinematografică iraniană abordează doar viața lui Mohamed de la naștere până la vârsta de 12 ani, atunci când un călugăr creștin (Bahira) îi prezice că va ajunge un mare profet. Premiera filmului a avut loc la Teheran, în februarie 2015. Perioada Festivalului Internațional de Film *Fajr* din Teheranul anului de grație 2015 a coincis cu aniversarea a 36 de ani de la Revoluția Islamică din 1979 din Teheran. Pentru a se proteja demnitatea și unicitatea Profetului Mohamed, filmul a fost proiectat în afara competiției.

Cu această ocazie s-a readus în discuție *tema interdicției reprezentării Profetului Mohamed*. În film, Profetul este filmat doar din spate. Fața nu apare deloc. În mod cert, filmul a fost și o replică dată lumii occidentale, în primul rând revistei *Charlie Hebdo*, cu privire la faptul că, după atentatele din 7-9 ianuarie 2015, au publicat pe copertă o imagine cu Profetul Mohamed plângând și ținând în mâini o pancardă pe care scria „Je suis Charlie,,!

Recentul fim despre Profetul Mohamed urmează a fi distribuit în SUA și Europa. Desigur, noua producție cinematografică iraniană este și o modalitate extrem de eficientă de mediatizare a islamului în lume. Fiind produs de *iranienii șiiți*, filmul reaprinde polemica privind *(ne)reprezentarea chipului Profetului Mohamed*. Șiiții sunt mai permisivi și relaxați când vine vorba despre simbolurile religioase și de reprezentarea Profetului. În schimb, *sunniții* sunt categoric împotriva reprezentării și manipulării figurilor sacre din Islam.

2. Despre interdicția reprezentării Profetului Mohamed

Cu toate acestea, nu există în *Coran* nici o referință explicit formulată la interdicția reprezentării lui Mohamed sau a altor profeți. Există, totuși, exegeți musulmani care trimit la

un verset din *Coran* în care profetul Abraham interzice credincioșilor să venereze idoli. Așadar, *interdicția reprezentării lui Mohamed* se leagă direct de anularea credințelor religioase străvechi, preislamice, de tip animist și politeist.

Mai există un punct de vedere cultural privind interdicția reprezentării Profetului susținut de specialiștii europeni în studiul religiilor. El aduce în atenție existența în timpul imperiilor Mongol și Otoman a unor desene și picturi ce l-ar avea în centrul lor pe Mohamed însuși. Numai că fața lui este ascunsă, fapt ce ar trimite la *venerarea învățăturii Profetului și nu a persoanei sale*. Astăzi, *Hadit-ul* interzice orice reprezentare a personajelor religioase, în mod special a Profetului. Așadar, familiile credincioase musulmane nu țin fotografii în casă. Wahhabismul sunnit din Arabia Saudită, de exemplu, interzice orice reprezentare tridimensională a personajelor sacre din Islam.

Alți specialiști în istoria și sociologia religiilor pun interdicția reprezentării Profetului pe seama *diferenței esențiale dintre Iisus și Mohamed*. Primul este Logos încarnat, Fiu al lui Dumnezeu, persoană a Sfintei Treimi. Or, Mohamed, dimpotrivă, este om și cel mai important profet pe linia veterotestamentară deschisă de Avraam, nicidecum persoana a Sfintei Treimi. (Islamul refuză categoric ideea de Dumnezeu unic ca Ființă și triplu ca Persoană). În creștinism, accentul este pus pe iconografie, pe reprezentare. În Islam, dimpotrivă, se privilegiază *unicitatea lui Allah și desăvârșirea spirituală a Profetului*.

3. Musulmanii din Franța. Probleme spirituale și sociale actuale

Aceste clasice polimici și interdicții cu privire la Islam și la *(ne)reprezentarea figurii Profetului Mohamed* se regăsesc peste timp și în cuprinsul comunităților musulmane din Occidentul european și american. „În Franța republicană trăiesc astăzi 6-7 milioane de mahomedani. Cei mai mulți dintre aceștia au origine etnică algeriană, restul fiind marocani, tunisieni sau africani din fostele țări coloniale. Ei au ajuns în Franța așa cum au apărut și primele comunități de turci din Germania: din rațiuni economice”¹⁶⁶. Această consistentă prezență a unei alte minorități religioase ține de o veche și dramatică istorie colonială a Franței. Așa cum foarte documentat prezintă situația Mihai Neamțu, valuri și valuri de

¹⁶⁶ Mihai Neamțu, „Parisul terorii: alienare multiculturală, eșec republican sau Jihad islamo-fascist?”, www.contributors.ro (site accesat în 8.02.2015).

emigranți magrebieni au ajuns în Franța în anii 60-70 ai secolului trecut. Majoritatea dintre ei erau bărbați și au adoptat rapid „o politică integraționistă”¹⁶⁷. N-au creat probleme sociale semnificative. Erau multumiți cetățenia dobândită și cu un loc de muncă mai bine plătit. La început, ei n-au solicitat insistent practicarea islamului în spațiul public. Pentru ei, „docilitatea și moderația erau atitudini normative”¹⁶⁸.

Urmează apoi în Franța un *boom demografic* odată cu 29 aprilie 1976. Președintele Franței de atunci (Valéry Giscard d'Estaing) a aprobat *Legea Regrupării Familiale*. În conformitate cu ea, imigranții musulmani aveau dreptul să-și aducă în Franța soțiile și copiii. „Repatrierea extinsă a facilitat, pe alocuri, aducerea mai multor neveste. Bărbații căsătoriți inițial în Mauritania și Mali (acolo unde poligamia era încă recunoscută juridic) au putut oferi un pașaport francez tinerelor consoarte, dintre care nu puține însărcinate sau mame, deja, a trei-patru copii”¹⁶⁹. În joc a fost o politică compensatorie a statului francez față de trecutul colonial al Franței și față de nenorocirile aduse de războiul algerian „inițiat inutil și pierdut lamentabil de Charles de Gaulle”¹⁷⁰.

Așa cum știm cu toții, Franța modernă s-a declarat un stat laic și nu a cultivat apoape deloc prezența religiei în spațiul public. Religia a devenit o afacere privată. A fi om religios înseamnă, în această logică exemplar secularizată, a fi om capabil de o trăire intimă, profundă, în raport cu Dumnezeu. În ordinea tragedie din 7-9 ianuarie 2015, foarte semnificativ îmi pare a fi faptul că nici astăzi Franța nu recunoaște minoritățile religioase ca atare. Patria Revoluției de la 1789 a enclavizat programatic comunitățile de musulmani la marginea marilor orașe. Ele devin un fel de mici „state,, europene, practic inaccesibile europenilor și dominate de *sharia*. Accesul foarte dificil al Poliției, serviciilor publice și al ambulanței în acele zone este *un semn cert al pierderii controlului social asupra unor teritorii interne*. Altfel spus, lumea musulmană din Europa s-a autosegregat. Politicile publice europene, în special franceze, s-au dovedit a fi, în timp, de o splendidă ineficiență și de o tristă inactualitate. Ele au creat „societăți paralele,, lumi complet străine ce coexistă printr-o tristă fatalitate a istoriei coloniale”¹⁷¹. *Din aceste „societăți paralele,, sau „lumi străine,, musulmane se recrutează*

¹⁶⁷ *Ibidem*

¹⁶⁸ *Ibidem*

¹⁶⁹ *Ibidem*

¹⁷⁰ *Ibidem*

¹⁷¹ Foarte recent, Poliția franceză a anunțat existența a 751 de „Zones urbaines sensibles,, (ZUS). Ele figurează „pe un site oficial al guvernului francez, cu hărți din satelit și cu o demarcare precisă a străzilor,, (Aurel Rogojan, „Emiratele Occidentale Unite!,, în *Lumea*, anul XXI, nr. 3/2015, p. 58). Aici ar locui în jur de cinci milioane de musulmani, catățeni francezi. Mii de musulmani din Paris, Lyon, Marseille și Toulouse blochează traficul auto,

deseori *fundamentalistii religioși care cultivă violența extremă motivată și argumentată religios*¹⁷²

În schimb, Marea Britanie a cultivat o politică multiculturală de alt tip. Conform acestui nou model de politică culturală, Anglia „a recunoscut toate comunitățile, dându-le dreptul de a se manifesta conform culturii și religiei lor în spațiul public,¹⁷³. Și aici a existat enclavizare, doar că ea a fost spontană: „zonele rezidențiale fiind părăsite treptat de albi,¹⁷⁴.

Mai mult decât atât, tot în Marea Britanie o grupare intitulată *Musulmanii contra cruciadelor* vrea să transforme 12 orașe englezești în „state islamice independente,, guvernate de *Sharia* și situate în afara sistemului democratic european. Femeile ce nu poartă vălul pe cap sunt amenințate cu moartea. Reclamele publicitare „considerate ofensatoare pentru musulmani sunt vandalizate sistematic sau acoperite cu spray negru,¹⁷⁵. Predicatorii creștini sunt interziși, sub pretextul incitării la ură. Situații asemănătoare sunt și în alte mari și importante țări ale Uniunii Europene¹⁷⁶.

Mari probleme au apărut în toate țările europene, chiar dacă avem modele diferite ale relației dintre Stat, culte și alte religii. O primă mare problemă este cea a ***imensei frustrări trăită de membrii comunităților de musulmani din Europa***. Musulmanii de după prima generație trăiesc „frustrați interior între reguli stricte impuse de familie și comunitate și

înterup activitățile comerciale, opresc circulația pietonilor pentru a-și ține ei rugăciunea de vineri. Moscheele transmit prin stații de amplificare cu foarte mulți decibeli predicile și rugăciunile musulmane. Pe fondul lipsei de reacție a autorităților se discută despre noua ocupație a Franței de către musulmani, fără arme, tancuri și soldați.

¹⁷² Prin urmare, ca sociolog, nu am cum să nu observ condiționările sociale și etnice ale crimei religioase. Sunt de acord până la un punct cu Sandu Frunză că nu „calitatea de imigranți sau cea de aparținători ai unei comunități devaforizate din Franța este definitorie pentru identitatea teroriștilor islamici francezi, ci calitatea lor de membri ai unei comunități de tip jihadist, constituită prin însăși adeziunea la practici ale violenței motivată religios,,(Sandu Frunză, *Fundamentalismul religios și noul conflict al ideologiilor*, editia a II-a revăzută și adăugită, f.e., 2015, p. 204. Nu este *definitorie*, dar este *foarte importantă*.

¹⁷³ Claudia Postelnicu, „Eu sunt Charlie și Ahmed – câteva lecții și o concluzie,, (www.contributors.ro site accesat în 21 februarie 2015).

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ Aurel Rogojan, „Emiratele Occidentale Unite!,, în *Lumea*, anul XXI, nr. 3/2015, p. 58.

¹⁷⁶ În Belgia, de exemplu, există în jur de 20% de musulmani în capitală. În anumite zone ghetoizate, Poliția patrulează cu tanchete blindate. „În alt cartier bruxellez, Molenbek, polițiștii au primit ordin de a nu bea cafea sau a mânca sandwich-uri în public, în timpul Ramadanului,, (Aurel Rogojan, *art. cit.*, p. 58). Situația este asemănătoare și în anumite cartiere marginale din marele orașe germane. Accesul Poliției se face cu transportoare blindate. „În Italia, musulmanii au preluat controlul Pieței Veneția din Roma pentru rugăciunile de stradă. La Bologna, musulmanii au amenințat în repetate rânduri că aruncă în aer catedrala San Pietronio care conține o frescă veche de șase secole inspirată din *Infernul* lui Dante, ce înfățișează un Mohamed torturat de diavolii Infernului,, (Aurel Rogojan, *art. cit.*, p. 59). Suedia are cea mai generoasă legislație a imigrării din Europa și suportă în momentul de față consecințele ei. Peste 25% din locuitorii orașului Malmö sunt musulmani. Refuză accesul autorităților statului suedez, incendiază mașini, orbesc cu lasere pe polițiști. Potrivit unui imam local, „Suedia este cel mai bun stat islamic din lume,, (*Ibidem*).

libertatea și tentațiile unui stil de viață occidental. Felul în care unii se adaptează ține mult de propriile alegeri, dar și de contextul social în care se mișcă: cu cât sunt mai frustrați și izolați, cu atât sunt mai violenți,¹⁷⁷. Un exemplu trist dar semnificativ este cel al tinerilor musulmani majoritari într-un ghetou din nordul Parisului. La vederea unei polițiște albe au amenințat-o cu violul și cu arderea feței cu acid. De ce? Pentru că, în conformitate cu propria interpretare a Islamului, „este de neconceput ca o femeie să dea ordine unor bărbați”,¹⁷⁸.

O altă mare problemă o reprezintă tinerii occidentali din suburbiile și enclavele Occidentului care trăiesc *o cumplită dramă a lipsei de sens a vieții*. Este vorba de o *criza spirituală*, temei al altor forme de criză, pe care o remarcă foarte subtil Sandu Frunză. „Un reper important de interpretare pentru înțelegerea atacului islamist ce a marcat spațiul cultural francez este criza spirituală pe care, odată cu modernitatea, a adus-o laicizarea în mentalitatea comunităților religioase occidentale. Pe fondul acestei crize, experimentată uneori ca o formă de înstrăinare și inautenticitate, se proiectează o serie de crize secundare”,¹⁷⁹

Una dintre ele este cea a *lipsei de sens a vieții*. Olivier Roy, profesor la Institutul Universitar European de la Florența, amintea de *tinerii de ieri care-și găseau sensul vieții în mișcările politice de stânga*. Astăzi se întâmplă ceva similar cu tinerii musulmani (și nu numai) din Europa. Aceștia își caută și găsesc sensul vieții în *Jihad*-ul purtat macabru și grotesc de Statul Islamic, de exemplu. Ajung să fie recrutați și manipulați în ample rețele teroriste pentru a lupta împotriva propriei țări. Drama lor intimă îi determină să-și „teatralizeze”, „curajul și inițiativele...Nu întâmplător mulți dintre tinerii care pleacă să lupte în Irak sau Siria își expun pe rețelele de socializare așa zisele „fapte de arme”,¹⁸⁰. Se laudă și sunt mândrii de ceea ce fac, fapt ce ilustrează perfect demonizarea unui om. Se întorc apoi din Siria și din taberele de antrenament Al-Qaida pentru a omorâ oameni nevinovați din Europa și chiar din propria lor țară.

Procurorul musulman din Marea Britanie Nazir Afzal, relatat de ziarul *The Guardian*, vede în fascinația adolescenților englezi față de Statul Islamic *continuarea la zi a mișcărilor contestatate din America anilor 60 ai secolului trecut*. Mai exact, dacă în cuprinsul mișcării *Flower Power* idolii adolescenților de ieri erau, printre alții, membrii trupei *Beatles*, astăzi ei sunt cei din formația *On Direction* sau *Justin Bieber*. La limită, *locul starurilor pop ai anilor*

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ Abdulah Beihan, „Jihadismul și tentaculele sale în Franța”, în *Lumea*, an. XXI, nr.3, 2015, p. 29.

¹⁷⁹ Sandu Frunză, *Fundamentalismul religios și noul conflict al ideologiilor*, editia a II-a revăzută și adăugită, f.e., 2015, p. 203.

¹⁸⁰ *Ibidem*

60 este luat de teroriștii bărboși ai statului Islamic. Aceștia atrag, conving și chiar fascinează pe adolescenții crizați din marea Britanie. Mulți dintre ei (de ordinul sutelor) pleacă în Siria căutând cu totul altceva în viață: adrenalină, suspans, trăirea periculoasă în vecinătatea morții, simțindu-i permanent răsuflarea în ceafă. Se întorc apoi în țara natală punând la cale atrocități abominabile.

O parte din acești tineri jhadiști provin din rândul deținuților de drept comun din Franța. Sunt închiși pentru consum de droguri, de exemplu. Trăiesc o veritabilă dramă spirituală a lipsei de sens a vieții. Familia, școala, Biserica, societatea occidentală nu au reușit să dea acestor tineri valori profunde care să le ordoneze și disciplineze viața. Ajung pentru un timp în închisoare. Aici întâlnesc pe unii profesioniști ai manipulării radicale. Le transmit un mesaj simplu și eficient. „Te rogi de cinci ori pe zi, nu mai bei și nu mai fumezi, începi războiul sfânt împotriva Occidentului, îți dai viața pentru frații tăi, devii martir și câștigi un respect etern, iar, în paradis, te așteaptă 40 de fecioare!”¹⁸¹ „,

Uneori strategia de manipulare a Occidentului de către membrii Al-Qaeda este mai subtilă. Mulți tineri francezi manipulați și îndoctrinați de islamul radical „sunt sfătuiți să se „integreze,, în societatea franceză sau să apară ca „moderați,,. Mai precis, ei nu se afișează în public purtând barbă sau alte însemne religioase, nu pronunță discursuri suspecte, nu fac prozelitism,,¹⁸². În joc este o perfidă strategie a fundamentalistilor musulmani, una prin mijlocirea căreia serviciile secrete din Franța se relaxează și nu-i mai țin sub observație. Este exact situația care s-a întâmplat cu frații Kouachi și cu Amedy Coulibaly în ianuarie 2015 în Franța. Cei trei „figurau pe lista neagră a teroriștilor în Statele Unite, dar aveau libertate de mișcare în Franța,,¹⁸³.

O altă mare problemă a Franței contemporane este cea a ***fundamentalismului imamilor sunniți***. Există în Franța contemporană „aproximativ 2400 de moschei și alte 350 sunt în construcție,,¹⁸⁴. Interesant este faptul că banii pentru construirea lor nu sunt dați de guvernul francez, ci de țările sunnite din zona Golfului Persic. Or, aici sunt pregătiți imami radicali, autoritari, lideri care domină considerându-se adevărații păstrători ai învățăturii sacre date de Profetul Mohamed. Ei sunt trimiși în Franța pentru a pregăti religios pe musulmanii de aici. Majoritatea vin din Arabia Saudită și se comportă în Franța ca pe pământ arab. Soluția

¹⁸¹ *Ibidem*, p.30.

¹⁸² *Ibidem*, p. 28.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 29.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 30.

anunțată de Abdulah Beihan este cea a formării unui *islam francez*. Este unul care ar ține seama de legislația europeană, de Drepturile Omului și de laicitatea franceză.

Același autor remarcă și recenta tendință din Austria de a se crea și întări un *islam austriac*, european, în ultimă instanță. În acest sens, „la Viena s-a adoptat în Parlament o amplă revizuire a legii privind Islamul, lege datând din 1912, deci din faza finală a dublei monarhii. Conform noii reglementări, cei peste o jumătate de milion de credincioși musulmani din Austria, în majoritatea lor de proveniență turcă sau bosniacă vor obține anumite drepturi, precum cel la asistență spirituală în închisori și spitale. Ar urma în schimb să-l piardă pe cel de a se lăsa finanțați din străinătate, bunăoară de către oficialitățile turce sau saudite,„¹⁸⁵

Poate problema ultimă, profundă, este cea a ***întâlnirii ratate dintre islamul politic, respectiv istoria și tehnologia occidentale***. Ce-i de făcut? Printre altele, cred și eu că trebuie încurajată inițiativa creării unui *islam european*, elevat, tolerant și pacifist. Principalul obstacol al formării în timp a noului islam îl reprezintă *interpretarea literală a Coranului*. Fiind cultivată insistent de imamii sunniți și de liderii politici educați în politehnicile europene și americane, o asemenea interpretare simplistă și periculoasă a Islamului are un succes social extrem de consistent. Este ușor se înțelege priza socială enormă a acestui fenomen profund negativ.

Soluția poate veni în mod special de la adevărații intelectuali ai Islamului. Numai că reformiștii autentici ai Islamului sunt puțini și copios dominați de clericii fundamentalști. Nu reușesc să aducă o autentică *Reformă* a Islamului, așa cum am avut noi *Reforma* și *Contrareforma* în creștinism cu câteva secole în urmă. Se ajunge în cele din urmă la dorința ferventă a multor musulmani de a aduce *Sharia* în Occident, folosindu-se de tehnica occidentală postmodernă: fax, Internet, platforme, twitter etc. La limită, fundamentalștii musulmani pun la cale atentate ca răspuns în paradigma „războiului sfânt,, la ceea ce ei numesc provocările Occidentului. Este și cazul nefericit al oribilelor crime din 7-9 ianuarie 2015 de la redacția ziarului parizian *Charlie Hebdo*.

¹⁸⁵185 Abdulah Beihan, „Îmblânzirea religiilor,, în revista *Lumea*, XXI, nr. 4, 2015, p. 34.

4. Libertatea de expresie – un nou „Dumnezeu,, al lumii moderne

Într-o excelentă carte despre *Fundamentalismul religios și noul conflict al ideologiilor* (insuficient analizată în revistele de cultură românești), Sandu Frunză propune drept cheie de înțelegere a atentatelor de la redacția revistei „Charlie Hebdo,, *libertatea pe care și-au luat-o teroriștii de a suprima libertatea (și viața) celorlați*. Cu privire la acest fapt, orice om normal și cu o minimă judecată este de acord că avem de-a face cu o macabră și patologică folosire a libertății. Ea a dus la crimă și absolut nimic din această lume nu ar trebui să o justifice.

Eu propun drept cheie de înțelegere a fenomenului terorist din Franța începutului de an 2015 chiar ceea ce Sandu Frunză consideră mai puțin semnificativ: „...libertatea pe care și-au luat-o cei de la *Charlie Hebdo*...”,¹⁸⁶ A fost o libertate asumată de respectivii ziariști fără responsabilitate, chiar dacă nu încalcă legislația franceză. Nu au luat în calcul (sau nu i-au interesat) consecințele maculării și profanării figurii Profetului. După atentate, ziariștii francezi au continuat în aceeași manieră. Au preferat să sfideze Islamul publicând pe prima pagină a acestui „Journal irresponsable,, (așa se autointitulează!) o caricatură cu Profetul Mohamed lăcrimând și ținând în mână o pancardă pe care scria: *Je suis Charlie*. Totul s-a desfășurat sub semnul lozincii manifest de pe prima pagină: *Tout est pardonne*¹⁸⁷.

Are perfectă dreptate Anca Manolescu: uriașul record de 7 milioane de exemplare din *Charlie Hebdo* vândite după atentatul din Paris este un *simbol social*. Semnifică „un standard al opoziției față de violența teroristă cu justificare religioasă”,¹⁸⁸. Este, în același timp, și un fantastic atașament față de *libertatea de expresie* totală, fără limite. Milioane de oameni pariază pe „violența limbajului satiric infamant”,¹⁸⁹. La limită, ajungi să opui terorismului *caricaturizarea religiei*, fapt prin excelență patologic, scrie Anca Manolescu. Mai mult, se poate ajunge la compromiterea Islamului și, la limită, a lui *homo religiosus* de pretutindeni datorită actelor criminale comise de anumiți debili radicalizați.

¹⁸⁶ Sandu Frunză, *Fundamentalismul religios și noul conflict al ideologiilor*, ediția a II-a revăzută și adăugită, f.e., p. 205. Susținerea acestui punct de vedere cred că nu are nimic de-a face cu ceea ce autorul numește a fi „corul infidelilor,,.

¹⁸⁷ Vezi *Charlie Hebdo*, nr. 1178/14 janvier 2015.

¹⁸⁸ Anca Manolescu, „Libertatea de exprimare atrasă în logica violenței?,, (www.contributores.ro site accesat în 21.02.2015).

¹⁸⁹ *Ibidem*.

Problema este că ajungem să apărăm libertatea de expresie de pe o poziție radicală, totală, fără limite. Or, așa ceva nu este normal. Libertate fără limite nu există în nicio democrație occidentală. Conform unei spuse celebre, libertatea mea se sfârșește acolo unde începe libertatea ta. Ceea ce observ eu ca dominantă în mentalul social european este **fenomenul fetișizării libertății de expresie**. Pentru cei ce nu au niciun Dumnezeu (cum ar fi de pildă jurnaliștii de la *Charlie Hebdo*!), libertatea de expresie devine propriul lor Dumnezeu! Fenomenul este explicabil (și) prin teoria lui Mircea Eliade despre substitutele sacralului în modernitate. Din moment ce sacralul este consubstanțial ființei umane (Eliade), atunci el nu poate fi extirpat, distrus, anihilat. Poate fi doar înlocuit cu valori seculare ale democrației europene actuale. Una dintre aceste valori este și *libertatea totală de exprimare*. Ea joacă rolul de Absolut în viața multor oameni de Occidentul european și american.

Convingerea mea este că avem de-a face în acest caz cu o *patologie a socialului*. De ce? În primul rând pentru că o valoare profana, seculară, i-a locul lui Dumnezeu. Este fetișizată și absolutizată. Or, atunci când se înlocuiește sacralul veritabil cu un substitut suntem într-o periculoasă utopie. În al doilea rând, **absolutizarea unei valori democratice pune în pericol însăși funcționarea democrației**. A spus-o foarte limpede (și) Tvetan Todorov într-un interviu din jurnalul *La Croix*, citat de Anca Manolescu: „Libertatea de exprimare publică sau libertatea presei nu e o valoare intangibilă sau nenegociabilă, cum s-a tot spus în ultimele zile.(...). Libertatea presei este tot o putere: or, în democrație nicio putere fără limite nu poate fi legitimă”,¹⁹⁰.

În ceea ce mă privește, eu nu pledez pentru o limitare juridică a libertății de expresie. Stiu cât de greu a fost admisă această valoare fundamentală a democrației europene în *Tratatul Uniunii Europene*, în *Convenția Drepturilor Omului* și în *Constituțiile* țărilor membre. Sunt categoric împotriva raționamentului sec al juriștilor și al noilor ideologi care susțin că „nu avem motive să limităm altfel decât legal libertatea de expresie, iar cei care se simt ofensați au mijloace legale la dispoziție pentru a se apăra”,¹⁹¹. Cred cu tărie că și altfel decât juridic putem limita libertatea de expresie. Cum? Învățând carte la modul serios, profund, reflectând responsabil la conținutul spiritual al marilor religii. Pledez pentru **o limitare morală, în conformitate cu legea bunului simț, a libertății de expresie**. Mai clar: pledez pentru asumarea responsabilității proprii noastre libertăți.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ Claudia Postelnicu, „Eu sunt Charlie și Ahmed – câteva lecții și o concluzie”, (www.contributors.ro site accesat în 21 februarie 2015).

Or, responsabilitatea nu există pe fondul cunoașterii superficiale a Islamului și a marilor religii contemporane. Aici este, din punctul meu de vedere, cheia problemei. ***Unii jurnaliști și publicul larg (ne)educat nu au cunoștințe necesare despre credințele și ritualurile religioase proprii creștinismului și, cu atât mai puțin, despre alte religii ale lumii.*** Dacă am cerceta planul de învățământ și foaia matricolă a absolvenților angajați la *Charlie Hebdo* (sau la alte jurnale europene) am vedea că respectivii ziariști nu au urmat niciun curs elementar de *Istoria religiilor* sau de *Antropologia și sociologia religiilor*. Efectele tragice se văd cu ochiul liber. Cât despre faptul că cei ofensați au mijloace legale pentru a se apăra...nu pot decât să râd. Să râd cu tristețe, evident. Parcă aud discursul unor politicieni autohtoni. Când liderii comunităților musulmane din Occident s-au simțit ofensați de publicarea caricaturilor cu Profetul Mohamed într-o revistă daneză din 2005 au mers la redacție pentru a fi ascultați. Ce-au primit? Nimic. Doar un nepoliticos refuz...

Evident că ceea ce se numește a fi o blasfemie nu se pedepsește cu moartea. Nu ar trebui să fie așa. Orice lectură inteligentă și responsabilă a unui text sacru nu îndeamnă la crimă. Nu o justifică. Absolut nimic din această lume nu justifică asasinatelor din redacția jurnalului *Charlie Hebdo*. Pledez însă pentru ***o politică redacțională mai matură, înțeleaptă și responsabilă.*** Nu poți fi orb și surd la repetatele atenționări din partea serviciilor secrete franceze cu privire la pericolul atentatelor și tu să continui să batjocorești o întreagă lume musulmană de dragul *rating*-ului și a câștigului financiar. (Patronii jurnalului invocat sunt foarte sensibili la afacerea lor și la profitul obținut). Nu orice este permis în numele libertății de exprimare și a *Drepturilor Omului*. Trebuiau anticipate consecințele tragice ale maculării figurii Profetului. „Dacă reprezinți obscen figura Profetului, manifesti un dispreț implicit față de toate comunitățile de musulmani. Or, responsabilitatea civică și bunul simț ar trebui să intervină tocmai în acest punct: a nu te aștepta ca aceia care aderă la o credință religioasă să aibă atâta „toleranță,, încât să înghită politicos ofense cu nemiluita la adresa figurilor sau simbolurilor-cheie din imaginarul lor spiritual,¹⁹². Din nefericire, n-au avut capacitatea de a tolera la nesfârșit profanarea textului sacru și macularea figurii Profetului.

Or, imediat după atentate, milioane de oameni din întreaga lume s-au solidarizat cu victimele oribilului atentat. *Je suis Charlie!* au strigat cu toții. Puțini au avut curajul să spună: *Je ne suis pas Charlie*. De ce? Pentru că oamenii reacționează emoțional, contagios. Reacția lor colectivă este amplificată prin mijloacele magiei moderne: televiziune, radio, Internet,

¹⁹² Tereza Brândușa Palade, „Paris, mon detour: despre abuzul de libertate și spiritul civic,, (www.contributors.ro, site accesat în 21 februarie 2015).

Facebook etc. Nu au rabdarea să studieze fenomenul în profunzimea lui, să judece echidistant, să reacționeze echilibrat și responsabil. *Ar mai fi strigat atât de mulți creștini europeni „Je suis Charlie!”, dacă, de exemplu, ar fi cunoscut monstruoasa și oribila caricatură la adresa creștinismului în care Dumnezeu-Tatăl, Fiul și Sfântul Duh apar într-o „orgie homosexuală”, fiind vorba de „sex în grup cu cele trei persoane ale Sfintei Treimi?”,*. Întrebarea este departe de a fi una retorică. Dimpotrivă.

