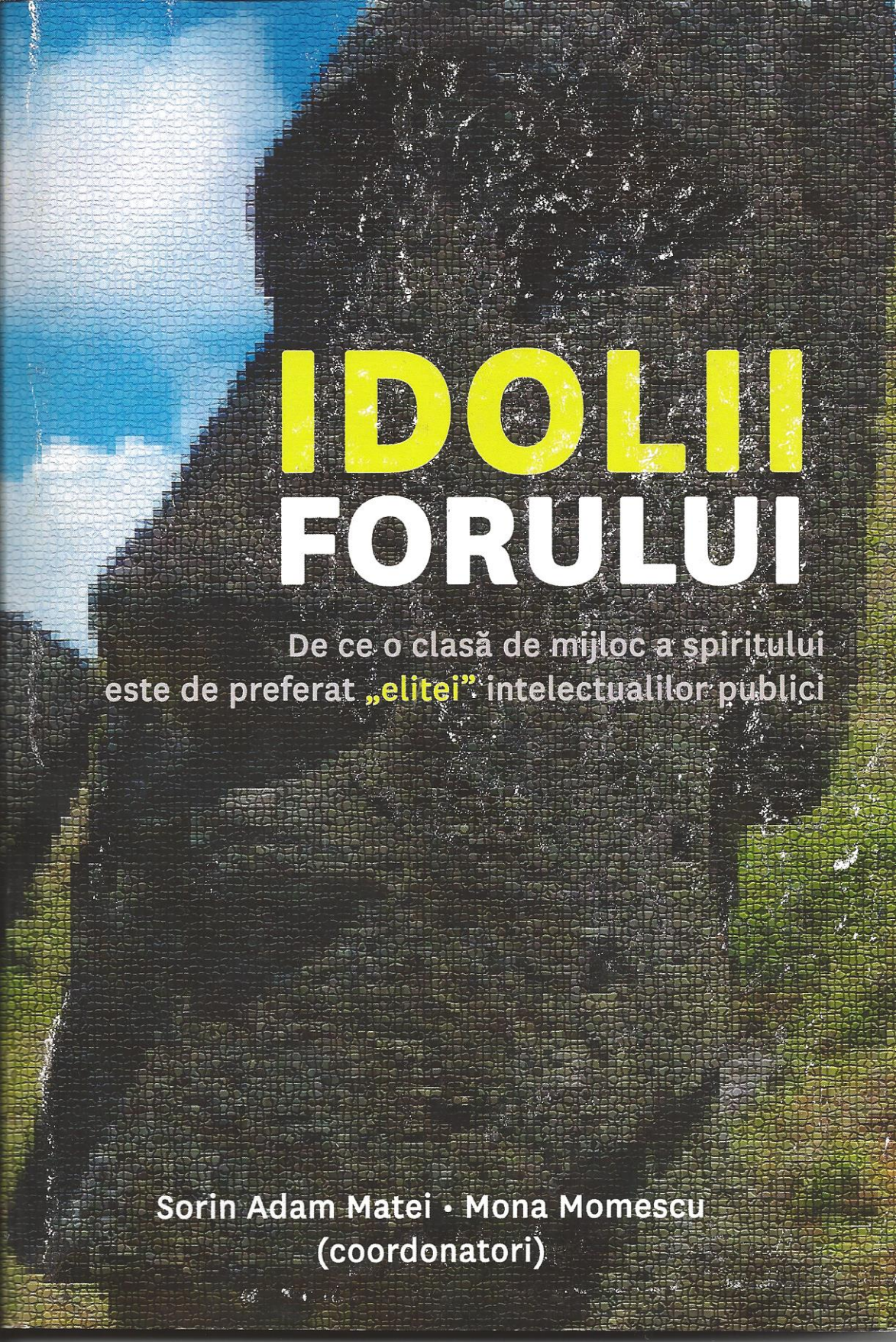




IDOLII FORULUI

De ce o clasă de mijloc a spiritului
este de preferat „elitei” intelectualilor publici

Sorin Adam Matei • Mona Momescu
(coordonatori)

ESEURI DE
SORIN ADAM MATEI • DANIEL BARBU • CAIUS DOBRESU
MIRCEA FLONTA • GABRIEL ANDREESCU • STELU ȘERBAN
LUCIAN NASTASĂ KOVACS • MARIUS GHILEZAN
VASILE MORAR • BRUNO ȘTEFAN • ALEXANDRU MATEI
ISTVÁN ARANYOSI • MONA MOMESCU
ADRIAN GAVRILESCU

PREFAȚĂ: MICHAEL SHAFIR

1. Este ideea de intelectual public, enciclopedic, amator încă actuală?
2. În ce fel pot forma și/sau deforma opinia publică ideile exprimate de pe pedestalul poziției de intelectual public de această factură?
3. Pot fi intelectualii publici ideologi? Sunt ei, de fapt, numai ideologi, sau sunt ei numai filosofi, în sensul socratic al cuvântului?
4. Au intelectualii enciclopedici vocația de regi-filosofi? E acesta un lucru de dorit, sau nu, în contextul democrației contemporane?
5. Cum trebuie sau cum se situează în realitate intelectualii enciclopedici publici față de democrație?
6. Care trebuie să fie relația în dialogul de idei dintre intelectualii specializați profesioniști și cei enciclopedici amatori? Ale cui idei trebuie să fie auzite mai întâi în dialogul public?
7. Pot fi intelectualii publici intelectuali de partid? Pot ei ocupa funcții publice?
8. Pot fi intelectualii publici criticați? Pe ce temeuri? În ce condiții?

Idolii forului este răspunsul colectiv al unui număr de specialiști în domeniile social, politic, literar și filosofic la aceste întrebări fundamentale despre societatea în care trăim. Firul roșu al acestui volum pleacă de la constatarea formulată în Boierii minții de Sorin Adam Matei, unul dintre coordonatorii acestui volum, anume că în societățile paramoderne, cum ar fi și România, sunt în continuare fascinate de mistica intelectualului public, fără specializare precizată, și că enciclopedismul acestuia, uneori amator, este echivalat automat cu genialitatea. Specialiștii, pe de altă parte, sunt descurajați de a deveni factori activi în viața socială. Aceasta duce la un discurs și practici sociale premoderne, tributare idolilor gândirii scolastice, universaliste, de ev mediu. Volumul încearcă să ofere soluții pentru depășirea acestei situații prin repunerea în drepturi a unei clase de mijloc a spiritului.

IDOLII FORULUI

De ce o clasă de mijloc a spiritului e
de preferat
„elitei” intelectualilor publici

13 eseuri de

Sorin Adam Matei, Daniel Barbu, Caius Dobrescu, Mircea Flonta, Gabriel
Andreescu, Stelu Șerban, Lucian Năstasă Kovacs, Marius Ghilezan, Vasile
Morar, Bruno Ștefan, Alexandru Matei, Istvan Aryanosi, Mona Momescu
urmate de o anchetă a revistei Pagini.com

Prefața Michael Shafir

Sorin Adam Matei
Mona Momescu
editori

InterAcademic Press
2009
Idolii.com



IDEAGORA, LLC

2009
InterAcademic Press

ISBN
LCCN

©Ideagora, 2009

InterAcademic Press
An Ideagora division
PO BOX 40551
Indianapolis, IN
46240
USA
Email: academic@ideagora.us

Acest volum poate fi discutat pe Internet la
<http://idolii.com> cu ajutorul telefonului mobil

Puteți citi opiniile altor cititori despre această carte și participa la discuție, inclusiv cu autorii, vizitând versiunea acesteia pe internet la <http://idolii.com>. Pentru aceasta puteți folosi fie un computer, fie un telefon mobil și codurile 2D presărate prin acest volum. Codurile 2D pot fi interpretate de telefoanele mobile și sunt o modalitate de a crea o legătură (hyperlink) între un obiect fizic și internet. Codurile, care arată ca imaginile de mai jos, încorporează în pătrățelele lor informația necesară pentru a aduce o pagină de web pe telefon fără a trebui să introduceți adresa acesteia cu ajutorul tastaturii. Fără a pune cartea jos și fără să aveți nevoie de un computer, puteți vizita orice pagină făcând o fotografie codurilor cu ajutorul mobilului.

Ca să participați la conversație cu ajutorul telefonului mobil, acesta trebuie să aibă o cameră foto, o conexiune la internet și un soft de tip 2d or QR code. Softul trebuie să fie compatibil cu telefonul dvs. și poate fi descărcat gratis de majoritatea telefoanelor compatibile de la adresele <http://i-nigma.mobi> (cea mai bună resursă), <http://reader.kaywa.com>, <http://quickmark.com.tw>, <http://upc.com>, <http://scanlife.com>. Dacă aveți un iPhone, recomandăm folosirea aplicațiilor I-nigma sau Quick Mark.

După ce încărcați softul pe telefon, nu trebuie decât să faceți o fotografie codurilor 2d, cum sunt cele de mai jos. Automat, telefonul vă va duce la pagina de care sunt legate. Dacă telefonul dvs. nu poate descărca niciun soft, dar are o conexiune de internet, puteți naviga către discuțiile pe marginea ideilor din carte folosind adresele de web precizate la fiecare capitol. Adresa sitului cărții este <http://idolii.com>. Adresa de ajutor pentru codurile 2d este <http://idolii.com/ajutor>, de unde ne puteți trimite și email cu întrebări tehnice.



Scanează acest cod pt
<http://idolii.com>



Vizionează și discuta
clipuri video cu autorii
cartii Idolii Forului
<http://idolii.com/video>

INTELECTUALII? PUBLICI?

Michael Shafir

Discutați acest capitol cu autorul și alți cititori la <http://idolii.com/shafir>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui M.
Shafir pe Idolii.com

N-aș fi crezut niciodată că un *Deus ex machina* mă va trimite cu câteva decenii înapoi. Definiția intelectualului, diferența dintre aceasta și noțiunea de *intelighenție* (rusească la origini, dar implicit îmbrățișată mai întâi în vestul Europei, mai apoi pe continentul american), legăturile acestuia cu sfera politică și cea civică—iată numai câteva din problemele care mă determinaseră să amân cu câțiva ani buni susținerea tezei de doctorat. În versiunea ei inițială, lucrarea (*Intelectualul și Partidul: Partidul Comunist Român și*

intelighenția creativă în perioada Ceaușescu, Universitatea Ebraică din Ierusalim, 1981) fusese terminată cu patru ani înainte, și conducătoarea ei, profesor Galia Golan, era entuziasă. Se preconizase deja data susținerii, nu mai rămânea decât să corectez inevitabilele greșeli de tipar, cu atât mai inevitabile cu cât teza era scrisă în limba ebraică. Naiv ca (mai) orice doctorand care vede în teza sa apoteoza carierei academice și nu primul ei pas, recitirea lucrării m-a nemulțumit profund. Scriam despre „intelectual” și nu defineam termenul; scriam despre relația acestuia cu „politicul” și nu ridicam întrebarea: „se deosebește această relație în sistemele monopoliste de tip comunist de relația dintre intelectual și sfera politică în sisteme pluripoliste?”. Așa cum îmi păreau lucrurile pe atunci, teza mea era o „poveste”. E drept, binișor trasă din condei, dar o „factologie” cu relevanță, cel mult, provincială. Drept care, am anulat susținerea lucrării și m-am pus din nou cu burta pe carte. De unul singur,

am studiat sociologia cunoașterii, am parcurs zeci de cărți și sute de articole, teza transformându-se în consecință radical. Spre disperarea conducătoarei mele de doctorat, care nu prea agreea acest gen de abordare. E adevărat că nu mi-a pus nicio piedică.

Odată ajuns la mal, aveam să constat spre marea mea surprindere că teza deranja. Ea ridica acum probleme delicate, ceea ce nu fusese cazul când abordase avatarurile unor literați într-o țară îndepărtată (nu geografic, ci mai degrabă spiritual) condusă de un dictator semianalfabet. Un singur exemplu e suficient: putea decanul de atunci al Facultății de științe politice (un eminent cunoscător al lui Hegel și Marx, care între timp funcționase câțiva ani buni ca director general al Ministerului Afacerilor Externe) afirma că aparține categoriei intelectualilor? Potrivit noii versiuni a tezei, în cazul cel mai bun intelectualul (sau ceea ce numeam eu „intelighenția creativă”) nu putea fi nicicum înregimentat politic. Shlomo Avineri (pentru că despre el este vorba) își „suspendase” calitatea de intelectual pentru o perioadă. E drept că eu foloseam exemplul lui Henry Kissinger pentru a ilustra problema, dar Avineri poate fi suspectat de orice altceva decât de lipsă de inteligență.

Recenta controversă privind „intelectualii lui Bănescu” mă retrimite, așadar, către anii tinereții. Îmi pare că pentru a elucidă controversa, este nevoie de cel puțin două clarificări. La prima am făcut deja aluzie: poate intelectualul fi politic înregimentat? A doua elucidare impune o oarecare nuanțare a termenului „public”.

Sărind în apărarea lui Traian Ungureanu, căruia ziarul *Cotidianul* i-a închis în nas ușa după ce își anunțase candidatura la Europarlamentare pe listele Partidului Democrat-Liberal, Vladimir Tismăneanu se indigna în blogul său, din care cineva mai răbdător ca mine pescuiește din când în când memorabile panseuri pentru o viitoare colecție: „Citesc cu stupoare diverse luări de poziție care încearcă să sugereze o incompatibilitate între obiectivitatea jurnalistică și susținerea unei pozitii politice. Nu l-a susținut Raymond Aron (editorialist vreme de decenii la *Le Figaro*) pe generalul de Gaulle? Nu a susținut *Gazeta Wyborcza* în Polonia direcția civic-liberală? Și-au ascuns vreodată Monica Lovinescu și Virgil Ierunca opțiunile anticomuniste? A renunțat Traian Ungureanu la facultățile sale analitice care îl plasează la etajul de vârf a ceea ce înseamnă jurnalismul democratic românesc? Strategia dublelor standarde este întodeauna păguboasă”.

Este mai ales păguboasă atunci când standardele folosite cântăresc unități incomparabile calitativ sau cantitativ, sunt tentat să adaug. Când a candidat Raymond Aron pe listele partidului gaullist? A susține o direcție politică este una, a te înrola în rîndurile celor care aspiră la o poziție în

cadrul acestei direcții este cu totul altceva. Susținerea lui Bănescu de către Ungureanu nu datează de ieri-alaltăieri. Jurnalistul a avut zeci de ocazii să o facă în paginile *Cotidianului* și nimeni, din câte știu, nu a ridicat vreo obiecție. Opinile lui au văzut lumina tiparului alături de ale unor înverșunați critici ai aceluiași Bănescu. Este ABC-ul unui jurnalism democratic, și păcat de anii iroșiți în Occident dacă dl. Tismăneanu nu pricepe elementarul.

Dar, se vor auzi voci din rândurile celor obișnuiți să gândească în termenii dublelor standarde inaplicabile, cum se explică atunci faptul că unii politicieni (Adrian Severin este numai un exemplu) au rubrici permanente în diferite cotidiane? Simplu: identitatea politică a acestora este cunoscută și etalată ca atare. Nu există nicio șansă ca cititorul cât de cât informat să îl suspecteze pe domnul Severin de obiectivitate politică. Nu la fel stau lucrurile cu domnul Ungureanu, care, în ciuda elogiilor tismăniene („facultățile sale analitice care îl plasează la etajul de vârf a ceea ce înseamnă jurnalismul democratic românesc”) rămâne deocamdată cunoscut mai degrabă ca filosof al balonului rotund. Cât despre angajarea politică a celor de la *Gazeta Wyborcza* sau (vorbesc în cunoștință de cauză!) a celor de la Europa Liberă: da, ea a existat desigur, dar sub forma unei ideologii asumate de întregul colectiv. Nimeni nu deschidea Radio Europa Liberă pentru a afla de acolo care editură anonimă din Asia a polimerit-o pe „marele savant de statură mondială.”

Problema „intelectualului angajat” este dezbătută de foarte mult timp. În ce mă privește, și dacă scoatem din categoria intelectualilor pe așa-numiții „intelectuali tehnici”, termenul este un pleonasm. Istoriceste vorbind, termenul de intelectual este relativ recent, dar nu și funcția principală îndeplinită de intelectual în societate. Sociologul american Lewis A. Coser consideră că această funcție este în primul rând una de definire a „valorilor de bază ale societății.” Dar tocmai aceasta este și una din funcțiile principale ale oricărui regim politic, indiferent de natura sa. De unde rezultă că în timp ce între intelectuali (în sensul de „inteligentie”) și putere conflictul sau potențialul conflictual este unul de natură sistemică, lucrurile diferă în cazul intelectualității tehnice, unde interesele pot fi convergente. A produce „mai mult și mai bine” este un deziderat lipsit de coloratură politică inerentă. Ceea ce nu înseamnă, mă găbesc să adaug, că un intelectual tehnic nu poate deveni „inteligent”. Numai că atunci el se referă la valori care afectează societatea în întregimea ei. Andrei Saharov sau (mai pe meleagurile noastre) Gabriel Andreescu ilustrează perfect acest traseu. Iar diferența nu se aplică numai regimurilor de tip monopolist. Arhitecții angajați în efortul de conservare a

Bucureștiului istoric nu sunt cu nimic mai puțin politic angajați decât este politic angajat un Andrei Pippidi în exact același efort. De cealaltă parte a baricadei se află combinația de interese politico-financiare reprezentată de Primăria Generală a Capitalei.

Pentru a-și îndeplini funcția socială, intelectualului i se cere nu *neutralitate*, cu atât mai puțin *indiferență* față de sfera politicului, ci nealiniere formală. „Formală” în sensul cel mai strict al acestui termen, adică cel al aderenței la o mișcare politică, la un partid politic, sau acceptarea unor poziții de conducere proeminente dependente de sfera politică și remunerate de aceasta. În acest sens vorbea Karl Mannheim încă din 1929, în celebrul volum *Ideologie și utopie*, despre “intelectualitatea independentă” (*Freischwebende intelligenz*). Desigur, pentru Mannheim independența intelectualității se punea în primul rând în termeni de apartenență la o clasă socială, dar percepția lui a fost extinsă mai apoi asupra întregului complex al relației dintre intelectual și sfera politică, dar și (nicidecum în ultimul rând) cea economică. Dacă adepții unui marxism vulgarizator și vulgarizant percepeau relația în cel mai bun caz în termeni de opțiune ideologică, mai târziu ea va fi formulată și în termeni de opțiune între păstrarea „capitalului cultural” sau transformarea acestuia în „capital politic”. În acest din urmă caz, rămâne deschisă întrebarea leninistă “*Kto Kogo*” (cine folosește pe cine?). Este politicul cel care achiziționează legitimitate (sau speră să o facă) asumându-și poziții presupus generatoare de simpatii electorale în rândul unui segment semnificativ al celor cu drept la vot, sau mai degrabă avem de-a face cu disponibilitatea posesorilor de capital cultural de a îl pune la dispoziția politicului în schimbul transformării acestuia în capital politic sub forma de remunerație–pecuniară sau de alt gen?

Indiferent de răspuns (eu, unul, cred că avem de-a face cu o tranzacție implicită mai degrabă decât cu una explicită, și că, în consecință, elementul ei principal îl constituie *așteptările* pe care fiecare dintre cele două părți le are față de cealaltă pe fundalul unei culturi politice în care personalul domină impersonalul), este clar că *cel puțin* pentru perioada în care „intelectualii lui Bănescu” și-au angajat deschis capitalul cultural în slujba factorului politic, ei s-au auto-suspendat de la calitatea de intelectual. Devenind angajați fățiș într-o confruntare a cărei miză nu este câtuși de puțin una principială, sarcina lor este exact aceea de a de a-i conferi o asemenea coloratură. Dacă sunt sau nu conștienți de rolul pe care îl îndeplinesc (atât de la Joseph de Maistre, cât și de la Hegel știm că de obicei nu așa stau lucrurile în istorie), mărturisesc că nu știu. Sunt însă convins că efortul de a nega orice asemenea „mult prea lumești” motivații

indică cel puțin că sunt conștienți de suspiciunile existente în rândul colegilor de breaslă (invidioși mie-mi spui?).

Implicit, aceștia din urmă sunt relegați la nivelul unor fapte limitate fie mental, fie (mai grav) motivațional. Ei nu ar face parte din „elita” acestei țări. Din aceasta din urmă, apud Gabriel Liiceanu, fac parte „oameni precum Horia Roman Patapieci sau Traian Ungureanu [care, atunci când] acceptă funcții, nu o fac pentru a se căpătui, ci pentru a sluji țara” (*Cotidianul*, 18 Noiembrie 2008). Las la o parte întrebarea „neintelectuală” (dar vai, atât de bacalbașeană): să interogăm atunci politicienii dacă intenționează să slujească țara („vacă sănătoasă”) sau să se căpătuiască („vacă bolnavă”¹)? Mă mulțumesc să remarc că insistența asupra „inocenței poziționale” este fără îndoială unul din laitmotivele acestui grup din rândul „elitelor” noastre intelectuale. Nu este în intenția mea de a „buzunări” pe nimeni. Există, desigur, venituri bugetare cu mult mai mari decât cele de 60-70.000 RON obținute, potrivit datelor oficiale, de către președintele Institutului Cultural Român în anii 2007-2008. Și, desigur, cu mult mai puțin meritate. Dar a clama, așa cum a făcut-o adjunctul său, domnul Mircea Mihăieș, lipsa totală a unui interes pecuniar frizează, desigur, ridicolul într-o Românie a străngerii curelei. Și să mai remarcăm un lucru: se insistă constant „Nu suntem intelectualii lui Băsescu” (*Cotidianul*, 24 noiembrie 2008). Aș dori să văd *un singur articol* publicat în anii 2007-2009 în care domnii Gabriel Liiceanu, H.-R. Patapieci, Mircea Mihăieș, Traian Ungureanu etc. au luat distanță critică față de spusele sau nespusele, comisele sau necomisele președintelui tuturor românilor.

Este, desigur, dreptul acestuia din urmă de a-și numi consilieri din rândul apropiaților domniei sale. Este dreptul său de a numi directori de instituții subordonate președenției din rândurile acelorași. Dar odată acceptată numirea, aceștia se transformă din *intelectuali* publici în

1 Aluzie la schița *Epizootia*, a scriitorului Anton Bacalbașa, creatorul celebrului personaj cazon moș Teacă, prin care ironizează stereotipia și absurdul vieții militare. Vrând să îi instruiască pe soldați cum să se comporte în caz de epizootie, căpitanul Teacă se prezintă la un post și îl admonestează pe soldat că nu a reacționat corect, acesta trebuind să întrebe: Cine-i acolo? Vită! răspunde căpitanul. Ce fel vită, bolnavă ori sănătoasă? Bolnavă (continuă căpitanul Teacă, întrând în rol, fără a sesiza comicul involuntar al posturii în care s-a plasat singur, din elan pedagogic și obtuzitate. Vita sănătoasă avea permisiunea de a trece, în vreme ce aceea ce se declara bolnavă era oprită. (n.ed.)

funcționari publici. Iar una dintre interdicțiile aplicabile oriunde acestei categorii de funcționari este obligația de a se abține de la exprimarea *publică* a oricărei critici la adresa superiorului ierarhic, mai ales în cazul unui superior ierarhic ales prin vot popular. Dacă o fac sau nu în cursul contactelor private cu președintele, nu știm și mai ales nu avem dreptul de a ști. La noi, se pare că lucrurile stau exact anapoda: În loc să se retragă din sfera publică, funcționarul public ține rubrici săptămânale în diferite cotidiane. Unde se înțelege de la sine ce poziții va lua. În niciun caz poziții critice la adresa președintelui.

Intelectualul în sensul coserian-manheimian are, pe de cealaltă parte, nu numai dreptul, ci și datoria de a exprima *public* asemenea critici, dacă și atunci când este nemulțumit de un aspect sau altul al performanței oficialităților. Altfel, sub Ceaușescu am fi fost cu toții „intelectuali”, că de cârcotit cârcotea, slavă Domnului, orice român, de la ultimul țăran la tovarășii din Comitetul Central. Rezultă de aici că funcția de intelectual, altfel spus salvagadarea potențialului său critic, este incompatibilă cu înregimentarea, fățișă sau ascunsă, în activitatea politică prin asumarea unui rol în orice structură politică remunerată sau „numai” simbolică. Cu alte cuvinte: intelectuali, nu mergeți cu girofarul!

INTRODUCERE

Discutați acest capitol cu autorul și alți cititori la <http://idolii.com/introductere>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută introducerea pe
Idolii.com

Este ideea de intelectual public, enciclopedic, fără specializare perimată?

Poate fascinația publică față de ideea de intelectual „enciclopedic”, amator bloca remodernizarea României?

Nu ar fi mai bine ca tonul în viața publică românească să fie dat de o clasă de mijloc a intelectualilor specialiști, care au o bună pregătire într-un anumit domeniu și soluții concrete pentru multele probleme ale lumii moderne?

Idolii forului este răspunsul colectiv al unui număr de specialiști din domeniile social, politic, literar și filosofic la aceste trei întrebări fundamentale despre societatea în care trăiesc. Motivația volumului pleacă de la alte trei nedumeriri ale editorilor acestui volm, ce pot fi formulate pe scurt astfel:

1. De ce cred intelectualii publici enciclopedici din România, ce domină discursul public, că lipsa lor de specializare le dă un drept mai mare, nu mai mic, de a vorbi de pe un podium imaginar, înălțat cu mult deasupra „maselor,” despre problemele colective?
2. De ce este viața publică din spațiul social „paramodern” românesc din ce în ce mai dominată de câteva voci, prezentate ca „geniale”, când lumea oferă o asemenea bogăție de oportunități și mijloace de comunicare?

3. De ce sunt intelectualii specializați atât de puțin auziți în viața publică?

Aceste întrebări sunt, desigur, foarte complexe și necesită răspunsuri pe măsură. Cartea *Boierii minții*, a unuia dintre editorii acestui volum, a încercat să ofere o parte dintre ele, mai ales în ceea ce privește originile și anatomia comportamentelor de genul celor care formează „grupurile de prestigiu”. Volumul de față continuă direcția deschisă de *Boierii minții*, dar este, în același timp, rezultatul unui efort colectiv complex, ce denotă faptul că *Boierii minții* nu a făcut decât să descopere vârful unui aisberg social și cultural. Co-autorii acestui volum extind cu mult și în feluri noi, neprevăzute, acea primă încercare de a explica de ce pare România blocată într-un model cultural revolut.

Firul roșu al acestui volum pleacă de la constatarea formulată în *Boierii minții*, anume că în societățile paramoderne, cum ar fi și România, există o fascinație populară față de mistica intelectualului public, fără specializare, și că enciclopedia acestuia, uneori amator, este echivalat automat cu genialitatea. Acest intelectual poate crede despre sine, și uneori publicul îi acordă creditul necesar nutririi unei astfel de iluzii, că este capabil de a oferi modele sociale în virtutea unei „genialități” ades confundate cu acumularea pur cantitativă a unei culturi generale eclectice, nedirecționate de o anumită calificare intelectuală sau profesioanlă. Autorii acestui volum reiau această analiză, mergând însă în direcții complementare *Boierilor minții*. Ei oferă o radiografie riguroasă și cuprinzătoare a multelor probleme ce afectează câmpul cultural românesc și a iluziilor intelectualilor enciclopedici amatori.

Volumul discută misiunea, virtuțile și păcatele intelectualilor publici enciclopedici, fără specializare, urmând această listă de întrebări directe:

1. Este ideea de intelectual public, enciclopedic, amator încă actuală?
2. În ce fel pot forma și/sau deforma opinia publică ideile exprimate de pe pedestalul poziției de intelectual public de această factură?
3. Pot fi intelectualii publici ideologi? Sunt ei, de fapt, numai ideologi, sau sunt ei numai filosofi, în sensul socratic al cuvântului?
4. Au intelectualii enciclopedici vocația de regi-filosofi? E acesta un lucru de dorit, sau nu, în contextul democrației con-tempo-rane?
5. Cum trebuie sau cum se situează în realitate intelectualii enciclopedici publici față de democrație?

6. Care trebuie să fie relația în dialogul de idei dintre intelectualii specializați profesioniști și cei enciclopedici amatori? Ale căror idei trebuie să fie auzite mai întâi în dialogul public?

7. Pot fi intelectualii publici „oameni de partid”? Pot ei ocupa funcții publice?

8. Pot fi intelectualii publici criticați? Pe ce temeuri? În ce condiții?

Fiecare întrebare este nu numai o invitație de a răspunde prin „da” sau „nu”, ci mai ales de a înțelege cum de s-a ajuns la răspunsul dat. Analizele din eseurile ce urmează sunt extrem de productive și pentru că abordarea lor este practică. Acestea încearcă nu numai să ne explice de ce o anumită situație este cum este, ci și cum se reflectă această stare de lucruri în viața noastră de zi cu zi.

Volumul este deschis de profesorul și analistul politic Michael Shafir, care semnează prefața. El este o autoritate mondială în politologia estului european, analizele sale pentru variate *think tank*-uri americane și articolele sale științifice fiind lecturi obligatorii la Departamentul de Stat american. Observând lumea postcomunistă, el se întreabă în acest volum, cum a făcut-o și cu alte ocazii, dacă intelectualii care au ales să devină „sfetnici” politici, mai ales cei grupați azi în jurul președintelui Băsescu, mai pot sau mai trebuie să fie și critici imparțiali sau inspirați de o morală ce trece dincolo de politică? Mai simplu, pot intelectualii ce se aliniază cu președintele în funcțiune să îl critice? Ar *trebui* ei să îl critice? Pot fi *ei* criticați dacă nu amendează acțiuni politice ce nu par a fi în acord cu morala superioară pe care ei cred că o profesează? Contribuie ei prin „reținerea” pe care o manifestă în criticarea actelor controversate ale președintelui Băsescu la asanarea moravurilor politice din România, sau nu?

Sorin Adam Matei, inițiatorul acestui proiect și al sitului <http://idolii.com>, justifică în capitolul său titlul și tema cărții, *Idolii forului*. Volumul este construit pe eșafodajul teoriei idolilor cunoașterii, formulată în zorii modernității de Francis Bacon. Cunoașterea de tip tradițional, scolastică și enciclopedică, de sorginte teologală, susține el, este în continuare farul intelectualilor publici români. Aceștia resping uneori deschis cunoașterea modernă, pe care o consideră prea relativistă și deschisă la dubiu și experimente sociale. Deși problema relativismului poate fi reală în condiții extreme, ei resping nu numai relativismul, ci și analiza critică și auto-critică a modernității. Intelectualul modern trebuie să recunoască, în primul rând, limitele cunoscătorului și incapacitatea acestuia sau acesteia de a cunoaște totul despre orice. Acestea sunt lucruri pe care intelectualii publici români nu le fac. Pe scurt, spune Sorin Adam Matei,

idealul intelectualului public omiscient, enciclopedic român este în contradicție cu spiritul modernității. Intelectualul public enciclopedic român este unul pre- sau paramodern. El se crede inspirat de un ideal moral superior, inaccesibil maselor. Se crede un profet infailibil, de genul teologilor medievali. Intelectualul modern, pe de altă parte, ce pune accentul pe cunoașterea specializată, parțială, limitată și în continuu conflict cu sine și cu alte tipuri de cunoaștere, crede numai în soluții parțiale și în posibilitatea că acestea pot fi greșite.

Fascinația românească pentru intelectualul „de geniu”, omiscient este legată de Sorin Adam Matei de încercarea unei secțiuni a intelectualității din România de se refugia într-un univers de idei eclectic, ce combină orice teorie cu oricare alta în încercarea de a opri mișcarea browniană a lumii moderne. Inspirat de o ideologie elitară și de un model de educație Maestru-discipol de tip feudal, ilustrat de volume cum ar fi *Jurnalul de la Păltiniș*, intelectualul public de vârf român mai face greșeala de a confunda genialitatea cu cultura enciclopedică, și pe cea din urmă cu „cunoașterea” adevărată. Opinia lui Sorin Adam Matei este că România culturală modernă are nevoie de un nou tip de intelectualitate, de o „clasă de mijloc a spiritului” formată din specialiști ce cunosc și admit limitele cunoașterii umane, sunt deschiși confruntărilor de idei, și sunt mai bine pregătiți ca intelectualii enciclopedici să ofere soluții la prea multele probleme românești contemporane.

Profesorul Daniel Barbu, autorul uneia dintre cele mai penetrante cărți despre mentalitatea politică românească modernă, *Republica absentă*, fost decan al Facultății de Științe politice de la Universitatea din București, ridică probabil una dintre cele mai dureroase probleme ale universului românesc intelectual contemporan. Intelectualii români publici refuză, în parte pentru că nu au apetența și în parte pentru că nu au nici calificarea intelectuală necesară, să se angajeze în probleme esențiale ale vieții românești contemporane, cum ar fi reforma educației. Unul dintre motivele acestei lipse, dincolo de lipsa de calificare profesională în probleme pedagogice, este incongruența unui program național de democratizare a accesului la educație cu ideologia intelectuală dominantă a elitei intelectuale. Aceasta din urma, afirmă Daniel Barbu, are rezerve în ceea ce privește posibilitatea și necesitatea egalității reale de șanse în domeniul educației secundare și superioare.

Scriitorul și profesorul universitar Caius Dobrescu, cunoscut pentru incisivele sale eseuri culturale, poezia sa profund inovatoare, premiată și publicată în spațiul cultural german, unde s-a format intelectual și a trăit o vreme, ridică o altă problemă, anume cea a snobismului cultural al „elitei”

intelectuale românești. Aceasta ignoră faptul că vitalitatea societății și culturii locale se extrage de multe ori din zonele culturii populare contemporane, pe care o disprețuiește chiar și atunci, ori mai ales, când îi copiază rețetele de succes mediatic. Nu creează această atitudine ambivalentă cinism etic și metode de legitimare intelectuală false, prin care intelectualii publici una spun și alta fac?

Gabriel Andreescu, cunoscut cercetător, profesor și reformator cultural și politic, fără a mai aminti curajoasa sa atitudine de opoziție anticomunistă din anii 80, se întreabă de ce este ideologia pe care o numește „junk conservatorism” singura autoritate culturală majoră în România? De ce sunt aripa liberală de centru, ori cea de stânga, ale culturii române în continuare slabe? Care sunt resorturile sociologice și culturale care ajută grupurile de dreapta să se mențină în ochiul public, în ciuda multelor critici care li se aduc? Întrebarea din urmă este cu atât mai importantă cu cât, o dată cu intrarea în Uniunea Europeană, România ar fi trebuit să devină mai cosmopolită și mai seculară. La sfârșitul capitolului cititorul nu poate decât să se întrebe dacă nu cumva derapajul intelectual românesc nu este un indiciu că există în România un pericol de capotaj fundamentalist, pe modelul retro, al ortodoxiei militante a anilor 30.

Istvàn Aranyosi, un filosof afirmat deja pe plan internațional prin publicațiile sale din reviste de reputație mondială și poziția academică la Universitatea Bilkent, poate cea mai importantă din Orientul Mijlociu liberal, trece în revistă opera recunoscută universal a filosofilor români ce se prezintă pe sine ca „intelectuali filosofi generaliști”.

El trage concluzia că aceștia își construiesc reputațiile pe ce se crede de către publicul neinformați că ar fi aceste reputații, nu pe participarea activă în circuitul filosofic internațional. Mai mult, pretenția lor de a fi filosofi, nu specialiști, tinde să ignore faptul că și filosoful este un profesionist, ce trebuie să se justifice cu o operă de specialitate recunoscută dincolo de spațiul propriei țări, înainte de a se auto-propune ca reformator al moravurilor publice și creator de școli culturale.

Profesorul Mircea Flonta e unul dintre puținii filosofi autentici români ce au supraviețuit intelectual perioadei comuniste. El este recunoscut de generații de studenți și de comunitatea filosofică ca un autentic rezistent intelectual printr-un intens profesionalism filosofic. Volumul său *Perspectivă filosofică și rațiune științifică* este un punct de reper în filosofia contemporană românească și europeană. Capitolul său din acest volum încearcă să deslușească cum se situează intelectualii publici față de cerința de a fi atât deschiși dialogului public, cât și buni cunoscători ai unui anumit subiect. Cu câtă umilință și conștiință a propriilor limite,

exprimate în soluțiile concrete pe care le oferă societății, trebuie să fie presărate opiniile lor? Pot intelectualii de azi fi la fel de străluciți și de omenești cum a fost un titan al sociologiei românești ca Henri Stahl?

Bruno Ștefan e un sociolog care aparține în egală măsură atât lumii academice (predă la Universitatea Politehnică București), cât și cercetării practice (conduce Biroul de Cercetări Sociale, ale cărui sondaje sunt des citate de mass media). El este cunoscut mai ales pentru programul său de cercetare practică, ce include unul dintre cele mai interesante studii despre lumea carcerală postcomunistă (*New Europe, Old Jails*). Bruno Ștefan accentuează în acest volum nevoia analizării critice a misiunii sociale a intelectualului generalist. De multe ori prestigiul acestuia se construiește pe combinarea și prezentarea publică a datelor obținute de specialiști. „Intelectualii” (generalişti) prezintă lumii ca abia descoperite probleme pe care specialiştii le-au rezolvat de mult. Pe de altă parte, specialiştii au tendința de nu vedea pădurea din cauza copacilor și de a nu se implica în viața publică. O lume ideală ar fi una în care specialiştii și generalişti ar colabora conform unei diviziuni sociale a muncii, fiecare contribuind la procesul de autoreflexivitate socială în felul său și, mai ales, fiecare criticând deficiențele celuilalt grup. O situație ideală, care așa cum arată acest volum, nu poate fi regăsită în România dominată de intelectualii generalişti, ce rar ascultă sau citează rezultatele cercetărilor de specialitate.

Profesorul Vasile Morar e un filosof al eticii ce a ghidat numeroase generații de studenți în universul teoriei morale. El e preocupat de legătura dintre morală, lumea afacerilor și post-comunism. În acest volum, el ridică problema eticii intelectuale din perspectiva onestității în asumarea unei anumite orientări intelectuale. El se întreabă dacă, într-o țară ca România, ieșită de douăzeci de ani din comunism, intelectualii de stânga mai pot fi puși la colț numai pentru că sunt de stânga. Mai mult, dacă aceiași intelectuali au manifestat tărie de caracter și au demonstrat consecvență morală în tot ce au făcut, nu ar trebui ei să fie la fel de admirați și urmați ca modele ca intelectualii de dreapta?

Stelu Șerban, politolog și analist politic, demontează mitul „vârstei de aur” al perioadei interbelice, arătând cât de departe de idealul unui intelectual modern, activ, pragmatic și realist erau personalitățile reprezentative ale acelei epoci, cum ar fi Mircea Eliade. Generația Criterion a anilor 30 s-a lăsat cuprinsă de febra unui spiritualism utopic, ce a alimentat în parte mișcările totalitare ale timpului și a creat premisele intelectuale ale dezastrului politic pe care l-a reprezentat autoritarismul de dreapta al anilor 40. Intelectualii publici contemporani rămân, totuși, fascinați de intelectualul total, interbelic, de genul Eliade, antrenând în

acest cult cu nuanțe emoționale noi și noi generații. Șerban se întreabă în eseul său dacă această fascinație culturală nu ar putea include și apetența pentru o formulă politică autoritară și elitară, care nu este deloc sincronizată cu nevoile timpului actual și ale locului României în lume.

Alexandru Matei și-a făcut un nume ca un activ participant la polemicele culturale românești, venind uneori dinspre stânga spectrului cultural. Cu un strop de falsă candoare, el se întreabă de ce pare stilul cultural românesc post-1989, cu tonul său hieratic, elitist, germanic, atât de searbăd și repetitiv? Răspunsul său este că, temându-se de frivolitate (e drept, uneori jucată), intelectualii consacrați ca faruri ale națiunii ignoră irumperea cotidianului în discursul teoretic. Motivul? Cotidianul nu se potrivește cu imaginea lor exaltată despre sine și despre spațiul românesc pe care încearcă să-l reprezinte. Cotidianul este balcanic, trivial, „patibular”, ca să folosim termenul consacrat cândva de H.R. Patapievici. Pozând în anticari culturali, intelectualii de „elită” refuză să gândească postcomunismul altfel decât ca pe un proces ai căror judecători sunt, nu ca un proces care îi implică și pe ei, ca cetățeni și gânditori aflați „sub vremi”. Iar obsesia lor față de comunismul căruia, cu unele excepții, nu i s-au opus decât pasiv, îi face să îmbrățișeze ceea ce ar putea fi numită o atitudine de „anti-post-comuniști” sau „post-anti-comuniști”, (dacă vrem ca accentul în „opозиția la comunism” să cadă pe „post”). Obsesia comunismului și practica autarhică a axiologiei morale lasă prea multe lucruri nerezolvate în plină democrație capitalistă, mai adaugă Alexandru Matei, inclusiv transformarea reputației într-o marfă. Acesta din urmă este un proces de care intelectualii ar trebui să fie mai conștienți decât de orice altceva, dar pe care preferă să-l ignore mai mult ca orice.

Lucian Năstasă Kovacs, o autoritate de mult recunoscută în lumea istoricilor ideilor și intelectualilor din estul Europei, e un cercetător reputat al Academiei Române și autor al mai multor studii biografice și sociologice despre carierele intelectualilor publici români, cum ar fi cei din generația lui Nicolae Iorga. El analizează ramificațiile fascinației publice pentru puterea și prestigiul statutului de intelectual public. Această fascinație, sugerează el, este produsul proastei înțelegeri a capacităților reale ale intelectualului când vine vorba de a schimba lumea. Această neînțelegere, de multe ori interesată, a dus în Romania la una dintre cele mai rapide și dezastruoase, din punctul de vedere al calității, creșteri a numărului de persoane ce se pot prezenta ca „intelectual”. În aceste condiții, e normal să ne întrebăm dacă produsul râvnit, poziția de intelectual, era chiar atât de prețios? Mai mult, era produsul pe care l-am primit, masa de manevră

politică și socială a celor semi-școliți de universități-fantomă și de programe de doctorat inventate, cel pe care l-am meritat?

Mona Momescu, având experiența studiului atent al identității românești moderne, concretizată în volumul *Canon, identitate, tranziție* și experiența directă a promovării culturale românești în SUA, ca lector de limba română la Columbia University, ne oferă o oglindă îndepărtată, în acest caz a domeniului interdisciplinar al lumii intelectuale occidentale, pentru a înțelege realitățile locale. Această oglindă reflectă imaginea intelectualilor români moderni în context universal pe baza analizei câtorva definiții clasice ale noțiunilor de *intelectual*, dar și de *paramodernitate*. Și ea pornește de la constatarea leit-motiv a acestui volum, anume că profilul intelectualului public, enciclopedic, amator, cu nuanțe carismatice, se definește prin promovarea „pachetului restauraționist” cultural, care identifică și promovează perioada interbelică ca un vârf al culturii românești. Mona Momescu trece însă dincolo de a constata ceea ce este evident. Ea ne explică *de ce* sunt intelectualii români atât de legați de mitul interbelic. Opinia sa este că intelectualul român se află într-o criză de identitate profundă, reflectând impasul unei societăți în criză de identitate. Soluția de supraviețuire a intelectualului român este retragerea într-un univers revolut, paramodern, unde reperele, fiind parte din istorie, par a fi imuabile și incontestabile. Dacă inflexibilitatea la schimbare a faptelor trecutului poate fi cumva (și de anumite școli de gândire) justificată, rezistența la critică nu este nici justificată și nici de dorit.

Analiza Monei Momescu a modului rigid și agresiv în care intelectualii români de prestigiu au refuzat criticile genealogiei și eticii lor culturale, așa cum au fost ele formulate de volume cum ar fi *Boierii minții*, *Iluzia anticomunismului*, *Republica absentă*, sau *Retori, simulacre, imposturi*,² relevă trei fapte ce au fost uitate în febra insultelor și neadevărurile aruncate în spatele acestor cărți și a autorilor lor.

A) Cărțile fac parte dintr-un curent ce încearcă nu culpabilizarea persoanelor, ci examinarea critică a valorilor și modelelor lor culturale, pentru a ajuta la depășirea momentului de stază culturală românească.

B) Această depășire nu se poate face fără a recupera critic și discuta opțiuni teoretice din toate zonele culturale ne-conservatoare, cum ar fi cele

2 Sorin A. Matei, *Boierii minții*, Compania, 2004; Ciprian Șiulea, *Retori, simulacre, imposturi*, Editura Compania, 2003; Vasile Ernu, Costi Rogozanu, Ciprian Șiulea, Ovidiu Țichindeleanu, *Iluzia anticomunismului*, Editura Cartier, 2008; Daniel Barbu, *Republica absentă*, Editura Nemira, 2003.

liberal tradiționale (cum este cazul *Boierilor minții* sau a *Retorilor...*), sau de stânga (cum ar fi unele din cele exprimate de Vasile Ernu, în *Născut în URSS* sau o parte din eseurile din *Iluzia anticomunismului*).

C) În cazul în care cultura română își propune maturizarea, trebuie să treacă de reacția de a traduce orice critică în termeni de critică de dragul criticii.

Trecând în revistă evoluția intelectualilor moderni, cu toate scăderile și meritele lor, jurnalistul și analistul Marius Ghilezan remarcă faptul că intelectualii publici dintotdeauna și din toate epocile au avut tendința de a-și supraestima importanța. Plecând de la observația că regimul comunist a făcut mai degrabă implozie, decât a fost răsturnat, Marius Ghilezan ajunge la concluzia că intelectualii est-europeni ar trebui să se abțină de la a face declarații grandilocvente despre misiunea lor socială trecută. Cât despre prezent, el observă tranșant: „Majoritatea elitei intelectuale, autoproclamate, provine dintr-o cultură moral-nevrotică, dintr-un climat de neîncredere și suspiciune. S-au turnat pe ei sau pe apropiați de-ai lor și acum așteaptă delațiuni sau obediențe. Așa se explică reacțiile din mediului intelectual românesc. Coterii și abdicări de la principii, căderi abrupte în meritocrație, discursuri care nu admit contrazicerea și pasiuni pătimașe, demolatoare, ale celor care nu defulează la fel ca ei, explică în mare complexul psihologic. Faptul că mulți dintre veleitarii culturii române nu pot ieși din sindromul de inferioritate, pe care încearcă să îl reprime compulsiv-obsesiv, instituie o stare de nevroză galopantă în societate”.

Pentru a întregi discuția despre originile, rolul, misiunea, și dilemele intelectualilor publici români, volumul mai include și o anchetă prilejuită de discuția din toamna anului 2008, deschisă de Centrul de Analiză și Dezvoltare Instituțională, despre „denigrarea” intelectualilor.³ Discuția vroia să fie o dezbatere despre limitele și etica criticii aduse intelectualilor publici. În fapt, aceasta a fost o discuție despre criticile din ce în ce mai puternice la adresa unui mic grup de intelectuali, grupați în jurul guvernării Băsescu. Discuția a fost interesantă pentru că aceștia au afirmat că atacurile oricăror idei pe care ei le exprimă sunt atacuri la adresa ideii de intelectual.

3 Vezi detalii la

<http://www.pagini.com/blog/2009/01/16/intelectualii-publici/>

și la

<http://www.revista22.ro/supliment-22-plus-nr-264-campania-impotriva-intelectualilor-5209.html> (numarul 264 al *Suplimentului Plus* al revistei 22, 9 Decembrie, 2008)

Această poziție totalizatoare este, desigur, chestionabilă. Mai mult, ea naște întrebarea dacă un atac la adresa unui intelectual public care nu se aliniază cu ei, cum a fost cel împotriva lui Dragoș Bucurenci, în 2007, este sau nu un atac la ideea de intelectual public? Bucurenci a afirmat că gestul de condamnare a comunismului de către președintele Băsescu în 2006 nu poate fi echivalat cu condamnarea ideii de comunism.⁴ Ca urmare, Bucurenci a fost nu numai criticat, ci și denigrat intelectual și principal de Dan C. Mihăilescu, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleșu, sau Mircea Mihaieș. Ei l-au „înfierat” pe Bucurenci cu cele mai aspre calificative morale și intelectuale, incluzând, dar neoprindu-se, la „prostie agresivă”. Uitând sau ignorând că ar putea să le fie fiu sau student, reprezentând o generație de formarea căreia sunt responsabili, ei i-au oferit acestuia nu explicații sau contra-argumente, ci o „corecție”. Acuzele au fost grele și personale. Bucurenci a fost acuzat de lipsă de moralitate și inteligență într-un limbaj ce pe alte meridiane ar fi fost considerat lipsit de pudoare intelectuală. Atacurile la adresa lui Bucurenci au arătat cât de puțină răbdare și respect față de adversar au noii lideri intelectuali români când vine vorba de conflicte publice. Atitudinea lor a mai adus aminte multor observatori din afară și cât de adevărată este zicala ce circulă în lumea intelectuală occidentală: „cei care stau în case de sticlă nu ar trebui să arunce cu pietre în alții”.

În acest context, revista blog *Pagini.com*, redactată de Sorin Adam Matei, unul dintre editorii acestui volum, a lansat o anchetă cu următoarele întrebări:

1. Este ideea de intelectual public „sub iatagan”? Sau numai unele nume? Sau poate numai ideile lor? Sau poate nici măcar ideile, ci doar acțiunile lor publice?
2. Când spun „intelectual public”, ce reacție ai?

4 Editorii acestui volum nu se alătură poziției lui Bucurenci. Deși unul dintre ei, Sorin Adam Matei, a criticat raportul Tismăneanu, trebuie remarcat că el a afirmat că raportul este incomplet și superficial, nu că acesta nu este justificat. Poziția sa a fost că regimul comunist trebuie condamnat, atât ca ideologie, cât și ca practică de stat, de pe pozițiile unui legalism strict, care să numească fapte și persoane ce trebuie condamnate legal. Raportul Tismăneanu nu face acest lucru decât în mică măsură și fără suport juridic de calitate. Detalii la <http://pagini.com/2> sau Sorin Adam Matei, *Condamnarea Comunismului 2.0*, Observator cultural, no. 451, Noiembrie, 2008.



Discută ancheta pe
Idolii.com

3. Te consideri un intelectual public, așa cum se prefigurează el în mintea ta când auzi termenul? Dacă da, de ce? Dacă nu, de ce nu?

4. Dacă respingi ideea de intelectual public, accepți nevoia de a discuta despre intelectuali ca despre un grup coerent, cu o misiune dată?

5. Care e misiunea unui intelectual public?

6. Cum – în ce condiții – pot fi criticate ideile unui intelectual public?

Dar acțiunile pe care acesta le face în public, chiar dacă nu au un conținut intelectual direct (dar au implicații politice, religioase, etc.)

7. Există în România de azi o campanie coordonată împotriva ideii de intelectual public, așa cum părea să susțină suplimentul revistei 22?

8. Este legitim să se afirme că o critică adusă ideilor și operelor lui Patapievici, Liiceanu sau Tismăneanu este o critică adusă ideii de intelectual public? Dacă nu, de ce?

9. Cum ai analiza relația dintre ideologia acestor intelectuali și alinierea lor cu președintele Băsescu, mai ales în urma deschiderii pe care acesta din urmă a manifestat-o față de PSD?

10. Cum ai descrie analitic ideologia culturală și analitică a intelectualilor publici din România?

11. Pot fi distinse școli de idei în România?

Răspunsurile au venit din toate direcțiile, incluzând cele ale unor nume consacrate, cum ar fi analistul și autorul Adrian Gavrilescu, eseista și publicista Ioana Orleanu, sau ale unor observatori „din sală”, cum ar fi profesorul Gheorghe Sinescu, Maria Manuela Ghiuruțan și Angela Zarojanu. Opiniile lor, așa cum sunt culese în ultimul capitol al cărții, sunt foarte diverse, dar converg în mare în jurul unei teme comune. Cultura română are nevoie de un model intelectual axat pe specializare, modestie, deschidere către dialog, spirit democratic și modernitate autentică. Ea are nevoie, pe scurt, de o clasă de mijloc a spiritului.

Ancheta a atras și răspunsurile a doi intelectuali de dreapta, Ilie Catrinoiu și Ovidiu Hurdzeu, ce se aliniază cu zona neoconservatoare, de inspirație americană. Răspunsurile lor, venind din direcția anti-modernistă, atacă „elita” intelectuală de dreapta de pe poziții previzibile, anume a falsului conservatorism al acesteia. Deși ideile și valorile celor doi nu se

aliniază cu valorile și ideile editorilor și ale celorlalți autori, ele au fost păstrate pentru valoarea documentară pe care o reprezintă. Ancheta care a produs aceste răspunsuri a fost menită să răstoarne „mușuroiul de furnici” al culturii române și răspunsuri de acest gen erau inevitabile. *Idolii forului* va fi citit, credem, multe decade de acum încolo, și cititorul viitor va putea înțelege mai bine lecturând aceste opinii la ce ne referim în acest volum când vorbim despre conflictul de idei pe care îl reprezintă modernitatea.



Discuta sau consulta
cartile autorilor acestui
volum
<http://idolii.com/carti>

Volumul de față este, prin urmare, o încercare de a discuta din cât mai multe unghiuri problemele latente pe care le aduce cu sine fascinația față de ideea de intelectual de „elită”, generalist, enciclopedic, moralizator. Opiniile reunite între aceste coperti converg către o altă viziune. Aceasta pune accentul pe nevoia de a cultiva un model de comportament social ce include vocile intelectuale, mai ales cele ale specialiștilor, alături de vocile a câtor mai multor altor grupuri și viziuni sociale.

IDOLII FORULUI: PENTRU O CLASĂ DE MIJLOC A SPIRITULUI

Sorin Adam Matei

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/samatei>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui S. A.
Matei pe [Idolii.com](http://idolii.com)

De ce *Idolii forului*? Cum este acest volum diferit de *Boierii minții*?

„Nimeni nu poate păși prin apele aceluiași râu de două ori”, spune celebrul dicton grec. Este *Idolii forului* un simplu act coral al operei *Boierii minții*? Nicidecum. Vocile reunite în acest volum sunt prea puternice și individualitatea lor prea bine conturată ca să poată fi

redușe la o singură partitură. În plus, participanții la acest proiect au publicat cărți și studii ce au precedat și inspirat *Boierii minții*, cum ar fi operele lui Michael Shafir, Gabriel Andreescu, Caius Dobrescu, sau Daniel Barbu.⁵ Cum spuneam și mai sus, acest volum este o încercare de a extinde unele dintre ideile din *Boierii minții* dincolo de obiectivele inițiale, sociologice și istorice, ale acelei cărți. Mai mult de atât, sintagma *idolii forului* are o încărcătură ideatică și filosofică independentă. Deși înrudite prin viziunea sociologică și intelectuală comună, *Boierii minții* și *Idolii forului* examinează aceeași problemă din două puncte de vedere diferite. *Boierii minții* este o colecție de eseuri dedicate explicării apariției și menținerii în poziție vizibilă a grupurilor de prestigiu în contextul intelectual al paramodernității românești. *Idolii forului* este un volum

⁵ Pentru o listă completă a cărților scrise de autorii acestui volum vezi biografiile lor de la sfârșitul volumului și pagina de web <http://idolii.com/carti>.

colectiv dedicat explicării felului în care gândesc grupurile de prestigiu care propun un model de intelectual enciclopedic amator, fără specializare, care sunt efectele acțiunilor și discursurilor acestor intelectuali asupra societății și ce se poate face ca să depășim această situație. *Boierii minții* este, de aceea, situată la nivelul analizei istorice și structurale a lumii intelectuale; *Idolii forului* la cel al discuției imediate și specifice a unui model intelectual dat, cel al intelectualului „public”, enciclopedic,⁶ fără specializare.



Situl cartii *Boierii Minții*
<http://matei.org/boieri.html>

Idolii forului mai este deosebit și pentru că se inspiră dintr-o teorie a filosofiei moderne a cunoașterii, ce pune accentul pe nevoia de a analiza critic orice pretenții intelectuale de superioritate și infailibilitate, de oriunde ar veni ele. Din acest punct de vedere, *Idolii forului* nu reprezintă un alt nume pentru anume persoane sau tipuri de personalități istorice, așa cum nu fără justificare s-a afirmat despre *Boierii minții*. Sintagma reflectă iluziile și fascinația publică pentru discursuri și ideologii

atrăgătoare prin acoperirea lor largă, dar de multe ori amatoare, lipsite de concretețe și mai ales tributare stereotipurilor de tot felul. *Idolii forului* sunt acele iluzii legate de nevoia pe care unii cred că o avem pentru crearea și menținerea unor minuscule grupuri de intelectuali fără specializare (publici), enciclopedici într-un sens amator al cuvântului, în rolul de educatori ai maselor. *Idolii* mai sunt acele idei considerate transcendente,

6 Critica enciclopedismului ca stil cultural nu trebuie confundată cu respingerea unei educații generale bazată pe canoane clasice îmbogățite cu perspective moderne. Trebuie spus clar că editorii acestui volum cred în nevoia promovării unei educații generale, armonioase și universale în România. Elevii de liceu și studenții trebuie pregătiți în spiritul unei deschideri către cultura universală și trebuie ajutați să vadă legăturile dintre discipline și domenii de cunoaștere. Liderii intelectuali și sociali, însă, trebuie să fie maeștrii unei anumite specializări, pe baza căreia să ofere soluții concrete și constructive. Altminteri, cultura și societatea română vor rămâne într-o situație de amatorism și minorat permanent.

esențialiste, inspirate de un plan divin sau transuman, care au toate soluțiile, pentru toate situațiile. *Idolii forului* sunt, în fine, iluziile pieței publice de idei. Sunt modelele de comportament ce amintesc de un ev pre-modern, ce nu au acoperire în „aurul” cunoșterii specializate.

Idolii forului se preocupă de mentalități, nu de persoane. Capitolele sale analizează ideile, nu biografiile celor ce afirmă că sunt calificați să modeleze viața semenilor lor prin dobândirea unei culturi generale eclectice, confundată cu genialitatea și dobândită cu mijloacele amatorului, nu ale profesionistului. Pretențiile de iluminare vin de multe ori din acumularea unei culturi generale eclectice, ce oferă soluții de viață abstracte și absolute, bazate pe precepte inflexibile. Soluțiile sunt rar sau deloc bazate pe descoperiri științifice, sociale sau morale proprii, validate empiric și social. Acestea sunt ancorate în viziuni ideologice, de multe ori religioase, comandate de imperativul „De unde vin eu, vine adevărul! Urmați-mă!”

Idolii forului este o sintagmă împrumutată de la Francis Bacon⁷, ce face aluzie la fantomele intelectuale ce pot deforma cunoașterea și acțiunea socială. Cartea analizează, deci, rolul distorsiunilor intelectuale în formarea opiniei publice în lumea contemporană, în general, și în România, în special, și a felului în care aceste distorsiuni se grefează pe pretenții de iluminare socială și intelectuală. Volumul analizează și felul în care intelectualii publici generaliști pot cădea pradă idolilor forului, sau pot deveni ei înșiși generatori de idei „idolatre”. Volumul se mai întreabă și în ce fel fascinația pentru ideea de intelectual public poate sau nu ajuta o țară cum este România de a practica arta modernă a pluralității asumate și nereductibile ori a conflictului social și politic legitim și creator.

Pentru a ajuta cititorul să pună în contextul necesar acest volum, capitolul de față trece în revistă modul în care *Idolii forului* pot produce un model intelectual pe care și aici, dar și în volumul *Boierii minții*, l-am numit „paramodern”. Acest tur de orizont va fi urmat de scurte constatări despre modul în care idolii intelectuali legați de idealul „genialității” modelează și deformează lumea intelectuală paramodernă, mai ales cea românească. Capitolul se încheie cu câteva gânduri despre modul în care multe dileme culturale și intelectuale românești pot fi reduse sau eliminate prin promovarea unei clase de mijloc a spiritului formată din intelectuali specialiști.

⁷ Francis Bacon, *The New Organon*, Cambridge University Press, 2000.

Idolii cunoașterii ca iluzii ale minții

Francis Bacon e considerat, cum se știe, „inventatorul” metodei științifice moderne. Ceea ce publicul de rând știe probabil mai puțin bine este că marea sa contribuție la dezvoltarea științei moderne nu a fost una cu adevărat științifică, ci filosofică. El nu a descoperit de fapt nimic, nici termometrul (în ciuda poveștii că ar fi murit observând procesul de înghețare), nici inelele lui Saturn, nici mașina cu aburi. El a rămas în istorie datorită speculațiile sale despre teoria cunoașterii, și mai ales datorită celebrei sale „teorii a idolilor”. Această teorie încearcă să explice care sunt factorii care împiedică cunoașterea sistematică a lumii, date fiind limitările minții și existenței omenești. Cu această teorie el a fondat nu numai o metodă a cunoașterii, ci și o sociologie a științei, ridicând probleme importante, cum ar fi: Cine poate cunoaște? Cu ajutorul căror facultăți? Cine are dreptul de a exprima păreri despre lume, știință, sau morală?



Teoria Idolilor
<http://idolii.com/bacon>

Teoria celor patru idoli, sau iluzii, ai/ale cunoașterii pleacă de la premisa că mintea omenească e departe de a fi un instrument precis, capabil de a înțelege orice. Acest lucru este adevărat chiar dacă faptele de cunoscut sunt clare. Mintea omenească nu e o oglindă, spunea Bacon, gata să reflecte, fidel și imediat, datele primite din afară. Ea este prost sau pervers șlefuită de multele slăbiciuni specifice vieții omenești. Modul de a cunoaște omenesc e redus de natura rudimentară a instrumentelor naturale a

cunoașterii: simțuri, precepții, limbaj. Fiecare instrument reprezintă o limitare. Pentru că procesul de cunoaștere e anevoios și îndelungat, oamenii vor prefera să creadă, de pildă, ceea ce cred cei din jurul lor sau se găsește în lumea ideilor deja existentă. Bacon credea că aceste limite acționează asemeni idolilor religiilor primitive, având o autoritate automată asupra noastră.

Despre ce idoli este însă vorba? Mintea omenească este prin definiție deformată de patru idoli, sau patru tipuri de iluzii, crede Bacon: ai tribului, peșterii (sau viziunii), teatrului și ai forului. Idolii tribului sunt legați de condiția umană propriu-zisă, identificată cu apartenența la „tribul oamenilor”. Idolii sau iluziile tribului se manifestă ca limite pe care le impune modul specific de a cunoaște al omului, care are tendința, de pildă,

de a găsi ordine și o explicație rațională (sau nu) chiar acolo unde acestea nu există. Idolii tribului mai sunt și un alt nume pentru modul limitat în care realitatea carnală umană, mai precis medierea simțurilor, limitează cunoașterea. Idolii peșterii sau ai vizuinii sunt preferințele personale ce ne izolează ca într-o peșteră (adăpost) între pereții credințelor dobândite prin accidente biografiei personale, așa cum e aceasta modelată de locul nașterii, personalitatea părinților și a educatorilor, de clasa socială din care facem parte, de cultura națională sau regională, șamd. Idolii teatrului sunt sistemele de gândire (ideologice, teologice, sau filosofice) în care suntem educați și pe care le primim de-a gata, fără să le examinăm. Idolii forului își fac simțit efectul mai ales prin limbaj și codurile sociale pe care le implică limba și folosirea ei în viața publică. Ei sunt acele idei și teorii pe care le primim în cursul interacțiunii noastre de zi cu zi cu alți oameni prin mediile de comunicare sau prin conversații. Acești idoli sunt creaturile retoricii, unde retorica e înțeleasă nu ca un alt nume pentru sofistică, ci ca un sistem de tehnici de convigere, comunicare, control și mobilizare ale unei societăți.

Teoria lui Bacon este importantă nu numai pentru istoria științei, ci și pentru a înțelege cum s-a născut era modernă și în ce fel putem plasa intelectualii publici, ca personaje chemate și autorizate să „cunoască,” în peisajul modern. Teoria lui Bacon veghează asupra acestui volum în sensul că, deși par a fi parte din modernitate, intelectualii publici sunt de fapt parte a trecutului premodern, plin de prejudecăți intelectuale (iluzii), incluzând mai ales pe cea creată de confuzia principală în care trăiesc, că o cultură generală vastă, enciclopedică, bazată pe principii „esențiale”, „imuabile” poate oferi toate răspunsurile la toate problemele. Acest mod de gândire e perimat și interesat. E perimat pentru că presupune, asemeni filosofiei premoderne, că lumea e o cantitate definită și că o minte suficient de elastică și cuprinzătoare o poate cuprinde. E interesat, pentru că enciclopedismul intelectualilor publici este confundat cu genialitatea, iar genialitatea este folosită ca mijloc de legitimare a ocupării unei poziții sociale de elită. Pretențiile de iluminare și de putere de a transcende părerile oamenilor de rând, născute din genialitatea construită cu ajutorul enciclopedismului, sunt doar niște măști care ascund felul în care intelectualii publici fie nu își dau seama cât de departe de modernitate sunt și ce efect au idolii cunoașterii asupra lor, fie manipulează acești idoli conștient, ca să dobândească poziții sociale privilegiate. În fine, atașamentul intelectualilor publici față de acești idoli le permite să elimine sau măcar să încerce să suprimă confruntările sociale și intelectuale.

Elitismul reclamat pe seama unei genialități confundate cu enciclopedismul amator e profund antimodern și pentru că respinge pluralitatea și democratizarea ideilor, ca și nevoia folosirii cunoașterii specializate pentru a înțelege și modela lumea din jurul nostru. Presupunerea că o cultură generală, oricât de eclectică, e sinonimă cu o cunoaștere completă, ignoră faptul că lumea nu poate fi cunoscută pur și simplu. Cunoașterea devine profundă și adevărată atunci când este critică, nu atunci când colectează fără discernământ tot ce i se oferă, pe principiul „cu cât mai mult, cu atât mai bine”. Toți oamenii, oricine ar fi ei, trebuie să își recunoască limitele, iar dacă vor să și le depășească, ei trebuie să admită că au o viziune limitată asupra lumii. Singurul merit pe care și-l poate aroga cineva interesat de a ști din ce este „cu adevărat” făcută lumea este, parafrazându-l pe Socrate, de a ști că nu știe prea mult și de a încerca să cunoască anumite lucruri cât mai bine. Motto-ul modernității este, așa cum sugera Bacon, „cunoaște-ți și asumă-ți limitele”, nu de a le ignora sau a te prefăca că nu le vezi în numele nevoii unei mari sinteze enciclopedice a tot ceea ce se poate ști. A fi modern este un exercițiu de umilință, de limitare a cunoașterii la anumite subiecte, nu unul de exaltare elitară a unei culturi generale confundate cu genialitatea.

Despărțindu-se de magistrii scolastici ai lumii premoderne, ce se închinau ideilor de cunoaștere relevantă și de autoritate divină, Bacon proclamă dreptul fiecărui individ de a analiza critic și dincolo de prejudecăți personale și de grup validitatea oricăror teorii și idei. Pentru aceasta, însă, mai spunea el, trebuie să punem deoparte convențiile, ideile primite, artificialitatea conceptelor și limbajelor care ne modelează mintea. Înainte de a investiga realitatea, ne sfătuiește Bacon, trebuie să facem un efort de a conștientiza prezența și influența potențială a idolilor cunoașterii asupra minții noastre. Trebuie să examinăm modul în care utilizăm limbajul și termenii pe care îi folosim pentru a descrie realitatea și propriile preferințe și obsesii. Mai important decât atât, trebuie să examinăm modul în care suntem mai mult sau mai puțin susceptibili de a fi influențați de ideile deja existente în societate. Trebuie să renunțăm la iluzia că există moduri privilegiate de gândi și afla, inclusiv cele pe care momentan le îmbrățișăm. Dacă vrem să gândim cu propriile capete, trebuie să renunțăm la iluzia că noi suntem centrul universului. Deși nu se ocupă direct de intelectuali, teoria lui Bacon sugerează că oricine are pretenția de a fi un „intelectual” trebuie să își justifice validitatea opiniilor nu prin apel la autoritate, ci prin puterea de a-și relativiza propriul discurs.

Idolii cunoașterii și lumea modernă

Privită de aproape, teoria lui Bacon este un apel la fundamentarea cunoașterii pe o examinare radicală, individuală și continuă a tuturor realităților. Teoria idolilor avansează premisa majoră că orice individ are puterea și căderea de a examina orice i se oferă ca un lucru sfânt. Este o chemare ce rezonază cu chemarea lui Luther de a te justifica la judecata de apoi prin propria credință, nu prin participarea mecanică la ritualuri pe jumătate înțelese. Poziția lui Bacon consună cu dictonul cartezian „judec, deci exist”. Este o chemare ce pune totul în termeni relativi, la fel cum Galileo reafirma poziția secundară a pământului în sistemul solar și Giordano Bruno afirma că lumea noastră este una dintre multele posibile lumi din univers. Pe scurt, nimic nu mai poate fi sacru în lumea de după Francis Bacon, Descartes, Bruno sau Galileo.

Moartea sacralului și a adevărului revelat, asumarea limitelor și chestionarea adevărurilor proprii și ale celorlalți vor duce, în mod natural, la o proliferare debordantă de idei, valori și modele etice. Acest proces va crea conflicte de opinii, idei, morală și soluții politice. Ca să împrumut o expresie din cultura mea adoptivă, „life is no picnic”, viața nu e o bagatelă, și așa adăuga eu, modernitatea cu atât mai puțin. În spatele ei stă relativizarea extremă, din care au apărut excrescențe morale și politice dezgustătoare, cum au fost și sunt nazismul, rasismul, darvinismul sau eugenismul social, comunismul, sau fundamentalismul religios al inginerilor arabi de tipul Al-Qaeda. Orice nazist poate foarte bine să deconstruiască argumentele puerile despre drepturile colective abstracte ale comuniștilor, promovând în același timp propria sa falsă teorie a dreptului etniilor de a se apăra de miscegenatie și de invazia alogenilor prin genocid. Ce mijloace putem folosi ca să decidem al cui exercițiu de relativizare este justificat, și al cui este nepermis? Cel mai simplu și mai evident este cel al măsurării ideilor și opiniilor în luptă dreaptă. Confruntarea viguroasă, argumentată, a debordantelor opțiuni prezente pe piața publică a ideilor va antrena o necesară și democratică cernere a grâului de neghină. Deși nu e întotdeauna sigur că opinia majoritară este cea mai bună, iar prețul a fost uneori usturător, experiența ultimilor 200 de ani ne-a arătat că în condiții normale cei mai mulți vor alege ce este cel mai bine pentru majoritatea oamenilor.

Deși disputat în două războaie mondiale și unul rece, acest ideal al democrației ideilor filtrate prin confruntarea liberă de opinii este încă un proiect în multe locuri, inclusiv în România. Când discursul este dominat de cei care pretind că au toate răspunsurile la toate întrebările, justificate în

numele unor modele și valori „perene”, relativizarea acestuia este imposibilă. Desigur, această situație nu este unică și nemaivăzută, ci este ușor de recunoscut în istoria modernității europene. Drumul modernității în lume a fost sinuos, presărat cu principii religioase, ideologii, dogme științifice și profeți și mai are încă multe cotituri înainte. Multe „conștiințe ale modernității”, de la Rousseau, Robespierre, Condorcet, Saint Simon, Comte, Herder, Marx, la Rosenberg, Chamberlain, Gobineau, Luxemburg, sau Lenin, l-au străbătut în căruțe trase de idolii cunoașterii. Intelectualii publici au tot încercat să refacă lumea pe tiparul imaginat de Platon al unei lumi conduse de intelectuali regi și al unor scheme de gândire totală, universală. De cele mai multe ori, proclamațiile lor de superioritate morală sau intelectuală, derivate din aceste modele, au fost însoțite de cereri imperative de a pune capăt conflictelor sociale, morale și intelectuale. În multe cazuri, cererile nu au fost, așa cum le califică Julian Benda⁸, nimic altceva decât justificări și sistematizări intelectuale ale pasiunilor de multe ori banale. În altele au fost bestiale dorințe de a controla momentul, de a deveni „supraoameni”, dincolo de bine și de rău, lucrând pe față în numele idolilor lui Francis Bacon.

Cea mai mare scădere a acestor intelectuali a fost faptul că nu și-au examinat vulnerabilitatea cea mai mare: (in)capacitatea de a emite judecăți de valoare ce trebuie sa ia în calcul toate părțile și opțiunile implicate într-o problemă dată. Această (in)capacitate este datorată tocmai lipsei lor de specializare intelectuală și a teoriilor lor cumularde, totalizatoare. Intelectualii publici generaliști moderni au crezut că o educație clasică, o multidisciplinaritate debordantă, o poziție intelectuală personal asumată și o viziune morală clară și sincer profesată sunt de ajuns. Ei au mai crezut că promovarea unei etici pe care Max Weber o denumea absolută, „a țelurilor ultime”⁹, uneori în defavoarea unei etici a „responsabilității”, a compromisului, e cea mai bună soluție pentru rezolvarea multora dintre contradicțiile sociale și intelectuale ale modernității. Teorii simple, univoce și monadice, ce puneau accentul pe câte un factor (divinitate, etnie, muncă, sex, război, violență, mecanismele pieței, sau ideile noastre despre realitate) au fost prezentate rând pe rând ca fiind esența lumii. Soluțiile găsite de intelectualii publici pentru rezolvarea dilemelor modernității au încercat să reducă, mai degrabă decât să extindă, caracterul profund

8 Julian Benda, *Trădarea cărturarilor*, Humanitas, 2008.

9 Max Weber, *From Max Weber: essays in sociology*, Oxford University Press, New York, 1946. A se vedea capitolul *Politics as a vocation*.

contradictoriu al lumii moderne. Conflictul dintre afirmarea din ce în ce mai puternică a individualității și dependența crescută de semenii noștri creată de diviziunea socială a muncii—așa cum o descriu Durkheim, Marx sau Simmel¹⁰—a fost constant atacat ca o boală ce trebuie vindecată, în loc de a fi tratat ca un simptom al unei situații normale și ireductibile. Mai mult, conflictele culturale au fost considerate inutile sau chiar pernicioase, deși se alimentează din ceea ce face lumea modernă vitală și creatoare.

Pe de altă parte, publicul modern educat este și el vinovat pentru efectul intelectualilor publici asupra societății moderne. Chemată de Bacon și de câteva succesive generații de gânditori să își ia soarta în propriile mâini, clasa educată a ales de multe ori altă cale, căzând pradă unei fascinații hipnotice față de intelectualii publici generaliști¹¹. Pe măsură ce clasa educată s-a lărgit și consolidat, aspirând să devină noua elită conducătoare, nevoia ei de modele a împins-o natural către idealul elitist al intelectualului ca profet moral. Secolele XVIII, XIX și prima parte a celui de-al XX-lea au fost dominate de cei care au năzuit să ajungă și ei profeți odată. Modelul intelectualului public a suferit o înfrângere catastrofală odată cu anihilarea prin violență externă sau prin „cancer intern” a mișcărilor conduse de intelectuali nespecializați și moralizanți de tipul lui Lenin, Hitler sau Mussolini.

Moartea fascismului în vest și a comunismului în est a lăsat loc în a doua parte a secolului XX unei mișcări educaționale și intelectuale larg democratice. Ea nu este însă dominantă peste tot, și este foarte slabă în unele țări postcomuniste. Numai în anumite arii din vestul Europei, în America de Nord, în părți din America Latină și unele zone ale Asiei, cum ar fi Japonia, mai recent chiar și în China diasporică, se pune azi accentul pe participare largă la dialogul cultural și intelectual și pe specializare individuală. Numai aici vocile profetice se pierd în murmurul colectiv al

10 Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, The Free Press, New York, 1984.

Karl Marx, *Capital: Volume 1: A Critique of Political Economy*, Penguin Classics, 1992.

Georg Simmel, *The Sociology of Georg Simmel*, The Free Press, New York, 1950.

11 Paul Johnson, *Intellectuals: From Marx and Tolstoy to Sartre and Chomsky Revised*, Harper Perennial, 2007; Lewis Coser, *Men of Ideas*, Pocket, 1997

clasei creatoare moderne târzii și a manipulatorilor simbolici identificați de Daniel Bell¹² sau Robert Reich¹³.

O clasă de burghezi-boemi-academici-transformați-în-consultanți (numiți amuzant de David Brooks „Bobos”, de la bourgeois-bohemians¹⁴) a preluat puterea în America de Nord, de pildă, unde politica internă este mai nou creată cu ajutorul bloggerilor și al platformelor de „social media.” În mai, președintele Obama publica prima agendă politică culeasă de la public cu ajutorul internetului¹⁵. (Faptul că propunerea cea mai populară a fost legalizarea marijuanei ar putea fi, sau nu, un indicator al utilității internetului în construirea unei agende publice pragmatice. Ea rămâne, însă, o piatră de hotar în peisajul intelectual și politic modern). Mass-media tradiționale americane luptă cu disperare să facă față asaltului mediilor „sociale”, cum ar fi Facebook, Flickr, Twitter sau Wordpress, unde oricine are ceva de spus o spune și uneori este și auzit¹⁶. Bloguri cum ar Huffington Post au acum o circulație virtuală mai mare ca aceea a singurului ziar național american, USA Today¹⁷.

America este de fapt condusă, intelectual vorbind, de ceea ce se numește „punditocrație”, un grup proteic de specialiști mass-media sau antreprenori intelectuali ce și-au creat capitalul de încredere sau cunoștințe specifice în nișe specializate, de obicei academice, juridice sau jurnalistice, pe care le-au transformat apoi în antreprize ideologice și intelectuale¹⁸. Un exemplu ar fi Paul Krugman, recent laureat Nobel în economie, ce este în același timp și editorialist pentru New York Times, sau Greta Van Susteren, de la Fox News, ce a devenit realizatoare celebră de talk show, după ce s-a făcut cunoscută ca avocat și apoi analist juridic în timpul

12 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books, New York, 1976.

13 Robert Reich, *The Work of Nations*, Vintage Books, 1992

14 David Brooks, *Bobos in Paradise: the new upper class and how they got there*, Simon & Schuster, New York, 2000.

15 Vezi <http://matei.org/ithink/2009/09/13/president-obama-promised-a-new-digital-democracy-if-we-could-keep-it/>

16 David Weinberger, *Small pieces, loosely joined: A unified theory of the web*, Perseus Pub., Cambridge, MA, 2002; Gillmor, D., *We the media: Grassroots journalism by the people, for the people*, O'Reilly, Sebastopol, CA, 2006

17 <http://alexa.com>

18 Richard Posner, *Public intellectuals: a study of decline*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2001.

procesului lui O.J. Simpson. Un lucru nu neapărat bun, sau rău, această situație poate fi descrisă ca una de transformare a actului intelectual și a statutului de intelectual într-o marfă cu anume valoare de schimb, cu un preț la bursă și circulație ce variază în funcție de ele. Circulația ideilor și judecarea valorii lor se face uneori imperfect, pe fondul unui populism și a „democratizării” extreme a cunoașterii. Wikipedia, enciclopedia ce poate fi editată de oricine, este simbolul cel mai bun al acestei mișcări. Deși plină de informații și un util instrument de căutare de surse originare, ea rămâne un talmeș-balmeș de idei și opinii, ce acoperă orice, de la numărul de poziții sexuale ce pot exista sub soare, la limba klingonă, vorbită de o rasă din serialul TV *Star Trek*. Fiecare idee sau „bit” de informație de pe Wikipedia e valoros în funcție de cât de utilă este ideea pe piața internetului definită de cât de sus se află pe lista de căutări oferită de Google, nu de cine l-a scris.

În acest univers, ceea ce se decide a fi „adevărat”, „valoros”, sau „frumos” depinde de multe ori de modul în care oferta este aliniată cu variatele stereotipuri publice. Cu toate acestea, viața publică intelectuală hiperdemocratică este foarte dinamică, pentru că ea nu este doar un simplu joc de societate, unde aceleași idei se amestecă la fiecare tură a jocului social, ca un pachet de cărți cu un număr limitat de ași, valeți sau șeptari. Viața intelectuală este un adevărat Ragnarok, un război al zeilor și al pământenilor, unde oamenii de rând, intelectualii și idolii tribului, forului, peșterii și ai teatrului se înfruntă constant unii cu alții.

Modernitatea târzie este un univers iluminat de soarele relativității universale. Intelectualul modern este definit de relativitate și relativism, înțelese ca expresie a înțelegerii și asumării propriilor limite. Această limitare este exploatată în adâncime, fiecare făcând pariu că va inventa ceva nou, deosebit, unic. Este greu de spus cine va ieși câștigător dintr-o anume partidă, dat fiind că oricând se poate ca unul dintre parteneri să răstoarne balanța. E de ajuns să observăm cum o Americă musculară, adeptă a real-politicii și a unei teorii limitate a drepturilor omului a lăsat locul unei Americi multilaterale, conciliatoare și pan-culturale în numai un an, între plecarea lui George W. Bush, în 2008, și sosirea la putere a lui Barack H. Obama, în 2009. Două școli de gândire s-au înfruntat, fiecare crezând că are o soluție mai bună ca cealaltă și fiecare fiind numai pe jumătate conștientă că nu are toate soluțiile. Idolii forului nu au fost deloc eliminați din viața publică. Păcate pot fi găsite în fiecare viziune. Virulența și natura parțială sau uneori chiar falsă a realității lor este diminuată însă de înfruntarea lor periodică.

Idolii cunoașterii, intelectualii generaliști și România modernă

Tendința democratizării intelectuale din America sau alte locuri de pe mapamond nu este însă regulă peste tot în lume. Un foarte puternic contracurent, ce se manifestă în fostele țări comuniste, în America Latină sau în Orientul Mijlociu, se alimentează în parte din tradiția intelectualilor publici din secolele XVIII, XIX și XX și se opune cu vigoare chemării la democratizarea și personalizarea discursurilor și practicilor sociale, intelectuale și politice. Străvechii idoli ai minții, mai ales cei ai forului, ce țin de discursul public, au reapărut și se manifestă cu putere.

În România idolii forului pot fi identificați în câteva fenomene culturale: a) ideologia genialității, b) fascinația față de intelectualul generalist și c) primatul educației în grupuri informale, unde discipolii sunt crescuți în spiritul obedienței oarbe față de măștrii și ideile lor. Ca să luăm în ordine aceste fenomene, să începem cu ideea că soluțiile pentru problemele modernității pot veni numai din perspectiva unor genii. Esența problemei constă nu în apelul la genii, ci în faptul că în România geniile sunt greșit identificate cu acele persoane care dețin o cultură generală vastă, nu cu acei intelectuali sau artiști care au făcut descoperiri fundamentale într-un anumit domeniu sau au creat noi forme artistice sau culturale. Identificarea geniului cu enciclopedia este greșită mai ales pentru că ignoră teoria idolilor. Cunoașterea nu este acumulare cantitativă enciclopedică, iar cea genială cu atât mai puțin. Cunoașterea este examinarea critică a ideilor primite de-a gata și generarea de noi idei, care resping ideile existente sau sunt complementare acestora. În culturile dominate de idolii cunoașterii, soluțiile pe care le propun intelectualii cresc prin pură aglutinare. Ele sunt un melanj copleșitor de idei ce rareori se potrivesc unele cu altele. În România, de pildă, teoria pieței libere este combinată de intelectuali generaliști cum ar fi H. R. Patapievici sau Dan Aligică cu teologia lui Dante și preceptele morale ale Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe cu un curaj comic. Publicul este bombardat cu ideea paradoxală că puterea și cunoașterea ar trebui să fie din nou unite sub umbra sacrului, a culturii înalte, sacerdotale, conservatoare, dar și a economiei de piață. Cărți ca acelea ale lui Dan Puric sau Adrian Iorgulescu¹⁹, unde totul este explicat și lumea este ordonată de pe un pedestal enciclopedic ce trece cu mult dincolo de calificările profesionale ale celor doi (primul actor, al doilea compozitor) sunt mai mult ca

19 Adrian Iorgulescu, *Dreapta. Principii și perspective*, Dacia, 2000; Dan Puric, *Cine suntem*, Playtera, 2008.

relevante pentru această discuție. Un volum ca acela al dlui Pleșu, a cărui profesie este de istoric al artei, intitulat prețios *Despre înșeri*, dă o măsură similară a unui tip de intelectual ce se prezintă pe sine ca un nou sfânt Toma d'Aquino, rezolvator al tuturor celor ce pot fi rezolvate în cheie teologică.

Ideologia culturală dominată de idolii cunoașterii din România nu este numai enciclopedică și fascinată de cultul geniului, ea mai este structurată și propagată de mecanisme sociale elitare, ce pun accentul pe relația maestru atotștiutor – discipol ascultător. Teoria geniului și a culturii generale are nevoie de acest model social și educațional pentru că enciclopedismul și genialitatea au în spate credința gnostică că universul cunoașterii e plin de mistere pe care numai cei inițiați le pot descifra. Natura inițiatică a cunoașterii este și un mod de a rezolva contradicțiile create inevitabil de practicarea celor mai diferite idei sub acoperișul aceleiași școli de gândire. Ce pare absurd poate fi explicat de orice maestru ca perfect rațional, pentru că maestrul are acces la sursele cunoașterii, asunse vulgului. În fine, geniul este definit nu ca o capacitate personală, ci ca un statut social, dobândit de cei inițiați în misterele cunoașterii universale prin ucenicia la un Maestru sau la o școală invizibilă a Maeștrilor Nemuritori ai Culturii.

În consecință, tendințelor contemporane de aplatizare a ierarhiilor intelectuale și teoriei critice a cunoașterii, cu tot ceea ce pot acestea însemna, bun sau rău, pentru societatea modernă, li se opun în România o ideologie a cunoașterii dominată de idolii cunoașterii, în primul rând esențialismul cultural, religios și moral și o structură socială a grupurilor inițiatică, de factură gnostică (metaforic vorbind) și de inspirație platonice sau scolastică. Lumea e împărțită în maeștri și învățăcei, primii posesori ai esențelor și arhetipurilor, cei din urmă ai umbrelor cunoașterii.

Etosul intelectual dominant este modelat după tiparul experiențelor intelectuale descrise în *Jurnalul de la Păltiniș* de d-nul Liiceanu. Actul de educație intelectuală trebuie înconjurat cu „insuportabila senzație de inițiere condensată și integrală, de ezoterism profan, de glorie a spiritului asistată de Dumnezeuul culturii ... într-o ... lume închisă, epifenomenală, greu de înțeles din afară, o existență compusă din evenimente imponderabile, un soi de aventură exemplară a spiritului...”²⁰ Această mistică a „ființării” intelectuale este acompaniată în volum de o metodă de recrutare specifică grupurilor elitiste. Tot în *Jurnalul de la Păltiniș*, Gabriel

20 Gabriel Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș*, Humanitas, 1991, p. 40.

Liiceanu spune deschis că modelul de educație pălănișean se baza pe „supunere necondiționată” și „deliberată suspendare a funcțiilor critice”²¹.

Modelul de comportament al învățăcelilor pălănișeni propagat până astăzi și devenit parte din etosul intelectual comun este rezumat de unul dintre aspiranții la iluminare în acest fragment de scrisoare către Noica, în care filosoful este identificat cu un Simeon Evlaviosul al culturii: „În fiecare zi să vădești părintelui tău duhovnicesc tot gândul tău, și ceea ce i va spune el să primești ca din gură dumnezeiască, cu toată încredințarea, și să nu le spui acestea altcuiva, zicând: întrebând pe parintele asta, mi-a spus asta și asta; și să descoși cu acela dacă a spus bine sau dacă n-a spus bine, întrebându-te: ce trebuie să fac ca să-mi ajut? Căci aceste cuvinte sunt pline de necredință față de parintele tău și vătămătoare de suflet. De obicei aceasta se întâmplă începătorilor”²². Gabriel Liiceanu mărturisește că se recunoaște în acest pasaj în întregime, că numai datorită „slujirii obediente la curțile altuia” (Noica) a devenit ce este astăzi.

Așa cum arătam în volumul *Boierii minții*, din cauza acestui elitism, dublat de eclectism intelectual și o ideologie a idolilor cunoașterii „clasice”, de tip teologal, România contemporană este într-o fază istorică „paramodernă”. Sfera publică este dominată de cei ce sunt fascinați de un model intelectual care, deși vorbește despre teme moderne, este în esență sa tradițional, profetic, uneori de-a dreptul feudal. Este un model fascinat de idolii trecutului sau ai ideilor moștenite, în special de tip religios, înmânate cu mare solemnitate în ritualuri inițiatice de grup. Intelectualii publici de această factură adoptă idolii culturii și cunoașterii cu entuziasm, uitând că ei sunt de multe ori nu produsul unui destin imuabil, ci accidentele educației, ale culturii moștenite sau ale ideilor primite de-a gata.

Efectul lipsei de înțelegere critică a rolului de intelectual și a dezavantajelor structurării lumii intelectuale în grupuri închise, ce cred că numai idolii cunoașterii lor sunt „adevărați”, se concretizează nu numai în paramodernitate culturală, ca stil, ci și în imobilism social și intelectual. Din România lipsește un ingredient important al modernității: conflictul principal, deschis și declarat de idei. Deși conflicte există în România, acestea sunt animate de atacuri la persoană, sau de reinterpretarea

21 *Jurnalul de la Pălăniș*, p. 39.

22 *Jurnalul de la Pălăniș*, p. 39. Scrisoarea a fost compusă de Florian Chelu (Madeva), angajat al teatrului din Oradea, ce după revoluție se prezintă ca autor al „primului rock filarmonic din lume” (<http://www.rockfilarmonica.ro>).

răuvoitoare a discuțiilor intelectuale ca atacuri la persoană. Așa se face că, deși grupurile intelectuale românești variază ca ideologie, de la cele tributare unui ideal conservator, creștin-monarhic, la cele libertariene, postmoderne, ori naționaliste sau chiar fasciste, ele rar își dispută ideile. Cel mai avansat mod de comunicare este cel prin care se colportează insinuări personale.

Avem și aici de a face cu un efect al modului în care idolii cunoașterii țin lumea românească prizonieră unui model cultural revolut. Este normal să refuzi conflictul și dezbateră când crezi că circumstanțele tale existențiale, cum ar fi locul sau religia în care te-ai născut, limba pe care o vorbești, modelele intelectuale cu care ai crescut ca adolescent sau student, gusturile personale transmise de mentorii sau părinții tăi sunt tot una cu esențele dintotdeauna ale lumii. Când crezi cu atâta putere că idolii tăi sunt tot ceea ce poate exista în lume, e normal să refuzi celorlalți dreptul de a exista. De aceea, idolii diferitelor școli de gândire nu se înfruntă reciproc, după cum intelectualii de frunte, din Școala „geniului” generalist, refuză să se înfrunte deschis cu oponenții lor, în arena publică, pe terenul ideilor. Orice contestare a ideilor sau mentalităților intelectualului generalist este descalificată. Acest intelectual fiind un „geniu”, cosubstanțial cu „cunoașterea”, critica la adresa sa este un atac la adresa moralității, a bunului simț, a raționalității, sau a tuturor trei. (Bineînțeles, fiecare termen fiind definit în funcție de iluziile mentale ale grupului).

Dacă există în România războaie culturale, acestea nu sunt același lucru cu așa zisele *culture wars* din America. Ele sunt cel mult o butaforică *Batrachomahie*, o bătălie a șoarecilor cu broaștele, așa cum e descrisă în celebra parodie a Iliadei. Bătăliile nu se duc pe terenul tare al ideilor și principiilor, ci în balta acuzațiilor personale. În războiul intelectual românesc, răul cel mai mare care se produce este de a-ți insulta adversarul cu epitete de genul „frustrat”, „oier”, „stângist”, „estropiat”, „patibular”, „fecal”, sau „invidios”, dublat numai de butaforicele realinieri periodice, prin care oponenții de ieri devin amicii de azi și rudele de mâine.

Pentru o clasă de mijloc a spiritului

Dintre cele trei caracteristici pe care le identificăm în universul intelectual românesc conducător, anume primatul culturii generale, amator enciclopedice, modelul educațional elitar inițiativ și cultivarea „genialității”, cea din urmă mi se pare cea mai periculoasă din punctul de vedere al practicii sociale. Idolatria genialității și generarea ei prin ritualuri

sociale exprimă o strategie de a crea o identitate de grup și de control social ce este departe de modernitate.

Prin frecvențele declarații despre genialitatea lui X sau Y²³, dobândită prin acumularea pur cantitativă de cunoștințe eclectice, lumea intelectuală românească exprimă nu numai o fascinație normală pentru personalitățile excepționale, ce par să depășească mult capacitățile naturale ale speciei *homo sapiens*. Geniul este căutat și declarat, așa cum arătam și *Boierii minții*, oriunde și în orice situație potrivită pentru a impune o idee sau ideologie, iar enciclopedismul este promovat ca o modalitate de a acoperi toate unghiurile posibile de inserare în discuție a unui contradiscurs. Geniul a devenit o monedă de schimb între grupurile de prestigiu din România, iar enciclopedismul un mijloc de prevenire a „contrarevoluțiilor” intelectuale.

Înainte de a explica modul în care genialitatea a devenit o monedă forte în viața cultură românească, o precizare este necesară. Critica cultului geniului și a stilului enciclopedic specific unei secțiuni a lumii intelectuale românești nu neagă faptul că geniile există și nici nu sugerează că prețuirea culturii generale este un lucru rău. Geniile autentice trebuie cultivate și sprijinite, mai ales când pot oferi soluții specifice la probleme științifice încă nerezolvate sau pot crea opere artistice dincolo de canoanele prezentului. O cultură generală ce cuprinde toate valorile, atât ale prezentului, cât și ale trecutului, ce ajută elevii și studenții să înțeleagă unitatea lumii și a spiritului uman, trebuie să fundamenteze educația de toate nivelele.

Pe de altă parte, transformarea genialității și enciclopedismului în unelte politice și de promovare a unor agende ideologice trebuie criticată ca un produs cultural al unei lumi imperfect modernizate. Cei care au citit

23 Într-un interviu publicat în ziarul *Cotidianul*, Herta Muller, laureata premiului Nobel pentru literatură, originară din România, remarcă și ea obsesia „genialității” la intelectualii români, printre care a trăit până la vârsta de 34 de ani: „De ce să cred că eu ca om de cultură sunt mai important decât alții? Eu am făcut un text, altcineva a făcut un pantof. Există părerea că talentul te ridică peste ceilalți. Pe dracu! E o altă meserie: te lupți cu limba, faci ce altcineva face cu un alt material. În România e un cult al geniului. Toți se cred genii! Am văzut prea multe lucruri ca să mai cred asta. Am lucrat într-o fabrică și am văzut că fiecare om are aceeași importanță ca individ”. Alina Purcaru, *Herta Muller: După ce Securitatea mi-a furat viața o dată, mi-o fură și acum*, *Cotidianul*, 13 Aprilie, 2008.

Boierii minții știu că originile acestor fenomene, și în special exaltarea geniului, se pierd în romantismul pașoptist, care a idolatrizat personalitățile excepționale. Sub impactul etosului cultural german și al pozitivismului anglo-saxon, ambele obsedate de ierarhizarea strictă a societății, lumea culturală românească a îmbrățișat mai târziu și elitismul intelectual, care a consolidat venerarea exagerată a genialității ca funcție socială și a enciclopedismului ca stil ideatic în cultura română.

Această fetișizare a capacităților și personalității excepționale, enciclopedice, s-a transformat cu timpul în lumea intelectuală românească într-un ritual și într-un ideal popular. Genialitatea ca valoare, deși inițial reprimată în comunism, a fost și mai tare consolidată în anii '60-'80, mai ales în contextul politizării (și degradării) ei (vezi cazul savantului de renume mondial, Elena Ceaușescu).

Neînvățând multe din această manipulare a ideii de genialitate, se cultivă și azi în România, mai ales în cercurile intelectuale centrale, geniul posesor al unei culturi generale debordante ca valoare socială și ca stație finală în cariera oricărui intelectual cu aspirații mai mari decât un serviciu profesional onorabil. Într-un cuvânt, nu te poți declara împlinit dacă nu ai fost omologat ca individ de excepție, cunoscător a toate ce pot fi știute. Acest mod de a gândi are implicații sociale și culturale importante. Geniul, ce este văzut ca o minte universală, gata să explice totul și orice. El (și niciodată ea) nu poate fi nici specializat și nici cenzurat. Geniul este deasupra criticii și verificării empirice. Este, într-un fel, cosubstanțial cu Cunoașterea Esențială. Acest concept pune miile de intelectuali români, inteligenți și competenți, dar poate nu toți excepționali, într-o situație de neînviat, aceea de a fi niște marginali în jocul social pe care l-au îmbrățișat. În al doilea rând, delegitimizează dreptul intelectualilor profesioniști de a se exprima în probleme publice, pentru că nu fac parte din lumea „inițiaților”. Încercându-se în propriile limite, ei ar putea în condiții normale să se exprime public, fără teama că fac un sacrilegiu, ca respectabili membri ai unei clase de mijloc a spiritului, ca buni profesori, medici, sociologi, psihologi, scriitori, jurnaliști etc. Presiunea idolatriei geniului îi împinge pe mulți, înainte să se exprime public, să îmbrățișeze desuete teorii și ideologii totalizatoare sau exotice experimente culturale, mai potrivite, cred ei, discursului public, căzând victime unui bovarism fără ieșire. România este plină de inventatori de perpetuum mobile, vizionari morali inspirați direct de Buddha, Iisus sau chiar de Mohammed, și taumaturgi ce au vindecat cancerul. Nu există urbe, cât de mică, fără specialistul ei în religii ezoterice, sfinții părinți, fenomene paranormale, noetică și mitologii amerindiene. Aceste preocupări sfârșesc, în cel mai

bun caz, în dezamăgirea societății față de aceste acte intelectuale transformate în numere de circ. În cel mai rău caz, cultul geniului creează o lume intelectuală dominată de un enciclopedism amator, populată de generaliști abstracti și inutili și contribuie la propagarea deja discuțiilor idoli ai cunoașterii.

Pe de altă parte, cultivarea genialității ca valoare socială duce, datorită constrângerii naturale a rarității acestei capacități, la a recunoaște genii acolo unde ele nu există. Pentru că fără genii cultura română nu pare a putea exista, căutarea și cultivarea geniilor a devenit un ritual zilnic care, uimitor, ajunge la rezultatele scontate. Tineri abia ieșiți din facultate sunt unși ca genii, cum ar fi spus Lenin, zi de zi, și în proporție de masă. Mihai Neamțu sau Bogdan Tătaru Cazaban sunt cele mai recente exemple, călcând pe urmele deja consacratului H. R. Patapievici. Din alte părți ale discursului politic, Victor Ponta era la un moment dat vândut publicului ca „micul Titulescu”.

Ideea de „genialitate” văzută ca funcție socială devine unul dintre cei mai periculoși idoli ai minții și cunoașterii. Ea limitează discuțiile despre ce e bine, valoros, util sau interesant la ascultarea edictelor geniilor zilei despre variile probleme ale momentului. Cultul geniului și al edictelor sale sapă adânc la rădăcinile edificiului democratic, mai ales dacă acesta din urmă este văzut ca fiind mai mult decât o sumă de proceduri de egalizare în fața legii. Dacă înțelegem democrația ca fiind echivalentă cu practicarea egalității în demnitate și condiție socială, cultul geniului se găsește clar în contradicție cu propunerea profund democratică că toți românii, educați sau nu, inteligenți peste medie sau dotați cu simplu bun simț, au dreptul de a decide pentru ei înșiși ce e bine și ce e rău, de a-și exprima părerea în public și de a fi ascultați la fel de mult și de bine ca orice „geniu”. Din această perspectivă, cultul genialității, care induce ideea că unii indivizi au puterea și dreptul de a vorbi în numele celorlalți în virtutea unei superiorități intelectuale, de multe ori invocate din motive sociale, nu intelectuale, nu poate avea decât efecte negative. Cultul geniului limitează discursul public și distruge chiar ideea de bază a egalității sociale a șanselor. Dacă numai ideile și personalitățile declarate ca „geniale” au drept de cetate, atunci automat descalificăm restul populației de la dreptul sau chiar speranța de a avea dreptul de a participa la viața publică.

Acest cult al genialității este un autentic „idol al cunoașterii”, pentru că el sărăcește chiar valoarea actului intelectual, atât genial, cât și cel de rutină al profesioniștilor (negeniali) intelectuali. Cultul geniului afirmă că actul cultural adevărat este apanajul indivizilor excepționali, care există într-o lume a Ideii dificil de înțeles, refuzată celor mulți. Cum geniile

autentice sunt rare, prin definiție, iar buna funcționare a societăților obsedate de genii are nevoie de ele, acestea din urmă sunt identificate nu cu anume persoane și caracteristicile lor cognitive superioare, ci cu funcții sociale de genii „consacrate”. În aceste funcții, genialitatea nu mai aparține persoanei, ci poziției sociale, așa cum sfințenia Înalt Prea Sfințiților Episcopi Ortodocși aparține scaunelor arhieresti, și nu personajelor care vremelnice le ocupă. Mai mult, pentru că funcțiile de geniu național sunt acum numite de forțe „omenești”, sunt necesare și anumite ritualuri și obiceiuri pentru alegerea geniului, similare cu cele ale alegerii și ungerii prelaților creștini. Grupurile de prestigiu și publicațiile lor sunt responsabile pentru această parte a scenariului. Aceste grupuri vor sfârși, cum ar spune Weber, prin a transforma în rutină și a birocratiza un fenomen cultural viu²⁴. Instituționalizarea geniului duce, automat, la denaturarea ideii de geniu și face recunoașterea și cultivarea ei „în natură” mult mai dificilă.

În esență, o critică a cultului geniului și a intelectualului enciclopedic e una împotriva „socializării” și imolării genialității și intelectualității pe altarul unui model de organizare socială revolută, dominată de iluzii ale cunoașterii premoderne. În plus, ea reprezintă o autentică și viguroasă reafirmare a individualismului intelectual și social. Geniile sau intelectualii de rând, ca și opiniile lor, sunt cel mai bine protejate când nu sunt ridicate pe un pedestal, când pot fi criticate și discutate de oricine, de la egal la egal, neîncorsetate în ritualuri encomiastice și în societăți de admirație reciprocă.

În concluzie, acest volum, deși respinge idealul intelectualului generalist, enciclopedic amator, genial, moralizator și didactic, nu respinge nicăieri ideea că trebuie să existe indivizi mai înzestrați, mai muncitori, mai inventivi sau mai creativi ca alții. De intelectuali și de genii autentice nu poate duce lipsă nicio societate. Mai ales de cei/cele reprezentate de intelectuali specialiști, profesioniști, ce știu ce știu bine, și sunt gata să recunoască că în anumite domenii nu se pot pronunța. Acest tip de intelectual este, de fapt, indispensabil pentru creșterea și maturizarea oricărei societăți moderne pentru că acesta are ceva cu adevărat important de spus despre nevoile noastre imediate, sau despre dilemele noastre morale și filosofice majore. Critica acestui volum e concentrată pe demistificarea unei idealizări a unui model cultural de anticariat. *Idolii forului* respinge un paternalism intelectual desuet, al unei structuri sociale ce a transformat impulsul natural de a ști și a ajuta restul societății pentru a

24 Weber, M., *Essays in sociology...*, ed. cit

se cunoaște mai bine, într-un sacerdoțiu predictibil și manipulabil, al celor care, alimentați de o cultură generală, enciclopedică și eclectică, dau sfaturi concetățenilor lor pe un ton moralizator. Acesată carte este, deci, o pledoarie pentru întemeierea culturii române pe o clasă de mijloc a spiritului, formată din specialiști realiști, modești, constructivi, pluraliști și deschiși ideii de egalitate a șanselor pentru toți actorii sociali.

ATEII CREDINȚEI DEMOCRATICE

Daniel Barbu

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/barbu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui D.
Barbu pe [Idolii.com](http://idolii.com)

Există cel puțin cinci moduri generice de a defini un intelectual. Primul și cel mai puțin pedant dintre ele este de factură descriptivă și de ordin funcțional: intelectualul este o persoană cu educație superioară care desfășoară o activitate profesională în care operațiunile analitice și simbolice au precădere asupra celor ce presupun un anumit grad de manualitate. Socialismul de stat obișnuia de pildă să-i repartizeze pe membrii societății fără clase în trei categorii distincte și neconflictuale:

muncitori, țărani și intelectuali. În al doilea rând, termenul poate fi înțeles într-un sens genealogic: intelectualitatea este numele colectiv și retrospectiv, dat începând cu veacul trecut locuitorilor vechii republici a literelor, cărturari, savanți, învățați. Prin urmare, nu primește calificativul de intelectual orice profesionist care-și câștigă viața mai degrabă cu mintea decât cu mâna, ci doar elita, din aproape toate timpurile, direct angajată în producția socială a cunoașterii. O asemenea perspectivă anistorică, ce a putut da naștere unor cărți importante, precum *Intelectualii în Evul Mediu* a lui Jacques Le Goff, este însă concurată de a treia definiție, precis circumstanțiată istoric. În societățile secolului al XIX-lea întârziate în raport cu modernitatea, ca de exemplu cele din centrul, estul și sud-estul Europei, intelectualitatea – cunoscută și sub denumirea, împrumutată din rusă, de *intelligentsia* – este grupul, uneori deklasat ca în Rusia, celor care

încearcă, exclusiv prin mijloace discursive (presă, cuvântări, proclamații, cercuri de studii, operațiuni de luminare a poporului prin școală și carte), să provoace și, eventual, să conducă procesul de schimbare socială independent de elitele dominante, dacă nu chiar împotriva acestora. Trebuie clasați aici, alături de narodnici, pașoptiștii români, patrioții polonezi sau generația renașterii bulgare. „Dascălii” și „luminătorii” națiunilor noi ar intra, toți, într-o asemenea categorie.

O a patra accepțiune, mai restrânsă și mai riguroasă conceptual, este propusă de sociologia franceză: scriitorul, artistul, universitarul care, de la înălțimea reputației acumulate în literatură, arte sau științe intervine într-o dezbatere de idei ce preocupă societatea la un moment dat se transformă instantaneu în intelectual. În mod faimos, după ce a publicat *J'accuse*, deja celebratul autor de romane Emile Zola ar fi devenit „primul intelectual”. Nu toți participanții la discuția publică se califică deci ca intelectuali. Jurnalistul de meserie, universitarul care-și divulgă cunoașterea de specialitate unei audiențe mai largi, publicistul care-și datorează prestigiul comentariilor și eseurilor despre actualitatea politică ori culturală, ca și expertul care dă explicații în domeniul la care se pricepe nu ar intra în această categorie exclusivă pe care și sociologia americană o recunoaște, în temeiul unor raționamente oarecum diferite, ca fiind cea a „intelectualilor publici”. Cel mai politic sens al noțiunii de intelectual, al cincilea, este rezultatul confruntării dintre gândirea și gânditorii secolului al XX-lea și experiențele politice totalitare. După fascism și comunism, nu ar mai merita numele de intelectual decât acel protagonist al reflecției publice capabil să rămână critic față de propria cauză. Intelectualul de stânga insensibil la suprimarea libertății individuale inclusă în proiectul leninist este retrogradat la statutul de activist de partid, iar intelectualul de dreapta indiferent la inechitățile sociale nu e mai mult decât un ideolog al inegalității dintre oameni.

Pertinența acestei ultime definiții a intelectualului, extrem de restrictivă, a fost încă o dată demonstrată în anul 2007 – aproape sub formă de testament – de către Bronisław Geremek. Prin refuzul de a da explicații suplimentare, impuse de legea poloneză a lustrației, cu privire la raporturile sale cu fostul regim, militantul anticomunist de odinioară a respins orice implicare în anticomunismul postcomunist prin care se legitimează nu doar populismul fraților Kaczynski, dar și cel organizat în jurul lui Traian Băsescu. Un intelectual dizident autentic nu-și epuizează vocația civică odată cu dispariția sistemului politic împotriva căruia și-a mobilizat gândirea și intervențiile publice. Exigența sa rămâne întreagă chiar și față de democrația a cărei instalare a pregătit-o și a celebrat-o. Față de

democrație ca atare, și nu față de cei care, instalați în demnități publice, obișnuiesc să vorbească în numele ei. Geremek nu și-a criticat nici președintele și nici pe membrii parlamentului ce adoptase o lege căreia el nu înțelegea să i se supună. Poziția sa era capabilă să discearnă tot ceea ce, în conformismul politic postcomunist de factură populistă, contravine pasiuni pentru drepturi și libertăți ce-l animă în chip definitoriu pe intelectual. Acesta nu contestă persoane ori personalități, ci patimile din care se hrănește adesea politica democratică în societățile post-leniniste. Pasiunea intelectualului pentru propria cauză procedează întotdeauna prin discernământ și distanță critică. Patima pe care politicienii o investesc în propriile lor conflicte se nutrește din ignoranță și din proximitatea intereselor. Politicienii se arată intransigenți față de persoane, în vreme ce intelectualul doar în raport cu valorile.

Să observăm mai întâi că, în România, cei care-și asumă statutul explicit de intelectuali de elită și de formatori autorizați de opinie nu au acumulat o experiență semnificativă de nesupunere civilă și protest politic și nici nu s-au exersat îndelung în critica explicită și publică a principiilor pe ce au întemeiat regimurile succesive în care le-a fost dat să trăiască. Adesea, ei sunt demnitari ai acestor regimuri sau oameni de afaceri gratificați fiscal de toate guvernele. Ei își răscumpără tăcerea față de partidul-stat de ieri printr-un patos al vociferării la adresa „clasei politice” de azi. Ei nu par să servească o cauză, în măsura în care drepturile și libertățile politice și civile nu constituie pentru ei terenul predilect de exercițiu al gândirii. Sunt în schimb înclinați să încredințeze sau să aclame persoane și o fac cu patimă și intransigență. Pentru ei, cauzele sunt întotdeauna întrupate, chiar atunci când personificarea de moment nu satisface nici cele mai elementare criterii de raționalitate. Astfel, entuziasmul pentru Traian Băsescu arătat în ultimii ani de unii cetățeni superior educați care își afirmă și căroră li se atribuie demnitatea de intelectuali este străin de orice dimensiune critică, ca și de orice raportare la principiile democratice. Deși printre acești cetățeni se află filosofi și scriitori de renume, ei nu par să-și așeze patima apodictică cu care-l sprijină pe președintele în funcție pe un efort de reflecție, ci se lasă în voia unui comportament pe care Hannah Arendt îl deslușea la nivelul maselor.

Cum s-ar explica un asemenea fenomen? În vreme ce politicienii sunt în mod natural atenți la urne, intelectualii din România se dovedesc preocupați mai ales de cotele de audiență. Ei nu-și afirmă identitatea împotriva curentului, cu riscul pierderii popularității, ci se lasă fie duși de curent în tăcere, cum au făcut-o înainte de 1989, fie se străduiesc să treacă, în prezent, drept însăși vocea autorizată a curentului. Ei vorbesc astăzi în

numele unui popor masiv și omogen ce s-ar afla necondiționat în spatele lui Traian Băsescu. Chiar dacă lucrurile ar sta așa, datoria intelectualilor este să nu se afle niciodată acolo unde se petrec aglomerațiile gregare. Mandatul lor public le cere să se definească, la nevoie, împotriva opiniei, dacă nu chiar a voinței majoritare. Dacă noțiunea de intelectual corespunde definiției celei mai politice pe care i-o putem da, atunci suntem constrânși să remarcăm că, în România, intelectualii sunt mult mai rari decât se crede de obicei.

Prilejul pentru o asemenea constatare a fost oferit, în anii 2008 și 2009, de conversația publică pe tema reformei educației. Dezbateră a avut câteva mize partizane și de carieră individuală. Au fost avansate, corectate, compilate ori abandonate numeroase soluții și recomandări tehnice. S-a degajat chiar și un consens: învățământul public trebuie „centrat pe elev”. Numai că nimeni nu a dat o definiție antropologică, civică sau politică „elevului”. Cădea în sarcina experților oficiali, ca și a specialiștilor partidelor și sindicatelor să o facă. Nu au făcut-o pentru că nu s-au simțit capabili (sau poate nu au fost nici măcar interesați) să vadă care este esența cetățeniei democratice din care se poate hrăni o asemenea definiție. Într-un astfel de impas, ar fi fost de datoria intelectualilor să intervină. Mai ales că, potențial, relevanța discuției este oarecum comparabilă cu cea a afacerii Dreyfus, a formelor fără fond, a războiului din Vietnam, a memoriei comunismului ori a prizonierilor din Guantanamo. În ultimă analiză, se află în joc problemă majoră de societate, de felul celor pe care intelectualii publici nu ezită în alte părți să le examineze până la ultimele consecințe pentru demnitatea persoanei umane și pentru calitatea drepturilor și libertăților individuale. A determina normativ, în România de astăzi, cine este „elevul” înseamnă a stabili cine este și cum se formează *demos*-ul din care se construiește democrația postcomunistă. A lămuri cine este „elevul” și cum trebuie luat acesta în grija comunității naționale înseamnă a hotărî cum vor arăta viitorii cetățeni. În această materie, experții de tot soiul nu s-au pronunțat. Deși situația era pentru ei strategică, cei cunoscuți ca intelectuali au păstrat, la rândul lor, tăcerea. Pe această cale, s-a putut ajunge, în final, la un al doilea consens, sancționat de guvern și de parlament și salutat de specialiști: societatea românească nu-și asumă obligația de a-i educa pe tineri decât până la șaisprezece ani.

Să privim chestiunea mai îndeaproape, pentru a-i înțelege implicațiile politice. Până în ziua în care împlinesc optsprezece ani, românii nu se bucură decât într-un mod restrictiv și tutelat de drepturile și libertățile atașate statutului de cetățean al unui stat european. Ei sunt privați de drepturi politice: nu pot vota și nici candida în alegeri. Le lipsesc de

asemenea drepturile civile: nu au calitatea de a încheia tranzacții patrimoniale, de a dispune din proprie voință și în formă legală de bunuri sau de propria persoană. Li se recunoaște în schimb, cu o larghețe fără egal în Europa, dreptul la muncă. Cum capacitatea lor contractuală este limitată până la majorat de dreptul civil, ei alcătuiesc pe cale de consecință o forță de muncă semi-dependentă, de tip premodern. Ei constituie în același timp o forță de muncă necalificată, pentru că, muncind, se sustrag implicit educației și formării profesionale. Legislația românească permite chiar și minorilor de până la șaisprezece ani să presteze munci ușoare, cu caracter domestic, până la șase ore pe zi. În fapt, în zonele rurale, începutul anului școlar este oficial decalat, cu știrea și aprobarea autorităților de resort, pentru a îngădui elevilor să lucreze în agricultură. Orele pot fi eventual recuperate, nu însă și copilăria unor minori pe care statul are datoria să-i formeze pentru cetățenia europeană și pentru o societate a cunoașterii. Potrivit datelor UNICEF, un sfert din copiii României europene nu sunt tratați decât ca o materie primă potențială pentru o economie de mică productivitate, dacă nu chiar de subzistență. Pentru acești copii, deseori mult mai tineri de șaisprezece ani, munca va deveni pe termen lung o experiență a pierderii controlului propriei ființe și a oricărui viitor demn. Statul român se simte obligat față de piața locală a muncii, având însă o atitudine relaxată față de piața internă europeană și față de caracterul universal și garantat al educației ca bun social inseparabil de regimul politic democratic.

De ce se arată indiferenți cei care trec drept intelectuali față de un stat ce promovează o legislație a muncii și a educației menită să compromită accesul la cetățenia democratică a unei părți semnificative a generațiilor tinere, ba chiar entuziasmați față de reprezentantul constituțional al acestui stat, care se întâmplă să fie, cu titlu deopotrivă instituțional și personal, promotorul recente reforme a educației? Răspunsul cel mai direct pare de o simplitate descurajantă: pentru că le lipsește sensibilitatea democratică. Personalitățile care se recomandă public ca fiind intelectuali nu satisfac, așadar, nici cea de-a patra și nici ce-a de-a cincea definiție a intelectualului, ambele presupunând o irepresibilă pasiune pentru drepturile celor privați de accesul la o cetățenie democratică deplină. Atât în cazul lui Zola, cât și în cel al lui Geremek, vocea intelectualilor este, în termenii lui Václav Havel, singura „putere a celor fără de putere”. Or, în România zilelor noastre, nimeni nu este mai lipsit de putere, de drept și de fapt, decât copiii. Președintele, guvernul, partidele, sindicatele, experții și familiile îi trimit la muncă de la paisprezece ani și îi lasă să plece din școală după încă doi ani. Nimeni nu vorbește în numele lor cu pasiunea cu care Nicolae Bălcescu

sau C.A. Rosetti cereau cândva transformarea țăranilor clăcași în cetățeni alegători. Ceea ce înseamnă că cei care reclamă sau au primit în limbajul comun acolada de intelectuali nu răspund nici exigențelor celui de-al treilea mod de a înțelege ce este un intelectual.

Chemând istoria în ajutor, să precizăm că, în afara Ardealului și Banatului, vechea Românie nu a avut o *intelligentsie* comparabilă statistic și ideologic cu cea rusească sau poloneză. Gradul înalt de analfabetism de până în 1945 este relevant pentru modul în care statul liberal și-a asumat, în absența unei intelectualități independente și critice, guvernarea societății începând din 1864, când a fost creat prin lege, aparent pentru prima oară în lume, un sistem de instrucțiune generală, obligatorie și gratuită de nivel primar. La sfârșitul celui de-al doilea război mondial, procentul de analfabeți funcționali din România era mult mai ridicat decât cel înregistrat în 1896 în Sierra Leone, colonie britanică din Africa occidentală. Cele patruzeci de procente de neștiutori de carte, în imensa lor majoritate țărani, din care s-a plămădit ulterior societatea socialistă confirmă teoria maioreșciană a formelor fără fond, vorbesc despre o legislație modernă care nu s-a lăsat investită în politici publice coerente și sunt o dovadă a reticenței cu care elitele politice și intelectuale burgheze au fost dispuse să extindă beneficiile cetățeniei asupra populațiilor rurale. Instrucțiunea publică nu și-a atins, între 1864 și 1948, nici măcar scopul de a-i învăța pe toți locuitorii satelor să scrie și să citească. Ea a fost națională doar în sens patriotic, promovând miturile și simbolurile națiunii etnice și nu valorile universale ale cetățeniei, cum ar fi egalitatea. Nici chiar reforma agrară din 1919, ce a distribuit pământ țăranilor, nu i-a transformat pe aceștia în titulari ai unui drept de proprietate încadastrat legal, pe care să fi simțit nevoia să îl confirme prin acumularea în paralel a unui capital educațional. Contemporană cu țăranii-alegători, la care visase Bălcescu, a fost generația lui Eliade și Cioran – fără îndoială intelectuali în cea de-al doilea sens, de excelență cărturărească, al noțiunii – ostilă democrației parlamentare și libertăților individuale. Apoi, sub comunism, învățământul s-a articulat ca sistem național (cu ambiția de a-i include în orizontul 2000 pe toți tinerii de până la optsprezece ani) numai în plan instituțional și ca instrument de control social al tinerelor generații: el îi pregătea profesional pe constructorii socialismului, lăsând formarea conștiințelor pe seama altui minister, al culturii și educației socialiste, subordonat deopotrivă guvernului și partidului. Ambele ministere administrau o vastă și diversă populație de „intelectuali”, altfel spus de funcționari cu studii superioare ai socialismului de stat.

Nu se poate stabili însă o legătură nemijlocită între modul atotcuprinzător în care erau categorisiți intelectualii înainte de 1989 și actuala utilizare a termenului. Nu toți cei care lucrează cu mintea sau au o diplomă sunt socotiți astăzi intelectuali. Mai trebuie ceva: capacitatea de a avea o voce în spațiul public. Intelectualul timpului nostru este mai degrabă o încrucișare a primelor două specii ale tabloului conceptual ce comandă aceste reflecții. El (sau ea) are în plus și una din trăsăturile celei de-a patra categorii (fără a prelua însă și atitudinea civiă): este intelectual cel care vorbește în spațiul public despre lucruri publice. Lucrul public este însă un sinonim, mediat de latinul *respublica*, al *democrației*. În acest punct, efortul de raționalizare a peisajului intelectual românesc pare să devină zadarnic. Deoarece, așa cum o arată dezbateră ratată despre materia primă a cetățeniei ce ar fi putut avea loc în jurul reformei educației, intelectualii români sunt insensibili la democrație. Mai mult chiar, ei par ispitiți de un anti-parlamentarism și un cult al liderului harismatic ce evocă, amândouă, patologiile politice ale generației de intelectuali interbelici reprezentată exemplar de Mircea Eliade.

După căderea comunismului, sub care au evitat să se comporte ca Geremek ori Havel, intelectualii români au aceeași poftă de istorie ca și predecesorii lor, încă îndelung și sistematic admirați, din anii '20 și '30. O asemenea dispoziție nu este însă democratică. Pentru că democrația nu are istorie. După consumarea experiențelor totalitare, ne încredințază Francis Fukuyama într-un celebru eseu de descendență hegeliană, istoria s-a sfârșit. A ajuns la capăt pentru că a explorat consecințele tuturor erorilor pe care le poate comite spiritul uman în căutarea celei mai bune forme de împlinire colectivă. După ce au fost duse de comunism să viziteze un viitor improbabil, intelectualii s-au instalat într-un prezent vindecător de iluzii, dar și lipsit de idealuri mobilizatoare, de vreme ce s-a dovedit că acestea erau deja întrupate de regimurile democratice pluraliste. Democrația liberală, ca loc deopotrivă intelectual și social al întâlnirii (probabil) definitive și durabile dintre egalitate și libertate nu ar mai putea fi urmată în mod legitim de nimic, nici în ordinea gândirii, nici în cea a practicii politice. Democrațiile nu fac istorie, ci scriu ori rescriu constituții ce nu au altă vocație decât aceea de a controla traficul de la intersecția instituțională dintre egalitatea politică și libertatea individuală. Pentru intelectuali, rutina exercițiului împletit al egalității și libertății se arată la fel de dezamăgitoare ca și mecanica totalitară a represiunii libertății și birocratizării egalității. Prezentul continuu al democrației, adesea plictisitor, întotdeauna neprimitor cu marile ambiții personale, nu-i satisface. Se întâmplă de aceea ca această banalitate a binelui să stârnească nemulțumiri și critici mai

vocale (în măsura în care nu prezintă nici un fel de riscuri) decât mai vechea banalitate a răului sub semnul căreia a fost pusă funcționarea cotidiană a sistemelor totalitare și care a fost de obicei experimentată în tăcere.

Dacă ne vom strădui totuși să atribuim democrațiilor moderne un parcurs istoric, atunci aceasta va fi cel mult unul al textelor constitutive și normative pe care le-au redactat, nu al oamenilor și a faptelor extraordinare sau reprobabile prin care aceștia au ambiția, pre-democratică sau anti-democratică, de a se ilustra. Pentru că, într-o democrație, tot ceea ce face cineva poate fi desfăcut de altcineva. Istoria monarhiilor – a cărei nostalgie bântuie încă prin publicistica multor intelectuali români – are consistența bronzului din care sunt turnate statuile ecvestre ale suveranilor cuceritori, eliberatori, înțelepți, cumpliți, magnifici și bravi. Cel care vrea să domine statul trebuie să împrumute, scrie Machiavelli în cel de-al XVIII-lea capitol al *Principelui*, atât trăsăturile virile ale leului, cât și pe cele feminine ale vulpii. Un secol mai târziu, pentru Johan de Witt însă, arta politică a unei republici – prin definiție incapabilă să extragă din societate resursele pe care un principe își dă întotdeauna mijloacele de a le procura – este comparabilă cu comportamentul unei pisici, întotdeauna agilă și prudentă. Această considerație din *Memoriile* marelui pensionar olandez pare să sugereze, în același timp, că paternitatea monarhului, fie ea agresivă sau abilă, i se opune maternitatea discretă a republicii condusă de o adunare. Guvernarea liberă, mai precis cea liber consimțită, este domestică până la banalitate, uneori tandră, întotdeauna dependentă. Dependentă de voința cetățenilor. Contrariul ei este guvernarea patriarhală, în care se exprimă – adesea cu stil, ca în vechile monarhii, alteori cu brutalitate, ca în totalitarisme – voința titularului sau titularilor puterii.

Instituțiile democratice au așadar proprietăți asemănătoare cu cele ale nisipului: nimeni nu poate spera să lase urme adânci și trainice. Guvernată în principiu de legi și nu de fantezia arbitrară a oamenilor, democrația este concepută pentru a fi monotonă, domestică și discretă. Pisica, vaca, unchiul binevoitor, spicul de grâu, albina sau tânăra femeie nubilă lipsită de agresivitate sunt figurile pe care le-au preferat ca simbol republicile întemeiate pe libertăți egal distribuite între cetățeni. Produs al rațiunii și calculului, democrația s-ar cuveni golită de sentimentele aulice și marțiale pe care le inspiră leii, acvilele și urșii monarhici. Spre deosebire de autocrați, dictatori și alți lideri providențiali, ea nu pare în stare să trezească pasiuni devastatoare. Ritmul cu care se mișcă instituțiile ei impersonale nu invită nici la iubire și adeziune entuziastă, nici la ură și protest pătimaș. Calitatea democrației, ca și cea a politicianilor ce-i animă

la un moment dat instituțiile, trebuie judecată la rece, nu adulată ori detestată. Etimologic și conceptual, democrația pare să fie de gen feminin, ca și politica unui regim democratic, căreia publicul larg îi atribuie adesea moravurile ușoare ale unei femei nu tocmai onorabile. Și pe drept cuvânt. Căci democrația nu are decât onorabilitatea pe care convin să i-o acorde sau să i-o retragă cetățenii. Regimurile autoritare se întemeiază de regulă pe idei înalte și impersonale, cum ar fi dreptul divin, sensul istoriei sau imperativul modernizării. Democrația nu se poate bizui decât pe ideile pe care membrii comunității politice sunt dispuși să le pună împreună, să le dezbată, să le concilieze și să le operaționalizeze. Când o asemenea disponibilitate lipsește, sau când știința intelectualilor de formula ideii este pur și simplu precară, ca în România postcomunistă, democrația este gata să-și cedeze virtutea, așa cum prevăzuse Aristotel, oricărui demagog interesat să se folosească de ea.

În Antichitate, democrația era un fapt deopotrivă comunitar și ontologic: omul se manifesta în deplinătatea naturii sale atunci când participa la viața cetății și se împlinea în destinul comun al acesteia. În timpurile moderne, democrația se referă la un sistem de limitări și control al puterii publice într-o societate diferențiată structural și specializată funcțional care a ajuns să prețuiască, înainte de toate, libertatea individuală. În plus, democrațiile moderne s-au născut dintr-un calcul de tip matematic. Imaginarul generațiilor revoluționare americană și franceză de la sfârșitul secolului al XVIII-lea era hrănit de modelul literar al democrației antice, unde toți cetățenii participau nemijlocit la viața cetății într-o deplină egalitate de statut politic. În epoca clasică, Atena avea probabil în jur de 40.000 de cetățeni, din care doar vreo cinci mii erau prezenți regulat în agora, pentru a vota, pentru a aclama, pentru a discuta, pentru a-și spune părerea asupra treburilor publice. Acești cetățeni activi erau, deopotrivă și în indiviziune, „intelectuali” și „politicieni”. Dacă cetățenia egală rămâne o condiție obligatorie și necesară a democrației moderne, cum să-ți imaginezi posibilitatea unei participări directe a tuturor celor îndreptățiți la viața unor state de mare întindere și dens populate? Neputându-și prezenta direct voința, aceasta se cerea re-rezentată. Soluția identică găsită de legile fundamentale ale celor treisprezece foste colonii americane și de cele patru constituții franceze dintre 1789 și 1799 a fost reprezentarea. Democrația directă a celor capabili și interesați de lucrul public era croită pe măsura cetății antice, democrația reprezentativă este gândită pentru numerele mari ale statului modern.

Spre deosebire de democrația antică, cea modernă nu se constituie ca un termen ireductibil, explicabil prin el însuși, ci se formează din

împletirea a două concepte: *constituționalismul* și *reprezentarea*, la rândul lor formate ca reflecție asupra libertății de conștiință, drepturilor individului, consimțământului politic și limitelor ce se cuvin impuse statului. Ideea reprezentării nu s-a ivit din senin. Cei care au turnat-o în bronzul instituțiilor democratice în urmă cu peste două secole s-au folosit de elemente disperate de ordin procedural și conceptual. Dreptul roman cunoaște practica delegării private de voință, pe care ne-a transmis-o până astăzi sub forma mandatului. Sub monarhiile medievale și apoi teritorial-administrative, comunele și stările erau deja obișnuite, în calitate de corporații, cu practica desemnării, uneori prin vot, a unor reprezentanți care, convocați în aduni de tip parlamentar, îl asistau pe suveran în identificarea mijloacelor și obiectivelor guvernării. Când suveranul devine națiunea, adică corporația unică și unificată a tuturor cetățenilor, egali în drepturi și demnitate politică, cum să mai degajezi o voință generală care să fie mai mult decât suma aritmetică a unor interese private, locale, profesionale, de grup, de stare, de clasă?

Utilajul conceptual al teologiei creștine a furnizat răspunsul. Reprezentarea voinței generale printr-o adunare națională sau un parlament este un proces ce nu poate fi gândit decât *ex opere operato*, după exemplul sacramentelor (tainelor) Bisericii, înfăptuite de persoana lui Christos prin persoana preotului. Reprezentantul națiunii nu este un mandatar sau un vicar de drept roman, adică cineva care operează în numele și în locul altcuiva, potrivit unei însărcinări precise, dată în formă legală și imperativă. Ca și preotul prin care lucrează Christos, reprezentanții își urmează propria voință, dar întrupează și voința colectivă a națiunii indivizibile, ce nu își poate găsi altfel o expresie vizibilă. Întrunit în sesiune, parlamentul acționează întotdeauna *in personam populi*, așa cum preotul celebrează liturgia *in personam Christi*. Iar, în Bisericile tradiționale, tainele înfăptuite de preot sunt considerate valide chiar dacă sunt săvârșite în stare de păcat personal. Tot așa, actele parlamentului configurează întotdeauna voința națiunii, indiferent de calitățile personale ale parlamentarilor. Aceștia pot fi corupți, stupizi, incompetenți și indolenți cu titlu privat, dar împreună dau chip și voință națiunii, care nu are alt mijloc de a se in-corpora, de a-și da consistență politică, de a formula o voință generală diferită atât de înclinațiile indivizibilor, cât și de interesele diferitelor părți ale societății.

Pe scurt, fără parlament nu există națiune. Pot exista doar grupuri etnice, comunități locale, asociații civice, biserici, societăți în care se înfruntă interese individuale și corporative. Națiunile democratice supraviețuiesc în cele mai multe cazuri fără președinți aleși direct de popor.

Adesea națiunile convin să mențină figura tradițională a regalității, alteori încredințează parlamentului sarcina de a-l desemna pe șeful statului într-o persoană anume sau într-un organism colegial (consiliu sau directorat). Națiunile nu reușesc însă să se descurce fără parlamente care să le exprime suveranitatea, fără reprezentanțe naționale care să le articuleze voința indivizibilă. A considera parlamentul drept un simplu domiciliu de lux pentru care o clasă politică imorală a obținut vize de flotant, așa cum s-au obișnuit să o facă intelectualii publici cei mai vocali, este nu numai un semn al ignoranței și al economiei de gândire, dar și un manifest anti-democratic implicit.

Criticii clasei politice românești și ai parlamentului nu sunt decât un fel de ateii ai credinței democratice. Cineva poate abandona orice formă de religie pentru că a constatat că numeroși clerici nu locuiesc pe înălțimile spirituale pe care le propovăduiesc. În același mod, poți ajunge să disprețuiești politica pentru că politicienii, clasa politică, te-au dezamăgit. Înțelepciunea populară a găsit de mult o modalitate rațională de a evita o asemenea dezangajare psihologică în îndemnul „să faci ce spune popa, nu ce face popa”. Nu se cuvine să abandonezi căutarea unei vieți drepte și/sau libere atunci când spectacolul uman oferit de cei care au misiunea de a te ajuta să-ți îndrepti ori eliberezi viața este dezolant. Dacă luăm în calcul natura umană așa cum o putem cunoaște – raționa David Hume – suntem îndreptățiți să ne așteptăm ca toți oamenii politici să pună cu precădere interesele personale deasupra celor generale; să admitem că libertatea individuală este în interes personal al fiecăruia; pentru conducătorul solitar, de tip monarhic, tirania exercitată asupra celorlalți este forma supremă de libertate; atunci când însă la cârmă se află o adunare reprezentativă, fie și compusă din indivizi mai degrabă venali și în orice caz interesați de propria bunăstare, orice înclinație pentru tiranie este exclusă, deoarece suprimarea sau îngrădirea libertății devine un inconvenient personal pentru fiecare din membrii adunării cârmuitoare. Pe scurt, un parlament va fi întotdeauna mai grijuliu față de libertățile și drepturile cetățenești decât un conducător care are de dat socoteală doar unei majorități electorale anonime. Parlamentul spune, prin guvernul pe care-l susține, prin dezbaterile sale, prin legile și hotărârile pe care le adoptă nu numai cum putem trăi convenabil împreună, dar și cine suntem atunci când suntem împreună ca națiune, chiar dacă o parte însemnată a populației parlamentare nu are, în privat, comportamente de prestanță sacerdotală. Parlamentarul păcătos nu poate distruge taina reprezentării democratice.

Numai că, în spațiul public românesc, astfel de raționamente sunt atinse de irelevanță și, ca atare, rămân în afara discursului public. În fond, anti-parlamentarismul intelectualilor români poate fi citit și ca un paradox. Oricum ar fi definiți, intelectualii sunt prin excelență operatori ai limbajului: ei își construiesc poziția publică din cuvinte (scrisori deschise, editoriale, manifeste, petiții). Guvernată de legi, adică de texte, democrația procedează la fel.

În alte părți, intelectualii se consideră aflați la comanda limbii folosite de majoritatea cetățenilor în numele cărora își ridică vocea. Având drept resursă principală lexicul, morfologia, sintaxa și stilistica respectivei limbi, ei se consultă, discută, formulează rezoluții, deliberează, țin discursuri, argumentează, interpelează, scriu declarații și programe, protestează, pledează, rup tăcerea. Arta spațiului public democratic este de a face să se petreacă lucruri prin intermediul cuvintelor rostite sau scrise. Limba este legătura indispensabilă și cu circulație pe ambele sensuri între gândire și experiență, între conceptele și practicile politice. Una din revoluțiile intelectuale majore ale celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea nu are încă un nume în limba română. Ceea ce înseamnă, simplu spus, că nu și-a produs încă efectele. *The linguistic turn*, care a răsturnat, direct sau indirect, metodologia științelor sociale și raționamentul filosofic începând din anii 1970, a fost stârnit de o întrebare elementară: cum să faci ceva cu ajutorul cuvintelor? Răspunsurile primite de această interogație, oricât de diverse ar fi fost, au luat toate în calcul o ipoteză fundamentală: limbajul este atât singura forță productivă ce poate ține împreună o comunitate, cât și modul de producție privilegiat al istoriei societăților. Pe scurt, faptele nu ar fi decât depuneri cronologice ale cuvintelor și, de aceea, le putem cunoaște în densitatea lor temporală doar prin intermediul limbajului care le-a generat. Să nu ne închipuim că am avea aici de-a face cu o poziție teoretică ce nu afectează decât o populație restrânsă și ruptă de viață, compusă din filosofi, filologi, istorici și cercetători ai politicii. Ca orice revoluție petrecută în timp, mutația lingvistică a căzut în domeniul public occidental, pe care l-a modelat în profunzime.

Avem în acest moment suficiente dovezi că intelectualii români nu au vreo autoritate asupra limbii române. Mai mult chiar, nici măcar nu par să-și dorească să o exercite. Pentru că, probabil, nu cred în putința cuvintelor de a suscita lucruri și fapte. Necredința lor în capacitatea performativă a limbajului, cum ar spune lingviștii, este oarecum de înțeles. Bunul simț al foștilor cetățeni ai socialismului real, ca și critica postcomunistă a comunismului ne asigură că, în vechiul regim, între cuvinte și fapte nu exista nici un fel de raport imediat. Limba politicii era pe atunci de lemn,

un produs artificial, fără sevă, ea însăși un lucru, un fapt inutil și stânjenitor, o constrângere ce nu stârnea decât resentimente. Factorul productiv al politicii era considerat a fi voința imprevizibilă și discreționară a șefului. Pentru a o înțelege, cuvintele nu erau de ajuns. Intenția conducătorului, a oricărui locutor de altfel, trebuia citită „printre rânduri”.

Făcuți din și pentru cuvinte, nu pot spera să influențeze astăzi calitatea democrației românești decât intelectualii care vor fi dispuși și se vor dovedi capabili să preia atât patrimoniul reflecției politice moderne, cât și comanda limbii române. Sarcina este dificilă, pentru că româna nu pare încă a fi o limbă suficient de structurată pentru a produce lucruri. Planificat încă din 1867 de Academia Română, întemeiată în acest scop, dicționarul limbii române este departe de a fi terminat. Oricât de cultivate ar fi argumentele lor para- sau anti-democratice, intelectualii nu fac decât să submineze cristalizarea limbii române într-un limbaj politic articulat, normativ și traversat de o raționalitate capabilă să disciplineze gândirea, să ordoneze gesturile, să clasifice acțiunile politice în funcție de efectul lor asupra drepturilor și libertăților cetățenești. Un limbaj din care să poată fi fabricate concepte, în care să poată fi formulate convingeri și cu ajutorul căruia locutorii să poată discrimina între lucruri, să poate discerne intenții și să-și poată exprima explicit voința. Deocamdată, graiul neolatin vorbit pe teritoriul României în mod natural, inclusiv de cei care se recomandă drept intelectuali publici, este lipsit de productivitate politică.

PARTEA I

**INTELECTUALUL PUBLIC ROMÂN
ASTĂZI – DE LA TURNUL DE FILDEȘ LA
FORMELE CULTURII POPULARE**

ÎNALT ȘI POPULAR PE PIAȚA IDEILOR.

TREI PERSPECTIVE

Caius Dobrescu

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/dobrescu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.

Introducere



Discută capitolul lui C.
Dobrescu pe Idolii.com

Aș dori să plasez prezentul demers sub iradierea simbolică a unui episod de viață la care am asistat recent din fața televizorului. Contextul era cel al unei emisiuni de dezbateri, găzduită de cunoscutul jurnalist și intelectual public, domnul Stelian Tănase. Invitații împreună cu care domnia-sa tocmai deplângea prăbușirea standardelor intelectuale, culturale și morale ale societății românești erau domnii Liviu Mihaiu și Dan Puric. Adică, într-un colț al arenei, un jurnalist de semi-scandal, dl. Mihaiu, un autentic „băiat dă cartier” care a învățat repede că trogloditismul poate deveni un brand „intelectual”, un personaj a cărui cultură generală pare formată, cu expresia unui foarte acut critic cultural al momentului, din inscripțiile de pe tricouri și care, în plus, printr-o turnură a sorții demnă de pana unui Gogol sau a unui Caragiale, a ajuns la un moment dat în poziția de Guvernator al Deltei Dunării. În celălalt colț, un mim, dl. Puric, foarte onorabil, se pare, atâta timp cât s-a menținut între limitele precise ale meșteșugului său, dar care a luat hotărârea discutabilă de a schimba limbajul trupului pe cel articulat, autopromovîndu-se la condiția de animator vaticinar, pe cât de energic, pe atât de incoerent și

confuz, al unei presupuse revoluții spirituale locale cu specific, desigur, creștin-ortodox.

Așadar, faptul că pentru a deplânge decăderea standardelor intelectuale se aflau convocate două personalități ale scenei publice care ilustrează în cel mai înalt grad tocmai decăderea standardelor intelectuale și confuzia valorilor reprezintă, pentru mine, o împrejurare de o deosebită forță evocatoare. La care contribuie și faptul că moderatorul emisiunii, dl. Stelian Tănase, altfel un politolog inteligent și un romancier de autentică originalitate, deplângea practicile populiste de *a-face-rating-sacrificând-calitatea* tocmai într-un program în care invitații erau aleși nu din rândul celor capabili cu adevărat să emită idei (cum ar fi, de exemplu, autorii cărților pe care dl. Tănase le prezintă în mai puțin de o secundă în emisiunile sale), ci dintr-o galerie de fanteze mediatice a căror aderență la public, bazată pe principiul pavlovian al obișnuinței, este complet și confortabil garantată.

În cele ce urmează, nu îmi propun să restabilesc granița fermă dintre „înalt” și „popular”, ci mai degrabă să vorbesc despre modul în care aceasta se mișcă și se reorganizează sub ochii noștri sub rubrica unui fenomen mai puțin recunoscut în zona culturală din afara artelor plastice. Este vorba despre kitsch. A refuza această evidență ne conduce spre situații caricaturale de felul celei evocate mai sus. Iată de ce, în cele ce urmează, vom adopta două căi complementare pentru a reuși să distingem, în mod rezonabil, între substanță și autenticitate, pe de o parte, și înfatuare, ipocrizie, entuziasm delirant, pe de alta. În prima parte a eseului, *Piața kitschului pentru intelectuali*, vom încerca să sesizăm cantitatea importantă de populism lipsit de discernământ conținută în multe dintre ofertele prezentate ca „înalte”. În cea de a doua parte a eseului, intitulată *Unde ni sunt suburbanii*, vom explora potențialul inovativ care se dezvoltă, în planul mesajului sau al canalelor și modalităților de comunicare, în sfera presupus “joasă” a popularului. În sfârșit, combinând aceste modificări de perspectivă, ne propunem, în partea a treia, *Psihodomul*, să prezentăm o viziune proprie asupra funcției intelectualilor, și, evident, a ideilor lor, în tipul de societate în care trăim.

Piața kitschului pentru intelectuali

Principala caracteristică a telenovelelor, care conține întreaga lor măreție și mizerie, este capacitatea de-a reduce ca prin farmec complexitățile vieții la o simplitate cristalină. Complexitatea calitativă este redusă la una cantitativă: nesfârșita încâlcire a unor scheme rudimentare de

interacțiune umană. În mod analog, kitschul pentru intelectuali constă într-o ofertă de „viziuni despre lume și viață” din care-au fost extirpate tensiunile și dilemele, dar care beneficiază, totuși, de-o complexitate exterioară, ornamentală, menită să măgulească inteligența combinatorică a virtualului consumator.

În comunitățile bazate pe o revelație originară, elitelor teologice le revenea funcția de a da o expresie conceptuală și sistematică unui sens unanim împărtășit al integrității și integralității lumii. Acea acumulare de experiențe de cunoaștere, unele complementare, altele dramatic-divergente, pe care-o denumim generic modernitate a făcut asemenea bilanțuri generale tot mai greu posibile, iar, pe de altă parte, le-a diminuat constant semnificația politică. Această evoluție a generat reacții de adaptare foarte diverse, dintre care unele pot fi plasate în categoria kitsch-ului pentru intelectuali.

Această noțiune capătă substanță dacă ne plasăm undeva înspre sfârșitul secolului al XVIII-lea european, moment în care în istoria culturală ia naștere un amalgam ieșit din comun. Atât prin gradul său de eterogenitate, cât și prin strania aderență reciprocă a componentelor sale, menită să-i asigure o remarcabilă stabilitate în timp. Kitschul pentru intelectuali se va naște la intersecția a patru factori. Primul: panica față de accelerarea evoluțiilor sociale și intelectuale și nostalgia după o lume inteligibilă, reductibilă la un principiu simplu de agregare. Cel de-al doilea: ambiția de a totaliza, cu orice preț, cunoașterea, de la toate formele istorice de religie, reale sau inventate (vezi, de exemplu, fantasmagoriile de epocă referitoare la religia egipteană), până la toate „sectele filozofice” înregistrate de memoria culturală. Cel de-al treilea: vanitatea „intelectualilor” de a se considera acel 1% al speciei umane capabil să înțeleagă ordinea din spatele haosului aparent al timpurilor moderne. Cel de-al patrulea: înclinația libertină de-a transforma gândirea într-un joc cu ideile, senzual și, în mare parte, gratuit.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, co-acțiunea acestor patru factori hrănea apetitul pentru gnozele ezoterice în stil rococo. La începutul secolului al XIX-lea, ștafeta este preluată și dusă mai departe sub auspiciile vagi și generoase ale filozofiei romantice. În gustul pentru marile sisteme, care se dezvoltă acum, se simte adeseori ceva din amestecul de panică, nostalgie, vanitate, ambiție și diletantism consumist al kitschului pentru intelectuali (nu întâmplător, kitsch este un cuvânt german). La această școală a bricolajului genial(oid) s-a format, de altfel, și Karl Marx, care a combinat ingenios idei sociale și filozofice dintre cele mai variate și, pentru mintea comună, incompatibile. Astfel încât astăzi întâlnești

teoreticieni dintre cei mai pestriți care se consideră post- sau neo-marxiști pentru simplul fapt că au cumpărat o dată sau de două ori din magazinul universal al celebrului autor.

În timp, societățile moderne au reușit să-și găsească forme mai complexe de structurare, pornind mai degrabă de la prudența în fața incertitudinii decât de la o certitudine centrală iradiantă. Chiar simpla neutralitate binevoitoare față de inocența kitschului de divertisment a mai redus din impactul kitschului pentru intelectuali. Însă acesta are, încă, un prezent și un viitor în societățile cu o modernitate (mereu) întârziată, așa cum este cea românească. Date fiind condițiile istorice, spațiul nostru intelectual a fost vizitat mai târziu, abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, de angoasele, ambițiile și voluptățile care impulsionează producția de kitsch pentru intelectuali. Și abia în perioada interbelică s-a ajuns la îndemânarea sofistică (exersată deja de un secol, la acea dată, în mediile slavofile), de-a prezenta înapoierea drept un avantaj. Se presupunea, astfel, că mintea locală, neperversită de „excesele” și „rătăcirile” occidentale, poate oferi marea sinteză dintre Filozofie, Știință și Religie. Astfel se bricolează un foarte eficient discurs auto-consolator, care simplifică drastic experiența modernității europene, reducând-o la o caricatură confortabilă, și care anunță o grandioasă dar mereu amânată sinteză hegeliană între moștenirea Europei Occidentale și a celei Orientale, „bizantine”.

La defazajul istoric se adaugă fatalitatea geo-politică: intrarea în aria de influență a URSS și ieșirea din circuitul european al ideilor. Cu toate eforturile de-a reduce acest handicap, izolarea a fost severă, iar consecințele ei, imprevizibile. Fiindcă, în faza sa naționalistă, comunismul s-a dovedit un mediu extraordinar de prielnic pentru readucerea la viață a kitsch-ului consolator pentru intelectuali de fabricație interbelică. Astfel încât, în mediile culturale alternative la ideologia oficială, în „universitățile” noastre „invizibile”, spre deosebire de cele ale Europei Centrale, în care se analiza sistemul comunist și se imaginau soluții de viitor, energiile se concentrău pe proiectul semi-subteran al unei megagnoze carpatine distilate într-un „sentiment românesc al ființei”.

Nu trebuie, în consecință, să ne mirăm că, în secolul XXI, publicul nostru intelectual se află, sufletește, în faza de la care am pornit în această schiță de genealogie. Undeva, adică, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. În spațiul miraculos și delectabil al unei sinteze fără sfârșit. În care poți amalgama cu inocență, știindu-te la adăpost de atenția comunității academice internaționale, teologia mistică a

creștinismului oriental cu hegelianismul, cu heideggerianismul, cu libertarianismului sau cu teoriile neo-clasice din științele economice.

Unde ni sunt suburbanii?

Am văzut mai sus cum, din impulsul de a-și păstra o poziție de prestigiu făcând ceea ce publicul așteaptă de la o clasă clericală, adică explicații cu putere universală ale lumii și vieții, creatorii noștri de opinie se silesc să aducă împreună, cu anasâna, idei dintre cele mai pestrițe. Acest refuz de recunoaștere a propriilor limite, combinat cu disprețul suveran pentru competența specializată, conduce la ceea ce am numit de la bun început *kitsch-ul* (filozofic-consolator) *pentru intelectuali*. Vom încerca acum, așa cum ne-am propus de la început, să analizăm posibilitatea inversă: aceea de a identifica, înăuntrul a ceea ce numim îndeobște cu un termen american *popular culture*, urme ale discernământului rațional asociate în mod tradițional cu *high culture*.

În limbajul nostru curent, „suburban” are o conotație apăsător-negativă. Termenul denumește condiția hibridă a unei populații împinse de industrializare către periferia orașelor, ruptă, astfel, de lumea normelor tradiționale, dar care n-a ajuns să asimileze regulile civilizației citadine. Dacă discursul public românesc ar fi influențat într-o mai mare măsură de științele sociale, obligate la neutralitatea tonului, termenul ar funcționa într-un regim preponderent descriptiv. Însă faptul că formatorii noștri de opinie sunt niște moraliști care se întrec în intuiții, nu în analiza faptelor, luând eleganța întorsăturii de frază drept criteriu al adevărului, face ca „suburban” să devină automat o etichetă infamantă și o acuzație morală. Hibriditatea culturală a celor prinși între rural și urban este asociată cu anomia, nesiguranța regulilor de comportament este tradusă repede în termenii amoralității crase, ba chiar ai venalității proliferante, astfel încât dezgustul estetic, care se ia drept etic, înlocuiește complet observația lucidă și orientarea spre soluții.

Să acceptăm, însă, că problema suburbanității ar putea fi formulată și în termeni etico-estetici. Devine, oare, în acest fel, evident că arbitrii eleganței noastre intelectuale respiră firescul urbanității (adică al civilizației politicoase), în timp ce poporul nu face decât să inhaleze aurolacul mental al pseudoculturii, paralizat pentru eternitate în barbaria tranziției de la sat la oraș?

În studiul său din 1885, *Comediile d-lui I.L. Caragiale*, Titu Maiorescu observa, la sfârșitul unei reflecții despre distincția dintre trivialitatea lumii reprezentate în artă și aceea a modului de reprezentare:

„[...] o împărăteasă cu expresii academice, manierate, după gustul trecător al unui public trecător, poate să fie în adevăr trivială, pe când soția chereștegiului Dumitrache nu este”. Astăzi, putem spune că acea parte a clasei educate autohtone care se dorește purtătoare de stindard a civilizației celei mai avansate poate eșua cu ușurință în repetarea mecanică a ideilor primite de-a gata, în timp ce clasele populare, în ingenuitatea instinctelor lor de adaptare, pot nimeri soluții mai robuste pentru o modernizare autentică a societății.

Pentru a verifica această ipoteză, să analizăm puțin repulsia exprimată în mod repetat de mediile intelectuale românești față de jocul de televiziune *Ciao, Darwin*. Franciza acestei emisiuni a fost cumpărată de la o televiziune italiană. Programul consta din a pune față în față două echipe ce ilustrau categorii aflate în conflict în planul imaginarului social: tineri contra bătrâni, rockeri contra maneliști, soacre contra nurori, unguri (sau rromi) contra români, bărbați contra femei etc. Confruntarea consta atât în forme comice de argumentație, cât și în modalități dintre cele mai variate de violență simbolică – o violență, evident, bufă. De asemenea, reprezentanții celor două echipe erau supuși la probe fizice sau mentale care-i puneau în posturi caraghioase, dacă nu grotești. Totul fiind arbitrat de o tânără îmbrăcată sumar, numită „Mama Natura”.

Titlul emisiunii, *Ciao, Darwin*, trimitea la teoriile evoluționiste, dar într-un mod mai degrabă ironic. În ciuda transformărilor sale de suprafață, păreau să sugereze inventatorii italieni ai jocului, ființa umană este condusă tot de instincte primare, egoiste și agresive. Din perspectiva inteligenței critice de la noi, aceasta însemna o recunoaștere deschisă și cinică a caracterului manipulativ al televiziunii, care și-ar coborî fideli la nivelul cel mai de jos al conștiinței, readucându-i la condiția de primat. Dezgustul exprimat de cultura înaltă pornea și din sentimentul că o asemenea emisiune legitimează promiscuitatea mentală și morală a „suburbanilor”. Adus în centrul spațiului public și încurajat să se manifeste liber, individul scăpat din frâiele moralei țărănești fără să fi ajuns să deprindă codul decenței citadine dezvoltă senzația că nu mai există granițe ale moralității și decenței.

Discursul „înalt-critic” a transformat, în scurt timp, emisiunea *Ciao, Darwin* în simbolul însuși al prostului-gust agresiv. Cu toate acestea, programul de bază al creatorilor jocului, acela de a pune omul în față imaginii sale caricatural-bestiale, vine dintr-o foarte îndelungată tradiție a artei europene. Comediile greco-latine, nuvelele lui Boccaccio, *commedia dell'arte*, comediile lui Shakespeare, imaginarul satiric al lui Swift exprimă, cu toatele, ambiguitatea unei condiții umane care pendulează între

conștiința de sine și apartenența imperativă la regnul animal. Se pare că majoritatea criticilor jocului televizat au luat drept imaginea ca atare, directă și dezgustătoare, a stării de natură o formă de divertisment care tematiza, într-o manieră ironică, *ideea* stării de natură. Și care aducea, în sfera televiziunii, teme și forme de expresie care, în Italia lor de origine, țineau, în mod evident, de o cultură multiseclară, de origine populară, dar cu nenumărate extensii înspre cultura înaltă, a comicului grotesc.

Să acceptăm, însă, că: 1) România nu e Italia, deci, prin transferul său într-un mediu cultural mult mai sărac, cu o tradiție mai precară, conotațiile ironice ale jocului se puteau pierde; 2) indiferent că ar fi vorba de Italia sau România, exista o ruptură între nivelul celor ce au conceput jocul, în mod evident niște intelectuali ludici și ironici, și nivelul participanților, de cele mai multe ori persoane cu un nivel semnificativ mai scăzut de educație, de unde și impresia generală de manipulare.

Indiferent, însă, de densitatea tradițiilor culturale românești sau de capacitatea participanților de a sesiza nivelul ironic, eventual sarcastic, al mesajului emisiunii, aceasta din urmă era, totuși, deschisă spre o structură simbolică pe care unii antropologi o concep ca universală: carnavalul. *Ciao, Darwin* era, în mod evident, ancorată într-un imaginar carnavalesc. Creatorii jocului trebuie să fi mizat într-un mod conștient de sine, „teoretic”, pe această dimensiune, dar asta tocmai fiindcă ea le era accesibilă direct și participanților, ba chiar cu atât mai mult cu cât erau mai „din popor”. Cu atât mai familiarizați și mai intimi, așadar, cu o cultură a sărbătorii comice. Carnavalul, după cum susțin acele ramuri ale științelor culturii axate pe conceptul de „ritual”, reprezintă un fel de dispozitiv de întoarcere pe dos a ierarhiilor sociale, menit să regenereze periodic imaginarul vital al comunității.

Dacă punem emisiunea *Ciao, Darwin* în această perspectivă, putem conchide că ea nu făcea decât să accentueze o structură mentală, aceea a „carnavalului”, pe care cei ce participau la joc, direct sau din fața micilor ecrane, o aveau, de fapt, în ei înșiși. Iar carnavalul, dincolo de aspectul său haotic, strident, este o formă de civilizare a instinctelor, de transmutare a agresivității reale într-un plan virtual, simbolic, deci de exorcizare a violenței. Din această perspectivă, nu putem considera că niște indivizi care aparțin sufletește unei culturi populare a sărbătorii carnavalești sunt inadecvați în contextul unui joc-spectacol bazat pe multe dintre elementele carnavalului (vezi insultele și violențele bufă, probele care sugerează în registru comic moartea și învierea, simbolismele fertilității debordante). Așadar, conform definiției lui Maiorescu, nu avem neapărat de-a face cu forme triviale ale expresiei de sine.

În schimb, în ceea ce considerăm a fi cultura noastră înaltă nu găsim, oare, destule „împărătese” cu ifose academice asupra cărora s-ar cuveni aplicat testul maiorescian al trivialității? Aici am putea evoca, probabil, diferite forme de import al „corectitudinii politice”, în condiții de totală lipsă de înțelegere pentru realitățile românești. Dar la fel de artificiale și de triviale sunt și ifosele celor ce, în urma unor lecturi recente, mai mult sau mai puțin digerate, devin brusc apărătorii „dintotdeauna” ai spiritului conservator. Inadecvarea între fond și formă a celor ce dețin înalte titluri academice pe baza unor lucrări plagiate este relativ ușor de perceput. Dar tot despre inadecvare este vorba și în cazul celor ce-și derivă prestigiul intelectual din publicarea notițelor lor de lectură (vândute drept profunde „cugetări”) la cărți inaccesibile publicului larg. Triviale sunt, probabil, și ambițiile marilor sinteze delirante care pornesc de la cunoașterea foarte aproximativă, tipic sfertodocță, a domeniilor puse în contact. Triviali sunt și traducătorii-glosatori ai marilor filosofi de prin alte părți, care se prezintă drept marii filosofi ai momentului. Samsarii ideilor, care se vând drept mari gânditori. Abilii, prudenții și adaptabilii de până mai ieri, deveniți brusc profesori de curaj moral și creștini renăscuți.

„Pseudoartistul”, spune Maiorescu, este cel ce rămâne mereu la nivelul „culmii de rând”. Or, dacă suburbanitatea „de jos” este relativ ușor de identificat, mai interesantă pentru cercetare este această suburbanitate „de sus”, a celor ce amestecă și trivializează standardele intelectuale, evitând abil o confruntare directă cu lumea largă, în baza principiului că „decât codaș la oraș, mai bine-n satul tău fruntaș”.

Psihodromul

Pînă aici am discutat, pe de o parte, cătimea de kitsch din mintea intelectualilor cu pretenții de luminători ai maselor și, pe de altă parte, cătimea de raționalitate dialogică dinăuntrul unei culturi populare etichetate suveran drept „suburbană”. Dar care ar putea fi echilibrul optim între antiteze? În ce fel spațiul public a ajuns să funcționeze, în democrațiile mature, în așa fel încît să aducă la un loc spontaneitatea și realismul pragmatic al vitalității cu discernămintul înalt și spiritul speculativ? În cele ce urmează, vom încerca să ne dăm seama în aceste privințe.

Așa cum, pe vremuri, persista, la noi, confuzia între „popular” și „național”, sau între „popular” și „proletar”, astăzi asistăm la confuzia dintre „popular” și „public”. Distincția nu este totuși greu de sesizat. Între faptul că o opinie este oferită pe piață, și deschisă astfel judecății oricărui,

și faptul că ea ar fi larg împărtășită, există o diferență profundă și evidentă. „Popular” se leagă de valorile omogenității-organicității, în timp ce „public” se asociază cu diversitatea-complexitatea. „Popularul” implică nevoia de convivialitate, de sărbătoare, de comunicare empatică, de a aparține unui întreg resimțit ca mai mult decât suma părților sale componente. Experiența „popularului” este, într-o mare măsură, una emoțională și fantasmatică, ea exprimând un fel de pulsione comunitariană în stare pură, adică de dinainte de distilarea ei în formele diverselor doctrine ale solidarității. Pe când „spațiul public” reprezintă, în mult mai mare măsură, un experiment mental presupunând capacitatea de a imagina echilibrul complex al pasiunilor și intereselor care se manifestă în societatea reală.

Motivul pentru care este util să gândim aceste noțiuni clar și distinct nu este, însă, acela de a le separa ferm domeniile. Dimpotrivă, distincția, corect operată, ne ajută să percepem mult mai clar formele în care ele se implică una pe/în cealaltă. În speță, modul specific al „popularului” de-a se manifesta și de-a exista înăuntrul „publicului”.

Spațiul public, ca nucleu al societăților moderne, are o origine dublă, ține de mai multe regnuri deodată. Pe de o parte, el s-a născut în capul filozofilor, ca un domeniu definit de aplicarea unor reguli perfect raționale de comunicare și cooperare (competiția normată contând și ea drept o formă de cooperare), indiferent de natura politică, economică sau intelectuală a obiectivului urmărit. Pe de altă parte, acest loc al clarității scopurilor și mijloacelor este impregnat de strălucirea magică a sărbătorilor tradiționale, fiindcă spațiul public este și moștenitorul piețelor în care, în evul mediu, aveau loc marile sărbători populare. Această origine hibridă duce la o structură pe cât de ambiguă, pe atât de stabilă. O structură care nu poate fi dominată niciodată nici de filozofi, dar nici de organizatorii de saturnalii și bacanale.

Sugestia hibridității are, probabil, conotații preponderent negative. Și pare să aducă argumente celor ce clamează, cu dezgust, degradarea spațiului public în epoca democrației de masă și a consumismului. Există, însă, și o interpretare mai degrabă optimistă: ideile nu se află prezente în stare pură în zona largă de întrepătrundere între spațiul public și cultura populară, dar nici nu lipsesc din nici unul dintre conglomeratele care se nasc în această largă arie de interferențe. Pentru a supraviețui aici, însă, ideile trebuia să se adapteze, să capete culoarea mediului lor înconjurător. Pentru a se adresa unui „public popular”, ele trebuie să fie înervate emoțional, să capete tensiune și dramatism, sau să se deschidă înspre comedie. Să fie capabile, altfel spus, să se transforme într-un spectacol.

Îndeobște, adresarea către un public larg, în sensul de popular, este văzută doar ca o formă de coerciție: emițătorul mesajului are de suportat dictatura foarte strictă a scăzutei „puteri de înțelegere” a receptorilor. În realitate, însă, publicul nespecializat este partenerul predilect al unui „intelectual public” care se sustrage el însuși unei specializări foarte stricte și care încearcă să-și facă semenii conștienți de înclinația lor naturală pentru a gândi de plăcere. Piața liberă a ideilor este un spațiu al diletantismului în sens etimologic – diletantul fiind, la origine, cel ce face un lucru pentru delectare, din hedonism intelectual, fără a căuta imediat o utilitate sau un profit.

Piața liberă a ideilor reprezintă un spațiu al popularizării prin excelență, adică un spațiu în care îndeletnicirile intelectuale sunt obligate să devină o formă de amuzament, de *entertainment*. Dar este destul de lipsit de sens să vedem o degradare fatală a standardelor intelectuale acolo unde putem constata, mai degrabă, supraviețuirea și vigoarea în timp a idealului clasic de a face să fuzioneze utilul cu plăcutul. Banalizată și bagatelizată, această formulă horațiană exprimă, în fapt, o reflecție foarte profundă asupra esenței delectabile a exercițiului gândirii și asupra indeterminării fertile dintre percepțiile, ideile și dispozițiile noastre afective.

Pentru a înțelege adevărata semnificație a sintezei, sau mai degrabă a osmozei, dintre public și popular care subîntinde ceea ce numim îndeobște „piața ideilor” trebuie să clintim din loc, mai întâi, două prejudecăți: aceea că simplificarea implicată de popularizare presupune coborârea discursului la nivelul unui public rudimentar și aceea a raportului ierarhic foarte strict între gândirea „pură”, elevată, orientată exclusiv spre cunoaștere, și gândirea „impură” adecvată gusturilor și sensibilităților publicului.

Prima prejudecată presupune amestecul total dintre noțiunea de „public” și viziunea stihială a „poporului”. Publicul devine prin această hibridizare cel mai mic numitor comun al societății, nivelul, presupus ca foarte scăzut, al unui mesaj la care oricine poate avea acces. Prin „oricine” subînțelegându-se, în primul rînd, cei cu un nivel nesatisfăcător de inteligență și educație. Defectul logic al acestei aprecieri este evident: într-un regim de piață liberă, cei lipsiți de curiozitate intelectuală, indiferent de nivelul lor de educație, nu vor fi interesați niciodată să „cumpere” idei și informații. Din acest punct de vedere, publicul nu este nimic altceva decât o comunitate a curiozității intelectuale, fatalmente „nespecializată”. Căreia i se integrează, însă, orice expert, de îndată ce iese din domeniul lui strict de competență.

Publicul este comunitatea virtuală a celor dispuși să-și exercite gândirea ca pe o libertate înalt-delectabilă. Relația trebuie, însă, gândită nu doar ca una între consumatori, ci și ca interacțiune a producătorilor de idei/informații cu cei al căror interes încearcă să-l capteze. Producătorul nu se află pe o treaptă superioară, nu este un academician adresându-se vulgului, ci o persoană motivată de același etos al îmbinării utilului cu plăcutul ca și cel ce beneficiază de strădaniile sale. A ține cont de percepția consumatorului de idei și de înclinația sa, la fel de legitimă ca a producătorului/popularizatorului, de a transforma gândirea într-o experiență delectabilă și palpitantă ține de politețe, nu de „prostituția intelectuală”.

Cea de a doua preconcepție sus-evocată este aceea a unei ierarhii stricte a gândirii, în care piscurile sunt reprezentate de reflecția pură, fie ea filozofică, teologică, științifică sau politică, în timp ce văile cețoase sunt opiniile „publicului larg”. Această viziune se bazează pe credința în superioritatea implicită a activității intelectului eliberat de servituțile emoțiilor, pasiunilor sau reprezentărilor imaginare, în raport cu conglomeratele de opinii resimțite ca grotești ale vieții cotidiene. În esență, superioritatea modernă a specializării se întemeiază pe străvechea distincție gnostică și neo-platonice între spirit și suflet, între *nous* și *psyche*.

Cel de-al doilea element al tandemului reprezintă varianta inferioară a celui dintâi: psiheea este spiritul manifestat într-un înveliș sensibil, grevat, adică, de emoții și înclinații afective care-l țin prizonier în sfera aparențelor, adică a inconstanței și inconsistenței. Formația științifică reprezintă, din acest punct de vedere, inițierea într-o elaborată tehnologie de filtrare și control al conținuturilor și răspunsurilor emoționale. O evoluție asemănătoare cunoaște și viața politică, înțeleasă tot mai mult ca domeniul strict reglementat de interacțiune „non-emoțională” a unor diverse categorii de experți. În aceste spații se produc modelele teoretice de interpretare a lumii care sunt testate apoi experimental, fie că este vorba de experimente reale sau mentale. Ne putem imagina acest univers sub forma unei piste de încercare a ipotezelor emenate de *nous*. Altfel spus, ca pe un *noodrom*.

Noi trăim, însă, un moment cultural în care superioritatea spiritului față de „învelișul său sensibil” nu mai este de la sine înțeleasă. Ierarhizarea nu se produce automat între spiritul eliberat de servituți emoționale și presupusa promiscuitate intelectual-emoțională a „opinie publice”. Distincția relevantă devine aceea între, pe de o parte, amestecul, adeseori exploziv, de idei și emoții confuze și, pe de altă parte, acordul armonic dintre acestea, înțeles ca forma cea mai înaltă a complexității.

Spre deosebire de sistemul „aristocrației spiritului”, acest alt mod de a vedea lucrurile nu presupune un dispreț simetric față de științe. Acestea nu sunt considerate inferioare din punct de vedere moral, ci doar secundare în ordine ontologică. Altfel spus, domeniile unde inteligența operează diseminată de emoționalitate reprezintă niște spații virtuale, teoretice, derivate din adevărata experiență a cunoașterii, care presupune co-prezența gândirii și sensibilității. Lumea științelor, adică a obiectelor mentale, nu mai este percepută ca „mai adevărată” pentru că e „mai pură”. Realitatea ei este văzută ca una secundară, subordonată realității primare în care intelectul și emoțiile sunt, de fapt, inseparabile, funcționând ca armonicele care creează unitatea perceptuală a sunetului.

Aceasta nu înseamnă că „noodromul” științelor pozitive, al științelor administrației, al cercetării tehnologice sau dezbaterii politice organizate este devalorizat. El rămâne o componentă extrem de importantă, inamovibilă, a sistemului cultural, dar nu mai ocupă centrul scenei. Această schimbare poate fi înțeleasă ca o „revoluție copernicană”. Experiența cotidiană a vieții nu mai este văzută ca existând, larvar, doar pentru a suporta etajele superioare ale cunoașterii contemplative, ci devine centrul activ, creator de sens, al existenței umane în general. Idealul cultural al plenitudinii evoluează către forme „populare” de interferență a reflecției cu afectivitatea, către capacitatea de a asuma și trăi ideile.

Instanțele și instituțiile reflecției pure funcționează ca un cordon sanitar, ca o structură de protecție menită să avertizeze asupra riscurilor, confuziilor, ciocnirilor explozive care pot avea loc în perimetrul acestor interferențe intelectual-emoțive. Dar caracterul vulnerabil și volatil al compuşilor rezultând din aceste interferențe nu mai este perceput ca un semn al inferiorității ci, dimpotrivă, ca expresie a complexității lor.

În acest context, temele, ipotezele, ideile și informațiile care pătrund înspre „publicul popular” dinspre structurile reflecției organizate sunt văzute ca dobândind noi nunațe, transformându-se în altfel de obiecte, cu mai multe dimensiuni. Piața liberă și populară a ideilor devine astfel o sferă experimentală, în care se poate urmări cum construitele teoretice se adaptează la, sau fuzionează cu, ritmurile vieții afective, stilul, propensiunile imaginare, sentimentele și emoțiile dominante într-o societate, devenind, treptat, moduri sau stiluri de viață. Ceea ce ne-ar putea face să ne gândim la ea, prin analogie cu noodromul sus-evocat, ca la un psihodrom.

Ideile adresate „publicului larg” sunt, așadar, nu mai-puțin-decât, ci mai-mult-decât idei. Ele presupun interferențe complexe, ale raționalității cu diferite forme de exprimare a speranței și credinței, ale imaginarului

necesității cu acela al plăcerii și libertății, ale lucidității pragmatice cu voluptățile gratuității. Psiheea capătă precedență asupra nousului. Ideile „popularizate” în spațiul public nu mai sunt văzute ca fărâme de lumină căzute în straturile inferioare și degradate ale inteligenței, ci, dimpotrivă, ca un fel de vibrații sonore elementare ridicate la demnitatea modulației abia prin contactul cu sensibilitatea și curiozitatea vie a inteligenței libere, nespecializate.

Încheiere

Am încercat, deci, să arătăm nu doar riscurile, ci și oportunitățile create de interacțiunea dintre producția de idei și cultura populară. Ar fi însă ipocrit să lăsăm impresia că am crede într-o armonie universală și spontană între aceste forțe. Tensiunile și disfuncțiile pe care le întâlnim în societatea noastră vin, într-o măsură, din întârzierile sale în dezvoltare, dar exprimă și dificultățile obiective de împăcare între idealul Culturii și cel al Democrației. Există în lume exemple fericite de consens, de ieșire curajoasă și dinamică din, deopotrivă, ierarhiile cosmice feudale și egalitarismul troglodit. Cu toate acestea, nicăieri fricțiunile dintre structurarea verticală și cea orizontală a societății și valorilor nu au dispărut cu totul. Nicăieri teama față de intelectualii-ideologi nu a dispărut complet și definitiv din sufletul celor care, nedorind altceva decât să-și crească liniștiți copiii, se tem că vor suporta pe pielea lor pasiunea pentru scopuri ultime a unei minorități de iluminați. Tot astfel, nu a dispărut (ba chiar dimpotrivă) nici reflexul de oroare al intelectualilor față de ceea ce ei își reprezintă drept monstrul gustului și bunului-plac al majorităților dezlănțuite.

Dar, în mod cert, există forme mult mai inteligente decât cele întâlnite în societatea românească atât de a struni sau surmona aceste spaime și contradicții. În acest sens, al atenuărilor/apropierilor productive, e important să fim conștienți pe de o parte, atât de potențialul de kitsch „poporan” din sistemele de idei ce iau naștere în jurul nostru, cât și, pe de alta, de ce-ul de rezonabilitate sceptică din înclinația populară spre carnaval. Fiindcă o societate cu adevărat liberă este aceea care este capabilă să-și coordoneze toate resursele, oricât de eterogene, de energie mentală.

20 DE ANI DE RĂZBOAIE CULTURALE. VICTORIA JUNK-CONSERVATORISMULUI

Gabriel Andreescu

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/andreescu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui G.
Andreescu pe Idolii.com

Sintagma „războaie culturale” nu a făcut carieră în România, asemenea altor cuvinte sosite de pe continentul american, deși descrie bine stilul și conținutul multor dezbateri din ultimele decenii. Sunt totuși câteva referințe care, aplicând paradigma în context românesc, bătătoresc cărarea pentru termenii care au structurat confruntarea cultural-politică de peste Ocean. Un studiu din 2003, *American-Style Culture Wars in Romania? Between Political Correctness and Junk Conservatism*, a stabilit importanța

activismului civic, la noi, pentru afirmarea temelor ce intră sub umbrela războaielor culturale; a segmentat în trei componente (liberală, conservatoare și junk-conservatoare) discursul autohton privitor, printre altele, la multiculturalism și politica corectă; în sfârșit, a comentat caracterul abstract, părănd fără miză practică – cel puțin până în anul apariției studiului –, a diatribelor la adresa importurilor în vogă prin Statele Unite²⁵.

25 Liviu Andreescu a folosit sintagma pentru a sintetiza disputa asupra multiculturalismului (vezi Liviu Andreescu, *American-Style Culture Wars in Romania? Between Political Correctness and Junk Conservatism, America in/from Romania*, ed. by R. Mihăilă and I. Pană, Bucharest, Univers Enciclopedic, 2003)

Cartea lui Sorin Antohi publicată în anul 2007, *Războaie culturale. Idei, intelectuali, spirit public*²⁶ aspiră, cu *Introducerea* sa de circa 25 de pagini, la o adevărată istorie a războaielor culturale postdecembriste, pe care le percepe acoperind nu doar cultura, eventual, numai cultura înaltă, „ci întregul spațiu public, precum și toate articulările, instanțierile și determinările acestuia”²⁷.

Conform lui Antohi, perioada 1990-1996, delimitată la un capăt de plecarea fostului președinte Ion Iliescu de la putere, corespunde în esență înfruntării dintre elitele prooccidentale și vechii ceașuști numiți sub tripla lor identitate: protocroniști, autohtoniști, nomenclaturiști. Peste acest interval se suprapune unul mai cuprinzător, subsumat urgenței mai largi, valabilă vreme de un deceniu, până în anul 2000, a demolării moștenirii ceașuiste²⁸. Diviziunile dintre elitele intelectuale, prezente și până în anul 1996 și recognoscibile unui observator atent, aveau să devină larg vizibile de abia în timpul guvernării legate de numele lui Emil Constantinescu.

Anul 2000 ar marca victoria realismului politic, singura doctrină ce va mai putea fi practică în România postcomunistă având printre consecințe împingerea „politicii abstracte și literare” în spațiul alternativ și „moartea societății civile”, urmare atât a dezorientării combatanților, cât și reducerii resurselor oferite de Occident. Brusca legitimare a statului odată cu integrarea României în Uniunea Europeană va împinge „politica abstractă și literară” spre o frenezie a separației între foștii parteneri, aliați și prieteni, precum și între „idolii” lor. În loc să contribuie la ranforsarea democrației, comentează istoricul, diferențierile au devenit dezbinare fără sfârșit, toxică și nihilistă, profitabilă marilor partide²⁹. În acest context, apariția *Observatorului cultural* constituie punctul de referință în evoluția „spiritului nostru public”. Revista ar fi reușit, „în sfârșit”, să dinamizeze, să radicalizeze și să primenească dezbaterile cultural-ideologice, fără ca prin aceasta să fi obținut și un salt calitativ în natura și conținutul „războaielor culturale”. Sorin Antohi sugerează că polarizările ideologice, culturale și politice sunt și astăzi (anul 2007) neclare, imprevizibile și fluide, mai curând personale decât doctrinale. Ele sunt dominate de nuanțe ornamentale și autoreferențiale.

Inventarul actorilor implicați în „războaiele culturale” cuprinde, în principal, intelectualii publici, cu propria stratificare ori diferențiere orizontală: scriitorii care, prin studii formale sau efort autodidact, au parcurs drumul de la imprecizie și ditiramb la analiză, universitari din

26 Sorin Antohi, *Războaie culturale. Idei, intelectuali, spirit public*, Polirom, Iași, 2007, p. 8.

27 *Idem.* p. 9.

28 *Idem.* p. 10.

29 *Idem.* p. 22.

facultățile de filozofie ce au depășit jargonul rebarbativ, activiști O.N.G respectabili, acei (puțini) politicieni capabili de gândire și expresie, implicați în dezbaterile publice de orientare cultural-ideologică.

Războaiele culturale au avut un instrument privilegiat publicațiile „de oarecare ținută intelectuală”. Alături de *Observator cultural* s-ar distinge revista 22, „singurul săptămânal care combină critica social-politică, analiza economică, dezbaterile de idei”, suplimentul literar-artistic al *Cotidianului*, *România literară* care a făcut „puțin câte de toate”, ludica *Dilema veche*, *Cuvântul*, *Suplimentul cultural*, ca și reviste centrate pe literatură, precum *Orizont*, *Vatra*, *Timpul*, *Apostrof*, revelația *Contrafort*. Promițător pentru limpezirile cultural-ideologice și dezbaterile de substanță i se pare lui Sorin Antohi, în anul 2007, lunarul *Idei în Dialog*.

O tipologie a temelor și actorilor războaielor culturale

Asemenea lui Sorin Antohi, susținem că înțelegerea disputelor cultural-politice din întreaga perioadă 1990-2010 profită de conceptualizarea lor în paradigma războaielor culturale. Viziunea noastră asupra confruntării de idei și a mizelor specifice diferă totuși, de la un punct încolo, de sinteza istoricului care apare ea însăși printr-un sumar modest în rândurile anterioare³⁰.

Punctul major al schimbărilor politice postdecembriste a fost cucerirea puterii de către coaliția CDR-FSN-UDMR în 1996. Alianța a asigurat cuplarea României la lumea occidentală nu prin actul schimbării ca atare – deși acesta are relevanța lui –, ci printr-o minuțioasă serie de măsuri interne și externe care răspundeau condițiilor legitime puse de Occident³¹. O astfel de schimbare amplă în raport cu situația anterioară a presupus o înfruntare culturală subiacentă, componentă chiar a schimbărilor politice, implicând, cum notează Antohi, disputa dintre occidentali și vechii ceaușiști, dar și divergențe în interiorul primei categorii. Astfel, opoziția dintre naționaliștii ceaușiști și democrați a fost dublată de cearta dintre „naționaliștii decenti” și antinaționaliști, nu mai puțin importantă căci privea interpretarea tensiunilor identitare interne, acute atunci, ori cerințele puse României ce tocmai bătea la poarta instituțiilor europene³². România își trimisese cererea de aderare la

30 Vezi observațiile în acest sens din Gabriel Andreescu, *Pe marginea „războaielor culturale”*, *Timpul* nr.1, 2008.

31 Mai multe date se găsesc în Gabriel Andreescu, *Solidaritatea alergătorilor de cursă lungă*, Polirom 1997, și respectiv, *Ruleta. Români și maghiari, 1990-2000*, Polirom, 2001.

32 Vezi Gabriel Andreescu (ed.), *Naționaliști, antinaționaliști. O polemică în publicistica românească*, Editura Polirom, 1996.

Consiliul Europei încă din 1990. Or, până în anul 1993, România nu a reușit nici măcar să promită rezolvarea unor chestiuni concrete, precum situația minorităților ori criminalizarea homosexualității, incompatibile cu Convenția europeană a drepturilor omului pe care urma să o ratifice. Lansarea Pactului Balladur în 1993, apoi, din 1994, a Pactului de stabilitate în Europa au promis deschiderea, de către Uniunea Europeană, a porților pentru Europa Centrală și de Est. Proiectul integrării europene adăuga noi exigențe de atitudine cultural-politică: înțelegerea civică a statului și aruncarea peste bord a celei etnice exhibate de regimul ceaușist și preluată ca un fel de capital de moștenitorii post-decembriști; redescoperirea vecinilor și vecinătății, în particular, reconstruirea relațiilor cu Republica Moldova și Ungaria, regândirea relațiilor cu Ucraina.

Într-un astfel de context, pro-occidentalitatea „abstractă și literară” nu mai putea reprezenta o atitudine culturală relevantă. Era necesară asumarea europenității în sensul ei propriu, însușirea detaliilor, incluzând limbajul tehnic al tratatelor care determinau tipul de civilizație specific Continentului. Europeniștii care învățau din mers regulile unei comunități internaționale instituționalizate nu-și vedeau proiectul sabotat doar de autohtoniștii tip Mihai Ungheanu, ci și de conservatorii care se recunoșteau în Alexandru Paleologu, trăind europenitatea în termenii unui atașament generic la Occident. Continentul avea pentru fiecare o rezonanță specifică. Europa lui Alexandru Paleologu era Europa națiunilor europene, „așa cum sunt ele, cu limba lor, cu muzica și dansurile lor; iubesc francezii că sunt francezi, nemții că sunt nemți, rușii că sunt ruși, ungurii că sunt unguri, italienii, grecii și așa mai departe”³³. Era alta, evident, decât Europa celor pentru care civilizația Continentului reprezenta în primul rând drepturile omului, toleranța, reconcilierea cu istoria; Europa statelor debarasate de moștenirea naționalismului și care au redescoperit „principiile societății deschide, ale economiei libere și ale culturii umaniste”³⁴.

Europa diferise nebănuț de mult și în viziunea actorilor care se considerau, la începuturi, aparținând aceleiași familii. Dacă la înființarea sa, Grupul pentru Dialog Social (GDS) era preocupat de reflectarea critică a societății românești, pentru Liga Pro Europa (LPE) tema urgentă ar fi fost relevanța specificului național și regional în raport cu tema integrării europene. Dacă pentru GDS o miză era reluarea legăturilor cu trecutul, pentru LPE subiectul prim consta în respingerea fetișizării culturii

33 Alexandru Paleologu, *Despre irelevanță*, în Gabriel Andreescu (ed), *Naționaliști, antinaționaliști. O polemică în publicistica românească*, Editura Polirom, 1996, p. 60.

34 Declarația lui Roman Herzog la a 40-a aniversare a Societății atlantice germane (Gabriel Andreescu, *Naționaliști, antinaționaliști...*, p. 111).

naționale și evitarea oricărei forme de discriminare, indiferent de ambalajul ideologic al acesteia.³⁵ Impresionant rămâne faptul că pentru cele două organizații și liderii lor, aceste diferențe aproape nu contau. Vizibilă era necesitatea opunerii la guvernarea iliescienistă.

Doar retrospectiv realizăm caracterul pur și simplu futurist al limbajului Ligii Pro Europa în raport cu mentalitatea de la începutul anilor '90. Doar post-factum percepem că proiectul multicultural și pro-european al Smarandei Enache și a colegilor săi a fondat una dintre cele mai impresionante manifestări civice din epoca postdecembristă. Aceasta a reușit să ridice temele comunității divizate etnic de la Târgu Mureș la dimensiunea lor națională pe care, în fond, o reflectau³⁶.

Conform lui Sorin Antohi, perioada „regimului Constantinescu”³⁷ a dus la o complicare a situațiilor ideologice și culturale ascunse până atunci de „cordiala antantă” anti-Iliescu. Să fi fost vorba doar de situație? Tentativele europene și euroatlantice ale perioadei 1996-2000 au ridicat noi standarde în fața distincțiilor culturale și ideologice. Statul de drept și democrația reală cereau specializări incommode pentru mulți dintre combatanții anteriori. Elitele etichetate drept prooccidentale au îndreptat prima oară ochii spre temele multiculturalismului și ale corectitudinii politice care implică nu atât ideile caricaturizate bune când de sloganuri, când de ironii, cât detalii de finețe ale sistemelor normative. În acea perioadă au fost făcuți pașii instituționalizării unor standarde ale multiculturalismului românesc ce au asigurat un plus de autonomie internă comunității maghiare³⁸. În fapt, doar din anii 1999-2000, multiculturalismul și corectitudinea politică aveau să mobilizeze energiile intelectuale și să ajungă în ochii multora un țap ispășitor, după ce, de fapt, marile mize normative ce codificau aceste noțiuni fuseseră jucate. În vara

35 Gabriel Andreescu, *Ruleta...*

36 Alături de Smaranda Enache se aflau Elek Szokoly, Boldizsár Csíky, Zeno Fodor ș.a.

37 Formula “regimul Iliescu” are sens în măsura în care Puterea, în acea perioadă, a reprezentat, în fapt și nu doar în formulă ironică, o “democrație originală” aflată sub autoritatea simbolică (și cel puțin 50% reală) a lui Ion Iliescu. Nu același lucru se poate repeta în cazul “regimului Constantinescu”, ce leagă numele șefului statului de prima guvernare democratică.

38 Autonomia internă, în sensul privatității culturale, reprezintă elementul definitoriu al multiculturalismului (pentru aducerea la zi vezi și Gabriel Andreescu, *Argumentele noii ofensive oficiale împotriva drepturilor colective*, în *Noua Revistă de Drepturile Omului* nr. 3, 2008, pp. 24-41).

anului 2000 au fost puse în România bazele unui sistem de combatere a discriminării fără ca majoritatea oponenților față de corectitudinea politică să afle sau să se arate interesați, deși legiferările care afectează libertatea de expresie ar trebui să fie în fruntea preocupării intelectualilor. Aveau să reacționeze abia peste cinci ani, când un „membru al comunității” a fost sancționat de Consiliul Național pentru Combaterea Discriminării³⁹.

Disputele în jurul a ceea ce înseamnă democrația europeană pe care societatea românească se angajase să o importe au continuat după aceeași logică până în 2004, miza lor fiind însă complet depășită de reorientarea lui Adrian Năstase către Occident.⁴⁰ Marea noutate adusă de schimbările politice ale anului 2004, în raport cu cei patru ani anteriori, a constatat în decuplarea competiției politice și societate, fenomen cu adevărat nou, dovedind că democrația românească parcursese o etapă majoră spre funcționalitate. Deja înaintea aderării la UE s-a văzut că societatea putea fi dinamică și evolua chiar dacă guvernul și președintele funcționau prost. Așa ceva nu se întâmplase și nici nu ar fi fost posibil să se întâmple anterior. Natura schimbării, de această dată, avea prea puțin de-a face cu evoluții culturale, ci era în esență rezultatul unor determinații instituțional-politice majore.

În raport cu statutul intelectualilor publici, frontiera cumva mai lată care separă sfârșitul primului deceniu post-comunist de următorul a constituit a doua cotitură. Nici când intelectualii nu vor mai putea influența, chiar dacă vor dori și dacă vor avea energie, într-o asemenea măsură, evoluția societății cum o făcuseră anterior. Nici când un plan bine gândit și un apel cu grijă circulat nu va mai avea un asemenea impact comunitar. Nici când nu se vor mai bucura intelectualii publici de ascendența lor în raport cu alte categorii sociale cum s-a întâmplat la începutul anilor '90. Nici când funcțiile multiple care se cer a fi acoperite în absența altor actori sociali specializați nu vor mai produce o astfel de diversitate în lumea intelectuală.

39 Vezi protestul intitulat *Solidaritate cu Mircea Mihăieș* (Gabriel Andreescu, *Libertatea de exprimare și legislația de combatere a discriminării în România*, în *Noua Revistă de Drepturile Omului* nr. 1, 2005, p. 5-31).

40 Nu știm, căci nu sunt date, în ce măsură pașii necesari pentru acceptarea României în NATO și apoi, în adâncirea procesului de integrare în Uniunea Europeană au fost parcurși împotriva voinței președintelui Ion Iliescu.

Locul revistei *Observator cultural*

Una dintre interpretările neașteptate ale lui Sorin Antohi, surprinzătoare, probabil, pentru martorii perioadei este transformarea *Observatorului cultural* într-un punct de referință pentru evoluția „spiritului nostru public”, actor cheie al radicalizării și înnoirii dezbaterilor cultural-ideologice. Ni se pare una dintre cele mai judicioase evaluări ale demersului său, dar o vom interpreta în sensul următor.

Pasul făcut de Ion Bogdan Lefter prin lansarea revistei *Observator cultural* în anul 2002 și postarea unei declarații de principii în numărul de început al săptămânalului a constat în definirea postmodernismului, multiculturalismului, feminismului, umanismului secular, aflate încă în faza exercițiului unor voințe individuale, în repere ale unei reale mișcări culturale.⁴¹ „Suntem pentru politica corectă”, afirma declarația de principii într-un moment când sintagma era încă exotică pentru mulți publiciști români. Totuși, nu definirea unui program coerent al postmodernității a generat radicalizarea invocată de Antohi. Cu atât mai puțin putem vorbi despre coagularea reală, într-un interval de un an, a unei comunități culturale în creștere. Ci inițiativa – sau întâmplarea – ca același Ion Bogdan Lefter să lanseze un dosar de recenzii ale cărții *Omul recent*⁴².

Lansarea unor grupaje analitice nu era o raritate în publicistica românească postdecembristă. Revista 22 o făcuse, printre altele, în cazul unui articol al lui Tony Judt, sau pe marginea cărții Alexandrei Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade et Ionesco: L'Oubli du fascisme* (2002). Scrisoarea deschisă adresată „intelectualilor români” de către Tamas Gaspar a suportat mai multe comentarii în grup, și demolatoare. Metoda a continuat, pe linia unei tradiții de fapt banalizate⁴³. În plus, seria de recenzii din *Observator cultural*, majoritar unitare, doar relativ aspre, păstrase ținuta criticii intelectuale: nu au existat atacuri la autor, fusese trecut în revistă bibliografia, nu biografia. Cine are curiozitatea să verifice, cuvânt cu cuvânt, textul de deschidere semnat de Ion Bogdan Lefter va recunoaște distincția limbajului.

41 Ion Bogdan Lefter, *Pentru refacerea coerenței culturale naționale*, *Observator cultural* nr. 1, februarie 2002.

42 Care „dacă ar fi fost semnată de un necunoscut ... ar fi rămas o carte oarecare, necomentată, fără impact” (Ion Bogdan Lefter, *Pe o altă spirală a istoriei*, *Observator cultural* nr. 102, 2002).

43 Sau iată, recent, dosarul din *aLititudini*, revista inițiată de același Ion Bogdan Lefter, care întâmpină *Istoria critică...* a lui Nicolae Manolescu.

Or, reacțiile la criticile aduse *Omului recent* au fost devastatoare. Argumentele folosite pentru a explica această manifestare, adică intenția distructivă și reaua credință a grupajului erau prea evident false. Recenziile aparțineau unor oameni care frecventaseră domeniile discutate timp mai îndelungat și mai sistematic decât autorul; nu se putea cita nimic care să indice un atac la adresa persoanei R.-H. Patapievici⁴⁴. În sfârșit, de vreme ce cartea nu avea nimic din atributele unui *bestseller* capabil să mobilizeze opinia publică, inițierea unui grupaj dedicat ei reprezenta mai curând dovada considerației față de cel ce o semnase⁴⁵.

Contrareacția atât de disproporționată exprimă, după opinia noastră, fenomenul generării conștiinței de grup a acelei părți, impresionante numeric, a intelectualilor publici (îi vom numi pe urma conceptului lui Liviu Andreescu „junk-conservatori”) care și-au găsit sintetizate atitudinile și gândurile în cartea lui R.-H. Patapievici. Erau atitudini și gânduri stăpânite cu neplăcere, eliberate pe căi atât de indirecte precum publicarea de către *România literară* a textelor elucubrante semnate de necunoscutul, pe atunci, Ovidiu Hurdzeu. Târâți, ani de zile, în direcția unor valori care le erau străine, tăcând din jena de a nu fi asociați tipologiei definite prin scrierile unor Corneliu Vadim Tudor și George Pruteanu, acești intelectuali publici primeau odată cu *Omul recent* ocazia unei epocale revanșe. Era legitimată repudierea ideologiei europeniste ce le sunase de atâtea ori asemenea repetării unor sloganuri; se primise dreptul de a da lecții despre conținutul democrației fără să ai la zi lectura teoriilor ce o privesc. Se putea opri evoluția spre o viziune culturală, urmare a deschiderii României spre lume, care părăsea intelectualilor formați la lectura textelor lui Cioran, Noica și a literaturii obsedantului deceniu nu doar inconfortabilă; ci se prezentase, la un moment dat, drept ireversibilă, deci cu atât mai demnă de urât.

Revanșa adeptilor junk-conservatorismului românesc a început cu aruncarea peste zidul cetății a regulilor asumate tradițional de comunitățile intelectuale decente. Recenzenții *Omului recent* au fost acuzați fără probe de utilizarea unor metode proletcultiste, de păreri tendențioase și opinii

44 Toate s-au referit la insuficiența documentării, incultura pe multe dintre temele atinse, cum ar fi postmodernitatea, statutul minorităților, economia, statul de drept și au interpretat volumul ca ducere până la ultimele consecințe a stereotipurilor antimoderne, antioccidentale, „spiritualiste” și „fundamentaliste” care l-ar fi afundat pe autor într-un antidemocratism radical.

45 Era irelevantă și mistificatoare pentru specialiștii științelor sociale; arăta prolixă, încurca prin tehnicisme și paranteze, exact contrariul a ceea ce caută un public interesat de dezbateri culturale.

psihanalizabile. Au fost numiți „gafeuri, grobieni, irelevanți, compromiși, veninoși, mânâți de rea voință”. Au fost tratați drept „barbari”, iar criticul Dan C. Mihăilescu, după ce i-a catalogat mai întâi ca „jalnici mercenari”, i-a plasat în categoria animalelor: „dacă mă latră șapte câini pe stradă (e dreptul lor, *e natura lor!*) nu mi se pare cuminte, normal și nici eficient să mă apuc să latru și eu la ei (subl.n)”. Mobilizarea junk-conservatorilor a transformat treptat violența verbală și vânarea instituțională a criticilor liberali într-o strategie ce funcționează, începând cu acei ani, eficace, până astăzi.

O victorie răsunătoare

Nu doar furia născută de dosarul apărut în *Observator cultural* a conectat grupările ce păreau ideologic diferite, ci și aplauzele. Fanii lui Nicolae Manolescu s-au întâlnit cu fideliul lui Dan Stanca, cititorii lui Gabriel Liiceanu s-au identificat cu susținătorii lui Cristian Tudor Popescu, snobii lui Andrei Pleșu se aliniau clienților lui Alex. Ștefănescu, suplimentul lui Dan C. Mihăilescu s-a corelat suplimentului lui Sorin Dumitrescu. Studenții care făceau coadă la prezentarea *Omului recent* erau, probabil, aceiași cu studenții care se adunau sub egida Asociației Studenților Creștini-Ortodocși din România. Se făcuse brusc joncțiunea unor vase comunicante și se conectaseră rețele până atunci separate, dar pe care curseseră cam aceleași idei.

Mobilizarea comunității cultivate care în sfârșit își putea etala public teoriile dominației și ale privilegiului a avut repercusiuni tematice, etice, instituționale și politice. Principalii combatanți erau vipuri intelectuale; erau, întrucât știau să vorbească și dețineau arta să convingă⁴⁶. După

46 Ei nu se sprijină, desigur, doar pe puterea eficace a resurselor și a rețelei de poziții instituționale pe care le-au cucerit. Posedă fără doar și poate un excelent simț al sensibilității publicului, pe care îl au constant în minte de vreme ce practică cu atâta dexteritate populismul intelectual. Posedă o cultură a cuvântului care poate să înfrunte senin contradicțiile și retușările. Tehnica a ajuns atât de departe, încât această lume de privilegiați ai celei de-a doua jumătăți a anilor 2000 își adaugă, nici mai mult, nici mai puțin, aura victimelor publice. Pentru a se prezenta (și) drept țintele rănite ale campaniilor de demonizare a intelectualilor (<http://www.revista22.ro/supliment-22-plus-nr-264-campania-impotriva-intelectualilor-5209.html>), au avut grijă să aleagă atent, în întruniri elegante, numai criticile cu adevărat excesive la adresa lor (cum este afirmația lui Emil Constantinescu sancționată prompt de Vladimir Tismăneanu: „Ascensiunea [lui Traian Băsescu] la cea mai înaltă funcție în

scandalul creat în jurul *Omului recent*, carte minoră prin conținut, dar atât de excepțională istoric de vreme ce a solidarizat o întreagă comunitate culturală, discursurile antiminoritare, antimulticulturale, anti-corectitudine politică, anti-postmodernitate s-au dezlănțuit fără limită devenind, în câțiva ani ingredientul indispensabil al scrierilor oricui ce dorea să bată la poarta celebrității.⁴⁷ Au fost valorificați în principala presă culturală autori ce păreau altădată nefrecventabili, precum Răzvan Codrescu, au fost revalorificați ante-mergătorii ideologici ai lui Patapievici, precum Ovidiu Hurdzeu, au fost promovați semnatarii unor discursuri pur fundamentaliste, precum Mircea Platon sau Adrian Papahagi. Au fost susținute noi mijloace de presă și a fost întărită veghea în cele vechi. *Idei în Dialog*, exemplul acestei anomii de epocă a împins ca nicio altă publicație din mainstream-ul cultural curentul pro-teocratic, diletantismul și discursul culpabilizator ce înfruntă tocmai principiul pe care-l reclamă: „calmul discuției, seninătatea valorilor”⁴⁸.

O altă investiție majoră în multiplicarea capitalului social al comunității junk-conservatorilor a rezultat, la un moment dat, din conectarea la puterea politică. Cheia acestei operații de legitimare reciprocă a fost condamnarea oficială a comunismului de către șeful statului. Președintele Traian Băsescu a ajuns la asumarea prerogativelor în chestiunea comunismului după refuzuri anterioare, abia atunci când guvernul Tăriceanu părea a i-o fi luat înainte prin înființarea Institutului de

stat a fost posibilă numai printr-un șantaj politic și moral gândit și pus la cale de un grup de intelectuali din societatea civilă” (Vladimir Tismăneanu, *Vocile frustrării: Emil Constantinescu contra intelectualilor publici* (<http://tismaneanu.wordpress.com/2009/07/14/vocile-frustrarii-emil-constantinescu-contra-intelectualilor-publici/>) și să-i invoce numai pe acuzatorii cei mai indecenți (de tipul lui Ion Spânu), în timp ce au eludat criticile ce aveau ceva de spus (vezi felul în care a fost întâmpinat volumul *Iluzia comunismului* – Gabriel Andreescu, *Profesioniști, anticomuniști, anti-anticomuniști*, *Timpul*, decembrie 2008, ianuarie 2009).

47 Obiecția nu constă în faptul că unele critici ce invocă multiculturalismul, postmodernitatea etc. n-ar fi convingătoare, ci că ele folosesc caricaturi ale noțiunilor incriminate.

48 Ceea ce nu exclude prezența unor articole excelente (Valentin Constantin) sau debuturi promițătoare (vezi Dan F. Sacoșan, *Ideologie și Drept. Homo Europaeus la CEDO*, *Idei în Dialog*, 1 iulie 2009).

Investigare a Crimelor Comunismului în România.⁴⁹ Mesajul său privitor la regimul „ilegitim și criminal” merita desigur toată susținerea, dar a frapat aura exaltată cu care a fost înconjurat. Acest act pur formal al condamnării a fost prezentat drept model pentru întreaga lume postcomunistă⁵⁰, deși președintele eliminase cu grijă teme vitale, precum cheștiunea sfruntatelor pensii primite de călăii regimului. Condamnarea prezidențială a fost prezentată ca un eveniment fără precedent, deși ea se afla la capătul unui lung șir de măsuri de condamnare, implicate sau explicite, simbolice și practice, ale regimului comunist – de la recunoașterea anilor de condamnare și facilități financiare pentru foștii deținuți politici până la gestul președintelui Emil Constantinescu, de a cere iertare victimelor, în numele statului român, la inaugurarea Memorialului Sighet. Intelectualii publici nu au participat doar la susținerea și aplaudarea acestui act fără îndoială merituos al mandatului domnului Traian Băsescu, ci și la impresionanta manipulare politică a interpretării lui – cum nota tot Emil Constantinescu: „Numai prin manipulare un nomenclaturist și un colaborator permanent al Securității a putut fi prezentat ca un luptător împotriva comunismului și a Securității din care el însuși a făcut parte”⁵¹.

Susținerea președintelui de către fosta intelectualitate anti-ilescienistă în anul 2004 ținuse strict de raționalitatea politică. În 2006, a devenit excesivă și răsplătită în logica pașilor începuți în anii anteriori prin apropierea, de către cei mai fideli, a unor poziții de autoritate publică. „Comunitatea” celor ajunși în demnități publice *ca intelectuali* cuprinde astăzi consilieri prezidențiali, ambasadori, parlamentari în București și parlamentari europeni, demnitari cu funcții decizionale – în fruntea Ministerului Culturii, în fruntea Institutului Cultural Român. Victoria intelectualilor publici a ajuns astfel desăvârșită deși, de această dată, spre deosebire de anii '90, ei nu erau decât anexe ale instrumentalizării politice. Desăvârșită a devenit și recunoștința lor. Nu au precedat să susțină unul dintre cele mai amenințătoare proiecte ale președintelui Traian Băsescu, planul transformării regimului actual într-un regim de autoritate prezidențială, atac la fragila, încă, democrație românească, care pus în

49 Aceasta este și interpretarea lui Ion Bogdan Lefter, ca și a lui Dorin Tudoran - ultimul „invitat” să facă parte din Comisia prezidențială (Dorin Tudoran, “Cârmaciu` și Dibaciu` (IV)”, <http://dorintudoran.wordpress.com/2009/08/02/carmaciu-%C8%99i-dibaciu-iv/>).

50 Sugerând lipsa de cunoaștere a pașilor făcuți de țări precum Germania, Polonia, Cehia, Ungaria ș.a. în tratarea moștenirii comuniste.

51 Vezi Tismăneanu (“Vocile frustrării: ...”).

practică ar oferi ocazia afirmării tendințelor politice cele mai retrograde⁵², inclusiv a negării explicite a unor câștiguri pe care legea fundamentală le asigurase drepturilor și libertăților umane⁵³.

Joncțiunea culturală, politică, religioasă

Victoria strălucită a intelectualilor publici adepți ai junk-conservatorismului a coincis și de la un punct încolo s-a corelat cu atingerea unui alt prag critic în evoluția României: trecerea la o nouă etapă a proiectului de confesionalizare a societății românești prin transformarea ortodoxismului într-un instrument de stat și reciproc, folosirea statului de către Biserică dincolo de orice limită imaginabilă. Amploarea susținerii acestor obiective nu poate fi comparată decât cu consensul național atins, în anii '90, de proiectul europenizării. Ascensiunea ortodoxismului în România a câștigat deja mai multe elemente specific teocratice, căci reforma Constituțională din 2003 a menținut autoritatea religioasă asupra statului prin instituția jurământului pusă acolo în 1991 în cu totul alt context⁵⁴. Succesele practice ale ortodoxizării au depășit însă cu mult câștigurile formale.⁵⁵ Un număr de studii au documentat, insuficient poate, dar atât cât au reușit, convingător, amploarea interferențelor dintre guvern, instituții publice autonome, autoritățile locale și Biserică⁵⁶.

52 Dan Claudiu Dănișor, *Despre cauzele și soluțiile impasului sistemului constituțional românesc*, *Noua Revistă de Drepturile Omului* nr. 2, 2009, pp. 9-18.

53 Corneliu-Liviu Popescu, *Regresul semnificativ în materia drepturilor omului prin propunerile de revizuire constituțională ale Comisiei prezidențiale*, *Noua Revistă de Drepturile Omului* nr. 2, 2009, pp. 3-9.

54 Sărutul mâinii patriarhului de către președintele României constituie un simbol al acestei evoluții.

55 O probă recentă este filosofia administrativă uluitoare a crizei din 2009, când s-a decis ca salariile să fie înghețate, fondurile pentru cercetare, învățământ și sănătate să aibă parte de o drastică reducere, în schimb au fost crescute veniturile preoților și subvențiile de susținere a planturoasei Biserici Ortodoxe.

56 Liviu Andreescu, *The Construction of Orthodox Churches in Post-Communist Romania*, *Europe-Asia Studies* Vol. 59, Mo. 3, May 2007, pp. 451-480; Smaranda Enache (coord.), *Educația religioasă în școlile publice din România*, Liga Pro Europa, Târgu Mureș, 2008; Liviu Andreescu, *Manifestările religioase în învățământul superior*, *Noua Revistă de Drepturile Omului* nr. 3, 2009.

Intellectualii publici au devenit participanți de nădejde la acest proces. L-au susținut dacă au ajuns în poziție de demnitar, cum e cazul lui Toader Paleologu, fost membru al „Grupului de Presiune de la Paris”.⁵⁷ Devenit ministru al Culturii și Cultelor, acesta nu s-a sfiit să-l repună în fruntea Secretariatului de Stat pentru Culte pe Adrian Lemeni, protejatul BOR, obligat anterior să părăsească postul pentru poziții compromițătoare la adresa minorităților religioase. Nu s-a sfiit nici să promoveze pe poziția de consilier al ministrului un fost coleg al Grupului de Presiune. Sub președinția lui R.-H. Patapievici, Institutul Cultural Român a devenit sponsorul a numeroase concordii cultural-confesionale favorizând, din poziția sa de demnitar, atitudinile religioase.

Intellectualii publici au putut susține substanțial procesul de confesionalizare din poziția lor de conducători de reviste și edituri. Publicațiile indicate de Sorin Antohi drept „de oarecare ținută intelectuală”: suplimentul literar-artistic al *Cotidianului* cât a fost – vezi însă reprezentativitatea suplimentului *României libere*, *Aldine* –, *România literară*, *Dilema veche*, *Cuvântul*, *Suplimentul cultural* au căpătat o tentă mai pregnant sau mai voalat religioasă. S-a ajuns la situația greu de imaginat altădată ca tema relației dintre biserică și stat să fie delegată de revista 22 – cu tradiție raționalistă și anticlericală - lui Radu Preda și lui Mihail Neamțu. Peste toate aceste exemple s-a ridicat însă revista *Ideii în Dialog* devenită, prin programul punerii tuturor domeniilor de cunoaștere sub umbrela divinității, expresia regresiei culturale și civilizaționale propusă de „elitele” deloc dezinteresate din societatea românească a începutului de secol XXI.

Succesul impresionant al elitelor junk-conservatorismului românesc s-a regăsit și în prăbușirea vizibilității intelectualilor liberali, post-moderniști sau nu. Ion Bogdan Lefter a fost scos de la *Observator cultural*, publicația pe care o înființase, iar noua sa revistă, *aLitudini*, continuă să apară în condiții dificile. Ion Zubașcu, un investigator al abuzurilor BOR împotriva altor comunități religioase, și în primul rând, împotriva greco-catolicilor, autorul unor documentare cheie în tematică, a fost dat afară de la *România liberă*. De acolo a trebuit să plece și Mihaela Miroiu, șefa de școală promotoare a studiilor de gen și a discursului etic calificat, devenită ținta adversității junk-conservatorilor⁵⁸.

57 Gabriel Andreescu, *Neutralitatea militantă a statului în „conflictul” dintre libertatea religioasă și libertatea de expresie*, în *Noua Revistă de Drepturile Omului* nr. 2, 2006.

58 Desigur, acest tablou are și excepții precum rezistența scriitorului și criticului Liviu Antonesei, locomotiva neobosită a revistei *Timpu*, sau

Culmea acestui proces a fost ocuparea de către junk-conservatori a pozițiilor cheie din chiar domeniul „identitar” al intelectualității umanist-liberale. Exemplul colosal al categoriei este cooptarea în board-ul Fundației Soros a criticului Dan C. Mihăilescu, autor de mare impact public care își asumă deschis „privilegiul, norocul, folosul sufletesc și plăcerea colocvială”⁵⁹ de a fi fost în preajma unor oameni de îndiscutabilă atitudine legionară, precum IPS Bartolomeu Anania, Răzvan Codrescu, Claudiu Târziu. A calificat, în consecință, ca și o gură de oxigen, apariția unor organizații precum Fundația Anastasia, Asociația Provita, Asociația Rost. Ce poate fi mai uluitor decât să vezi în fruntea unei organizații dedicată până la vehemență valorilor societății deschise⁶⁰ un autor care salută și promovează ideile fundamentalistului ortodoxist Mircea Platon, cel care anunța: „Să riscăm să le cerem tuturor intelectualilor români apostazi, să-și facă penitența publică și solemnă toată viața lor. Să riscăm să cerem, cu firească supunere, Bisericii Ortodoxe din întreaga lume să lupte pentru restituirea cenzurii religioase a vieții intelectuale și să aprindă candelă unui nou Sinod Ecumenic în care să se denunțe toate rățăcirile acestui secol, aruncând anatema asupra lor. Să lăsăm, așadar, deoparte deșartele învățături ale acestei lumi. Cine vrea „toleranță”, „iubire” și „duh smerit” de la noi, trebuie să fie de partea lui Hristos, nu a diavolului”⁶¹.

Nu știm cât de mult au fost implicați conservatorii, cu setea lor de monopol, în pierderea unor poziții instituționale ale intelectualității liberale și cât a contribuit mezialianța dintre oligarhie și Biserică.⁶² Se poate eventual documenta vendeta junk-conservatorilor în cazul lui Adrian

universitari cu prezență amplă în presă – Ovidiu Pecican, cu atitudinea sa liberal-echilibrată, Cristian Pârvulescu, analist al fenomenului teocratic –, dar ele rămân demonstrația că România nu mai poate fi țara unui singur discurs. În ce privește pe intelectualii maghiari sau germani, aceștia sunt priviți ca și cum nu ar conta, chiar atunci când au o operă substanțială în limba română – cazurile lui Ștefan Borbély sau William Totok –, relevantă pentru războaiele culturale autohtone.

59 Dan C. Mihăilescu, *Cu sfială, pe becuri călcând, Idei în Dialog*, 1 Septembrie 2008.

60 Vezi și numele anterior: Fundația pentru o Societate Deschisă.

61 Mircea Platon, *Războiul văzut, Rost*, nr. 28/2005 (reluat din revista *Biserica și problemele vremii* din februarie 1998).

62 Sigur știm doar că Daniel Cristea-Enache a fost dat afară de Nicolae Manolescu de la *România literară*, nu din cauza opțiunilor sale ideologice, ci în urma criticilor aduse de acesta *Istoriei critice*...

Marino, efortul de diminuare a rolului acestei distinse personalități în istoria culturală după supunerea cărțurului, în ultimii ani ai vieții, unor atacuri reprobabile.

Susținerea de către intelectualii publici a confesionalizării statului face ca implicarea lor să nu mai fie, la sfârșitul celui de-al doilea deceniu postcomunist, un exercițiu abstract, cum s-a spus, în afara eforturilor „de a lega analizele lor critice de situația curentă din instituțiile românești, sau de reformele necesare pentru o mai bună funcționare a lor”⁶³. Asumând funcția de *watchdog* ai ortodoxiei, ei oferă un sprijin real actorilor instituționali și politici care redefinesc relația dintre stat și biserică după o logică contrară democrațiilor liberale, iar pentru acest program au nevoie de o legitimare „cultural-spirituală”. Sunt mai multe exemple ale aplicării metodei câinelui de pază, dar nici un caz nu e mai relevant decât campania de discreditare a profesorului Emil Moise, după ce acesta a obținut o decizie a Consiliului Național al Combaterii Discriminării care confirma caracterul discriminatoriu al prezenței icoanelor în școli⁶⁴. Acest tânăr de un devotament fabulos pentru soarta copiilor și în orice caz informat asupra lucrurilor asupra cărora se pronunța⁶⁵ a fost linșat simbolic în fața opiniei publice nu doar de comunitatea Gigi Becali-Adrian Păunescu & Comp., ci și de intelectualii junk-conservatorismului. Prin astfel de campanii punitive, a căror violență îi apropie pe junk-conservatori până la identificare cu adversarii lor politici care scriau în fesenistele *Dimineața* și *Azi*, prin populismul ideilor, când sincer – până și elitismul este popular la noi –, când strategie de lingușire a simțului comun, prin controlul principalelor resurse și valorificarea lor clientelară tangentă cu cinismul, adepții regresiei culturale și civilizaționale au căpătat la două decenii de la dărâmarea regimului totalitar o autoritate cum nu au avut-o niciodată. Într-un astfel de context, deschiderile culturii române spre universalitate nu vor putea crește decât din afara și împotriva (ne)regulilor, atitudinilor și spiritului care domină astăzi viața intelectuală⁶⁶.

63 Liviu Andreescu, *American-Style Culture Wars in Romania? Between Political Correctness and Junk Conservatism...* p. 124.

64 Gabriel Andreescu, *Convergența: Becali-Stoenescu-Pleșu-Pata-pievici...*, *Ziua*, 7 decembrie 2006.

65 La sfârșitul anului 2009, Curtea Europeană a Drepturilor Omului avea să-i confirme judecata în cauza *Lautsi c. Italia*, întrutotul similară problematicei icoanelor, cerând statului italian să scoată crucifixele din instituțiile de învățământ publice.

66 Acest tânăr profesor, absolvent al Facultății de Filozofie și apoi al celei de Drept (Universitatea din București) înjurat, amenințat, ironizat și disprețuit pe posturile de televiziune locale ori cu arie națională, este

autorul unui număr incredibil de acțiuni dedicate copiilor. A obținut și împărțit prin școli mii de cărți, a organizat concerte de muzică clasică pentru copii, și a deschis și cursuri de tenis de câmp pentru ei, a reușit să schimbe, prin proces, directoarea unei Case de copii unde muriseră trei orfani, a inițiat un proiect de hotărâre a Consiliului Județean Buzău privind drepturile copilului, în strângerea de semnături pentru promovarea proiectului implicând peste 300 de copii din județ. Mă opresc aici numai din lipsă de spațiu.

PARTEA A II-A

**Intelectualul public între filosofie și
morală**

SPECIALIZAREA: INTELECTUAL. CAZUL INTELECTUALILOR FILOSOFI DIN ROMÂNIA. UN EXERCİȚIU DE LOGICĂ

István Aranyosi

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/aranyosi>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui I.
Aranyosi pe Idolii.com

Voi încerca în acest eseu să ofer o critica rațională a ceea ce mi se pare a fi devenit noțiunea de intelectual în România de astăzi, sau, ca să fiu mai precis, a fenomenului asociat în mentalul public cu termenul „intelectual”. Pentru că multe din abordări vizează de obicei istoria conceptului, am găsit mai util să mă concentrez asupra unor chestiuni de analiză conceptuală pură, și mai puțin asupra chestiunilor de etimologie, istorie a ideilor sau istorie factuală. Doresc să scot în evidență un fenomen destul de straniu în spațiul public românesc, și anume ceea ce voi numi „specializarea în a fi intelectual”, o noțiune, după cum voi arăta, inerent contradictorie. În cele ce urmează voi formula argumentul principal și voi discuta datele empirice care-l susțin, incluzând și câteva studii de caz. Deoarece este un domeniu în care sunt activ pe plan academic la nivel internațional, mă voi limita la a discuta cazul filosofiei și al intelectualilor filosofi.

I

Nu propun nicio definiție a conceptului de INTELECTUAL – s-a dezvoltat un scepticism general, și, în viziunea mea, sănătos, în filosofia contemporană în privința viabilității definirii *per se* a conceptelor în

general. Excepție fac, desigur, conceptele ce sunt *introdu-se* în limbaj prin definiție, cum ar fi: MULȚIME VIDĂ, ELECTRON, INFLAȚIE. Propun spre discutare implicațiile unei propoziții extrem de modeste ce figurează în caracterizările, oricât de parțiale, ale conceptului în accepțiunea relevantă pentru discuția noastră:

Intellectualii se exprimă în arena publică dincolo de aria lor de specializare.

Ne putem imagina acum o caracterizare cât mai exactă și cât mai exhaustivă a conceptului, având ca element non-redundant modesta propoziție (1), printre multe altele, unele mai puțin modeste, adică mai controversate. Dincolo de forma gramaticală, de suprafață, forma logică a propoziției (1) implică o conjuncție cu trei termeni; termenii conjuncției sunt propozițiile:

Intellectualii publici se exprimă în arena publică.

Intellectualii publici au o arie de specializare.

Aria de specializare a unui intelectual nu coincide cu aria sa de exprimare publică.

Adevărul unei conjuncții implică adevărul tuturor termenilor, deci, propozițiile (2)-(4) vor figura ca elemente non-redundante în caracterizarea conceptului de intelectual.

Nu încapă îndoială asupra faptului că actorii publici denotați de către public prin termenul „intelectual public” satisfac condiția exprimată în propoziția (2). Teza mea principală va fi următoarea: credința publicului potrivit căreia actorii emblematici ai scenei publice actuale din România denotați prin expresia „intelectual filosof” sunt intelectuali, în sensul satisfacerii predicatelor propoziției (1), nu este pe deplin justificată. Motivul este (a) lipsa de justificare a credinței că acești actori publici cad sub incidența predicatului din (3) (anume, „au o arie de specializare”), sau (b) lipsa de justificare a credinței că acești actori satisfac condițiile din propoziția (4) („au arii de specializare care nu coincid (adică nu sunt identice) cu aria lor de exprimare publică”).

Formulând mai sintetic, concluzia argumentului meu va fi că intelectualii publici marcanți din România, sau cel puțin cei care sunt considerați filosofi, nu au reușit până acum să demonstreze că ar fi într-adevăr implicați în activități ce țin de aria lor de specializare. Dacă așa stau lucrurile, atunci, dat fiind că parte a conceptului de intelectual este

constituită de existența unei cunoașteri specializate, aceștia nu pot fi calificați, *stricto sensu*, drept intelectuali, formula „intelectual fără specializare” fiind o contradicție în termeni. Putem exprima argumentul mai formal, astfel ca cititorul să vadă foarte clar care sunt premisele și cum deducem concluzia:

În privința actualilor actori emblematici din spațiul public românesc denotați de către expresia „intelectual filosof”, folosită de către public, credința publicului, potrivit căreia acești actori sunt intelectuali, în sensul satisfacerii condiției modeste exprimate în propoziția (1), este pe deplin justificată numai dacă publicul crede în mod justificat atât (a) că acești actori au o arie de specializare, cât și (b) că aria de specializare a acestor actori nu coincide cu aria lor de exprimare publică. (*premisă*)

Publicul ori nu crede în mod justificat (a), ori nu crede în mod justificat (b). (*premisă*)

Credința publicului cum că actorii mai sus amintiți sunt intelectuali, în sensul satisfacerii condiției din propoziția (1), nu este justificată. (*derivat din (i) și (ii)*)

Argumentul este valid: propoziția (iii) este derivabilă, prin regula *modus ponens* și definițiile conjuncției și negației, din (i) și (ii) – are forma: ‘P implică (Q și R)/ non-Q sau non-R/ deci, non-P’. Dacă validitatea argumentului e indubitabilă, tot ce trebuie să facem în continuare este să justificăm premisele.

Premisa (i) este, de fapt, o explicitare a discuției noastre de la început, potrivit căreia modesta propoziție (1) este o condiție non-redundantă a aplicabilității conceptului de intelectual. Este, deci, acceptabilă în măsura în care am acceptat deja faptul că propoziția (1) este o condiție non-redundantă a caracterizării conceptului de intelectual.

Miezul justificării argumentului îl reprezintă, deci, justificarea premisei (ii)⁶⁷. Înainte de a justifica această premisă aş vrea să elimin o potențială neînțelegere. Sunt agnostic, atâta timp cât analizez acest argument, în privința valorii de adevăr a credințelor (a) și (b) – nu vreau să

67 Strict vorbind, am mai asumat ceva, implicit, în argument, și anume, că publicul crede că acești actori sunt intelectuali filosofi. Este ușor de justificat aceasta asumție. Publicul se referă la acești actori folosind expresia „intelectuali filosofi”; este puțin probabil ca publicul să folosească această expresie întotdeauna non-literal (de exemplu, ironic sau metaforic).

demonstrez aici că aceste credințe exprimă propoziții false, ci doar că ele (credințele) nu sunt justificate.

II

Pornesc de la observația că, în România, numărul actorilor denotați prin expresia „intelectual filosof” folosită de public este extrem de restrâns, ceea ce înseamnă că doar o mână de oameni au acces la mijloacele de informare sub pretextul că ar fi atât filosofi, cât și oameni implicați cognitiv și emoțional în treburile publice, și, ca atare, ar avea ceva relevant de oferit publicului, dincolo de aria lor de specializare. Dacă ar fi un fenomen normal, s-ar explica prin faptul că nu există mai mult de o mână de oameni care satisfac două condiții: sunt filosofi și sunt implicați cognitiv și emoțional în treburile publice. Din moment ce mă îndoiesc cel puțin de ipoteza că nu ar exista un număr mare de actori care satisfac a doua condiție, ar trebui să deduc, dacă e să rămân atașat ideii că avem de a face cu o situație normală din punct de vedere al accesului la media și al pieței ideilor, că există doar o mână de filosofi în România. Nu vreau să merg mai departe decât pentru a extrage concluzia disjunctivă: ori există doar o mână de filosofi în România, ori piața ideilor și procesul de acces la media suferă de grave anomalii⁶⁸.

Să presupunem, deci, de dragul argumentului, că există cel puțin o mână de intelectuali-filosofi în România. Filosofia va servi, evident, ca arie de specializare a acestora, iar aria de exprimare publică va fi domeniul de dincolo de aria de specializare în care aceștia se exprimă –problemele politice, morale, profesionale ale cetății.

Ce am putea înțelege prin expresia „arie de specializare a actorului A”? În primul rând, expresia implică existența unui domeniu legitim al cunoașterii. Există, desigur, cazuri vagi, neclare, de domenii în legătură cu care este greu de stabilit dacă sunt epistemic legitime sau nu, dar există mai multe cazuri clare. De exemplu, este destul de clar că a poseda cunoaștere în privința vitezei medii a tramvaielor vopsite în albastru nu se încadrează în cazurile epistemic legitime. Este la fel de clar că filosofia este un domeniu legitim.

În al doilea rând, expresia implică existența unui agent care posedă cunoaștere sub forma expertizei în respectivul domeniu epistemic legitim.

68 Pentru opțiunea explicativă bazată pe al doilea termen al concluziei vezi Sorin Adam Matei, *Boierii minții: intelectualii romani între grupurile de prestigiu și piața liberă a ideilor*, Editura Compania, București, 2004.

Întrebarea „ce este cunoașterea?” este, desigur, una filosofică; mai mult, teoriile filosofice despre cunoaștere din ultimii 30 de ani s-au multiplicat, diversificat, specializat; dezbaterile continuă într-un mod extrem de fructuos. Voi adopta, totuși, o definiție clasică a cunoașterii, pe care o datorăm lui Platon. Potrivit acestei definiții, cunoașterea este opinie adevărată și justificată.

Expertiza se referă la cantitatea și calitatea propozițiilor cunoscute. Potrivit unei estimări a lui Herbert Simon (pionier al studiului inteligenței artificiale, al științelor cognitive, și economist laureat al premiului Nobel – și, probabil, cel mai citat autor de științe sociale al tuturor timpurilor) a deveni expert într-un domeniu necesită cel puțin 10 ani și constă în cunoașterea unei cantități minime de 50 de mii de itemi („chunks”) de informație de sine stătătoare⁶⁹. Bineînțeles, nu putem forța modelul lui Simon, bazat pe cercetarea empirică a experților în jocul de șah asupra domeniului cunoașterii filosofice. Totuși, dacă te ocupi de filosofie, inevitabil, vor fi subdomenii în care te specializezi, ceea ce înseamnă că vei ține pasul cu aproape tot ce se vehiculează în acele subdomenii: vei cunoaște toate teoriile importante, argumentele care s-au oferit, obiecțiile la acele argumente, și, pe deasupra, vei fi oferit și tu propriile contribuții la acel domeniu – noi strategii argumentative, critici ale pozițiilor și argumentelor de până atunci.

Să facem în cele ce urmează distincție între enunțurile „agentul A este expert în domeniul X” și „agentul B este justificat în a crede că agentul A este expert în domeniul X”. Primul enunț este compatibil cu o înțelegere pur dispozițională a expertizei, cel de-al doilea nu este. Analiza dispozițională a unui concept implică adevărul unei propoziții condiționale contrafactice cu verbul la mod indicativ sau subjonctiv, relaționând trei elemente: stimulul, condițiile de manifestare și manifestarea. De exemplu, fragilitatea este o noțiune (și o proprietate) dispozițională; o putem analiza, *prima facie* –dar probabil incorect- în felul urmator:

X este fragil dacă, și numai dacă, lăsat să cadă de la o distanță mare pe o suprafață dură, în condiții normale, s-ar sparge.

Spargerea este elementul de manifestare a dispoziției, condițiile de manifestare normale pot fi temperatura camerei, legile fizice actuale, lipsa

69 Chase, W.G., & Simon, H.A., *Perception in chess. Cognitive Psychology*, Vol 4, pp. 55-81 (1973).

unei „mascări a dispoziției” (de exemplu, a cofrajului care inconjoară ouăle); în fine, căderea este stimulul.

Dispozițiile pot exista fără a se manifesta vreodată; propoziția (5) are o formă contrafactuală, adică evenimentul-stimul (în limbajul logicii, antecedentul) este presupus a nu avea loc. De exemplu, drobul de sare rămâne *solubil-în-apă*, în condiții normale, chiar dacă nu-l pun niciodată în apă. La fel poți, teoretic, să fii expert fără să-ți fi manifestat vreodată expertiza.

Însă când agentul B spune că este justificat în a crede că agentul A este expert în domeniul X, avem rațiuni să credem că adevărul afirmației sale nu este compatibil cu o analiza dispozițională, sau cel puțin nu cu una potrivit căreia dispozițiile nemanifestate sunt permise. Justificarea credinței în expertiza cuiva depinde de existența manifestării acesteia. Nu pot în mod justificat să cred, și mai ales să afirm, că Ion este un mare șahist sau chiar șahist *simpliciter*, sau că Andrei este un mare filosof, sau chiar filosof *simpliciter*, dacă nu există manifestări șahistice, respectiv filosofice ale acestora.

III

Să ne întoarcem la noțiunea de specializare. Ce înseamnă astăzi a fi expert în filosofie, nu din perspectiva celorlalți experți, ci din perspectiva publicului? Parțial ar trebui să însemne același lucru din ambele perspective, parțial înseamnă ceva diferit. Să explic. În filosofia limbajului distingem două aspecte ale înțelesului unui termen, introduse de către Gottlob Frege în 1892, într-o capodoperă filosofică cu titlul *Über Sinn und Bedeutung*⁷⁰: sensul și denotația. În cazul termenilor singulari (e.g. nume proprii, pronume demonstrative, descripții definite) denotația este obiectul sau individul la care termenul, sau la care persoana ce utilizează termenul, se referă. În cazul termenilor generali (ocupanții poziției predicative într-un enunț de tip subiect-predicat) denotația este o extensiune, adică o mulțime având ca membri indivizii cărora predicatul li se aplică. Sensul unui termen singular este modul în care denotația termenului se prezintă în gândire. Sensul unui termen general este un concept, adică modul în care proprietatea ce definește mulțimea extensiunii se prezintă în gândire. De

70 Frege, G., *Über Sinn und Bedeutung*, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, pp. 25-50. Tradus în română ca *Sens și semnificație*, în: *Logică și filosofie* (M. Tîrnoveanu & G. Enescu - ed.), Ed. Politică, București, 1966, pp. 54-79.

exemplu, termenii singulari „tatăl Zoiei Ceaușescu” și „șeful de stat al României în 1988” au sensuri diferite, dar denotă același individ (Nicolae Ceaușescu); în mod similar, termenii generali „triumghiular” și „trilateral” au sensuri diferite, dar denotă aceeași extensiune (mulțimea tuturor triumghiurilor).

Din punct de vedere al denotației, „a fi expert în filosofie” ar trebui să se refere, indiferent de cine folosește expresia, la mulțimea de experți în filosofie. Din perspectiva sensului, pe de altă parte, nu putem contesta faptul că publicul non-expert s-ar putea să aibă chiar concepții radical diferite legat de înțelesul acestei expresii, în comparație cu grupul experților. Înseamnă asta, oare, presupunând că experții știu în mod real și bine fundamentat să distingă între experți și non-experti, că publicul non-expert, de fapt, nici nu se referă la experți atunci când folosește expresia? Nu. După cum arătau Hilary Putnam, Saul Kripke și Tyler Burge într-o serie de studii, publicate în anii 1970, constituind revoluția externalistă (anti-fregeana) în filosofia limbajului⁷¹, vorbitorul obișnuit reușește să se refere la exact același lucru ca și expertul prin folosirea expresiei, indiferent de credințele limitate sau eronate pe care cel dintâi le-ar avea despre denotația acestei expresii. Potrivit lui Putnam, există o diviziune lingvistică a muncii, astfel încât vorbitorul obișnuit reușește să se refere, de exemplu, la electron folosind termenul „electron”, în virtutea unei deferențe implicite față de experții în fizică, care, la rândul lor, posedă un sens mult mai bogat și mai exact al termenului „electron”. O analogie nimerită este cea cu modul în care, nefiind experți, oricare dintre noi știe să distingă aurul autentic de aurul fals: dacă avem o bijuterie și ne interesează dacă este din aur, tot ce trebuie să facem este să prezentăm obiectul unui bijutier. La fel funcționează și unele părți ale limbajului în uz: în mod implicit, denotația termenului „aur” va fi constantă, dincolo de sensurile, oricât de aberante ar fi, pe care le atașează un vorbitor sau altul, și asta în virtutea existenței experților în aur – a bijutierilor și chimiștilor.

71 Putnam, Hilary, *The meaning of 'meaning'*. În Gunderson, K. (ed.) *Language, Mind and Knowledge, Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, VII, University of Minnesota Press, 1975. Retipărit în Putnam, H. *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers*, Volume 2, 215-271, Cambridge University Press, Cambridge, 1975. Saul Kripke, *Numire și necesitate*, (trad. Mircea Dumitru), Editura ALL, București, 2001. Burge, Tyler, *Individualism and the mental*. *Midwest Studies in Philosophy* 4: 73-121, 1979.

Asta ne aduce la punctul crucial al justificării parțiale a premisei noastre (ii). Dacă este adevărat că publicul reușește să se refere la expertii în filosofie, prin folosirea expresiei „experți în filosofie”, în virtutea deferenței față de ce spun experții înșiși despre cine sunt experții, atunci va trebui să apelăm la informația oferită de către experți pentru a ne da seama despre un individ anume dacă este expert în filosofie sau nu.

Dat fiind că trăim într-un sat global, nu putem să acceptăm o noțiune de expert în filosofie la un nivel geografic mai redus decât nivelul mondial. Când spui că Gheorghe Hagi a fost un mare fotbalist, nu te referi în primul rând la faptul că a jucat la Farul Constanța, ci la faptul că a ajuns să joace la Real Madrid, FC Barcelona și Galatasaray Istanbul.

Când spunem că un filosof este mare, ne gândim, în mod similar, la poziția sa în spațiul academic universal. Ce observăm dacă căutăm numele filosofilor români locali în două baze de date foarte largi cuprinzând o mulțime enormă de publicații în domeniu, în toate limbile de circulație internațională, anume JSTOR și ISI Arts and Humanities Citation Index? De câte ori apar în publicațiile tipărite în ultimii 50 de ani indexate de aceste colecții numele filosofilor publici de la noi din țară?

Pentru a răspunde, să începem cu niște date inițiale. Am consultat aceste baze de date pe 25 august 2009 și am identificat 1480 de reviste în baza de date a ISI și 620 de reviste în JSTOR. Nu spun că dacă te afli în această bază de date cu un articol sau două ești demn de luat în seamă. Nici că, dacă nu te afli acolo deloc nu ești demn de luat în seamă. Afirm doar două lucruri:

Dacă de afli în baza de date cu un număr foarte mare de publicații, probabilitatea sa fii demn de luat în seamă de către experți (și, deci, de către public) este ridicată.

Dacă te afli în baza de date cu doar unul-două articole, sau mai puțin, probabilitatea de a nu fi demn de luat în seamă de către experți (și, deci, de către public) este ridicată.

Aș mai adăuga o importantă constrângere: măsura în care ești demn de a fi de luat în seamă ca filosof profesionist nu depinde de numărul articolelor care au fost publicate la invitația editorului, ci de al celor care au trecut prin sita recenzării anonime. Toate aceste reviste utilizează recenzarea dublu-anonimă: nici eu, ca autor, nu știu cine îmi va citi articolul și va decide dacă merită sau nu publicat, nici recenzentul nu știe al cui articol este rugat de către editor să-l evalueze. Mai mult, o revistă de

elită precum *Mind* (fondată în 1876!) adoptă chiar și anonimitatea în relația autor-editor. Acestea sunt practici rar folosite în România, unde lipsește în general un filtru format din experți prin care un articol trebuie să treacă pentru a apărea tipărit.

IV

Să ne întoarcem la testul nostru. Pentru a nu ne limita exact la grupul de filosofi români cei mai vizibili și bine cotați de către publicul din România – și acum mă voi referi în mod explicit la ei pentru prima dată în acest articol: Andrei Pleșu, Gabriel Liiceanu și Horia-Roman Patapievici – voi începe cu un filosof la fel de vizibil și bine cotate (cel puțin până recent) de către publicul din Ungaria (și de către intelectualii filosofi români mai sus amintiți): Gáspár Miklós Tamás. Am ales cazul său deoarece ne poate da indicații în privința unui *pattern* prin care un individ devine filosof-celebritate în imaginarul public, fără să fi pus prea mult pe masă în plan profesional. Repet: nu spun că un asemenea actor nu ar putea fi chiar un mare filosof, doar că datele nu justifică o asemenea credință din partea publicului.

În baza de date JSTOR, G.M. Tamás figurează cu 0 articole. În ISI AHCI figurează cu 21 de articole, din care 0 articole trecute prin recenzie anonimă, adică toate scrise și publicate pe bază de invitație. Revistele, cu numărul de articole apărute menționat în paranteză, sunt *Times Literary Supplement* (10), *Social Research* (3), *Studies in East European Thought* (1), *Journal of Democracy* (2), *New York Review of Books* (1), *New Republic* (1), *East European Politics and Societies* (1), *Esprit* (1), *Index on Censorship* (1).

Singura revistă din această lista care are de a face cu filosofia este *Studies in East European Thought*, unde Tamás are un articol, și acela într-un număr special dedicat naționalismului, la invitația editorului, filosoful maghiar Kristóf Nyíri. Restul sunt reviste culturale, sau (cazul *Social Research*, *Journal of Democracy*, *East European Politics and Societies*) reviste cu interes pentru evoluția culturală și politică postcomunistă, și care invită „staruri” culturale din acea zonă să scrie articole.

De ce, totuși, auzim acest nume atât de frecvent și întotdeauna atașat termenului „filosof”? După parerea mea, sunt două motive: (A) are studii în filosofie (doctorat) și a scris în tinerețe o carte, apărută în Ungaria, influențată de fenomenologie, și (B) a fost un cunoscut dizident anticomunist, mai întâi în România, iar din anii 1980 în Ungaria. Factorul (B) este cel care joacă rolul dominant în ascensiunea sa spre zonele de

vizibilitate culturală și mediatică: bazele de date legate de activitatea de specializare arată că, deocamdată, nu există justificare pentru credința că ar fi contribuit în mod semnificativ la dezbaterile filosofice internaționale.

Întorcându-ne la actorii filosofi de mare vizibilitate de la noi din țară, constatăm că avem o treabă mult mai ușoară decât în cazul lui Tamás. Asta din cauză că frecvența numelor lor stă sub semnul nulității.

Andrei Pleșu are 0 prezențe în ISI AHCI, și o singură prezență în JSTOR, cu un articol într-un număr special al revistei *Representations*, publicat prin invitație, și neavând ca temă probleme filosofice, ci teme legate de politica și cultura pre – și postcomuniste ("Intellectual life under dictatorship", *Representations*, No. 49, Special Issue: Identifying Histories: Eastern Europe Before and After 1989, Winter 1995, pp. 61-71).

Gabriel Liiceanu are 0 prezențe în JSTOR, și două în ISI AHCI. Acestea sunt ambele articole „soft” în reviste literare: *Esprit* și *Nouvelle Revue Française*. Articolul din *Esprit* este despre Cioran, iar cel din *NRF* este celebrul sau *speech* „Sebastian, mon frère”. Cu multă indulgență, am putea să le acceptăm drept articole ce „frizează” profesionalismul filosofic.

În fine, Horia-Roman Patapievici are 0 prezențe în ambele baze de date. Asta s-ar putea datora faptului că el este mai frecvent denotat prin fraze greu de clasificat, precum „eseist și fizician” (pe Wikipedia în limba engleză) sau „cercetător privat” (pe pagina oficială de autor a editurii Humanitas). Las cititorului sarcina de a căuta prin bazele de date asupra articolelor în reviste de fizică, precum și de a încerca să identifice o disciplină academică numită „eseistică”.

Concluzia pe care vreau să o trag este că avem rațiuni de a crede că primul termen al disjuncției reprezentate de premisa (ii) a argumentului nostru se susține: publicul nu este pe deplin justificat în privința intelectualilor filosofi din România în a crede că aceștia sunt într-adevăr experți în filosofie. După cum am mai spus, această concluzie este compatibilă cu teza potrivit căreia aceștia sunt cu adevărat nume importante în filosofia ce se practică astăzi. Se prea poate să existe o comoară filosofică în opera lor, doar că aceasta comoară este, după toate aparențele, foarte bine ascunsă.

Prefigurez o obiecție de care mă lovesc din când în când: nu cumva neglijez faptul că în filosofia de tip continental (Heidegger, Sartre, Derrida, Badiou, Žižek, Lyotard) – în opoziție cu cea de tip analitic (Quine, Davidson, Kripke, Lewis, Armstrong, Williamson) – nu se obișnuiește să se publice în reviste de specialitate? Publicarea în reviste de specialitate, se spune, nu e parte a culturii profesionale filosofice continentale. *Răspuns*: ei bine, rezultatele pentru Jacques Derrida, de exemplu sunt: 161 de articole

în ISI, 132 de articole în JSTOR. Žižek: 114 în ISI, 56 în JSTOR, Lyotard: 76 în ISI, 45 în JSTOR. Fără comentarii.

Mai sunt și obiecții de tipul: dar se știe foarte bine că, de exemplu, Gabriel Liiceanu este expert în Heidegger. *Răspuns*: s-ar putea să fie adevărat, doar că expertiza lui nu s-a prea manifestat. Comparați-l, de exemplu, cu Otto Pöggeler, expert în Hegel, Husserl și Heidegger: 102 în ISI, 7 în JSTOR, în reviste precum *Hegel-Studien*, *Kant-Studien*, sau *International Journal of Philosophical Studies*. Am mai efectuat și o căutare în baza ISI pe subiectul „Heidegger”, categoria „filosofie”. Rezultatul: 2889 de articole despre Heidegger, cei mai prolifici autori fiind F. Schalllow (46 de articole), P. Trotignon (43), și J. Grondin (41). Liiceanu: 0.

Pe urmă, obiecția: nu cantitatea contează, ci calitatea. *Răspuns*: un indicator al calității este măsura în care scrierile tale au generat discuții, citări în alte articole. Și la acest capitol filosofii noștri sunt la nivelul nul (a se consulta ISI Cited Reference Search).

În fine, obiecția: intelectualii noștri filosofi și-au trăit cea mai mare parte a vieții sub comunism, și, deci, n-au avut cum să se afirme pe plan internațional. *Răspuns*: au trecut 20 de ani de la căderea comunismului! Dacă ar fi existat scrieri valoroase în sertare, acestea s-ar fi putut publica, în bloc, în doar 4-5 ani. În al doilea rând, există exemple de filosofi est-europeni care au pus ceva pe masă după căderea comunismului. De exemplu, croatul Neven Sesardić (filosofia științei, etică) sau maghiarul Gyula Klima (filosofie medievală) au devenit cunoscuți în lumea filosofică după căderea comunismului, chiar dacă și-au petrecut sub comunism majoritatea vieții de până a deveni recunoscuți pe plan mondial.

La sfârșitul articolului am atașat un apendice conținând un tabel sintetic al rezultatelor căutării unor nume de filosofi –inclusiv cele menționate mai sus- în bazele de date ISI și JSTOR. Astfel, cititorul poate compara cu ușurință, își poate forma o părere.

V

Să trecem acum la cel de-al doilea termen al premisei disjunctive (ii), care spune că publicul nu are justificare suficientă în a crede că aria de specializare a acestor actori nu coincide cu aria lor de exprimare publică. Suportul argumentativ pe care aş vrea să-l ofer în legătură cu aceasta afirmație este metodologic. Te aștepti de la un filosof ca opera sa de specializare, adică opera filosofică, să difere, metodologic vorbind, esențial de „opera efemeră” reprezentată de activitatea publică, jurnalistico-culturală.

Nu este cazul în România. Deoarece unul dintre domeniile mele de specializare este metafizica, iar toți cei trei filosofi români menționați mai sus se declară, din când în când, metafizicieni, mă voi limita la acest subdomeniu al filosofiei. A fi expert în metafizică înseamnă a cunoaște un număr mare de teorii asupra unor probleme sau teme precum timpul, spațiul, cauzalitatea, universalitățile, proprietățile, tropii, identitatea, identitatea personală, persistența, mereologia, liberul arbitru, existența lui Dumnezeu, simplitatea divină, atributele divine, necesitatea și posibilitatea, lumile posibile, evenimentele, relația minte-corp, aparențele, acțiunea, obiectele abstracte. Cunoașterea teoriilor, și mai ales adăugarea a ceva valoros la discuții, implică o cunoaștere atât a istoriei filosofiei, cât și a ceea ce se întâmplă în mod curent în domeniu. Nu veți găsi o indicație în opera acestor autori cum că ar fi implicați în dezbaterile metafizice actuale. În privința stilului și a metodei, scrierile lor din reviste non-filosofice, non-specializate, precum *Dilema Veche*, nu diferă în mod vizibil de scrierile publicate în volume pretins academice. Mai mult, uneori se publică – la editura pe care o ai în posesie, sau la editura amicului – colecții de articole gen *Dilema Veche*. Este timpul să se spună răspicat că astfel de scrieri nu trec testul profesionalismului în filosofia practică în lume la ora actuală.

Ca să ne întoarcem la metafizică, datorită faptului că metafizicianul principal în România este considerat de către public a fi Andrei Pleșu, publicul ajunge să-și formeze o imagine asupra metafizicii drept ceva mistic, misterios chiar, neapărat legat de conexiunea credinciosului (de preferință creștin-ortodox, sau măcar creștin) cu divinitatea. Depart de adevăr: este o crimă comisă împotriva disciplinei metafizicii să-i reduci tematica la așa ceva, iar metodologic să o reduci la scrierile aforistice ale unui iluminat căruia i s-a revelat divinitatea și care-ți vorbește de acel *je ne sais quoi* metafizic. Nu, metafizica este cât se poate de sistematică, argumentativă, bazată și pe progresul enorm prin care a trecut logica în ultimul secol. Ca să-ți faci o idee despre cât de sistematică și de argumentativă poate deveni metafizica este cel mai bine să citești filosofi medievali, precum William Ockham, Duns Scotus, Averroes, sau John Buridan. Mai aproape de zilele noastre, metafizica a cunoscut o revitalizare începând cu anii 1960-1970, datorită unor titani ai gândirii metafizice contemporane (deși nu-mi place să folosesc asemenea apelative) precum David Armstrong, Jack Smart, David Lewis, Jaegwon Kim, Donald Davidson, W.V.O. Quine, sau Saul Kripke. Iar dacă e să vorbim despre probleme legate de divinitate, nume demne de menționat sunt Alvin Plantinga, Richard Swinburne, Robert Merrihew Adams sau Normann Kretzmann. Este foarte puțin probabil să-l găsiți pe vreunul dintre ei în

bibliografiile metafizicienilor de frunte din România. Nu neg faptul că un intelectual public precum Andrei Pleșu este plăcut, în general, la citire, subliniază probleme interesante și importante, reușește să sintetizeze, în fraze nimerite și câteodată pătrunzătoare, anumite stări de fapt, însă toate acestea – le-aș aduna sub denumirea de „modelul de bunic realmente înțelept” – nu sunt de ajuns pentru a fi un metafizician serios, noțiune pe care aș pune-o sub incidența formulei de „teoretician sistematic-argumentativ”.

VI

Dacă am dreptate, deci, atunci opera acestor autori prezintă drept filosofică în mentalul public nu se distinge în mod clar de aria lor de exprimare publică. Asta, împreună cu argumentele bazate pe datele JSTOR și ISI, ne aduc la un subargument pe care-l putem formula acum, menit să susțină disjuncția exprimată în premisa (ii) a argumentului principal:

Ori aria de specializare a unui intelectual filosof este legată de producția intelectuală recunoscută de structurile editoriale ale comunității internaționale de experți în domeniul filosofiei, ori este independentă de aceasta. (*premisa tautologică*)

Dacă aria de specializare a unui intelectual filosof este legată de producția intelectuală recunoscută de structurile editoriale ale comunității internaționale de experți în domeniul filosofiei, atunci intelectualii filosofi români nu au, foarte probabil⁷², o arie de specializare. (*premisa*)

Dacă aria de specializare a unui intelectual filosof este independentă de producția intelectuală recunoscută de structurile editoriale ale comunității internaționale de experți în domeniul filosofiei, atunci intelectualii filosofi români au arii de specializare, respectiv exprimare publică, foarte probabil, coincidente. (*premisa*)

Deci, intelectualii filosofi români ori nu au, foarte probabil, o arie de expertiza, ori au arii de expertiza, respectiv exprimare publică, foarte

72 Este importantă mențiunea „foarte probabil”, altfel ne-am contrazice în raport cu ce am afirmat la început, anume că rămânem agnostici în privința valorii de adevăr a propozițiilor pe care le discutăm (i.e. că filosofii publici români au o arie de specializare, respectiv că aria lor de specializare este distinctă esențial de aria de exprimare publică). Valoarea de adevăr ADEVĂRAT ar corespunde, în acest context, certitudinii (i.e. probabilitate de 1), iar „foarte probabil că P” trebuie înțeles ca „mai puțin decât cert că P, dar mult mai probabil decât nonP”.

probabil, coincidente. (*derivată din (a) – (c), prin regula dilemei constructive*)

Publicul ori crede că aria de specializare a unui intelectual filosof este legată de producția intelectuală recunoscută de structurile editoriale ale comunității internaționale de experți în domeniul filosofiei, ori crede că este independentă de aceasta. (*derivată din (a), împreună cu premisa implicită că publicul are atitudini propoziționale doxastice (i.e. credințe) în legătură cu intelectualii filosofi, și cu premisa că atitudinile doxastice ale publicului se conformează cerințelor consistenței logice*)

Dacă publicul crede că aria de specializare a unui intelectual filosof este legată de producția intelectuală recunoscută de structurile editoriale ale comunității internaționale de experți în domeniul filosofiei, atunci publicul nu are justificare suficientă în a crede că intelectualii filosofi români au o arie de specializare. (*premisă*)

Dacă publicul crede că aria de specializare a unui intelectual filosof este independentă de producția intelectuală recunoscută de structurile editoriale ale comunității internaționale de experți în domeniul filosofiei, atunci publicul nu are justificare suficientă în a crede că intelectualii filosofi români au o arie de specializare care diferă esențial de aria lor de exprimare publică. (*premisă*)

Deci, publicul ori nu crede în mod justificat că intelectualii filosofi români au o arie de specializare, ori nu crede în mod justificat că intelectualii filosofi români au o arie de specializare care diferă esențial de aria lor de exprimare publică. (*derivată din (e) – (g), prin regula dilemei constructive*)

Concluzia (h) coincide cu ceea ce se afirmă în premisa (ii). Cu asta închei demonstrația propusă și remarc o incoerență conceptuală scoasă la suprafață de către analiza noastră: fenomenul de *a fi intelectual specializat în a fi intelectual*. Dacă am avut dreptate până acum, înseamnă că avem justificare în a crede că intelectualii filosofi emblematici din România sunt, de fapt, „specializați” doar în meseria de a fi intelectuali publici. Dar ce implicații logice are expresia „specializat în a fi intelectual”? Dată fiind modesta propoziție (1), care spune că intelectualul se exprimă în spațiul public *dincolo de* aria de specializare, expresia „specializat în a fi intelectual” este o contradicție; s-ar traduce ca o conjuncție de felul următor: [(ori nu are arie de specializare, ori aria sa de specializare coincide cu aria de exprimare publică), dar se exprimă în spațiul public *dincolo de* aria de specializare]. Expresia „se exprimă în spațiul public *dincolo de* aria de specializare” implică existența unei arii de specializare

distincte de aria de exprimare publică, iar aceasta este în contradicție cu ambii termeni ai disjuncției: „ori nu are arie de specializare, ori aria sa de specializare coincide cu aria de exprimare publică”. Concluzia ar fi, atunci, că nu suntem justificați să credem, în lumina modestei propoziții (1) și a analizei oferite până acum, că aceștia ar fi într-adevăr intelectuali.⁷³

Apendice

Tabel sintetic privind prezența unor filosofi în revistele internaționale de filosofie și alte științe umane

	ISI A&HCI http://apps.isiknowledge.com/	JSTOR http://www.jstor.org/
G.M. Tamás (n. 1948)	21 (toate pe bază de invitație)	0
Andrei Pleșu (n. 1948)	0	1 (pe bază de invitație)
Gabriel Liiceanu (n. 1942)	2	0
H.-R. Patapievici (n. 1957)	0	0
Ted Sider (n. 1966)	39	24
Jonathan Schaffer (n. 1970)	25	13
Jacques Derrida (1930-2004)	161	132
David K. Lewis (1941-2001)	60	83
Neven Sesardić (n. 1955)	13	6
Gyula Klima (n. 1958)	14	1

⁷³ Îi sunt recunoscător Monicăi Jităreanu, colegă de breaslă în marea peșteră platonice în care trăim, pentru reacții la o versiune penultimă a acestui articol, precum și coordonatorilor acestui volum, Mona Momescu și Sorin Adam Matei, pentru sugestii privind prezentarea.

ASCULTAȚI ȘI CEALALTĂ PARTE!

Mircea Flonta

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/flonta>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui M.
Flonta pe Idolii.com

Nu acordăm adesea destulă atenție diversității. Bunăoară diversității perspectivelor din care pot fi privite și examinate unele și aceleași experiențe și rezultate ale activităților omenești. Pentru a face clar ceea ce am în vedere, voi prezenta pe scurt o situație dintr-un domeniu familiar mie, cel al reflecției filosofice asupra științei.

Într-o carte relativ recentă, fizicianul Abraham Pais afirma că prin formularea principiului complementarității danezul Niels Bohr poate fi socotit „unul din cei mai importanți filosofi ai secolului XX”⁷⁴.

O asemenea afirmație îi va surprinde pe profesioniștii filosofiei. Principiul complementarității nu figurează în indexul celor mai utilizate antologii de filosofie a științei. Referiri la acest principiu lipsesc chiar și în unele lucrări care conțin capitole consacrate fizicii cuantelor⁷⁵. Karl Popper, unul din cei mai influenți filosofi ai științei din cea de a doua jumătate a secolului trecut, s-a referit doar în treacăt la principiul complementarității. Pentru el,

74 A. Pais, *Niels Bohr's Times in Physics, Philosophy and Polity*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 23. Pais revine asupra acestei afirmații. Bohr, scrie el, „a fost unul din cei mai de seamă filosofi ai secolului XX”. (p. 420)

75 De exemplu, în cartea lui Rudolf Carnap, *Philosophical Foundations of Physics*, a cărei primă ediție apare în 1966, la câțiva ani după moartea lui Bohr.

acest principiu semnaleză „renunțarea la încercarea de a interpreta fizica cuantică drept descriere a ceva”⁷⁶. Independent de acceptarea sau respingerea acestei afirmații a lui Popper, filosofii științei amintesc numele lui Bohr doar atunci când abordează o temă standard a preocupărilor lor, și anume opoziția dintre concepția realistă și antirealistă asupra teoriilor științifice. Din această perspectivă discută ei poziția lui Bohr precum și controversa dintre Einstein și Bohr asupra mecanicii cuantice.

Cu totul altceva are însă în vedere Pais atunci când apreciază în mod superlativ contribuția filosofică a lui Bohr. El se referă la însemnătatea principiului complementarității pentru înțelegerea semnificației filosofice a teoriei cuantelor și la ceea ce ne spune acest principiu cu privire la căile dezvoltării cunoașterii noastre asupra naturii în genere. Interpretarea mecanicii cuantice bazată pe ideea complementarității a pus în discuție ceea ce aproape toți fizicienii acceptaseră până atunci drept ceva de la sine înțeles, și anume că o teorie fizică modernă descrie prin modele matematice abstracte unele caracteristici structurale ale lumii. Din punctul de vedere al principiului complementarității, așa cum a fost el formulat de Bohr, interogația ce susține opoziția realism-antirealism, ca temă consacrată a filosofiei științei, își pierde relevanța. Raportându-se la paradoxul creat de experimentele care relevau natura duală – corpusculară și ondulatorie – a luminii și a materiei⁷⁷, ideea complementarității aduce o noutate majoră din punct de vedere filosofic. Potrivit modului de gândire larg acceptat în rândurile fizicienilor, dacă două descrieri ale fenomenelor – cea corpusculară și cea ondulatorie – se exclud una pe alta, rezultă că una din ele trebuie să fie falsă. Principiul complementarității ne spune, dimpotrivă, că dacă un microobiect se comportă ca o particulă sau ca o undă aceasta depinde de alegerea dispozitivului experimental. Ambele descrieri sunt necesare pentru o descriere cât mai completă a proprietăților microobiectelor. Termenul *complementaritate* își propune să exprime tocmai acest fapt. La întrebarea „se comportă materia și lumina ca particulele sau ca unde?” răspunsul nu poate fi dat decât dacă specificăm

76 K. R. Popper, *Trei concepții despre cunoașterea umană*, în K. R. Popper, *Conjecturi și infirmări*, București, Editura Trei, 2001, p. 136.

77 În anul 1924, Einstein scria: „Există acum ... două teorii ale luminii, amândouă indispensabile și așa cum trebuie să admitem, în ciuda a douăzeci de ani de efort extraordinar din partea fizicienilor teoreticieni, fără nicio conexiune logică una cu cealaltă.” (Citat după A. Pais, *op. cit.*, p. 88.)

care este angrenajul experimental cu ajutorul căruia facem observațiile. În mecanica cuantică întrebarea dacă materia și lumina constau din particule sau din unde devine astfel lipsită de sens! Este o întrebare de același fel ca și întrebarea dacă un atom are temperatură sau entropie. Ținând seama, pe de o parte, de limitele aplicabilității conceptelor fizicii clasice în lumea atomului, unde descoperirea cuantei de acțiune introduce un element fundamental de discontinuitate, și, pe de altă parte, de necesitatea de a utiliza mai departe aceste concepte pentru descrierea și interpretarea experiențelor, principiul complementarității indică tocmai că „orice aplicare a conceptelor împiedică folosirea simultană a altor concepte clasice care, într-o altă conexiune, sunt în egală măsură necesare pentru elucidarea fenomenelor”⁷⁸.

Ceea ce se desprinde din această relatare este că există o distincție clară între interesele și preocupările care ghidează studiile asupra cunoașterii științifice ale profesioniștilor filosofiei și cele ale unor cercetători ai naturii din prima linie. Primii urmăresc să aducă anumite clarificări, presupuse utile, pentru cei activi în cercetare și să ofere publicului instruit o imagine generală asupra cunoașterii științifice; ceilalți își propun să descifreze semnificația unor rezultate fundamentale ale cercetării și să deslușească indicațiile pe care le oferă acestea pentru orientarea pe mai departe a muncii științifice. Reflectând asupra aceluiași evoluții ale cunoașterii, din perspective diferite și cu interese diferite, două categorii distincte de intelectuali - profesioniști ai filosofiei și cercetători ai naturii⁷⁹ – ajung la elaborări substanțial diferite. Bohr folosea expresii ca „fundamentele filosofice ale teoriei cuantice” sau „lecția filosofică a fizicii atomice”, dar sublinia, totodată, că el nu vorbește ca profesionist al filosofiei. Considerațiile lui răspund unor interese filosofice aparte, cele ale

78 N. Bohr, *Atomic Theory and the Description of Nature* (1931), Cambridge at the University Press, 1961, p. 10.

79 Considerațiile lui Bohr despre complementaritate erau produsul unei minți orientate de un anumit gen de interese filosofice, diferite de cele ale unui expert în filosofie. Din această perspectivă, vom putea înțelege mai bine o notă din ziarul *New York Times*, care anunța, în noiembrie 1962, moartea lui Bohr: „Cu plecarea lui Niels Bohr, lumea a pierdut nu numai pe unul din cei mai mari oameni de știință ai acestui secol, dar și pe unul din uriașii intelectuali ai tuturor timpurilor”. Nu numai profesioniștii filosofiei, ci și intelectuali umaniști vor fi surprinși de o asemenea caracterizare.

cercetătorului naturii. Intr-un interviu acordat în preziua morții sale, Bohr a dat expresie frustrărilor pe care le-a acumulat în încercările de a comunica cu filosofi interesați de știința naturii și de noile ei evoluții, spunând: „Există tot felul de specii de oameni, dar ar fi rezonabil să se spună că nici un om care este numit filosof nu înțelege ceea ce se are în vedere printr-o descriere complementară ... Problema este că e fără speranță să avem în mod direct orice gen de înțelegere între oameni de știință și filosofi”⁸⁰.

Ce putem învăța din acest caz și din altele asemănătoare? Unele și aceleași activități și rezultate pot deveni obiectul reflecției unor persoane instruite, cu mintea formată și orientată de experiențe și preocupări diferite. Drept urmare, cu perspective diferite. Nimeni nu are „a view from nowhere”⁸¹, adică o perspectivă „atotcuprinzătoare”, în acest sens „obiectivă”, o vedere de sus, și nu dintr-un anumit punct. Aceasta este o observație utilă drept punct de plecare într-o discuție asupra contribuției pe care o pot aduce în dezbaterea publică așa-numiții intelectuali specializați. Mi se pare că Niels Bohr, ca și marele său coleg Albert Einstein, au fost figuri reprezentative pentru această categorie. Identitatea lor a fost cea de cercetători ai naturii. Cu mintea orientată de exercițiul unei activități creatoare distincte, ei au reflectat asupra unor teme care interesează cercuri mai largi, susținându-și și apărându-și punctele de vedere în discuții și controverse publice. Ca filosofi și ca personalități ale vieții publice, Bohr sau Einstein ilustrează foarte bine acele atribute care îl disting pe intelectualul specializat atât de intelectualul public, cât și de specialist, de expertul cu înaltă calificare: excelența în activități cum sunt cercetarea științifică și tehnologică, creația artistică, politica sau diplomația, deschiderea către cultura umanistă, angajarea într-o problemă filosofică, existențială, morală sau social-politică cu resursele unei minți modelate de exercițiul și experiențele specifice ale unei anumite activități creatoare. Economistul și politicianul care discută probleme globale cum sunt cele ale resurselor, sărăciei, suprapopulației, ecologiei, biologul și medicul care reflectează asupra perspectivelor ingineriei genetice și a altor

80 Interviul din 17 noiembrie 1962 cu Th. S. Kuhn, A. Petersen și E. Rüdinger, citat după A. Pais, *op. cit.*, p. 421.

81 În introducerea cărții sale, intitulată *The View from Nowhere* (Oxford University Press, 1986), Thomas Nagel precizează că își propune să ofere „o apărare” și în același timp „o critică” a ideii obiectivității. El observă că oamenii sunt permanent confrunțați cu conflictele dintre diferite puncte de vedere și cu disconfortul pe care îl generează obstacolele în calea integrării acestora.

tehnologii moderne, scriitorul și artistul care formulează gânduri privitoare la condiția culturii umaniste în lumea modernă și postmodernă, matematicianul preocupat de înțelegerea locului disciplinei sale în contextul culturii și civilizației actuale, sunt intelectuali specializați prin excelență.

În cele ce urmează îmi propun să pun în evidență, cu ajutorul câtorva studii de caz, contribuția specifică a intelectualilor specializați, așa cum se reflectă ea în modul în care s-au raportat ei la intelectuali publici reprezentativi pe scena culturală românească. Doresc să atrag atenția în mod deosebit asupra faptului că la noi intelectaulii specializați au fost și sunt relativ slab percepuți. Voi încerca să răspund la întrebarea de ce se întâmplă așa.

*

* *

O personalitate care ilustrează în mod exemplar poziția caracteristică a intelectualului specializat a fost sociologul Henri H. Stahl (1901-1991). Format în echipa lui Dimitrie Gusti, Stahl a acumulat o experiență variată de cercetare interdisciplinară a satului românesc. Încă din tinerețe și cu deosebire în anii săi mai târzii, el s-a angajat, de pe pozițiile cercetătorului empiric al societății, în discuții și polemici cu istorici, cu filosofi și cu cercetători ai credințelor religioase.

Una din temele asupra căreia a revenit adesea Stahl a fost cea a continuității și întrepătrunderii dintre istoria socială și știința socială integratoare care este sociologia, ținând seama de faptul că societățile de astăzi reprezintă o continuare a celor de ieri. Rezultatele cercetării istorice, cu deosebire cele ale cercetării unui trecut mai apropiat, vor fi validate de capacitatea lor de a da socoteală de multe trăsături ale societăților prezentului. Este sensul în care studiul sociologic al societăților contemporane trebuie să constituie „piatra de încercare a veracității tuturor reconstituirilor istorice”⁸². Totodată, istoricul este dator să pornească în demersurile sale de reconstituire a trecutului de la prezentul mai bine cunoscut. Ceea ce înseamnă, nu de la opinii și credințe, care vin în întâmpinarea înclinațiilor și prejudecăților sale, ci de la cele mai sistematice și controlabile cunoștințe asupra structurilor sociale ale prezentului⁸³. În ceea ce privește obiectivele, metodele și tehnicile utilizate,

82 Vezi H. H. Stahl, *Probleme confuze în istoria socială a României*, București, Editura Academiei, 1992, p. 77.

83 *Ibidem*, p. 78

apreciază Stahl, nu există, în principiu, deosebiri semnificative între cercetările istoricilor și cele ale sociologilor. Singura diferență esențială este aceea că sociologul, spre deosebire de istoric, se apleacă asupra unei realități care este accesibilă în mod direct cercetătorului. Deosebirea dintre cercetarea științifică a prezentului și a trecutului privește, prin urmare, doar posibilitățile de a ne informa asupra fenomenelor sociale.

Pornind de la asemenea considerații metodologice principale, care reprezintă bilanțul experiențelor sale de cercetător, Stahl discută critic modul cum este întreprinsă cercetarea și scrierea istoriei la unii din cei mai cunoscuți autori români. Ideea directoare a acestei confruntări este aceea că istoricul va trebui să se concentreze asupra analizei sociologice a formelor de viață socială globale, începând cu mediul fizic și tehnologia, continuând cu relațiile economice și sociale și sfârșind cu instituțiile, mentalitățile și credințele comunității. În acest scop, el va trebui să utilizeze resursele pe care le oferă cercetările asupra economiei, geografiei, istoriei tehnologiilor, demografiei, psihologiei sociale, științelor juridice și politice, antropologiei culturale și etnografiei și să deprindă „mânuierea lor interdisciplinară”. Stahl insistă cu deosebire asupra însemnătății criteriilor sociologice în delimitarea și caracterizarea formațiunilor social-economice care s-au succedat de-a lungul timpului în periodizarea istoriei României, în contrast cu periodizările bazate pe factori politici (formații statale) sau pe criterii strict cronologice (istorie veche, medie, modernă și contemporană). Sunt puse în discuție, în acest fel, subiecte de larg interes. Este evident că miza acelei „reforme sociologice” a scrierii istoriei, pe care o preconiza Stahl, nu era doar condiția științifică a acesteia, ci, în egală măsură, conștiința istorică a intelectualilor și a publicului larg așa cum este modelată ea de învățământul de masă.

Extrem de instructivă pentru sursele deosebirilor dintre pozițiile intelectualilor specializați și a intelectualilor publici mi se pare a fi critica pe care întreprins-o Stahl la adresa vederilor lui Lucian Blaga privitoare la particularitățile culturii și mentalității populare românești. Blaga avansase o explicație pur speculativă, postulând existența unor „matrice stilistice” specifice, încastate în subconștientul colectiv al comunităților. În particular, Blaga afirmase că tocmai nașterea unei anumite matrice stilistice marchează apariția poporului român. Or, dacă adoptăm această perspectivă, sublinia Stahl, atunci toate cercetările istorice asupra constituirii poporului și a limbii române vor apărea drept inutile. Căci este suficient să stabilim când a apărut o anumită matrice stilistică pentru a răspunde o dată pentru totdeauna la întrebare. Blaga nu spune nimic cu privire la relația dintre particularitățile unei matrice stilistice și contingențele

unui anumit mediu fizic și social. Făcând elogiul satului românesc, un element fundamental al discursului public al epocii, teoreticianul „spațiului mioritic” nu credea că sunt necesare cercetări empirice pentru a caracteriza modul de a simți și de a gândi al țaranului român, pentru a-i explica particularitățile. Faptul de a fi copilărit într-un sat românesc arhaic i se părea suficient pentru a-l pune în cunoștință de cauză. Iar în ceea ce privește explicațiile, Blaga respingea orice altă cale decât cea speculativă. Or, critica lui Stahl viza în mod persistent tocmai tendința de a întemeia conștiința publică a identității etnice românești doar pe intuiție și speculație, făcând abstracție de rezultatele unei cercetări sociale sistematice. Referindu-se la teoriile lui Blaga, ca și la cele ale lui Mircea Eliade asupra religiozității populare la români, Stahl formulează un diagnostic semnificativ scriind că acești autori „îi disprețuiesc pe oamenii de știință pentru îngustimea lor de vedere, meschina lor mulțumire cu mânuirea, fecundă, dar mioapă, a empiriei, cu renunțarea la atacarea marilor probleme care nu se pot verifica experimental, cu refuzul lor de a căuta esențele ultime ale fenomenelor, cu negarea posibilității unor explicări finale și definitive, prin invocarea unor «principii» putând fi exprimate printr-o formulă unică, decisivă”⁸⁴. Formulele speculative simple, îndrăznețe pot să fie extrem de atrăgătoare, dar realitatea este, de regulă, mult prea complicată și eterogenă pentru a putea fi încadrată prin asemenea formule⁸⁵. Mesajul lui Stahl, mesajul unui cercetător care și-a consacrat viața științei sociale empirice, este clar: nu poți ajunge la o bună cunoaștere a credințelor și mentalităților unei comunități dacă faci abstracție de rezultatele cercetării de teren și nu poți spera să formulezi explicații satisfăcătoare ale particularităților acestor credințe și mentalități dacă refuzi să-ți confrunți speculațiile cu datele obținute prin asemenea cercetări. Cum mărturisește însuși autorul, avertismentul său a fost „rău

84 H. H. Stahl, *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, Editura Minerva, 1983, p. 9.

85 Cercetătorul mentalităților din satul arhaic românesc, observă Stahl, va întâlni manifestări caracteristice ale unor reprezentări de tipuri diferite: magice, religioase și pragmatic-pozitive. În anumite sfere ale vieții pot predomina anumite mentalități, în timp ce în alte sfere dominante sunt altele. „Astfel gândirea despre fizica cerească, despre cosmogonie, despre rostul vieții și al morții poate fi de caracter neted mitologic și magic-religios, în timp ce gândirea despre agricultură și meșteșuguri să fie hotărât pozitivistă” (H. H. Stahl, *Eseuri critice ...*, p. 146).

primit” în lumea intelectualității literar-artistice românești⁸⁶. Este publicul căruia intelectualul specializat îi apare adesea drept unul care încearcă să strice plăcerea superioară pe care i-o poate produce o teorie cu adevărat seducătoare, care incită imaginația și vine în întâmpinarea preferințelor sale intelectuale.

*

* *

Foarte clar se exprimă, în lumea noastră, diferențele dintre perspectiva intelectualului public și cea a intelectualului specializat în perceperea filosofiei.

Reprezentarea despre filosofie a intelectualului public este modelată cu precădere de filosofia speculativă tradițională. „Filosofia mare” îi apare acestuia drept o cunoaștere asupra „ființei”, a existenței ca existență, o cunoaștere nu numai distinctă, dar și opusă, atât prin obiective cât și prin natura demersurilor ei, în raport cu cunoașterea comună și științifică. Această înțelegere a filosofiei a primit o expresie netă în opera și în luările de poziție programatice ale lui Constantin Noica. Nu numai reputația lui ca filosof, dar și influența lui ca intelectual public, îl recomandă pe Noica ca figură emblematică a culturii române.

Noica obișnuia să sublinieze identitatea filosofiei opunând-o științei. Primul lui text reprezentativ în această privință este un studiu publicat în 1942 sub titlul *Certitudinile filosofiei față de incertitudinile științei*. Este semnificativ că peste patru decenii, în 1984, Noica va relua acest text ca preambul la *Trei introduceri la devenirea întru ființă*. Raportându-se la marea tradiție a filosofiei speculative și la propria lui speculație ontologică, Noica susține că natura proprie a filosofiei se afirmă abia „în opoziție cu natura teoretică a științei”⁸⁷. Aceasta în sensul că „în timp ce în știință e

86 Vezi H. H. Stahl, *Probleme confuze ...*, p. 39. În anumite medii nu vor produce desigur plăcere observații ca aceasta: „Rezultatul este că studiile lui Blaga nu ne fac să înaintăm decât prea puțin în cunoașterea poporului român. Aflăm din opera sa ce crede dânsul, personal, despre poporul român, dar nu aflăm ce crede, obiectiv, poporul român. (Afară doar dacă admitem că Blaga, copilărinte la sat, are autoritatea de a reprezenta, prin persoana sa, întregul popor român” (H. H. Stahl, *Studii critice ...*, pp. 141-142).

87 C. Noica, *Certitudinile filosofiei față de incertitudinile științei*, în C. Noica, *Echilibrul spiritual. Studii și eseuri*, București, Humanitas, 1998, p. 308).

vorba de lucruri chiar și atunci când se vorbește despre om, în filosofie e vorba despre om, chiar și atunci când se vorbește despre lucruri. Filosofia e o îndeletnicire cu *sinele*, nu cu lucrul”⁸⁸.

Față de această poziție a reacționat, într-un mod caracteristic, unul din puținii oameni de știință reprezentativi ai României care a fost în ultimele decenii prezent în dezbaterile publice, matematicianul Solomon Marcus. Activ în cercetări interdisciplinare, cu contribuții notabile în lingvistica matematică, semiotică, poetica matematică, Marcus a fost contrariat de o sentință ca aceea că identitatea filosofiei s-ar exprima prin ruptura ei deplină cu gândirea științifică. Privind lucrurile din perspectiva cercetătorului, Marcus releva, în opoziție cu punctul de vedere al lui Noica, o continuitate deplină între probleme care interesează filosofia și rezultate ale cercetării științifice specializate. Poziția lui Marcus este poziția caracteristică a acelor cercetători pe care îi interesează în mod deosebit contribuția științei la schimbarea imaginii lumii și a omului. Aceasta a fost poziția unor fizicieni ca Einstein, Bohr, Heisenberg sau Karl Friedrich von Weizsäcker, a unor cercetători ai evoluției ca Konrad Lorenz, Ernst Mayr sau Stephen Jay Gould, a unui lingvist ca Noam Chomsky. Cu referire la aceștia, la alți intelectuali specializați, la propria lui operă, Marcus scria: „De la știință la filosofia științei, la filosofie în general, nu-i decât un pas iar în multe cazuri acest pas nu este necesar. Numeroase adevăruri din matematică, fizică sau biologie sunt de o puternică semnificație în același timp științifică și filosofică, iar problema graniței dintre aceste două aspecte este de-a dreptul oțioasă. Teorema lui Gödel, în a cărei demonstrație constatăm că metalimbajul ... se identifică cu limbajul obiect nu aparține ea în egală măsură științei și filosofiei? «În filosofie e vorba de o reflecție a spiritului asupra-și», observă Noica. Dar nu despre același lucru este vorba în demonstrația teoremei lui Gödel?”⁸⁹ Dincolo de limitele

88 *Ibidem*, p. 310. Iată și concluzia lui Noica: „Între știință și filosofie e o ruptură. Aproximarea ce se face de obicei ține de faptul că și una și alta par împlântate în cunoaștere. Dar e cu totul altceva: cunoașterea în exercițiu și cunoașterea spiritului care cunoaște” (p. 317).

89 S. Marcus, *Provocarea științei*, București, Editura Politică, 1988, pp. 193-194. O parte substanțială a capitolului *Filosofia provoacă știința* este consacrată confruntării cu poziția lui Noica. Horia-Roman Patapievici deplângea recent (vezi conferința *Despre absența dialogului intelectual*, în vol. *Discernământul modernizării*, Humanitas, 2004 și *Despre idei și blocaje*, Humanitas, 2007) faptul că opera filosofică a lui Blaga sau Noica nu numai că nu a avut continuatori, dar nu a beneficiat nici cel puțin de un

unei forme de viață filosofică – filosofia speculativă a ființei – mult invocată dihotomie a lui Noica, exactitate-adevăr, nu pare să fie relevantă. Sugestia lui Marcus este că acei intelectuali publici care reiau astăzi formule ca cea a opoziției dintre exactitate și adevăr, cu sentimentul reconfortant că stau sub patronajul unor mari spirite⁹⁰, exprimă până la urmă ceea ce nu ar dori în niciun caz să recunoască, și anume izolarea lor de evoluții majore care au loc în gândirea contemporană.

Elogiul originalității este una din temele care ilustrează bine deosebirea dintre perspectiva intelectualilor publici și a celor specializați. Primilor, creația originală li se înfățișează aidoma unei lumi noi, ivite din neant. Noica obișnuia să-i întrebe direct pe tinerii înzestrați, care îi erau prezenți: „Care este ideea ta?” Și probabil că cea mai plăcută surpriză ar fi fost pentru el să audă de ceva la care nu se gândise nimeni până atunci. Din perspectiva intelectualului specializat, care trăiește în lumea cercetării⁹¹, originalitatea constă, în schimb, în ceea ce acesta numește „contribuții”. Magnitudinea lor se exprimă în impactul pe care îl au asupra unui domeniu de preocupări, în amploarea reconfigurărilor pe care le ocazionează. În recentul discurs de recepție la Academie a lui Solomon Marcus – *Singurătatea matematicianului* – întâlnim următoarea reflecție: „Pornești de la probleme, de la rezultate ale altora, încerci să faci un pas mai departe și, dacă reușești sau numai crezi că ai reușit, încerci să transmiți altora mesajul tău ... Nu cumva tocmai în acest dialog generalizat se află esența activității de cercetare, a creației, în general?”

examen critic competent. Nu este oare potrivit să ne întrebăm: atunci când a fost inițiat totuși un asemenea examen, de ce nu s-a bucurat el de nici un ecou, de ce nu a provocat el discuții și replici?

90 Este reluată, bunăoară, una din formulele lui Martin Heidegger, desprinsă însă din contextul în care a fost formulat: „Știința nu gândește!”

91 Cercetarea, în sensul larg al termenului, vizează nu numai științele naturii și științele sociale precum și o multitudine de proiecte cu obiective practice, ci și multe activități semnificative din perimetrul disciplinelor umaniste. Persistența până astăzi a unei imagini deformate asupra filosofiei analitice este în mediile intelectualității noastre literar-artistice, înainte de toate, expresia dificultății de a înțelege și de a accepta că și filosofia poate fi practică ca cercetare. Filosofia ca cercetare este pur și simplu un alt gen de filosofie, și nu un gen minor! Va trebui să ne așteptăm că atunci când un filosof de orientare analitică se exprimă în discuția publică el să o facă mai degrabă ca intelectual specializat decât ca intelectual public.

*

* *

Ceea ce va atrage atenția, între altele, unui observator vestic care a ajuns să cunoască scena culturală românească este disproporția vizibilă dintre prezența și influența intelectualilor publici și a celor specializați. Așa a fost în trecut și așa este și astăzi. Cei care vor examina, conduși de o rațiune nepărtinitoare, replicile adresate de Stahl lui Blaga și Eliade și de Marcus lui Noica nu vor avea nici un moment impresia că discuția nu s-ar purta între personalități de același nivel. Cu toate acestea, nu putem compara notorietatea unui Blaga sau Noica, cu cea a lui Stahl și Marcus. Pe mulți intelectuali români până și sugestia unei comparații îi va face să zâmbească. Percepția publică răspândită este că primii sunt personalități legendare iar ceilalți, în cel mai bun caz, cercetători merituosi. Cu excepții notabile, cei care studiază opera lui Blaga sau a lui Noica nici nu semnalează critici cum sunt cele formulate de Stahl și Marcus. În mod categoric, cultura română rămâne o cultură centrată preponderent pe literatură și artă, filosofie speculativă, eseu și critică a culturii. Unei audiențe largi, intelectualii publici îi apar drept singurii ei exponenți autentici. Ei sunt cei care dau măsura distincției intelectuale în genere. Până și comentatori cu pretenții ai cotidenelor sportive pastîșează manierele și stilul celor mai reprezentativi dintre aceștia. Cu privire la modul în care se construiesc reputațiile intelectuale în spațiul nostru cultural nu pot să nu fii de acord cu observații ca acestea: „... dexteritățile prizate sunt cele ale intelectualului de tip universal ... suscită interes oamenii care se dovedesc în stare să mănuiască în mod elegant ideile generale ale câtorva discipline umaniste canonice – literatură, istorie, filosofie, istoria religiilor. La noi admirat este scriitorul, nu savantul”⁹².

Care să fie explicația acestei situații, care contrastează destul de puternic cu ceea ce se întâmplă în lumea largă? S-ar putea spune multe în această privință. Nu trebuie să pierdem din vedere influența pe care o exercită o anumită orientare a educației intelectuale în școală și în familie, o orientare care s-ar transmite de la o generație la alta. Se crede că tinerii vor fi introduși în lumea ideilor generale în primul rând citindu-i pe marii scriitori, istorici, moraliști și filosofi, consultând lucrări de istoria artei și a religiei. Asupra literaturii scrise pentru publicul larg de oamenii de știință, de cercetători și practicieni de cel mai înalt rang din toate domeniile, se atrage mult mai puțin atenția. Tineri cu mintea deschisă care urmează

92 H.-R. Patapievici, *Despre cultura generală*, în *Discernământul modernizării*, pp. 156-157.

școlile românești rămân cu impresia puternică și statornică că doar disciplinele umaniste au relevanță pentru exersarea și orientarea gândirii în probleme de interes general. Prezența și răspândirea neobișnuit de puternică a așa-numitelor „reviste de cultură”, în raport cu publicații care discută pe înțelesul unui public larg semnificația evoluțiilor din știință și din alte domenii de activitate specializată, favorizează de asemenea audiența privilegiată a intelectualilor publici.

Fără îndoială că cei mai performanți intelectuali publici au atuuri redutabile care explică, chiar dacă nu justifică, favoarea exclusivă pe care le-o acordă publicul românesc interesat de lumea ideilor generale. Exploatarea cu talent și ingeniozitate a resurselor culturii umaniste le oferă bune oportunități pentru câștigarea atașamentului publicului față de viziuni și convingeri inspirate de un anumit ideal de viață și de un anumit sistem de valori. Totodată, capacitatea lor de a se impune ca formatori de opinie este favorizată de registrul lor tematic foarte larg și îndeosebi de strălucirea stilistică a scrisului lor. Pentru segmente cuprinzătoare ale publicului instruit din România contează enorm cum spui ceea ce ai de spus. Din acest punct de vedere, intelectualul specializat va fi la noi mai dezavantajat decât în alte părți în eforturile sale de a câștiga atenția publicului.

Acea poziție copleșitor hegemonică pe care continuă să o ocupe la noi intelectualul public în raport cu cel specializat nu este însă de dorit. Bunul echilibru al unei culturi moderne pare să fie asigurat tocmai prin confruntarea și interferența abordărilor specifice pentru cele două categorii de abilități și competențe. Să nu uităm că intelectualii publici înclină să privească lucrurile mai mult sub *specie aeternitatis*. Cei specializați sunt aproape întotdeauna mai sensibili la teme sociale ca accesul la instrucție, sărăcia, starea sănătății, evoluția ecologică și altele de acest fel. Ei sunt astfel în măsură să contrabalanseze un anumit elitism, mai accentuat în mediul intelectualilor noștri publici. Iar dacă acele întrebări care îi privesc pe toți oamenii instruiți, pe toți cei obișnuiți să gândească cu mintea lor, sunt abordate în moduri atât de diferite de aceste două categorii de protagoniști ai spațiului public, atunci stimularea dialogului dintre ele va fi în mod sigur spre binele culturii române. Iată de ce îndemnul „Ascultați și cealaltă parte!” mi se pare foarte actual.

SPECIALIST SAU INTELECTUAL?

Bruno Ștefan

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/stefan>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui B.
Ștefan pe Idolii.com

În primii șapte ani post-decem-briști am lucrat la Grupul pentru Dialog Social. În cadrul lui exista un centru de sondaje condus de un remarcabil dizident – Pavel Câmpeanu. Fost coleg de celulă cu Nicolae Ceaușescu în anii 1939-1944, activist comunist în vremea lui Gheorghe Gheorghiu Dej, el a devenit dizident după preluarea puterii de către Ceaușescu, fiind singurul sociolog din România ce avea cărți publicate în

Statele Unite – cărți fundamentale pentru înțelegerea sistemelor totalitare, devenite manuale obligatorii în multe facultăți de științe politice din lume. A înființat primul institut de sondare a opiniei publice într-o țară comunistă, pe care l-a transformat după 1990 în cel mai important furnizor de informații sociologice pentru țările occidentale.

Ca angajat al acestui Centru Independent de Studii Sociale și Sondaje (CIS) am avut deseori tendința de a folosi informațiile pe care le produceam pentru elaborarea unor articole în același ton cu al intelectualilor din GDS. Dar Pavel Câmpeanu mă oprea de fiecare dată, spunându-mi că eu sunt specialist, nu intelectual. Vreme îndelungată am fost nemulțumit de atitudinea lui, mai ales că vedeam cum unii intelectuali preluau două-trei cifre din cercetările noastre și scriau eseuri fulminante, ce erau apoi intens dezbătute. Mulți dintre colegii mei din facultățile de filozofie și sociologie își construiau cariere strălucite utilizând sondajele noastre, devenind comentatori și analiști politici cunoscuți. Singurul spațiu

în care nouă, sociologilor de la CIS, ne era permis să ne exprimăm erau revistele de specialitate, iar articolele erau analizate frază cu frază de Pavel Câmpeanu și de multe ori anulate din cauza abundenței de epitețe, metafore sau de fraze pompoase, fără conținut științific.

Mai târziu am înțeles de ce spunea mereu că este specialist și nu intelectual. Specialistul vorbește public doar despre faptele, evenimentele și procesele pe care le-a măsurat. Intelectualul selectează informații ale specialiștilor și le integrează într-o teorie de mare generalitate. Specialistul prezintă fațete diferite, uneori total divergente, ale aceluiași fenomen studiat. Intelectualul selectează doar acele informații care corespund teoriei lui, ignorându-le pe cele care nu-i convin. Specialistul nu face afirmații despre lucrurile pe care nu le-a studiat. Intelectualul se pronunță despre orice aspect de interes public.

Vorba specialistului are în spate ani de studii și cercetări, de aceea este deseori rigidă, dură, inflexibilă. Intelectualul se pronunță cu ușurință despre orice; vorbește cu pricepere despre criza economică, despre țigani, corupție, sărăcie, reforma justiției, situația din Irak, problema petrolului, alegerile din SUA, divorțurile dintre vedete, averile politicianilor sau deșeurile radioactive. Specialistul se exprimă public extrem de rar, mai ales atunci când domeniul lui de cercetare este pus în discuție publică. Intelectualul este angajatul de serviciu al spațiilor publice – se plimbă cu dezinvoltură de la o televiziune la alta, de la o redacție la alta, de la un partid la altul.

Percepțiile reciproce sunt dominate de expresii peiorative. Pentru specialist, intelectualul public este un ratat în meseria lui. Pentru intelectual, specialistul este un chițibușar încremenit în studierea îndelungată a unor fenomene mărunte. Pentru specialist, intelectualul public este un parvenit, un demagog, fără substanță profesională. Pentru intelectual, specialistul este un tocilar fără viziune de ansamblu. Pentru specialist, intelectualul este un farsor care răstălmăcește realitatea pentru a o potrivi în teoriile lui. Și adesea farsorii breslelor științifice sunt cei care fac primii pași spre lumea intelectualilor publici. Pentru intelectuali, specialiștii produc multe informații, dar puține au valoare în spațiul public, iar ei nu-și pot da seama singuri care sunt utile, care sunt dăunătoare și care nu au nici un folos. Specialistul îl acuză pe intelectual de generalizări pripite, de simplificări primitive, de falsă prețiozitate lingvistică. Intelectualul îl acuză pe specialist că nu gândește la scară mare, că îi lipsește concizia exprimării și că utilizează un vocabular sărac.

Specialistul intră rar în politică și, atunci când face acest lucru, vrea să păstreze distanță între cele două lumi (lumea științifică și lumea

politică). Intelectualul cochetează mereu cu politica și devine adesea om politic, încercând să îmbine cele două lumi.

Amândoi se cred savanți și amândoi aspiră la acest statut, dar căile de acces la poziția râvnită sunt diferite. Intelectualul crede că prestigiul public îi netezește mai ușor drumul spre această poziție socială, de aceea își studiază cu atenție discursul în fața camerelor de luat vederi. Specialistul e convins că anii de cercetare minuțioasă, departe de presă, îl ajută să obțină rigoarea și prestigiul științific necesar accederii la statutul de savant. Pentru intelectual, savant este acel individ care reușește să definească realitățile din jur cu o forță de expresie deosebită, utilizând din abundență simbolurile, metaforele și cuvintele deosebite, care inventează cuvinte, îmbogățind limba și, deci, universul. Pentru specialist, savantul este acel individ care stăpânește domeniul lui de referință după ani îndelungați de studiu și care a dobândit, prin experiență, o concizie în exprimare, înlăturând artificiile lingvistice, iar prețiozitatea în exprimare, logoreea verbală este semnul evident al îndepărtării de casta savanților.

Amândoi cred în misiunea lor publică. Specialistul e convins că misiunea lui este aceea de a spori cunoașterea științifică. De aceea prezintă cifre și date seci, fără să-și pună problema oportunității sau momentului difuzării lor, a consecințelor sociale sau a schimbărilor pe care acestea le produc. Intelectualul crede că misiunea lui este să-i ajute pe oamenii simpli să înțeleagă lumea din jur. De aceea e atent la contextul prezentării unor informații și acordă importanță unora mai mult decât altora în funcție de consecințele difuzării lor.

Amândoi produc opere, dar destinul acestora în lumea ideilor e diferit. Cărțile și studiile savanților sunt contestate de alți savanți doar pe baza altor studii similare și rar se întâmplă ca o cercetare să fie invalidată de altă cercetare identică. Studiile și cărțile intelectualilor sunt adesea contestate de alți intelectuali, pornind de la ideologii și opinii contrare. Ele se grupează în școli și curente de gândire și au valabilitate sau sunt contestate în funcție de apartenența la aceste școli. Supuși frecvent criticilor altor intelectuali din partide sau școli adverse, intelectualii au tendința să reacționeze firesc, să acuze și să se apere. De aceea îi suspectează și pe specialiști ca făcând parte din tabere adverse și nu ezită să le califice producțiile științifice atunci când ele contravin ideilor lor ca „așa-zise studii”, „false cercetări”, „presupuse concluzii”. De multe ori specialiștii sunt ridicați în slăvi când cercetările lor vin în întâmpinarea teoriilor intelectualilor și vehement contestați când studiile lor deranjează proiectele intelectualilor. Numeroși cercetători au fost maculați, linșați

mediatic, denigrați pentru că au prezentat rezultate ce au nemulțumit intelectualitatea anumitor partide.

Deși se disprețuiesc reciproc, specialistul și intelectualul se admiră în secret. Fiecare tânjește la beneficiile celuilalt. Specialistul visează și el la o recunoaștere publică așa cum are parte intelectualul. Se vrea invitat la dezbateri, dorește să i se ceară părerea despre diverse lucruri, vrea ca universul lui intelectual să fie cunoscut, apreciat, vrea ca munca lui să fie cunoscută de oameni din medii cât mai largi, să fie comentată și intens dezbătută. Discuțiile cu colegii din breaslă îl plictisesc. Mâncătoria dintre ei îl sufocă. Lupta pentru privilegiile academice e însoțită de bârfe, de acte de corupție, de slugărnicii, de plagiat și umilințe numeroase. Această lume i se pare mică și vrea să joace la scară mare. Dacă aceste mâncătorii sunt inerente oricărei munci, atunci le preferă pe cele ale lumii intelectualilor. Căci această lume îi permite să reacționeze mai bine și îi oferă prestigiul public mult visat.

De cealaltă parte, intelectualul își dorește și el să revină la lumea specialiștilor, din care a plecat. Căci supraexpunerea mediatică îl uzează. Criticile și acuzele îl obosesc. Dezbătând zilnic diverse aspecte, de la prostituția infantilă la armele nucleare, el se simte mereu nepregătit, superficial și impostor. Visează la liniștea lumii științifice, idealizează anii de studii și lungile dezbateri cu specialiștii în congrese și conferințe și crede că în acea perioadă s-a format eul lui cel mai bun. În lumea lui trebuie să stea mereu la pândă – oricând poate apărea un nou intelectual, cu un verb mai bun, cu o morgă mai savantă, cu o înfățișare mai plăcută, care să îi spulbere toată munca și toate ambițiile. Oricând un alt intelectual îl poate calomnia, îi poate pune sub semnul întrebării opiniile exprimate, îl poate acuza de relații cu persoane controversate. Această stare îl face să privească spre orice altă persoană cu neîncredere, căci oricine îi poate deveni inamic. Deși călit în focul bătăliilor publice, visează la dulceața vremurilor de pace din lumea specialiștilor, la plăcerea lecturii molcome și nu alerte, la meditațiile și adnotările făcute pe marginea câte unei cărți, la munca făcută cu mîgală pentru obținerea unor rezultate științifice – adevărate perle ale cunoașterii omenirii. Și chiar falsurile științifice ale specialiștilor sunt privite cu înțelegere de intelectual, căci știe că ele sunt stimulate de lumea lui – o lume dominată de minciună, prefăcătorie și interese meschine.

Fiecare ar face pasul spre lumea celuilalt dacă din ea s-ar găsi ceva cu credibilitate care să-l pescuiască. Dar trecerile dintr-o breaslă în alta sunt rare pentru că între cele două lumi s-au construit ziduri de neîncredere și s-au distrus punțile colaborării. Atunci când se produc, trecerile

intelectualilor în lumea specialiștilor și ale specialiștilor în lumea intelectualilor sunt asemenea convertirilor religioase, iar personajele trec prin același ritualuri ale botezului. Convertitul, dizidentul devine imediat „adevăratul” savant sau intelectual, „prestigiosul”, „remarcabilul”, „cunoscutul”, „apreciatul”, iar aceste calificative sunt exprimate public de elitele grupului la care a aderat. El devine discipolul unui renumit mentor dar, în calitate de discipol, el nu urmează ritualurile celorlalți discipoli. Sare cu ușurință peste etapele inițierii, țopăie prin carieră cu zgomot și dezinvoltură și ajunge rapid un mentor, un guru al noii caste sociale în care a intrat. Producțiile lui beneficiază de o publicitate invers proporțională cu valoarea lor, tocmai pentru a-i asigura mai rapid statutul de maestru. Căci rolul lui este de a asigura legătura cu lumea din care a plecat, de a înprospăta noua lui societate cu elemente din cealaltă grupare. Și, în același timp, de a menține barierele dintre cele două grupări, controlând intrările și ieșirile. Tocmai acest control menține *status quo*-ul, făcând ca între cele două caste să existe diferențieri, invidii și admirații, răutăți și prietenii.

Teoriile intelectualilor care asmuțesc oamenii unii împotriva altora (lucru pe care îl fac adesea cu cele mai bune intenții, în numele unor idei, principii sau valori) oferă specialiștilor prilej de studii și cercetări și pun astfel în mișcare societatea, oferind celorlalte categorii sociale repere pe baza cărora să-și ghideze comportamentul social, opiniile și credințele despre lucrurile și fenomenele care-i înconjoară. Specialiștii fără intelectuali și-ar pierde obiectul muncii, iar intelectualii fără specialiști ar deveni politrucii demagogi de joasă speță.

Fără o critică a intelectualilor (făcută aproape întotdeauna de alți intelectuali) lumea specialiștilor ar încremeni în tipare mult prea rigide și și-ar delegitima demersurile cunoașterii. Producțiile lor ar fi trecute sub tăcere și o conspirație a cenzurii intelectuale ar sugruma libertatea de exprimare, de cercetare și de cunoaștere. Cartelurile intelectualilor sunt responsabile de multe disfuncționalități ale breslei specialiștilor: de plagiat și falsuri, de promovarea mediocrităților și a impostorilor, de proasta gestionare a fondurilor și chiar de spălarea banilor publici, de lipsa de anvergură internațională și de închistarea în comportamente meschine: slugărnicii și lingușiri, invidii și calomnii publice, stigmate nedrepte și linșaje demolatoare.

Fără o critică a specialiștilor, grupările intelectualilor nu ar mai putea aduce în spațiul public nici un element de noutate, și-ar pierde credibilitatea, iar stilul lor, adesea elevat, ar fi înlocuit de unul vulgar,

grobian, primitiv. Cartelurile specialiștilor sunt responsabile de degradarea discursurilor din spațiul public și de lipsa unor noi lideri carismatici.

Tocmai aceste critici permit înprospătarea elitelor celor două caste și circulația ideilor.

ÎNȚELEPCIUNEA ACTIVĂ

Vasile Morar

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/morar>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.

Premise



Discută capitolul lui V.
Morar pe Idolii.com

Tema acestui modest studiu poate fi astfel redată. În primul rând, a te interoga astăzi, la noi, asupra rolului intelectualului public implică și a te raporta explicit la o tradiție fundamentală de gândire. Am ales-o pe cea iluministă. În al doilea rând, în cadrul acesteia am plecat de la un gânditor român – D. D. Roșca, pentru că, în opinia noastră, a depus, în secolul XX, o mărturie tare pentru ideea de intelectual raționalist angajat în îndeplinirea prin mijloace

culturale a ceea ce se numește în mod curent acum, după Habermas – proiectul încă neterminat al modernității democratice. În al treilea rând, am considerat că o bună cale de acces înspre substanțierea ideii de intelectual public o putem avea prin conceptul de *unitate morală a unei vieți*, concept pe care l-am preluat de la eticianul contemporan Alasdair MacIntyre. În al patrulea rând, credem că este util ca argumentele aduse în sprijinul unei atari abordări să se bazeze pe câțiva autori români ce vin toți în continuarea lui D. D. Roșca. Ne vom opri doar asupra unor gânditori precum Mihail Ralea, Tudor Vianu, Nicolae Bellu, Ion Ianoși, Ileana Ioanid și Radu Florian. Toți aceștia au în comun apartenența lor la ideea de *stângă culturală*, și de asemenea despre ei putem spune, fără să greșim prea mult, că în genere, din motive ce au legătură cu tema dezbătută în acest volum,

se *tace*⁹³. De ce *se tace* în privința lor în dezbaterile publice cât timp, ei aparțin, indubitabil, unei paradigme *universaliste*, în primul rând în ceea ce privește modelul moral al intelectualului modern? N-au fost ei preocupați de dimensiunea strict românească a acestui profil moral? Din contră, tocmai pentru că erau universalști în sensul pomenit din perspectiva lor se asigură și nota specifică de moralitate a intelectualului public român, a celui aflat mereu și mereu în postura de-a participa la „modernizarea României”. Mai este însă și un alt aspect ce merită măcar amintit: toți aceștia – fie că l-au cunoscut direct pe Constantin Noica, fie nu – Ralea, Vianu, Bellu, Ianoși – au oferit un *model complementar* față de acesta, unul explicit sau doar implicit în opera lor, dar mai ales în stilistica reală a vieții lor morale.

Prin urmare, într-o încercare precum cea de față, merită să asambleze câteva gânduri despre statutul intelectualului în România după cotitura – ruptura din '89, putem, credem, pleca de la *o judecată* a unui gânditor român, aproape uitat și deloc amintit în confruntarea între combatanții grupurilor intelectuale ivite în acest răstimp. Este vorba de D. D. Roșca (1895-1980), cel care-și încheie cartea sa de căpătâi, *Existența tragică*, concepută în câțiva ani și redactată în doar opt-nouă săptămâni în Săliștea natală – localitate nu atât de „înaltă” precum Păltinișul aflat la câțiva kilometri și devenit celebru datorită lui Constantin Noica în chiar anii de după dispariția autorului ei, dar destul de importantă totuși dacă a reușit să dea culturii române nu mai puțin de șapte academicieni într-un secol și mai bine – prin această aserțiune ce a căpătat, în timp, un rol de adevărat testament moral al acestui intelectual:

„Să-ți cheltuiești cu generozitate viața căutând să găsești fărâme de adevăr mânate de pură intenție de a le găsi, să lupți pentru a realiza crâmpoie de bine și de frumos și să nu ai siguranța că străduința și jertfa ta au într-adevăr un rost, iată cred, supremul grad de libertate interioară ce poate omul să atingă! Iată puterea sufletească cea mai mare, iată moralitatea cea mai înaltă!”⁹⁴

De ce considerăm că aceste câteva rânduri simple și clare sunt indubitabil semnificative și pline de sens pentru discuția de față? În primul

93 Vezi în acest sens, Nicolae Bellu, *De la stânga politică la stânga culturală*, Ed. Paideia, București, 2005, în cap. *Câteva ipoteze de lucru cu privire la raționalismul lui D. D. Roșca*, pp. 23-25 și, același autor, în *Morala și stânga culturală*, Ed. Paideia, București 2008 cap. *Inconfortabilul D. D. Roșca și dilema filosofică a epocii*, pp. 173-189.

94 D. D. Roșca, *Existența tragică*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1995 (Prefață de Achim Mihai), p. 191.

rând, toate conceptele de bază precum cele de *viață*, de *generozitate*, de *adevăr*, de *intenție*, de *luptă*, de *bine* și *frumos*, de *jertfă* sau cel de *rost* sunt trăsături constitutive ale figurii intelectualului modern, așa cum s-a conturat această imagine-cadru în gândirea Iluminismului și a prelungirilor acestuia în cele două revoluții – americană și franceză din secolul al XVIII-lea, inclusiv, se înțelege, în proiectul revoluționar pașoptist românesc. Toate aceste noțiuni au substanță și primesc încărcătură valorică în contextul acestei tradiții intelectuale și a mizei sale morale și politice majore: prin forța rațiunii omul se poate „lumina” cunoscând adevărul, poate dobândi binele, se poate delecta de apariția frumosului, poate lupta pentru o viață eliberată de prejudecăți, de inegalități și nedreptăți; se poate chiar jertfi pentru toate acestea dovedind solidaritate cu toate ființele aflate în sărăcie, în nevoi, în dificultăți nemeritate, nedemne pentru speța omenească.

Deși hegelian, D. D. Roșca este, în sinteza sa filosofică, un kantian cu inflexiuni ce vin dinspre Socrate, Aristotel, stoici și deloc în ultimul rând Pascal atunci când se raportează la „rostul” omului de gândire. Putem spune, în acest sens, că D. D. Roșca își unește peste timp viziunea sa cu cea recentă a lui Jürgen Habermas⁹⁵, conform căruia „proiectul modernității este neterminat”. Aceste „sarcini istorice” nu s-au încheiat, iar datoria intelectualilor responsabili constă în a le identifica; dacă ele sunt deturnate sau trădate, atunci *critica rațională* nu numai că este legitimă, dar este și necesară.

În al doilea rând, textul acesta limpede și ferm al lui D. D. Roșca se cuvine să fie interpretat și prin prisma contextului istoric și politic. Această convingere asumată asupra menirii publice a intelectualului este luată în cunoștință de cauză și de efecte: este anul 1934 prin urmare, rândurile sunt scrise după instaurarea, prin alegeri libere a nazismului în Germania. Raționalistul și democratul D. D. Roșca este atent la faptele istorice și este îngrijorat de intruziunea, când brutală, când insidoasă a iraționalului în spațiul public. Or, dacă privim cu mare și adâncă atenție momentul de atunci și-l comparăm cu cel de astăzi nu se poate să nu ne sară în ochi anumite similarități. În ambele situații criza economică este mondială. De asemenea și atunci, ca și acum, iraționalul din spațiul politic și cel public încapsulat în organizații acceptate de instituțiile statului a exploatat intensiv, cu inteligență și perfidie, toate fragilitățile și vulnerabilitățile

95 Vezi mai ales Jürgen Habermas și Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, (trad. Delia Marga, Introducere de Andrei Marga), Ed. Apostrof, 2005

democrației. Se poate obiecta că, între timp, după un alt război mondial, după un Război Rece încheiat prin prăbușirea U.R.S.S. și după universalizarea devenită posibilă a modelului liberal occidental, aceste pericole sunt depășite pentru totdeauna și în chip definitiv. În fapt, pericolele numite generic, *fundamentalisme* nu numai că n-au dispărut, dar ele au căpătat o forță anterior nebănuită, iar fenomenul terorist de pildă este partea vizibilă, tragică și absurdă izvorâtă din aceste încrâncenări iraționale. Nu altceva spunea D. D. Roșca, în același an '34, conștient tocmai pentru că era hegelian, că „viclenia rațiunii”, *Die List der Vernunft*, nu exclude în istorie tragicul și suferința, groaznicul și înfricoșătorul, violența și intoleranța: toți oamenii își urmează propriile lor scopuri dar din intersecția acestora rezultă cu totul altceva decât a vrut fiecare în parte; rezultatul este rațional, el poate marca un progres în scara libertății dar prețul plătit include printre altele și nefericirea și distrugerea și războiul. Ca intelectual ce se simte angajat să depună mărturie „pentru ce se poate întâmpla într-o existență tragică”, el găsește o precaritate în însuși felul de a funcționa al psihologiei omenești: „teribila capacitate de uitare și lipsa de imaginație și de precauție [de ordin moral] a celor mai mulți dintre semenii noștri”. Mai mult, autoliniștirea și autoînșelarea de sine a oamenilor poate îmbrăca această formă, pe cât de comună, pe atât de autodistructivă: „s-ar putea întâmpla ca nimeni să nu dorească războiul, ca toată lumea să-și dea seama de dezastrul pe care-l va cauza, în ultimă analiză cu siguranță, tuturor, beligeranți și neutri și războiul să izbucnească cu toate acestea”⁹⁶. Aceste idei doar în aparență simple, scoase în evidență și de D. D. Roșca, ne obligă să ne interogăm asupra felului în care rolul intelectualului depinde de un mod de gândire și de o componentă morală a angajării sale în viață.

Sensul pericolelor și caracterul greu predictibil al acestora în istorie reprezintă o miză plină de gravitate pentru gândirea omenească în genere și, cu atât mai mult, pentru reflecția morală curentă. Pe lângă fundamentalism și terorism cresc și buruienile populismului deșănțat ce-și asociază aproape natural manipularea fără limite a nevoii oamenilor de a fi confirmați, măguliți și flatați. Și, de asemenea, același fenomen populist produce o augmentare, dincolo de măsurile bunului simț și a cuviinței elementare, a spiritului exhibiționist. Acesta din urmă a devenit o adevărată „instituție”, prin forța și simbolistica angajate, inclusiv, din păcate, prin și cu ajutorul intelectualilor. Cum nu există un lanț imunitar cu funcționare sigură față de atari provocări, precarități și vulnerabilități, rolul *dubiului*

96 D. D. Roșca, *op. cit.* pp. 131-13

hiperbolic cartezian ar trebui să fie imens pentru prevenirea responsabilă a pericolelor și catastrofelor. Cine ar putea avea un astfel de rol împovăraător dacă nu omul de gândire care aplică acest principiu metodologic al îndoielii întotdeauna, fără rest și fără excepții. Astfel, un rol primordial al intelectualului în *timpuri de trecere* precum cel al tranziției este de reșezare axiologică cu sens moral a societății după momentul revoluționar de ruptură-cotitură istorică.

Intelectualul public și unitatea morală a vieții sale

Pe de o parte, imaginea intelectualului contemporan este legată de paradigma gândirii și a mentalului modern. În acest sens, ideea de coerență și consistență rațională a unei vieți omenești exemplare (iar intelectualii așa ceva sunt în cadrul acestei imagini) este parte constitutivă a acestei paradigme culturale. Pe de altă parte, sensibilitatea și gândirea postmodernă accentuează, mai degrabă, când este vorba de imaginea, descrierea și interpretarea *unei* vieți, caracterul fragmentar, lipsit de coerență internă și de consistență logică a parcursului unei vieți omenești fie ea deosebită, de excepție, fie ea comună, banală, obișnuită. În ambele cazuri avem de a face însă cu scrierea unei *istorii narative*⁹⁷. Modernitatea se asociază desigur cu istoriile simple ce încap într-o „*scenă*”, iar postmodernitatea este orientată predilect spre meta-narațiuni sau narațiuni de tip kitsch ce se potrivesc cu „*obsценitatea*” (Baudrillard).

Ceea ce este semnificativ pentru tema de față este faptul că această idee, anume că viața unei persoane este indisolubil legată de ceea ce ea face (scrie, se manifestă public adoptând atitudini și convingeri diverse dar și de modul în care ea se constituie ca istorie povestită de alții) este importantă pentru chiar felul în care imaginea intelectualului public a evoluat în ultimele două-trei secole în Europa și la noi. Într-un fel, chiar formule binecunoscute precum „intelectual angajat” (Sartre), „spectator angajat”, „opiul intelectualilor”⁹⁸ (Raymond Aron), „trădarea intelectualilor” (Julien Benda) sau în context autohton, „boierii minții” (Sorin Adam Matei) sunt expresii ce implică inerent pe lângă o calificare valorică și o narativitate: „angajarea” înseamnă și „povestea” formei combatante;

97 Alasdair MacIntyre, *Tratat de morală*, După virtute (trad. Catrinel Pleșu, Cuvânt înainte de Aurelian Crăiuțu), Humanitas, 1998, p. 222 și urm.

98 Vezi în acest sens Michael Finkenthal, *Istoria intelectualului public: repere bibliografice*, *Observatorul Cultural*, nr. 486, 06.08.2009

„spectatorul” este reflexiv, contemplativ și astfel se „angajează” (este forma *lui* de acțiune); intelectualii „trădează” anumite presupuse convingeri și fidelități dar această decizie are ea însăși propria desfășurare într-o istorie mai amplă.

Unii intelectuali români adoptă atitudini logic și valoric incongruente: sunt apărători ai noului – restaurarea capitalismului și a democrației neo-liberale – în timp ce elogiază un „trecut de aur” interbelic, un regim parlamentar bazat pe vot cenzitar, iar în plan personal nu ezită să pretindă și mai ales să primească beneficii materiale și simbolice aidoma vechilor boieri, dar nu mai puțin a noilor descendenți din familia simbolică a lui Tănase Scatiu.

Conceptul acesta de istorie narativă a vieții primește o importanță și mai evidentă atunci când așa cum propune Alasdair MacIntyre este asociat în continuare, cu cel de „*unitate a unei vieți*”. În fapt, în toate marile tradiții moral-religioase cu deosebire în cele trei monoteisme (iudaic, creștin, islamic) faptele vieții primesc semnificație și valoare prin raportare la tot ceea ce a făcut persoana în cuprinsul unitar, cunoscut, definitiv și încheiat al unei vieți, a uneia văzută ca *o istorie cu sens*. Fără să intrăm în detalii să amintim doar că, de pildă modelul voltairean de intelectual este solidar cu ideea că orice gânditor trebuie să-și utilizeze critic rațiunea pentru treburi de interes public, dar acest model este congruent și cu unitatea morală a vieții celui sau celor care urmează ferm acest principiu în propria lor viață. În acest sens este, un adevăr arhibanal acela care consemnează de exemplu, că *Părinții Fondatori*⁹⁹ americani satisfac pe deplin această unitate a unei vieți, una întemeiată pe valori morale, politice și intelectuale înfrățite consecvent cu un ideal, cel al democrației moderne. Povestea vieții lor este unitară prin raportare la fidelitatea față de acest proiect⁸. Conceptul de unitate a unei vieți este important și din alt motiv, unul nu atât pur intelectual cât de ordin moral. Intelectualul public într-un fel întrunește o dublă articulare. Pentru că-și exercită maximal funcțiile cognitive el este apreciat, primește stima și admirația comunității științifice. Dar, atitudinile pe care le adoptă pentru apărarea unor cauze publice nu mai sunt legate doar de puterea analizei teoretice, intelectuale, ci de *valoarea* socială, utilitară, de bunăstare și de fericire generate prin forța convingerii sale.

99 Tocmai de aceea Benjamin Franklin sau Thomas Jefferson și George Washington pot fi și sunt mereu și mereu luați ca modele demne de urmat pentru unitatea morală a vieții lor. În orizont românesc, Nicolae Bălcescu și Titu Maiorescu pot fi amintiți ca împlinind aceeași ipostază, prin natura lucrurilor, rară.

Prin urmare, miza pentru el este una aflată dincolo de intelect. Conceptul de unitate morală a unei vieți este relevant, deopotrivă și pentru că a fost și poate fi utilizat prin raportarea la întreaga tradiție a unei etici a virtuții. În acest sens, înainte însă de-a sugera câteva aplicații ale acestei idei se cuvine credem să urmărim succint argumentele oferite de MacIntyre.

Le preluăm și le extindem asupra intelectualului public. Astfel, oricând este important ce face și ce a făcut până acum cineva care, prin opiniile și ideile sale, are influență asupra configurării vieții și a sferei publice: intențiile și consecințele nu mai sunt nevinovate dacă au determinat efecte destinale asupra celorlalți. În acest caz, întrebarea „ce e binele pentru mine?” împreună cu „Ce e binele pentru om?” sunt legate nemijlocit de chipul în care este trăită această unitate a unei vieți, fiindcă, „punerea sistematică a acestor întrebări și încercarea de a le răspunde prin faptă și vorbă *furnizează unitatea vieții morale*” (s.n.). Se înțelege oricum de la sine că unitatea vieții umane este și „unitatea unei căutări narative”¹⁰⁰. În intersecțiile și întâmplările vieții individuale în mod firesc unele căutări „dau greș sau dezamăgesc altele se renunță la ele sau se risipesc în alte direcții” iar viețile omenești pot da greș în același fel”. Ce cuprinde până la urmă „scrierea unei istorii narative?”

a) Un cadru general, cel al istoriei mari în care se petrec toate evenimentele și care oferă criteriile valorice și normative prin care se legitimează/ delegitimează faptele petrecute și narate; b) episoadele particulare sunt mereu și mereu integrate într-o unitate narativă mai largă; c) „povestea vieții” are tot timpul cel puțin aceste caracteristici principale: inteligibilitate minimală, imprevizibilitate, identitate personală¹⁰¹. Întrebarea legitimă este: prin ce anume toate acestea primesc o încărcătură morală, una de nesuprimat? Răspunsul lui MacIntyre este pe cât de simplu pe atât de profund: prin cerința *responsabilității*.

Fiecare om, intelectual public sau nu, este până la urmă răspunzător de actele sau faptele sale, iar unitatea vieții sale morale va fi indestructibil legată, fie că el vrea sau nu, de *judecata de responsabilitate* a celorlalți. Simplu spus, nimeni nu se poate sustrage pentru totdeauna judecății posterității. Iată un truism atât de ușor nesocotit de unii intelectuali cărora nu le poate nega nimeni inteligența, dar cărora li se poate contesta, în schimb, fără dubiu virtutea *cumpătării* (a măsurii lucrurilor), cea a *prudenței*, și deloc la sfârșit, a *umilinței*, ca să nu o mai amintim pe cea a *înțelepciunii*.

100 Alasdair MacIntyre, *op. cit.* p. 225

101 *Idem*, p. 218-228

În fapt, simpla inteligență, oricât de dezvoltată ar fi, nu este niciodată suficientă pentru a face înțelepciunea prezentă. În relație de disociere cu alte virtuți morale, singurătatea conduce rătăcitor inteligența departe de înțelepciunea integratoare. Inteligența este prin natura ei lucidă și rece; înțelepciunea nu poate fi decât caldă și înțeleghătoare. Inteligența nu poate să nu separe; înțelepciunea trebuie să unească și să înfrățească fapte și stări altminteri distanțate și contradictorii. Inteligența este mărginită pentru că refuză sentimentul, în timp ce înțelepciunea dezsmărginește tocmai pentru că-și integrează sentimente precum altruismul și generozitatea, bunăvoința și îngăduința, compasiunea și iertarea, recunoștința și grija. Intelectul care se recomandă exclusiv prin inteligență poate fi un „ticălos isteț” – știm asta de la David Hume încoace –, dar intelectul înțelept în chip activ nu se poate defini decât împotriva ticăloșiei, lașității, mitocăniei, indifferenței sau cinismului. *Stricto sensu*, inteligența este *personală*, pe când înțelepciunea este cu adevărat *publică*.

Se mai ivește, de asemenea, o interogație, deloc neesențială: ideea de unitate morală a vieții în genere, a intelectualului în particular presupune o *etică a virtuții*, deci o etică a trecutului, care nu mai are o legătură cât de mică cu societatea post-modernă în care s-a instalat frenetic „post-moralismul”, „post-datoria” și, desigur, „post-virtutea”. Trăim într-o societate în care tradițiile morale sunt eterogene (MacIntyre), în care se îmbină și combină elemente și standarde când socratic-platoniciene, când aristoteliene, când provenind din grila iudeo-creștină, când trimițând la stoicism sau epicureism dar și la „reper” kantian sau utilitariste. Mai mult, apelul la virtuți devine tot mai dificil și din motive care țin de relativismul cultural și de „emotivismul vieții contemporane”, fenomene disolutive, descurajatoare pentru o eventuală reabilitare a virtuților morale. Emotivismul societăților actuale nu legitimează virtuți ale unor persoane și nici nu-și propune așa ceva cât timp „constată” doar că au *succes* trei tipuri de *personaje*: *managerul*, *terapeutul*, *estetul*¹⁰². De asemenea, întreaga gândire liberală modernă, marcată de individualism și de obsesia autonomiei personale nu pare, la prima vedere, să privilegieze tradiții de comportare compatibile cu o etică a virtuții și cu ideea de unitate a unei vieți morale libere, pe deplin autonome. Din perspectiva individualismului pur „sunt ceea ce aleg să fiu” și nu contează alte considerente, care m-ar „împovăra” cu recunoștințe, fidelități, toleranțe, generozități izvorâte din relații individuale marcate de dependență. Această formă de izolare în

102 *Idem*, p. 55 și urm.

pseudo-independență insularizantă contrastează cu promisiunile unei societăți deschise globale.

Virtuțile morale – criteriu de evaluare a unității vieții de intelectual

Și totuși, cum s-ar putea susține că ideea de unitate morală a unei vieți și cea de virtute pot fi încă aplicate, chiar dacă în tabloul lumii actuale relativismul este în exces, chiar dacă subiectivismul moral poate deconcerta și deruta pe foarte mulți, chiar dacă absolutismele îmbracă formele fundamentalismelor: a celor căzute până pe treapta de jos a terorismului abominabil?

Principial se poate accepta că abia odată cu spiritul Iluminismului și cu proiectul modernității irumpă din acesta s-au creat câteva premise pentru a repune în drepturi o etică a virtuților universale ale umanității¹⁰³. În fapt, kantianismul și prelungirile sale contemporane pot fi considerate fundamentele pe care se pot ridica și legitima *marile virtuți*. Acestea sunt cele care întemeiază moral proiectul democratic, cel mereu periclitat totuși de fragilitățile constitutive acestei forme de guvernare politică. Ce rol au intelectualii publici în acest context – cadru? Unul enorm dacă există o potrivire între virtuțile lor *intelectuale* (dianoetice) și cele *etice*, cele ale caracterului. Cum? În unitatea vieții lor, în care, finalmente, totul contează: *ce* și *cum* au susținut în orizontul ideilor și convingerilor; *cât* de consecvenți sau inconsecvenți au fost față de valorile promovate sau acceptate; *cât* au depins de orgolii mărunte sau mari și ce efecte au avut acestea asupra altora; *cât* de curajoși sau lași au fost în momentele vieții lor publice.

Dar care ar putea fi aceste virtuți morale dezirabile pentru asigurarea unității cu sens etic a unei vieți de intelectual? André Comte-Sponville autorul recent al unei cărți intitulată *Le capitalisme est-il moral?; sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps* (2004) deloc fără legătură cu

103 Raționamentul este următorul: dacă identificăm Binele cu valorile morale, atunci în această sinonimie virtuțile sunt valorile morale pozitive iar viciile – valorile morale negative. Mai există un argument în ceea ce privește locul eticii lui Kant. Nicolae Bellu de exemplu nu a ezitat să demonstreze într-o carte de 500 de pagini intitulată *Etica lui Kant* (1974) că standardul imperativului categoric kantian: „omul scop în sine însuși” („fiecare om ca individ este destul de profan, dar umanitatea din el trebuie să ne fie sfântă”) va rămâne un reper absolut pentru societatea globală, prezentă și viitoare.

substanța dezbaterii asupra menirii intelectualului public – propune o listă demnă de toată atenția¹⁰⁴.

Prima dintre *virtuți*, în accepția sa, nu *încă* cu totul morală, pe care ar trebui să o dovedească un om adevărat, un intelectual public, se înțelege, desigur- este *politețea*. Se situează, evident, în afara moralei, politețea ticălos disprețuitoare a unor intelectuali manifestată public față de evrei, țigani sau alte minorități etnice sau rasiale¹⁰⁵, după cum este cel puțin nepoliticoasă atitudinea persistentă de a contesta valoarea morală, reparatorie pe care o are practica discriminării pozitive și cerința de-a avea un comportament *politically correct* în spațiul public. Oricum, de pildă, utilizarea în publicistică a formulei „Matusalem votează”¹⁰⁶ pentru a-i incrimina pe toți vârstnicii pentru că au toți, se presupune, opțiuni electorale diferite față de ale autorului acestui articol-pamflet, este un exemplu de exclusivism antidemocratic care s-a petrecut nu foarte demult, la noi, și nu în alt spațiu. De altfel, multe forme de impolitețe pornesc de la o neînțelegere de ordin intelectual. Anume că, în toate formele conviețuirii, cooperarea și înțelegerea nu sunt numai cerințe morale, ci și fapte utile, necesare. Oricum, atunci când de pildă disprețul manifestat de anumiți intelectuali față de semenii lor este nemeritat și nedrept (cum pot fi „puși la zid” toți cetățenii în etate dintr-un singur motiv, când fiecare om are atâtea calități și merite dovedite incontestabil?) cea mai normală reacție în spațiul public este cea de indignare. Impolitețea exclusivistă venită din partea unui intelectual „cu pretenții” nu trece până la urmă neobservată și nesancționată.

Fidelitatea ca virtute pentru intelectualul public se leagă de modul de funcționare a memoriei și în acest sens, același autor remarcă: „Fidelitatea

104 André Comte-Sponville, *Mic tratat al marilor virtuți* (trad. Dan Radu Stănescu, Bogdan Udrea și Corina Hădăreanu), Ed. Univers, 1998. Marile virtuți sunt: politețea, fidelitatea, prudența, cumpătarea, curajul, spiritul de dreptate, generozitatea, compasiunea, misericordia, recunoștința, umilința, simplitatea, toleranța, puritatea, blândețea, buna-credință, simțul umorului și iubirea. Peste timp modelul lui Vianu, acela de intelectual înțelept, echilibrat, sobru, cumpătat și tolerant va fi continuat cu aceleași măsuri în judecată, convingeri și atitudine de propriul fiu, Ion Vianu și de Matei Călinescu.

105 Mihail Ralea nu obosea să repete această idee: un criteriu al comportamentului democratic ni-l oferă atitudinea față de evrei, femei și cei dezavantajați de soartă.

106 Formula îi aparține lui Mircea Mihăieș și a fost utilizată în timpul campaniei electorale din 2004.

trebuie să o manifesti în primul rând față de adevăr. Prin aceasta se deosebește fidelitatea de credință și, *a fortiori* de fanatism. A fi fidel în gândire nu înseamnă să refuzi să-ți schimbi ideile (*dogmatism*) nici să refuzi să le subordonezi altcuiva decât lor însele (*credință*) și nici să le consideri absolute (*fanatism*)”¹⁰⁷.

Proba fidelității în post-decembrism este rară printre intelectualii autohtoni, dar nici cu totul inexistentă așa cum se crede adeseori. Pot fi date câteva exemple, mai puțin cunoscute și puțin discutate public: D. D. Roșca a fost *fidel* susținător și apărător al lui Hegel, drept care, atunci când n-a putut scrie și preda idei originale l-a tradus pe acesta în românește; matematicianul Mihai Botez, ca futurolog, fidel ideii de prognoză bazată pe adevăr i-a comunicat public conducătorului statului totalitar Nicolae Ceaușescu în anii '80 rezultatele cercetării sale și îngrijorarea sa față de soarta concetățenilor obligați să suporte consecințe nedemne; iar Niculae Bellu, din aceeași fidelitate față de adevăr, avea să afirme în anii '90, la început: „dificultatea tocmai în asta constă, în felul în care dăm conținut judecății etice: «trebuie să fim în stare să ne privim în ochi propriul nostru trecut» [și să ne asumăm faptul că fără degradarea proiectului marxist] – „întreaga cacealma a socialismului secolului XX n-ar fi fost posibilă”¹⁰⁸.

De asemenea, Radu Florian, intelectual atașat o viață ideii de stângă politică și culturală – el însuși fiind unul din puținii supraviețuitori ai „Trenului Morții” în timpul Pogromului de la Iași din iunie 1941 – avea să fie loial crezului său anti-fascist și anti-legionar drept care, în chiar ultimul an de viață declară: „Nu pot să fiu de dreapta pentru că prin toată viața mea mă simt legat de acest proces de reînnoire a culturii stângii democratice, deschisă progresului și libertății umane. De aceea nu m-am reconvertit, n-am optat pentru o revanșă facilă cu dictatura, pentru un prestigiu mediatic efemer. Nu sunt la modă, așa cum n-am fost nici în trecut. Dar nu fac parte dintre acei pentru care moda este mai importantă decât propria identitate”¹⁰⁹. Și încă, deloc la sfârșit un caz de fidelitate în gândire și în viață ce reprezenta (indubitabil) un element de neeludat din unitatea morală a propriei vieți, ni-l oferă Tudor Vianu. În fapt, raționalismul său perfect compatibil cu idealul omului clasic a fost substanțiat prin convingerea sa fermă, conform căreia „umanismul este un program infinit”. Și el, precum

107 André Comte Sponville, *op. cit.* p. 29.

108 Niculae Bellu, *Morala și stânga culturală*, ed. Paideia, București, 2008, p. 12.

109 Radu Florian, *De ce nu sunt de dreapta? În Evocări*, Ed. Tritonic, București, 2005, p. 126.

cei doi prieteni, Mihail Ralea și D. D. Roșca, și-a construit destinul personal și cel intelectual optând pentru un etos al creației și al muncii active pentru scopuri supra-individuale, de civilizare și de „înălțare socială a țării” printr-o „rețea lărgită de libertăți”. A avut conștiința clară și gravă că propria „lucrare spirituală” trebuie să se integreze în „trecutul de creație al țării și al întregii omeniri”. Această formă înaltă de fidelitate, „*simte*”, în *Jurnal*, că va fi atacată și răstălmăcită, drept care exclamă: „N-aș vrea să las impresia că profesez un optimism oficial. Nu vorbesc în numele nimănui: vorbesc în numele meu”¹¹⁰.

Prudența și cumpătarea ca mari virtuți – într-o societate ce a suportat „seisme” numite războaie, dictaturi, revoluții, tranziții spre economia de piață și spre democrație- au primit inevitabil, semnificații diferite. Ion Ianoși, de pildă, disociază granițele separatoare dintre aceste virtuți și oportuniste. În fapt, în modul cum și-au imaginat, probabil, unitatea vieții lor, mulți intelectuali publici au fost convinși că au atins asemenea valori precum, măsura, echilibrul, comportamentul rezonabil, bunul simț comun, cel numit: *cum se cade, cum se cuvine*. În mod real, acest lucru a fost dificil pentru motive existențiale elementare și pentru echilibrări și re-echilibrări psihologice, primare. Într-un climat maniheist în care partizanatele nasc conflicte durabile, noile legitimări „morale” sunt arareori lipsite de *hybris*, adică de prezența orgoliului nemăsurat, a atitudinii violente și neiertătoare între combatanți. Împărțirea în post-decembrism în cele două tabere „comuniști – anti-comuniști” a suspendat aproape de la sine atitudinea prudentă și cumpătată în aprecierea și auto-aprecierea curentă. În acest context, Ion Ianoși nu ezită să consemneze: „Situația cu care vajnici anticomuniști nu doresc să se confrunte în mod responsabil este simplă: și scriitorii și universitarii, ori se exilau, ori intrau în anonimat, ori își asumau mersul pe sârmă între concesii și nesupunere. Tot ceea ce ar trebui limpezit, în cazurile din urmă, este *măsura* celor două, *raportul* dintre supunerea și libertatea fiecărui individ, parțial greu de stabilit cu timpul, parțial lăsând urme vizibile și posibilitatea de a fi apreciate”¹¹¹.

Virtutea *toleranței* este desigur un criteriu recunoscut ca aparținând spiritului democratic, dar proba existenței acesteia ține evident tot de faptele care configurează unitatea unei vieți: cu precizarea că în spațiul

110 Această binecunoscută formulă a lui Vianu este comentată, deloc întâmplător, polemic de Ileana Ioanid în *Insomniacii veacului*, Ed. Eminescu, București, 2001, p. 181.

111 Ion Ianoși, *80*, Ediție alcătuită de Aura Christi și Alexandru Ștefănescu, EuroPress Group, 2008, p. 301

public autohton au fost destule momente saturate de intoleranțe ce-au structurat nucleul moral al unor vieți de intelectuali orientați în mod constant spre exclusivism, spre agresivitate brutală sau „rafinată”, și, desigur, uneori ca o încoronare, spre elitismul antidemocratic. Nu insistăm asupra acestei situații pentru că ea este deja bine cunoscută și, recent, cel puțin declarativ pare a se fi diminuat în intensitate. În paradigma Iluministă, spiritul critic și toleranța intelectuală sunt fapte și evaluări de la sine înțelese. Dar ce se întâmplă dacă tocmai această poziție moral politică este contestată”? Radu Florian este cel care sesizează cu acuitate evoluția intoleranțelor cu substrat politic și ideologic, imediat după '89: „«a fi la dreapta» este moda, noul conformism dominant printre intelectuali”¹¹². Explicații cauzale există (înscrierea „la dreapta” a celor mai mulți intelectuali este în mod primordial o *replăcă* dată umilințelor la care au fost supuși de politica de comandă și administrare a culturii instituită de dictatura partidului comunist; nevoia de a se „împăca” cu ei înșiși după „încheierea contractului cu regimul anterior”, reînnodarea cu tradiția interbelică de dreapta și extrema dreaptă) însă, rezultatul cel mai palpabil este intoleranța fără drept de apel pentru orice altă opțiune. „Și totuși – afirmă Radu Florian – în pofida caracterului respingător al dictaturii partidului comunist, fizionomia mea sensibilă și intelectuală se opune oricărei simpatii pentru «dreapta politică», oricărei identificări între tirania care s-a prăbușit și «stânga politică modernă», aceea care în toate împrejurările trebuie să întruchieze schimbarea pozitivă, democratismul social, nu numai cel politic. Punerea în balanță a principiilor «dreptei» cu cele ale «stângii» ar trebui să fie principalul temei al opțiunii oricărui intelectual...”¹¹³. În prelungirea aceluiași tip de raționament, Ileana Ioanid va nota, în consecvență cu opțiunile sale moral-filosofice întemeiate pe gândirea școlii Critice de la Frankfurt: „Nu am fost și nu sunt fanatica unor idei, autori, școli. Am oroare de periculoasa școală a fanaticilor... De orice fel. Ceea ce nu înseamnă că nu aleg. Am învățat și nu în condiții ușoare – marea lecție a *gândirii critice*. Care este fără sfârșit”¹¹⁴.

În lista marilor virtuți privilegiate atât de viața dusă în condiții grele însoțite de pericole și obstacole dar cu atât mai mult de dorit în democrație, intră, desigur, și *curaul*, dar și *blândețea*. După cum am văzut deja, D. D. Roșca vorbește despre *luptă* și *jertfă* iar cea mai înaltă treaptă pe care o pot atinge – după el – atitudinile metafizice în fața existenței, se află cea

112 Radu Florian, *op. cit.* p. 110

113 Radu Florian, *op. cit.* p. 111-112.

114 Ileana Ioanid, *op. cit.* p. 216.

eroică: curajul dovedit de-a înfrunta tragicul propriei condiții, conștiința lucidă că poți fi distrus de forțele oarbe ale existenței, dar că nu poți fi cu toate acestea *înfrânt*. Reamintim că, la limită, paradigma eroismului moral a fost redată de Socrate atât de simplu în ultimele sale vorbe: judecătorii „pot să mă omoare, dar nu sunt în stare să îmi facă nici un rău”.

Oricum, ar merita o reflexie adâncită asupra acestei tensiuni dintre curaj și lașitate așa cum s-au înălțuit acestea în ipostaze de virtute și viciu în unitatea vieții morale a intelectualului public român. Se știe deja că nu puțini au riscat enorm și-au pierdut viața în închisori având curajul de-a nu renunța la demnitate și la onoarea personală. Dar curajul autentic îmbracă multe forme și ca virtute el se aliază când cu spiritul de dreptate, când cu generozitatea, când cu recunoștința și compasiunea, când cu simplitatea și buna credință, când cu prietenia și iubirea. Intelectualul naște o crescută expectație de-a dovedi neînfricare iar prezența fricii și-a lașității în istoria cunoscută a unei vieți de intelectual generează, pe drept cuvânt, între cei ce alcătuiesc o *comunitate morală* o mai mare dezamăgire decât în cazul omului comun. Desigur că dorita unitate morală a vieții multor intelectuali și-a integrat prin „rescriere” a biografiei reale și calitatea curajului. În acest sens, merită amintită excelent aleasa formulă a lui Augustin Buzura: „lașii de ieri au devenit curajoșii de astăzi”.

Oricum, dintre autorii programatic pomeniți de noi în acest studiu, Nicolae Bellu, atent la unitatea morală a propriei vieți, are curajul indiscutabil de pildă, de-a mărturisi că regretă că în anii ceaușismului nu s-a angajat din nou” (o făcuse înainte împotriva regimului antonescian) într-o activitate clandestină: „Dureros să mă gândesc și să cred că acest modest loc al existenței mele, în spațiul căruia eram liber să văd relativ limpede procesul întregii degringolări, *m-a încătușat totuși în lașitate* (s.n.)... mulțumindu-mă cu o mereu mai netă, cel puțin în ochii mei, automarginalizare.”¹¹⁵

În fapt, este lucru curent că lașitățile, compromisurile, cedările mai mari sau mai mici se instalează de cele mai multe ori nu neapărat „la vedere” și nici dintr-o dată, ci, pe nesimțite. Oricând, în proiectul și proiecția sa „morală” un intelectual sau altul a putut să împingă curajul în viitor: *măine sau poimăine va fi curajos*. Or, curajul este întotdeauna, nu „în viitor”, ci *acum în prezent*. La aceasta se mai poate adăuga un adevăr, supraindividual, ce ține de istoria comunismului românesc în varianta sa dejistă și ceaușistă: represivitatea, aici, cu excepția Albaniei în această parte de lume n-a avut un echivalent în celelalte „țări socialiste”. Oricum,

115 Nicolae Bellu, *Morala și stânga culturală*, Editura Paideia, 2008

istoria deplină a acestei părți din *psihologia cedării* n-a fost încă scrisă, iar intelectualul public este unul din personajele asupra căruia vor plana stări de incertitudine, de ambiguitate și neîncredere. Și totuși, la prima vedere există, în spațiul public cel puțin „în principiu”, o bună apreciere acordată curajului în forma sa *eroică* – participarea la baricadă, disidență incontestabilă – dar nu este mai puțin adevărat că, în timp, s-a insinuat și o suspiciune față de caracterul cu totul „real” al acestei virtuți atașate de o persoană publică anume. Sindromul „epocii eroice” de dinainte, precum și relativismul bășcălios – venit din adâncurile psihologiei publice autohtone, întreținut și întărit prin mass-media – își dau mâna pentru a devaloriza forme probate de temeritate și de asumare a unor riscuri grave: pierderea libertății; amenințări asupra vieții personale sau asupra celor dragi, apropiați; un disconfort prelungit dat de nesiguranță și de lipsa solidarității celorlalți. Un exemplu: curajul se hrănește din trainicia unor valori înrădăcinate și a unor sensibilități înnăscute. Când ți se propunea în comunism ca tânăr preparator să îți spionezi profesorul și să informezi Securitatea în schimbul unor burse în străinătate și a promisiunii avansării rapide, cugetul nu oscila între a face rău unui semen pentru un bine personal, între beneficii și suferințe private „cerute” de sistem, atâta timp cât prietenia, loialitatea, respectul și demnitatea erau mai presus de miraje, umori și vanități. Deși îndoielile sunt proprii înțelepților care caută să cântărească drept, în astfel de cazuri nu ar trebui să existe dileme. Dar putem oare, în acest context, să asociem curajului ca virtute, *bunătatea* și *blândețea*, în unitatea unei vieți de intelectual angajat și responsabil? Pentru D.D. Roșca, curajul ca eroism necesar unei vieți depline, nu poate lipsi în nici un fel, iar despre bunătate și blândețe el ne avertizează că acestea au statutul de „virtuți fragile”, alături de *gratuitate* și de *generozitate*. Întrebarea este: pot coexista într-un etos democratic cele două virtuți, curajul și blândețea, aparent atât de îndepărtate între ele? Dar în structura internă a conștiinței și comportării intelectualului interesat de treburile publice? La prima interogație răspunsul este, desigur, afirmativ. La cea de a doua apar probleme pentru că într-o societate plurală angajările publice pot fi apărute sau susținute în grade și intensități diferite: de la blândețea îngăduitoare până la vehemența agresivă, asimilată prea ușor, de cele mai multe ori, virtuții curajului.

Dacă există, din păcate, prea multă violență în atitudini publice și publicistice printr-o mereu reînnoită întărire și întărâtare a maniheismului, aceasta se face de cele mai multe ori în detrimentul poziționărilor calme, comprehensive, tolerante. Deci, se face prin excluderea bunătății elementare; prin inhibarea blândeții firești a celei lipsite de orice undă „de

spirit gregar, agresiv” (cum ar spune Marin Preda, cel la care putem găsi cu certitudine, o veritabilă și notabilă *unitate morală a vieții*). Aceasta este în fapt o demitere de la convingerea că binele atrage după sine binele, printr-o rostogolire de sens ascendent, după cum răul își asociază răul printr-o cădere și o regresie, ambele vinovate. Trebuie multă forță interioară pentru a rezista tentației de a apela la rostogolirea descendentă pentru că aceasta este reprezentată împreună cu „beneficii” sigure: succes imediat, bucurie de răul adus celuiilalt, faimă cu orice preț, spirit neiertător.

Sunt destule cazuri de intelectuali publici pentru care blândețea nu numai că nu poate participa ca un element constitutiv al unității morale a vieții lor, dar ea este depreciată până la a fi considerată – atunci când se manifestă la alții, adversar ireductibil¹¹⁶ – un adevărat viciu, o slăbiciune de „neadaptat”. Iată câteva observații practice care susțin afirmația anterioară: de-a lungul anilor în care am predat *Etica* la Facultatea de Filosofie am constatat cu tristețe că foarte puțini studenți au ales din lista de peste 100 de teme etice să trateze într-un eseu la alegere despre „blândețe”. Preferate au fost subiecte precum sinuciderea și moartea. Fapt ce poate fi pus parțial și pe seama vârstei sau imaturității, dar care mărturisește și despre o anumită stare sufletească profundă și admosferă socială și intelectuală generală. În ceea ce ne privește, nutrim ferma convingere că viața publică solicită, cu excepția momentelor de ruptură radicală, mai degrabă judecata curajoasă – în care însă blândețea poate fi prezentă cu inflexiunile ei subtile - decât numai cu vocea ridicată, eventual răstită, cu tonul neiertător, cu credința nestrămutată a deținerii adevărului întreg și cu sentințele inchizitoriale. În fapt, cei ce procedează astfel întrețin climatul de intoleranță și exclusivism, pe care tot ei pot apoi să-l acuze ca opunându-li-se „oprimându-i”. Poza de victimă a celor neatinși vreodată de blândețe reprezintă, de altfel, o eficientă strategie de promovare a propriei imagini publice care însă ține, evident de *marketing* și nu de *moralitate elementară*. Deocamdată însă asemenea comportamente vădind duritate orgolioasă și neiertare programatică față de adversari sunt, adeseori asociate ideii de o anumită elită, una căreia i se cuvine orice (și încă ceva pe deasupra) pentru că ea, și membrii aparținători sunt în posesia „unicei” legitimități. Între timp, în mod „dezinteresat” și absolut

116 Redăm din Ion Ianoși, 80, ed. cit., p. 220 nota noastră: „Lui Ion Ianoși ... i s-a reproșat tocmai blândețea. «Admiratorii săi fanatici ... vor susține că Ion Ianoși, inspiratorul lor, era un om de cabinet, o ființă blândă ca un înger, incapabil să ucidă fie și o muscă. Se prea poate»” vezi Mircea Mihăieș, *Umbra „instructorului CC”*, în *România literară*, nr. 5, 8-14 februarie 2006, p. 10.

„întâmplător” fiecăruia din acest grup i „se dau” în posesie, diverse bunuri materiale, dar și funcții și putere, deci beneficii simbolice, pe model medieval.

Desigur că ecuația inevitabil *rară*, prin forța lucrurilor, - ce unește *curajul blând* cu *blândețea curajoasă* – ține mai mult de dezirabilitate decât de o realitate recunoscută în suficient de multe cazuri individuale printre intelectualii publici români. Nu înseamnă deloc însă că în unitatea vieții morale a unor intelectuali – precum de pildă, D. D. Roșca, Tudor Vianu, Mihail Ralea sau Ion Ianoși, Niculae Bellu, Radu Florian, Augustin Buzura, Radu Cosașu și Ileana Ioanid, tablou din care nu lipsește, tot mai evident, pentru oricine este dispus să vadă bine, nici Andrei Pleșu – nu se pot descoperi, cu bucurie și admirație, chiar aceste virtuți.

Putem astfel, reveni în finalul acestui studiu, la ideea lui D. D. Roșca prin care am deschis această discuție. „*Rostul*” intelectualului public este acela de-a descoperi adevărul, binele și frumusețea în lume și viață; de-a apăra aceste valori fundamentale dovedind curaj dar și blândețe curajoasă, generozitate și gratuitate în unitatea unei vieți de om, de om printre oameni. Altfel spus *virtutea* cea mai deplină pentru intelectualul aflat în acord total cu proiectul modernității democratice este *înțelepciunea activă*¹¹⁷.

Înțelepciunea activă se atinge greu, în unitatea morală a unei vieți de intelectual public, nu numai pentru că, în genere, *moralitatea elementară* presupune renunțare la slăbiciuni și implică judecată corectă, ci, pentru că virtuțile însele, se află între ele, nu arareori, în conflict, generând dileme mai mari sau mai mici. În fapt, cine stabilește granița dintre *cumpătare* și *curaj*, dintre *generozitate* și *dreptate*, dintre *toleranță* și *iertare*, dintre *prietenie* și *loialitate*, dintre *recunoștință* și *bună-credință* dintre *umilință* și *simplitate* dintre *iubire* și *puritate*?

Fiecare intelectual, în felul lui, decide asupra acestor granițe dintre acțiuni și fapte morale exemplare. Nimeni nu este - nici în primă, nici în ultimă instanță – în locul altcuiva și nimeni nu este înlocuit aprioric de altcineva. După cum nici unitatea morală a vieții fiecărui intelectual nu este interșanjabilă. De altfel, și *urma* și *umbra* morală vor purta cu ele semne distinctive ce sunt solidare cu o istorie personală cu sens și constanță.

117 În ceea ce ne privește, am considerat că Profesorul Ion Ianoși, în unitatea vieții sale, merită această calificare, drept care ne-am intitulat studiul dedicat împlinirii a 80 de ani: *Ion Ianoși – Înțelepciunea activă și stânga culturală*.

Nutrim speranța că mulți din noua generație de intelectuali români vor trasa corect aceste frontiere, fără a dovedi înclinație predilectă spre vehemență gălăgioasă și adesea găunoasă, spre agresivitate nesublimată în valori morale elementare sau spre intoleranțe izvorâte din uri, invidii sau neputințe, și că, mai curând, vor descoperi valoarea și unitatea vieții lor morale fiind mai aproape de D.D. Roșca și Tudor Vianu, de Mihail Ralea și de Henri Stahl, de Niculae Bellu și Ion Ianoși, de Grigore Moisil și Mihai Botez, de Radu Florian, Gheorghe Vlăduțescu, Andrei Pleșu sau de Ileana Ioanid, decât de intelectualii la modă. *Complementaritatea* acestei grupări intelectuale n-a fost slăvită prin aclamația recunoașterii generale. Ea a fost, în schimb, sancționată prin tăcere. Iar tăcerea în spațiul comun este un sinonim al adormirii spritului public autentic, al celui necontaminat de conjuncturi, interese, pasiuni minore și promisiuni partizane. Poate de aceea, de loc fără motiv, acum peste un secol și jumătate, s-a inventat formula cu puternică încărcătură morală, cea a „deșteptării”.

POLITICA ÎMPOTRIVA UTOPIEI INTELECTUALII ȘI PUTEREA ÎN ISTORIA MODERNIZĂRII ROMÂNIEI

Stelu Șerban

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/serban>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui S.
Serban pe Idolii.com

Urmăresc în acest eseu să analizez câteva secvențe ale relației dintre intelectuali și puterea politică în România modernă prin prisma a două moduri de a face politică. Unul este cel înrădăcinat în „democrația directă”, are ca sursă sursă de idei și concepte filosofia politică a lui Platon, dar în realitate nu a existat ca sistem funcțional. Între premisele acestui model accentuez funcția utopiei interioare și locul central pe care filosoful/intelectualul îl ocupă. Celălalt

model este democrația mediată, reprezentativă, ale cărei principii au fost strânse sub aceeași umbrelă teoretică la sfârșitul secolului al XVIII-lea în *Spiritul Legilor* al lui Montesquieu, ca și în scrierile politice ale Părinților Fondatori ai Constituției Statelor Unite ale Americii. Sursele acestui model sunt identificabile încă în filosofia politică a lui Aristotel, în teoria lui asupra virtuții și a modelului de „bun cetățean”. În această viziune, intelectualul nu se deosebește, ca subiect politic, de restul cetățenilor. Dimpotrivă, cerințele de moderare a intereselor și dorințelor, de compromis, duse până la efasarea indivizilor în favoarea realizării consensului politic și definirea interesului public, plasează intelectualii într-un oarecare dezavantaj față de restul cetățenilor.

În continuarea eseului, contextualizez aceste două modele în cazul României, mai întâi a celei interbelice, în care intelectualii cu cea mai mare influență publică, cei atașați extremei drepte, au fost atrași de religia politică a mișcărilor radicale și au readus în politică, precum în *Republica* lui Platon, mitul și utopia, pe care le-au conectat cu proiectul de edificare a omului nou. Mă refer apoi la angajamentele intelectualilor români de după 1989, care au practicat un fel de utopie a dialogului. Rolul jucat de ei poate fi încadrat mai degrabă în modelul de democrație directă având în subtext impulsul utopiei interioare.

În ultimele pagini propun explicarea celor două secvențe ale relației intelectuali – putere prin conceptul de „creative mind” (Alexandru Duțu), concept ce trimite la o situație prezentă în istoria intelectuală a României moderne începând cu generația pașoptistă. Persistența acestei situații a împiedicat critica cunoașterii intelectuale în general în cultura română. Această critică a cunoașterii în câmpul politicului ar putea constitui sarcina imediată a intelectualului în România de azi.

Democrație directă și democrație mediată

Istoria democrației ca regim politic efectiv este una scurtă, dacă o privim la scara istoriei universale. Alte regimuri, precum cele monarhice, inclusiv în forma lor particulară a imperiilor, o detronează din acest punct de vedere. Totuși, pentru problemele unei societăți mondiale din ce în ce mai complexe, dar și solidare, atât în cursul expansiunii economice și culturale, cât și în timpul crizelor globale, ansamblul regulilor și practicilor ce țin de conceptul de democrație reprezentativă pare să fie cel mai adecvat. Democrația nu apare astfel drept o elaborare intelectuală, realizată în spatele cortinelor grele din spațiile academice. Ea ține mai degrabă de o stare de fapt, este o replică pragmatică la problemele cu care se confruntă societățile deschise, în sensul lui Karl Popper, și care încep să depindă una de alta, economic, cultural și spiritual, din ce în ce mai mult. Nu este astfel întâmplător că principiile a ceea ce numim astăzi democrație reprezentativă au fost teoretizate în secolele XVI-XVIII în anumite zone din Europa Occidentală, în arii culturale extrem de dinamice economic, care au pus bazele economiei și societății globale de astăzi.

Democrația reprezentativă pare să fie așadar o construcție pragmatică și legată direct de situații ce pot fi definite prin probleme și caracteristici concrete. Care ar fi însă funcția politică a intelectualului în peisajul unei societăți organizate de o astfel de democrație? Reflecția, inclusiv cea critică, sinteza conceptuală și generalizarea sunt câteva dintre activitățile

„cotidiene” ale intelectualului. Sunt ele necesare într-o democrație reprezentativă?

În căutarea unui răspuns, să ne oprim asupra *Republicii* lui Platon, o lucrare ce a stârnit nenumărate interpretaări și polemici culminând cu interpretarea lui Karl Popper, care identifica în acest dialog rădăcinile totalitarismului politic modern. Critica lui Popper este legitimă dacă reținem doar concluziile dialogului, anume încredințarea funcțiilor politice unei caste de „paznici-filosofi”, inatacabili, cu drepturi absolute asupra pasiunilor individuale ca și asupra drepturilor și persoanei ca atare, deci asupra membrilor unei comunități politice.

Începutul dialogului este aproape banal: Platon căuta o definiție a dreptății care să ofere baza de constituire a comunității politice. După examinarea și respingerea câtorva definiții ale dreptății, cea „mercantilă” (328b-331e), cea „clientelară” (331e-336b), cea „realistă” (336b-354b), respectiv, cea „contractualistă” (357a-367e), Platon definește prin vocea lui Socrate dreptatea ca *oikeiopragia*, adică obligația ca fiecare să realizeze în cadrul cetății (comunității politice) lucruri care satisfac nevoile celorlalți (367c-372d; 427d-434c). Se ajunge astfel la o formă de solidaritate a nevoilor individuale, a căror satisfacere cade în sarcina organizării politice îndrumate de o constituție adecvată acestor scopuri. Intențiile lui Platon sunt așadar dintre cele mai bune. Am putea spune chiar că ele anticipează doctrine liberale care reclamă ca libertățile civice și principiile politice să fie puse în slujba dezvoltării personalității indivizilor¹¹⁸.

Ce a făcut însă ca din acest concept de dreptate să se ajungă la un proiect de comunitate politică în care o minoritate de „paznici-filosofi” deține puterea și controlează restul cetățenilor? Nu, cum afirmă Popper, existența unei „științe a ideilor” pe care paznicii o dețin exclusiv, ceilalți ghidându-se după umbrele-copii ale acestora în semiobscuritatea ignoranței, ci cerința maximală a filosofului ca la baza organizării politice să stea principului cunoașterii sinelui. Dreptatea este obiect al acestei cunoașteri astfel că „dreptatea însăși autentică nu se referă la fapta îndreptată în afară, ci la cea îndreptată înăuntru, privind sinele și ceea ce are de-a face cu acesta” (443d). Intenția din spatele acestei cerințe este ca nevoile să fie limitate, astfel încât satisfacerea lor să nu amenințe expandarea comunității politice până la scindare. Această premisă este însă periculoasă întrucât face din „dreptatea interioară” scop al acțiunii politice și justifică exercitarea controlului de către o minoritate.

118 John Stuart Mill, *Despre libertate*, Humanitas, București, 1994, pp. 73-96.

Platon a încercat totuși și în *Republica* și în alte dialoguri, precum *Omul politic* sau *Legile*, să operaționalizeze utopia dreptății interioare prin apelul la mituri. Cunoașterea politică, spune el în *Omul politic*, se plasează la limita dintre artă și știință, implicând în orice caz calități speciale prin care conducătorii cetății „șes ca într-un război de țesut” diferitele pasiuni și nevoi ale cetățenilor. În absența instituțiilor și practicilor care ar fi putut să medieze conceptul de dreptate și cel de consens/interes public, participarea politică se realizează în cadrul „democrației directe”, un regim politic pe cât de vag, pe atât de riscant.

Deși în conflict cu societatea ateniană, se pare că Platon s-a inspirat din regimul ei politic, și a încercat să-l amelioreze. Funcționarea la acea vreme a democrației ateniene se baza pe mai multe confuzii categoriale (individ-cetățean, societate-stat etc.), generatoare ele însele de abuzuri¹¹⁹. Platon a încercat prin atribuirea puterii politice unei minorități intelectuale, cea a „paznicilor-filosofi”, să le îndepărteze. A devenit suspect în ochii cetății¹²⁰. Mai mult, a construit o imagine a cărei realizare duce la ceea ce pe bună-dreptate Popper numește inginerie socială utopică¹²¹. Republica sa nu poate fi, la limită, decât o „republică interioară”, o utopie a sinelui¹²².

Democrațiile timpurilor moderne nu au în constituțiile lor modele ale cetățeanului perfect. Lumea interioară a acestuia este un spațiu privat, iar preocuparea maximă este de a garanta locuitorilor cetății exercițiul drepturilor individuale, între care libertatea este cea mai importantă. Urmând pe Benjamin Constant, există din acest punct de vedere o deosebire esențială între „antici și moderni”¹²³. Dacă cei dintâi, precum Platon, treceau cu mare ușurință, fie cu ajutorul miturilor, fie prin exercițiul colectiv al suveranității, limita ce desemna spațiul privat al cetățenilor, în timpurile moderne legitimitatea puterii politice decurge din însăși existența și garantarea acesteia.

119 Andrei Cornea, *Platon. Filozofie și cenzură*, Humanitas, București, 1995, pp. 46-57.

120 *Ibidem*, pp. 57-63.

121 Karl Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol.1., Humanitas, București, 1992, pp.182-193.

122 Vezi Cuvântul prevenitor semnat de Constantin Noica la ediția în limba română a *Republicii* lui Platon (*Opere*, vol. 5, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986).

123 *Despre libertate la antici și la moderni*, Institutul European, Iași, 1996.

Sfera politicului se oprește la limita spațiilor private ale cetățenilor, astfel că exercițiul suveranității nu mai este direct și colectiv, ca în democrațiile antice, ci mediat de un sistem de reprezentare politică. Constant accentuează că sistemul politic reprezentativ decurge din existența și garantarea libertății politice înțeleasă ca respect al spațiului privat¹²⁴. Principiul reprezentării politice și cel al libertății individuale sunt corelate, ambele făcând diferența față de cetatea antică. De aici, provine insistența cu care Montesquieu – în *Spiritul legilor*, sau Părinții Fondatori ai Constituției Statelor Unite ale Americii au abordat problema delegării puterii politice către un grup care să o exercite cu respectul drepturilor civice și politice. Legitimitatea acestora nu se bazează, ca la Platon, pe o știință a ideilor, pe o capacitate specială a intelectului. Dimpotrivă, dacă ar fi să urmărim celebrul articol 10 din *Documentele Federaliste* (*Federalist Papers*), cei cărora li se deleagă puterea trebuie bănuți de a o exercita, sau de a fi înclinați să o exercite, în detrimentul fie al drepturilor celorlalți cetățeni, fie al interesului comunității. De aici preocuparea specială de a limita și controla exercițiul puterii prin împărțirea ei ca la Montesquieu, ori prin complicatul sistem *check and balances* din Constituția SUA.

Democrația reprezentativă pare să excludă practici și activități prin care intelectualii se definesc *par excellence*, anume reflecția critică, degajarea din realitatea cotidiană a unor principii generale și promovarea lor pentru o bună guvernare, impunerea unei morale minime în peisajul politic. Faptul că se bazează pe un set de practici pragmatice care decurg în bună măsură din cultura politică a sistemului, de la clientelism, în societățile în curs de modernizare, până la guvernările complexe bazate pe coaliții negociate în democrațiile consacrate, pare să efadeze rolul fundamental al principiilor politice, anume distincții precum stângă-dreapta, stat-societate etc. Mai mult, dacă urmărim pe Julien Benda cu *Trădarea cărturarilor*, politica modernă a pierdut centralitatea principiilor fiind un spațiu de inflamare a pasiunilor, de conflict afectiv între diferite grupuri¹²⁵. În viziunea lui, intelectualul societăților moderne, aceasta însemnând societățile în curs de modernizare de după prima jumătate a secolului al 19-lea, nu a făcut, prin implicarea sa politică, decât să contribuie la generalizarea pasiunilor, a discursului agresiv, să acționeze ca vehicul al unor detalii, fapte și situații concrete, și nu al unor principii

124 *Ibidem*, pp. 18, 20.

125 Julien Benda, *Trădarea cărturarilor*, Humanitas, București, 1993, pp. 35-60.

„universale”. Trădarea cărturarilor este una dramatică, însuși Benda denunțând cu un ton pasional și febril situația intelectualului.

Pare că astfel se ajunge în starea generală care l-a obsedat pe Platon, la un topos politic ciclic, caracterizat de expandarea fondului afectiv al comunităților politice, de obsolență a principiilor. Numai că, în cazul societăților moderne combinarea ansamblului regulilor democrației reprezentative cu o cultură politică bazată pe afectivitate, cu un grad redus de generalitate, duce la efecte devastatoare, la abandonarea cauzei păcii, un obiectiv central al libertății în sens modern, cum subliniază Constant¹²⁶. În cazul democrațiilor antice efectele unei asemenea culturi politice erau atenuate de spațiul agorei în care contactul între cetățeni era direct, nemediat, iar încălcarea principiilor nu avea decât efecte la nivel individual, precum condamanrea la moarte a lui Socrate sau ostracizarea lui Platon. În societățile moderne însă, subiecții politici care reglează jocul sunt supraindividuali (națiuni, imperii), iar o politică bazată pe afectivitate și exaltarea pasiunilor duce la drame colective, deportări, genociduri. Este așadar funcția intelectualului aceea de a clădi imperii? Benda spune că nu¹²⁷. Mai mult, chiar și în situații cotidiene ale politicului, dezbateri de legi, negocieri, campanii electorale, tipul de discurs pe care intelectualul îl reprezintă, implicat, pasional, semi-conceptual, duce la „confuzia limbilor” (Sorin Antohi)¹²⁸. Intelectualul are așadar din acest punct de vedere un handicap atunci când intră în spațiul simbolic al politicului.

Intelectualul nu poate pretinde, se pare, un loc privilegiat, precum și o legitimitate specială ca actor politic. El este, în comunitatea politică, un cetățean ca și ceilalți. Spre deosebire de Platon, Aristotel este cel care a accentuat egalitatea tuturor membrilor comunității politice. Statutul de cetățean provine nu din dreptatea înțeleasă ca *oikeiopraxie*, ci din noțiunea de *isonomie*, adică „ceea ce se aplică în mod egal tuturor celor ce sunt egali”¹²⁹, egalitatea tuturor în fața legilor cetății. De aici o distincție fundamentală la Aristotel, și care a fost preluată ulterior și în constituirea democrațiilor reprezentative moderne, cea dintre cetățeni și magistrați.

126 *Despre libertate...* p. 7.

127 *Trădarea...* p. 69.

128 Benda descrie și analizează acest tip de discurs. Semnificativ este că acest subiect se regăsește și în lucrări de științe politice (vezi, de exemplu, Mattei Dogan, *Political ascent in a class society. French deputies: 1870-1958*, pp. 65-67, în Dwaine Marvick (ed), *Political Decision Makers*, The Free Press, 1961, pp. 58-90).

129 *Politica*, Cartea a III-a, Cap. 7, &1.

Statutul și autoritatea politică a celor din urmă decurg din însărcinarea specială, dată de „delegarea puterii”, de elaborare și aplicare a legilor cetății. Nu mai este vorba despre paznicii-filosofi, ci de magistrați, din care trebuie să facă parte prin rotație toți cetățenii¹³⁰.

Și Aristotel consideră conflictele afective, pasiunile, dăunătoare binelui comun, dar pune în lumină faptul că în însăși această natură trebuie căutată și soluția bunei guvernări: „dorul de libertate și de dominație pleacă din același principiu: inima este poruncitoare și nu-i place să se supună”¹³¹. De aceea el recomandă cetățenilor practicarea virtuții, „știința și forța ascultării și guvernării”, iar magistraților prudența, „singura virtute specială a guvernării”¹³². În sfârșit, trebuie spus că Aristotel nu caută „republica ideală” și nici nu pune ca scop final al guvernării fericirea individuală. Nu este suficient „să concepi un guvernământ perfect, trebuie mai ales un guvernământ practicabil”¹³³.

Am schițat în finalul acestei părți a eseului câteva linii ale filosofiei politice a lui Aristotel întrucât prin ele conceptul de democrației directă își pierde semnificațiile. Deși s-a inspirat și el ca și Platon, din modul de organizare politică a cetăților antice, conceptele sale politice și recomandările pentru o bună guvernare îl apropie de democrațiile reprezentative ale perioadei moderne. Lipsesc, e adevărat, mai multe mănunchiuri de idei politice, precum cele legate de drepturile și libertățile individuale, apărute în modernitate ca soluție la problema teologico-politică¹³⁴, sau derivarea constituției și legilor din contractul politic prin care se delegă puterea, prin care filosofia democrației reprezentative a devenit funcțională. Trebuie totuși considerate afinitățile, între care și cvasi-absența filosofului/intelectualului din treburile cetății. El nu poate fi mai mult decât un cetățean capabil atât să asculte, cât să și guverneze, în această din urmă postură, adică în calitate de magistrat, guvernând *prudent*.

Pe baza celor două perspective schițate mai sus voi încerca să analizez în continuarea eseului, relația intelectualului cu puterea politică în cazul României interbelice, respectiv, post-comuniste. În final, explorez posibilitatea angajamentelor politice și civice ale intelectualilor în România de azi.

130 *Ibidem*, Cap. 2, &6.

131 *Ibidem*, Cartea a IV-a, Cap. 6, &2.

132 *Ibidem*, Cartea a III-a, Cap. 2, &10.

133 *Ibidem*, Cartea a VI-a, Cap. 1, &1.

134 Pierre Manent, *Istoria intelectuală a liberalismului*, Humanitas, București, 2003.

România interbelică. Profeții noii religii politice

Cultura politică din România interbelică ilustrează acel topos politic de intensă afectivitate la care mă refer în prima parte a eseului. Factorii care au dus la constituirea lui sunt diverși și diferiți ca natură și surse. Am abordat într-un articol separat această temă¹³⁵, ceea ce afirm în următorul paragraf fiind acolo dezvoltat pe larg. Insist asupra conceptului de cultură politică întrucât relația dintre intelectualii vizibili și angajați din România interbelică și sistemul politic a fost una de natură culturală. Naționalismul lor, de pildă, una dintre referințele ideologice de bază, nu a fost unul politic, bazat pe constituție și drepturi politice, ci unul cultural, care adesea s-a radicalizat până în forma unei mistici soteriologice, atât la nivel colectiv, cât și individual¹³⁶.

Cultura clasei politice din România interbelică era radical modificată față de perioada de dinaintea războiului. Dacă înainte de primul război mondial, ca urmare a votului cenșar și a echilibrului bipartid, politica aparținea unei clase restrânse care pe baza alternanței conservatori – liberali, participau succesiv la actul guvernării, extinderea bruscă a corpului electoral a adus în câmpul politicii o mare masă de „cetățeni-țărani” cu o cultură politică schematică, bazată când pe emoție și afectivitate, când pe suspiciune și cinism. Voturile lor au fost câștigate de aceea, doar printr-un discurs radical, mobilizator, cu un puternic conținut afectiv, discurs practicat nu numai de liderii și mișcările extremei drepte, legionari și național-creștini, ci și de personalități și partide atașate democrației, țărâniștii dr. Nicolae Lupu și Grigore Iunian, ori generalul, viitor mareșal, Alexandru Averescu, ca și de Partidul Național Țărănesc venit prima oară la guvernare, în 1928, pe un val imens de popularitate.

Provocarea la adresa noii generații de intelectuali interbelici era așadar intensă. Ea a dus la scindări de natură ideologică; unii autori bine documentați asupra acelei perioade vorbesc chiar de un clivaj stângă –

135 Stelu Șerban, *The failure of a political project: Bipartidism in interwar Romania*, în *Studia Politica*, vol. 4, nr. 3, pp. 581-608, 2004.

136 Concepte, precum cel al „ecumenicității naționale” (Corneliu Zelea Codreanu, *Pentru legionari*, Sibiu, 1936, p. 334), nu erau decât o variantă ale doctrinei apokathastasis-ului (mântuirea colectivă) datorită căreia filosoful creștin Origenese fusese declarat în afara Tradiției Bisericii. Intelectualii cu simpatii legionare erau conștienți de această influență (cf. Nae Ionescu, *Roza vânturilor*, Ed. Roza vânturilor, București, 1990, p. 441; de asemenea, întreaga postfață semnată de Mircea Eliade).

dreapta¹³⁷, plasat însă în afara spectrului politicii propriu-zise. Cea mai viguroasă reacție a intelectualilor a venit ca o critică profundă a culturii politice a establishment-ului, în acest fel punându-se germenii unei „societăți civile” *in nuce*, reprezentată de asociații precum „Criterion”-ul, ca și de o explozie și radicalizare politică a publicisticii¹³⁸. Critica intelectuală a rămas însă tocmai de aceea încă o dată în afara câmpului politic o situație constantă în istoria modernizării României după cum subliniază Daniel Barbu¹³⁹.

Distanțarea față de politica cotidiană, chiar disprețul afișat bovaric față de aceasta, este o atitudine curentă la începutul anilor 1930, în cazurile unor intelectuali de marcă precum Constantin Noica, Mircea Eliade și Emil Cioran. Tineri pe atunci, aveau însă așteptări imense și care contrastau cu statutul lor social, mai degrabă incert și marginal¹⁴⁰. Acest lucru nu explică însă decât aparent atitudinea lor radicală, atitudine care nu poate fi explicată nici prin oportunismul de care unii au dat dovadă raliindu-se mișcărilor extremiste, precum Mișcarea Legionară¹⁴¹. Recluziunea relativă a fost în cazul unora, de pildă Noica, una voluntară¹⁴².

137 Zigu Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1995, pp. 173-178

138 *Ibidem*, 421-458.

139 *Șapte teme de politică românească*, Antet, București, 1997, p. 30-37.

140 Zigu Ornea în *Anii treizeci...*, p. 187, citează un articol al lui Mircea Eliade, *Diurnele generației tinere*, din „Vremea”, nr. din 7 iunie 1936, în care Eliade trece în revistă veniturile a mai mult de 20 de tineri intelectuali ai noii generații. Doar opt dintre ei aveau surse stabile de venit, modeste totuși (cu excepția lui Mircea Vulcănescu, care era director al Vămilelor). Patru dintre ei, Constantin Noica, Al. Elian, Emil Cioran și Ernest Bernea, nu aveau nici un post. Restul erau publiciști.

141 Cazul lui Traian Herseni este absolut flagrant, în 1933 el fiind aderent al stângii moderate din Partidul Național Țărănesc pentru ca din rațiuni „utilitariste” (promisiunea unei catedre universitare, cf. Zigu Ornea, *Anii treizeci...*, pp. 175, 188) să intre în Mișcarea Legionară, fiind autorul unei bune părți a programului social al mișcării la alegerile din 1937. Și Mihail Polihroniade, primul dintre intelectualii noii generații care au aderat la Mișcarea Legionară, și-a făcut asemenea calcule oportuniste (cf. Florin Țurcanu, *Mircea Eliade. Prizonierul istoriei*, Humanitas, București, 2005, p. 243), ca și însuși Mircea Eliade, care nutrea, se pare, speranța finanțării

Critica politicii interbelice și a culturii generate de aceasta a fost însoțită la majoritatea intelectualilor angajați de un orizont de așteptare intens, de altfel general împărtășit de întreaga societate românească epuizată de primul război mondial, dar încântată de rezultatul lui, anume extinderea granițelor teritoriale chiar și în regiuni în care populația românească era minoritară (precum Cadrilaterul). Alternativele construite de intelectuali în acea vreme, cel puțin cei implicați politic, apropiați de extrema dreaptă, nu au făcut de aceea decât să exalte și mai mult „pasiunile politice” (Julien Benda)¹⁴³. Mai mult, moderația și critica conceptelor politice și a practicilor generate de acestea au fost înlocuite de „visul estetic și utopic”¹⁴⁴ al viitorului națiunii române. Acea dreptate interioară de care vorbește Platon în *Republica*, se regăsește în tema mântuirii individuale și colective, prin continua și chinuitoarea căutare a conștiinței de sine, soldată, precum în cazul lui Noica, cu afilierea bruscă, irațională la Mișcarea Legionară¹⁴⁵.

Inserarea după modelul lui Platon, a mitului în politică și conectarea lui cu utopia conștiinței interioare este schema de bază a raportării intelectualilor interbelici la politică¹⁴⁶. Interesul pe care Eliade, de pildă,

unui institut de orientalistă (cf. Zoe Petre, *Prefață*, la Florin Țurcanu, *Mircea Eliade...*, p.20).

142 Sorin Lavric, *Noica și Mișcarea Legionară*, Humanitas, București, 2007.

143 Cartea citată a lui Julien Benda ca și ideile lui au fost receptate și de intelectualii noi generații interbelice din România. Constantin Noica le face cronici devastatoare și chiar îl „inculpă” pe Benda. Doar unul singur dintre tinerii intelectuali are curajul și argumentele de a-l apăra, anume Paul Zarifopol (Andrei Pippidi, *Benda siguraticul*, pp. 22ff, introducere la Julien Benda, *Trădarea...*, pp. 5-30).

144 Florin Țurcanu, *Mircea Eliade...*, p. 343.

145 În schimbul de scrisori cu Petru Comarnescu se vede clar că Noica era absorbit total de „dilemele conștiinței interioare” în zilele lui decembrie 1938, când, ultragiat de asasinarea lui Corneliu Zelea Codreanu, va adera la Mișcarea Legionară (Sorin Lavric, *Noica și Mișcarea Legionară*, pp. 163ff.). Se pare că și intrarea lui Eliade în Mișcarea Legionară se datorează, după propriile mărturisiri, morții celor doi comandanți legionari, Ion Moța și Vasile Marin, în tranșeele războiului civil din Spania (Florin Țurcanu, *Mircea Eliade...*, p. 341).

146 Funcția soteriologică a utopiei interioare este urmărită de Emil Cioran în *Istorie și Utopie*, carte apărută după al doilea război mondial

începe să-l arate pentru mitologii și religii are loc după călătoria sa inițiatică în India. S-a spus că acest tipar de gândire politică se datorește mai multor confuzii, cea dintre „religios și politic”¹⁴⁷ în cazul Eliade, dintre contemplație și acțiune, mistică și politică, viață și ideologie, în general pentru intelectualii prolegionari¹⁴⁸. Logica distincțiilor nu folosește însă prea mult și în acest caz, după cum nu folosește, am subliniat în secțiunea anterioară, nici în ceea ce privește conceptul de „democrație directă”¹⁴⁹. Pe de altă parte, angajamentul mistic în politică era dublat de un radicalism al gândirii filozofice dus la începutul anilor 1930 până la ateism în cazul Noica¹⁵⁰ sau până la ruptura cu naționalismul ortodoxist al revistei *Gândirea*, în cazul Eliade¹⁵¹. Acest dublu conținut al relației intelectuali – putere în România interbelică trebuie reținut, întrucât el va reveni după 1990, explicând în mare măsură eșecul intelectualilor de a aborda „meandrele” puterii politice post-comuniste.

Relația intelectuali – putere în România interbelică trebuie privită într-un context comparativ și la un nivel de conceptualizare mai ridicat. În acest fel, „exceptionalismul” românesc devine relativ, pe de o parte, în timp ce, pe de altă parte, această temă se inserează în fenomene complexe care țin de modernizarea României: apariția intelighentsiei la începutul secolului al XIX-lea, rolul jucat de ea în timpul revoluției pașoptiste, nașterea sistemului politic după model occidental, procesul de elaborare a „identității naționale” și destructurarea lui odată cu radicalizarea în perioada interbelică a modernității politice.

(anul 1960), și în care Cioran se declară un „liberal intolerant” (ed. rom., Humanitas, București, 1992, p. 11), dar și un admirator al totalitarismului sovietic.

147 Florin Țurcanu, *Mircea Eliade...*, p. 343.

148 Sorin Lavric, *Noica...*, pp. 7-8.

149 Mihail Sebastian ironizează, în „dosarul” pe care îl face receptării cărții sale *De două mii de ani*, pe publicistul Tudor Teodorescu-Braniște, care identifica în prefața semnată de Nae Ionescu mai multe „delicte de logică”. El remarcă amar la sfârșitul notei: „Deși durerea este intermitentă, maladia rămâne constantă. Acest simplu lucru îl exprimă „delictul de logică” pe care îl infiera d. Braniște...Și este tot ce a găsit mai serios de spus împotriva prefetei!” (Mihail Sebastian, *De două mii de ani*, Hasefer, București, 2003, p. 340).

150 Sorin Lavric, *Noica...*, pp. 177ff.

151 Florin Țurcanu, *Mircea Eliade...*, pp. 145-150.

Cazul intelectualilor angajați politic în România interbelică nu este deloc excepțional, nici chiar în țările est și sud-est europene. Oricâtă originalitate au pretins că reprezintă, cea mai mare parte a ideilor lor era importată din Vestul Europei. De aceea nu este de mirare că teme recurente, ca și angajamente politice similare, pot fi întâlnite bunăoară în cazul Bulgariei vecine¹⁵². Naționalismul mistic, esențialist, de pildă, al intelectualilor români din anii interbelici face parte, atât din punct de vedere al conținutului, cât și al genezei, din aceeași categorie cu naționalismul profestat de intelectuali bulgari precum Petar Mutaftchiev, Bogdan Filov sau mai tinerii Nayden Sheytanov și Yanko Yanev¹⁵³.

Sunt similare de asemenea și mecanismele intelectuale de istoricizare a utopiilor și miturilor naționaliste ale noilor generații de intelectuali din cele două țări, mecanisme prin care au recuperat și resemnificat temele elaborării identităților naționale. În România, intelectuali precum Emil Cioran, Nichifor Crainic, Nicolae Roșu, în Bulgaria, Nayden Sheytanov sau Yanko Yanev¹⁵⁴, au importat idei și stiluri de gândire existențialiste și spiritualiste din Europa de vest punându-le în același orizont de receptare cu temele naționaliste locale. Mai mult, această literatură a servit militantismul politic al extremei drepte prin legitimarea mișcărilor care l-au reprezentat atât în cadrul establishment-ului, cât și în ceea ce teoriile modernizării numesc *mass politics*. Îndeosebi, în această din urmă direcție utopiile și miturile politice s-au dovedit eficace, în ambele țări, corpul electoral fiind format dintr-o mare masă de “cetățeni-țărani” care cel puțin

152 Keith Hitchens, *Modernity and Angst between the World Wars: Emil Cioran and Yanko Yanev*, în Alexandru Zub and Adrian Cioflâncă (eds), *Cultură politică și politici culturale în România modernă*, Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2005.

153 Roumen Daskalov, *The Making of a Nation in the Balkans*, CEU Press, Budapest, 2004; Balázs Trencsényi, *Peasants into Bulgarians, or the Other Way Round: The Discourse of National Psychology*, în Shawn Gorman (ed) *Locations of the Political*, Institute for Human Sciences, Vienna, 2003 (www.iwm.at).

154 Ivan Elenkov, *On the history of the rightist thought in interwar Bulgaria: the existential dimensions of «crisis» in the writings of Yanko Yanev*, în *Studies in East European Thought*, vol. 53, pp. 47-59, 2001; Balázs Trencsényi, *The Nationalization of Philosophy*, Center for Advanced Studies, Sofia, Working Papers, 2007 (www.cas.bg).

prin intermediul alegerilor generale, s-au bucurat de largă participare politică¹⁵⁵.

Afirmam că invocarea distincțiilor analitice nu duce prea departe explicarea relației intelectuală – politică în anii României interbelice. Alte concepte, legate în esență de teoriile modernizării și dezvoltării politice aduc un profit teoretic consistent. Unul dintre acestea este cel de *religie politică*, termen care capătă o largă utilizare în anii 1960 în încercarea de explicare a mișcărilor politice radicale din statele nou apărute după dispariția sistemului colonial¹⁵⁶. Îl întâlnim de asemenea, și în perioada interbelică în volumele liderului politic italian Luigi Sturzo, de unde a și fost recuperat de istoricul Emilio Gentile care urmărește explicarea prin intermediul acestuia a regimului fascist al lui Benito Mussolini. În viziunea lui Gentile acest concept presupune următoarele aspecte: 1. disoluția limitelor dintre politică și religie; 2. supraestimarea rolului experiențelor existențiale și a credințelor în defavoarea doctrinelor și ideilor politice; 3. dialectica miturilor, simbolurilor, și a ritualurilor¹⁵⁷.

Aceste dimensiuni exprimă un tip de modernitate politică inedită, în orice caz diferită de programele standard de modernizare (importul de instituții politice, crearea unei culturi politice deschise, perfecționarea participării politice etc.). Așa cum au subliniat recent autori reputați, această modernitate politică legitimează mișcările de revitalizare, revolta împotriva *statu-qou*-lui politic, și critica insistentă a programelor de modernizare dominante. Alternativa constă în resemnificarea unor concepte de bază ale politicii, precum cel de comunitate politică, națiune, cultură și angajament politic¹⁵⁸.

155 Trebuie reținut că în comparație cu alte țări est și sud-est europene, și în România, și în Bulgaria, regimul partidelor politice și al alegerilor s-a menținut până târziu în anii interbelici (1938 în România, 1934 în Bulgaria). Desele alegeri parlamentare au reprezentat tot atâtea situații de socializare politică și formare a unei culturi politice autohtone, situații în care mișcările drepte radicale au jucat roluri importante.

156 David Apter, *Political religion in the new nations*, în Clifford Geertz (ed), *Old societies and new states*, London, 1963.

157 Emilio Gentile, *Fascisme, totalitarisme et religion politique: Définitions et réflexions critiques sur les critiques d'une interpretation*, în *Raisons politiques*, nr. 22, mai 2006, pp. 119-173.

158 Roger Griffin, *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, London, 2007; *Idem, Modernitate, modernism și fascism*, pp. 62-72, în Sorin Antohi

Cele trei aspecte ale conceptului de religie politică se regăsesc și în conținutul relației intelectuali – politică din România interbelică. Ceea ce aduce nou însă folosirea conceptului în acest caz este, pe de o parte, relativizarea cazului românesc, comparabil după cum spuneam cu țările vecine din aceeași perioadă, pe de altă parte, legarea acestui fenomen de istoria modernizării și modernității României. Astfel, radicalismul intelectual din anii interbelici nu mai este văzut ca un caz izolat, ci mai degrabă ca un simptom al unei maladii care însoțește România încă de la primele ei proiecte de modernizare politică din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Voi reveni asupra acestui subiect în partea finală a eseului. Subliniez aici doar faptul că, reamintind rândurile scrise de Julien Benda, trădarea intelectualilor României interbelice a constat în contribuția la răspândirea și intensificarea pasiunilor și violenței politice, în locul ameliorării și restrângerii ei, la resurgența mitului în politică și a utopiei interioare, în locul criticii conceptelor, limitării puterii politice și promovării principiilor în politică. Intelectualii au practicat astfel un tip de cunoaștere politică apropiat de cel elaborat de Platon în dialogurile sale, o cunoaștere care generează, cel puțin în politică, regimuri totalitare.

Intelectualii, post-comunismul și puterea politică

Fascinația pentru fascismul intelectual din perioada interbelică nu a fost transportată ca atare în anii de după căderea comunismului. Într-o excelentă de altfel, lucrare recentă se vorbește despre planificarea unei „revoluții conservatoare”, care încă se desfășoară în câmpul simbolic al puterii, câmp creat și controlat de intelectuali în România post-comunistă¹⁵⁹. Mitizarea cazurilor Nae Ionescu, Mircea Eliade, Constantin Noica ar fi fost încă de la începutul anilor 1990 pretextul ca un grup de intelectuali activi în relația cu puterea politică să capete legitimitate și prestigiu preluând aceste cazuri și elaborând un discurs bazat atât pe teoria complotului, cât și pe „estetizarea discursului politic”.

Nu cred că în relația intelectuali – putere în România post-comunistă să fie vorba de o „revoluție conservatoare”¹⁶⁰. Promovarea, de pildă,

(ed), *Modernism și antimodernism. Noi perspective interdisciplinare*, București, Editura MNLR&Cuvântul, 2008, pp. 45-78.

159 Mihai Dinu-Gheorghiu, *Intelectualii în câmpul puterii. Morfologii și traiectorii sociale*, Polirom, Iași, 2007, pp. 332ff.

160 După cum sunt în total dezacord cu sugestia autorului de a opune intelectualilor „de dreapta” unui grup al intelectualilor „de stânga”, între

imediat după 1990 a lucrărilor unor Nae Ionescu, Eliade, Noica, Cioran, s-a bazat pe un imens succes de public. Editura care a publicat cea mai mare parte a lucrărilor lor nu a făcut decât să „marketizeze” aceste nume și repere, pentru că acest program editorial a avut și un succes financiar însemnat, succes astăzi imposibil de atins. Într-un fel nu s-a făcut decât să se demitizeze reperele acelei perioade oferindu-le spațiului public post-comunist¹⁶¹.

Ceea ce însă realmente mi se pare eficace la nivelul modelării opiniei publice a fost prezentarea perioadei interbelice exclusiv prin referința la aceste modele și mitizarea acelei perioade în istoria modernizării României. Nu persoanele ca atare au fost mitizate, ci acea perioadă, care mult timp a fost văzută ca o vârstă de aur a României moderne, inclusiv din punct de vedere politic și cu tot cu extremismul ei violent.

La înrădăcinarea acestui mit al vârstei de aur au contribuit pe de o parte mai multe reflexe necondiționate de limbaj pe care intelectuali angajați politic le-au executat redundant fără cea mai mică urmă de îndoială critică. Expresii și termeni precum „partide istorice”, „anti-comunism”, „cripto-comunism”, „monarhie” abundă în discursul public al intelectualilor din anii 1990, fără ca cineva să se fi preocupat de definirea și analiza acestora.

Un rol central în hegemonia acestui tip de discurs l-a avut după expresia lui Alexis de Tocqueville „politica abstractă și literară” a intelectualilor din România post-comunistă¹⁶². Sursele lui provin atât din

care sunt menționați Ion Ianoși, Nicoale Tertulian, Ovidiu Crohmălniceanu (*Ibidem*, pp. 350-354).

161 Un alt exemplu de „marketizare” abilă a unor simboluri și repere identitare a fost crearea și funcționarea în anii 1990 a Muzeului Țăranului Român. Ideile de bază ale discursului său muzeal, un presupus creștinism popular/țăranesc/cosmic (Eliade) pe care țăranul român (de ce nu și cel maghiar, saș, șvab, bulgar etc?) l-a așezat la baza întregii sale culturi și arte se „vindea” foarte bine imediat prin anii 1990. „Țăranul român” în această viziune este foarte aproape de mitul „bunului sălbatic”.

162 Expresia este adusă în discuție de Sorin Antohi în două dintre cărțile sale (*Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode*, Nemira, București, 1997, pp. 119ff, și *Războaie intelectuale. Idei, intelectuali, spirit public*, Polirom, Iași, 2007, pp. 14ff.).

Mihai Dinu Gheorghiu în lucrarea citată pune în lumină prestigiul de care între intelectuali s-au bucurat scriitorii, o dată, prin asociația

credința profundă și în același timp utopică a puterii pe care discursul public de unul singur l-ar avea asupra cursului general al lucrurilor, fapt răspândit în general în țările est-europene și foste comuniste¹⁶³, cât și din confiscarea exclusivității „conștiinței morale...în orientarea actului de guvernare”¹⁶⁴. Diferența în ce privește cazul României este notabilă, așa adăuga, întrucât dacă în cazurile Poloniei, Ungariei, Cehoslovaciei mișcările de opoziție față de regimul comunist s-au născut înainte de căderea acestuia, în România acestea au fost importate după 1989, intelectualii post-comuniști din România spunând și acționând după această dată; de fapt, dacă anticomunismul lor ar fi fost legitim, ar fi trebuit să o facă *înainte* de 1989¹⁶⁵. Este vorba aici de reluarea tradiției de imitare și import a modelelor culturale și politice, reflex prezent încă de la începutul modernizării României, și la care mă voi referi în partea finală a eseului. Sursele de inspirație au fost acum, pe lângă Europa Occidentală, țările est-europene și Statele Unite ale Americii, dar mecanismul rămâne același.

O altă sursă de legitimitate a discursul intelectual postcomunist din România este „kilometrul 0 al utopiei”, Piața Universității¹⁶⁶. Chiar dacă fenomenul a fost scurt, intensitatea și violența lui discursivă, și fizică, la sfârșit, au jucat un rol cathartic, soteriologic, asupra intelectualilor. Piața Universității a reprezentat acea „utopie existențială”¹⁶⁷, pe care Emil Cioran o căuta în anii interbelici în rândurile Mișcării Legionare și a cărei căutare nu a abandonat-o nici mai târziu. Spațiul simbolic al Pieței și conștiința participării la această utopie au furnizat reînvierea unor mituri politice, parte dintre ele ținând de anii interbelici, mitul Mișcării Legionare, ca și cel al Partidelor Istorice, mitul Vârstei de aur, mitul Monarhiei, parte, total inedite, deși spontane, precum mitul Intelectualului Anti-comunist.

Nu putem vorbi de aceea, de anti-comunism în cazul intelectualilor din România de după 1989, ci mai degrabă de *post-comunism*, termen prin care îmi propun să pun în lumină dilema interioară în care după părerea mea intelectualii au rămas blocați în raport cu puterea politică. Esența acestei dileme interioare constă în întrebarea: cum a fost cu puțință ca în

profesională a Uniunii Scriitorilor, și în același timp, mult mai durabil prin Grupul de Dialog Social (*Intelectualii...*, pp. 334ff).

163 Sorin Antohi, *Exercițiul distanței...*, p. 119.

164 Daniel Barbu, *Republica absentă*, Nemira, București, 2004, p.35.

165 *Ibidem*, p. 119

166 *Ibidem*, p. 222.

167 Emil Cioran, *Istorie și utopie...*, pp. 100-117.

România să NU se fi dezvoltat o disidență anti-comunistă, sau chiar o opoziție programatică față de sistemul politic comunist înainte de 1989? Ca și în anii interbelici, preocuparea centrală a angajamentelor intelectualilor în politică a fost una de natură interioară, de confruntare cu propria conștiință dubitativă, conștiință a vinei. Modelul acestei relații este venerabil, după cum am arătat în secțiunile anterioare. Am insistat mai pe larg asupra lui tocmai pentru că afirmațiile din acest eseu nu ținesc stabilirea unor vinovății ori responsabilități, ci au o funcție empatică, de înțelegere a acestor situații și fapte.

Consecința cea mai importantă a elaborării acestui discurs intelectual a fost îndepărtarea intelectualilor din România de filosofia politică a democrației reprezentative. Experiența Pieței Universității, repetatele afirmații că politica se face în stradă, nu în instituțiile democrației reprezentative, parlament, guvern, partide politice, diabolizarea fostei nomenclaturi comuniste strânsă sub aripa populistă a liderului Ion Iliescu, au îndepărtat pe intelectuali, ca și pe forțele politice susținute de ei, de la construcția instituțiilor democrației reprezentative (aceasta cel puțin până la venirea la putere a Convenției Democratice în 1996). În acești ani, intelectualii nu s-au concentrat pe analiza discursul politic, a conceptelor și premiselor lui, sau pe elaborarea de strategii politice inteligibile, ci au dezvoltat un patos anticomunist a cărui legitimitate a fost construită abil pe rezistența anticomunistă, de data aceasta reală, a valurilor succesive de deținuți și deportați politici în anii comunismului. Insuccesul Partidului Alianței Civice, care reprezenta o încercare de profesionalizare a intelectualului în câmpul politic¹⁶⁸, arată cât de dură era utopia democrației directe și a politicii făcute „în stradă”.

Relația intelectuali – politică a evoluat în România post-comunistă; Mihai Dinu Gheorghiu distinge patru etape, de la intelectualii „profeți”, până la cei mediatizați, autori de expertiză politică de la mijlocul anilor 2000¹⁶⁹. În această din urmă ipostază, precum în cadrul Republicii lui Aristotel, intelectualul nu se mai deosebește de ceilalți membri ai corpului politic, nici chiar în calitatea acestora de magistrați. El nu-și mai exercită facultățile speciale – critică a conceptelor, generalizare, argumentare a unor premise –, ci devine un simplu funcționar guvernamental.

Acest din urmă impediment a fost sesizat relativ de curând de către Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi, cei doi punând problema

168 Adrian Marino, *Politică și cultură*, Polirom, Iași, 1996, pp. 152-153.

169 *Intelectualii...*, pp. 333-334.

pierderii identității grupurilor intelectuale în spațiul public și efasarea discursului lor. Ei propun un tip de „intelectual critic” care să elaboreze „un mesaj inteligibil inteligibil, cât mai clar, simplu și larg difuzabil cu putință” îndreptat prin „cărțile noastre”, către o pătură intelectuală de cultură medie, dar posibilă purtătoare a unei „noi conștiințe românești”¹⁷⁰.

Direcția sugerată de cei doi autori este fertilă dacă o punem în cadrul temei mai largi a istoriei modernizării României, lucru de altfel făcut de ambii autori în alte lucrări ale lor. Ceea ce vreau să pun în lumină în plus este complexitatea discursului modernizator, care încă de la început a conținut un potențial utopic, patetic și exaltat prin care primii „cărturari” au aclimatizat la cumpăna secolului al XIX-lea importul de modele culturale și politice din Occident¹⁷¹. Acest „spirit creativ”/”creative mind” (Al. Duțu) a înlocuit încă de la începutul modernizării României analiza critică a conținuturilor cunoașterii din domenii care ulterior vor deveni furnizori ai elaborării identității naționale (istoria, filologia, literatura)¹⁷². Mai mult, dacă urmărim pe Pompiliu Eliade, confuzia „de idei vechi și idei noi, idei ajunse aici” confuzie ilustrată de mersul răscolei lui Tudor Vladimirescu, a făcut pentru prima oară pe boieri să țină cont de interesele țăranelui¹⁷³. Cu alte cuvinte, importul de idei și modele receptate confuz și necritic de către elitele modernizatoare a oferit încă de atunci germenii unei culturi politice adecvate „cetățenilor – țărani” transformându-i în „subiecți politici”¹⁷⁴.

170 *Al treilea discurs. Cultură, ideologie și politică în România*, Polirom, Iași, 2001, p.138.

171 Alexandru Duțu, *Political Models and National Identities in Orthodox Europe*, Bucharest, Babel Publishing House, 1998, pp.135-137, 139-148.

172 Pentru disciplinele istorice vezi Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, Humanitas, București, 1997, pp. 13-32

173 *Influența franceză asupra spiritului public din România*, Institutul Cultural Român, 2006, pp. 290 ff, 304.

174 Această cultură politică nu exclude individualismul, încă de la început „tipul de om independent și curajos își face izolat apariția” (Pompiliu Eliade, *Influența...*, p. 286). Despre ce fel de „individualism” este vorba, atât în ce privește elitele, cât și simpli țărani, este un alt subiect, nu mai puțin interesant (am abordat tema „individualismului agrar” din România rurală de azi în articolul *Local institutions and corruption in the rural society in Southeastern Europe*, în Klaus Roth (Hg.), *Soziale Netzwerke und soziales Vertrauen in den Transformationsländern*, LIT Verlag, Berlin, 2007, pp. 175-196).

Acest tip de relație intelectuali – politică străbate istoria modernizării României¹⁷⁵, generând un discurs multiplu din care pot fi degajate analitic cel puțin două dimensiuni: limbajul politic propriu inspirat din gândirea politică occidentală ce stă la baza programelor modernizării, și un „limbaj interpretativ” provenit și el din tradițiile intelectuale occidentale, mai mult sau mai puțin mixat, și a cărui funcție a fost de-a lungul istoriei modernizării, să ofere o alternativă, aparent locală, programului modernizator dominant¹⁷⁶.

Cazul României interbelice este extrem de relevant, după cum subliniam mai sus, „religia politică” a intelectualilor angajați fiind o expresie a acestui „limbaj interpretativ”. Premisa care stă la baza distincției de mai sus este că modernizarea politică poate eșua atât ca proiect total, cât și pe anumite direcții. Discursul anti/contra-modernizare ca și ideologii nativiste capătă astfel legitimitate. Reluarea programelor modernizării se suprapune cu discursul și limbajele deja existente ducând la o aparentă „confuzie a limbilor” (Sorin Antohi)¹⁷⁷.

În acest context sarcina „intelectualului critic” este de a menține clară premisa distincției de mai sus, astfel încât așteptările corpului politic să fie moderate. Prudența recomandată de Aristotel ca și moderarea pasiunilor susținută de Benda pot constitui reguli de etică a discursului și angajamentului intelectual. De asemenea, o sarcină importantă poate fi nu neapărat analiza programelor modernizării și a strategiilor actului de guvernare, ca atare, ci a discursului paralel, a „limbajelor interpretative”. Demitizarea acestor limbaje evacuează din spațiul public și politic repere

175 Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Iași, Polirom, 1999.

176 Victor Rizescu, *Romania as a «Periphery»: Social Change and Intellectual Evolution*, p. 36-38, în Bogdan Murgescu (ed), *Romania and Europa. Modernization as Temptation, Modernization as Threat*, ALLFA, Edition Körber Stiftung, Bucharest, 2000, pp. 29-41.

177 Momentul inaugural al revoluției pașoptiste nu mai preocupă astăzi prea mult (cu excepția lui Adrian Marino, care consideră actuală o „revoluție neopașoptistă”, v. articolul său *Pentru neopașoptism* în *Al treilea discurs...* pp. 145-163). În perioada interbelică, însă, recuperarea și reinterpretarea acestui moment a preocupat pe intelectualii angajați politic, chiar și pe cei de extremă dreapta, precum comandantul legionar Nicolae Roșu (v. *Dialectica naționalismului*, 1936).

care în situații de criză pot constitui ideologii nativiste, anti-modernizatoare și anti-democratice¹⁷⁸.

178 Discursul în această privință este oarecum circular, Victor Rizeanu semnalând că demitizarea istoriei și a unor repere identitare, o temă de succes mai ales la tinerii intelectuali de după 1989, poate să fie și ea la rândul ei un mit (v. *Postafață* la Daniel Chirot, *Schimbarea socială într-o societate periferică*, Corint, București, 2002, pp. 288-292).

DESPRE AGONIA UNUI STIL

Alexandru Matei

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/alexmatei>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui Al. Matei
pe Idolii.com

Introducere. Intelectual în România la 20 de ani de la Revoluție

Intelectual: persoană considerată inspirată de un ideal moral superior, care exprimă o filozofie de viață cu valoare normativă pentru întreaga societate, se exprimă în arena publică dincolo de aria de specializare, are acces la marile canale de comunicare și ambiția de a reforma societatea și cursul vieții publice.

Aș porni de la presupuziția apartenenței figurii intelectualului la o societate în același timp laică și moștenitoare a celei dominate de instituția bisericii și de raportul dintre o imanență indiferentă și o transcendență cu sens. Nu fac o istorie a intelectualilor, ci afirm că, în Occident, există trei tipuri de intelectuali: cel francez (cel mai cunoscut în spațiul public românesc datorită faptului că România este și ea întruchiparea unei idei politice și naționale apărute la mijlocul secolului al XIX-lea sub influența directă a culturii franceze; spațiul public francez este investit cu prestigiul amvonului între timp dărmădat), cel german și cel anglo-american. Pe ultimii doi nu-i cunosc foarte bine. Totuși: intelectualul german, format ca parte a procesului transferului cultural care avut ca obiect Revoluția franceză în spațiile germane – Hegel și Kant reprezentând cele două figuri cardinale ale acestui proces – încearcă, asemenea intelectualului francez, să

trezească și să unească o conștiință națională a cărei eficiență o recunosc în declanșarea Revoluției de dincolo de Rin.

Pe de altă parte, intelectualul german înseamnă și taumaturg spiritual, preot mistic – produsul tradițional al unei culturi care compensează pe verticală ceea ce i se refuzase pe orizontală (un stat). Fără a avea succesul public al intelectualului francez, filozoful și poetul german romantic formulează conceptual o dialectică pe care, în spațiul său, intelectualul francez o vede realizându-se, fără a avea pretenția constituirii unui cadru conceptual riguros. Ar fi interesant, dar nu e aici locul, de comparat viziunea despre libertate a unui poet ca Novalis sau a unui filozof precum Kant¹⁷⁹, pentru care libertatea este efectul relației dialectice dintre simțul moral și cel estetic, cu viziunea franceză asupra libertății ca acțiune de autoconstituire, ca dialectică dintre luarea-la-cunoștință și act de în-ființare, așa cum apare ea de la Descartes la existențialiști. Văd, deci, în intelectualul german, o figură unificatoare care face apel mai degrabă la adeziunea (numită mai târziu, și nu întâmplător tot în spațiul german) estetică decât la una întru acțiune publică. Hitler vine să consfințească, la mijlocul secolului trecut, complexul deficitului de acțiune în spațiile germane, printr-un gest hiperbolic de realizare a tot ceea ce făcuse, până atunci, obiectul numai al contemplației și al rostirii.

În sfârșit, există și figuri de intelectual anglo-american. Dar impactul lor public, în cel mai echilibrat tip de societate publică pe care o cunoaște Occidentul, este mult redus față de cel al omologilor europeni. În primul rând, pentru că acest tip de intelectual – și mă gândesc direct la Jonathan Swift, de pildă, sau la Shaftesbury – posedă cea mai puternică conștiință și cel mai apăsător simț moral, acela al limbajului întrebuințat. Ceea ce apare tern în artele limbajului – în literatură, esențialmente – devine, în tentativa filozofică sau de orice alt fel de participare la binele comun, singurul mod de a rosti adevăruri, adesea modeste și în orice caz nespectaculoase, despre și în cadrul spațiului public. De altfel, merită remarcat că spațiul englez este, în secolul al XVIII-lea, cel în care sociabilitatea științifică era cea mai

179 „Fie ca cel care vrea să ajungă la cunoașterea naturii să-și cultive simțul moral, să gândească și să acționeze conform esenței nobile a sufletului său ; iar natura i se va destăinui de una singură. Acțiunea morală este marea tentativă în care se rezolvă toate enigmatle nenumăratelor fenomene. Cine o înțelege și poate s-o aplice în mod logic devine pentru totdeauna stăpânul naturii”, Novalis, *Discipolii la Sais*, în *Romantiques allemands I*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1963, p. 360. (trad. mea, din limba franceză)

dezvoltată în Europa și în lume, spațiul care a consacrat cele mai clare criterii de evaluare științifică a discursurilor de cunoaștere. Explicații istorice există, dar nu vreau să zăbovesc asupra lor acum. Poate faptul că Marea Britanie era de la bun început, geografic, adică empiric vorbind, un teritoriu distinct, și că Statele Unite s-au constituit pe un teritoriu virgin din punct de vedere al conceptului european de cultură, a făcut ca, în aceste două cazuri, complexele identitare să nu înrăurească decisiv practicile culturale și obiectivelor acestora. Acesta este, poate, un factor la fel de important în impunerea Americii ca model politic și economic în lume, dar și în influența Chinei (mai puțin lingvistic) asupra unor părți tot mai mari de lume. Pentru o societate al cărei dat geografic îi permite individualizarea, rolul intelectualului nu mai este acela de călăuză a schimbării ordinii de fapt, ci mai degrabă de sanitar al unui loc deja constituit, acceptat și al unui mecanism care funcționează de la sine, fără a naște ideea nevoii de schimbare. De aceea, poate, cel puțin în postmodernitatea care consacră discursul ca marfă și care asistă așadar la nașterea unor vocații intelectuale la savanți respectabili, ca de pildă la Noam Chomsky, intelectualul anglo-saxon se preocupă mai mult și cu folos de o cazuistică a limbajului comun și mai puțin de proiectul unei formalizări a adevărului mundan dialectic, rămânând astfel într-o paradigmă analitică (și în sens transcendental), dezinteresându-se de încercarea de a pune în limbaj experiențe fondatoare sau transcendente.

Ipoteza mea este că intelectualul român este un tip hibrid, o combinație de ilocuție franceză și germană. Pe de o parte, a existat momentul 1848, care a generat o voce intelectuală de tip francez, care face apel la libertate și democrație.

Pe de altă parte, însă, momentele 1918, 1940 și ultimele decenii de comunism au pus în scenă vocea cavernoasă a unei conștiințe românești cu vocații „transcendentale”, care îndeamnă la comuniune defensivă, vigileță, puritate și purificare întru românitate și care justifică orice derapaj totalitar – și orice crimă – în numele afirmării românității. Iată de pildă ce afirmă, recent Ion Coja, unul dintre intelectualii români naționaliști consacrați în perioada ceaușistă: „Ideea mea, discutată și la București cu Petre Țuțea, așadar ideea noastră era că anticeaușismul atât de vizibil în presa mondială și în declarațiile unor cancelarii apusene era de fapt expresia unui anti-românism debordant, care s-a vădit din plin după 1990, cu consecințe tragice pentru români”¹⁸⁰. Acest enunț lasă să se discearnă două toposuri

180 Ion Coja, *Cioran și Holocaustul din România*, în *Flacăra lui Adrian Păunescu*, anul IX, nr. 26-2009, p. 16.

ale discursului intelectual românesc. Cel mai clar răzbate atitudinea excesivă, fie pentru (cum se întâmplă aici), fie împotriva (cum se întâmplă de pildă la Emil Cioran sau, mai recent, la H.-R. Patapievici) seriei identitare român – românism, românitate etc. Explicațiile sunt simple: această identitate, apărută în plină epocă europeană romantică, n-a fost niciodată unanim acceptată ca unică și indivizibilă, a fost mereu deturnată în scopuri politice și ideologice și a apărut prea târziu pentru ca statutul ei să ne fi permis crearea unui raport față de ea. Există însă un alt topos dominant în discursul intelectual românesc care se vedește mai puțin în acest pasaj: nevoia de reprezentare politică a intelectualului român, de a-și vedea cuvintele susținute de către o autoritate politică. În această nevoie, intelectualul român este funciar diferit de cel occidental, atât de cel francez cât și de cel anglo-american – mai apropiat doar de cel german, care își pune toate speranțele de trecere a act a conștiinței pe care o formează în omul politic. De la comuniștii staliști sub dominația cărora s-au aflat intelectuali români de mare valoare, ca G. Călinescu, Mihail Sadoveanu și Tudor Arghezi, la cea – păstrând proporțiile – pe care Traian Băsescu o exercită cu dibăcie grobiană asupra lui Gabriel Liiceanu, intelectualul român n-a fost niciodată liber, decât pentru a fi mai repede ocupat de o autoritate în numele sau cu girul căreia să poată vorbi. Dar nu e vorba numai de putere politică. La un alt nivel, superior, puterea politică e înlocuită de cea spirituală. Pe aceasta, intelectualul n-o deține direct, ci cu titlul de executor testamentar. Acest al doilea filon al intelectualilor români are o istorie importantă, de la Nae Ionescu la Dan Puric, valorizată cu atât mai mult cu cât comunismul a obliterat-o, permițând astfel coagularea ei latentă și izbucnirea ei intempestivă.

Înainte de a vorbi despre discursul intelectual românesc din ultimii douăzeci de ani, aș vrea să fac o observație care mi se pare cardinală. Începând cu anul 2000, dată care marchează o perioadă de creștere economică neîntreruptă vreme de nouă ani, canalele media prin care intelectualul comunică la modul asertiv și ilocuționar au ca unică funcție adeziunea unui public cât mai mare indiferent de mijloace, pe o piață excesiv de concurențială. Astăzi, nu intelectualii, ci „mogulii” au proprietatea tuturor canalelor mediatice, iar singurii lor parteneri sunt marile figuri politice. Rețeaua condusă de moguli și politicieni are în intelectuali un simplu bazin de manevră, astfel încât orice discurs intelectual mediativ apare astăzi de la bun început în interiorul unui discurs implicit al capitalului, pe care intelectualii fie se prefac că-l ignoră, fie îl tematizează prea superficial pentru a-l pune în chestiune. Altfel spus, intelectualii nu-și mai aparțin lor înșiși, iar publicul nu întârzie să

descopere în număr tot mai mare sforile care manevrează gesturi și discursuri intelectuale, fie că e vorba despre cenzură externă, internă sau, pur și simplu, exhibare spectaculoasă care apare ea însăși condescendentă în raport cu propriul discurs. În era democrației de piață, a democrației bunăstării – ca temă, dacă nu ca realitate validată în fiecare caz individual în parte – discursul intelectual e o marfă ca oricare alta. Pe de o parte, ca oricare alta în calitate de marfă. Pe de alta, marfa e diferită, ce-i drept, în sensul în care obiectul pe care-l reprezintă poate deveni, prin absorbția de către puterea politică, subiect. Însă nu sunt, aici, semne de îngrijorare. Politicul românesc nu e capabil să producă discursul intelectual de care altminteri are nevoie, așa cum niciobiectul numit discurs intelectual nu are, de cele mai multe ori, puterea de a se impune ca subiect politic. Cu alte cuvinte, nici la transformarea lui Gabriel Liiceanu într-o voce a unui partid nu ne putem aștepta, nici la transformarea vreunui politician într-o sursă de discurs intelectual și de autoritate publică.

Mai degrabă, vom asista la externalizarea obiectivelor discursului intelectual. Acesta va privi tot mai mult sfera privată – sufletul – și tot mai puțin spațiul public, lăsat pe mâna propagandiștilor și a presei care, principal, trebuie să funcționeze ca detectiv aflat în slujba publică. Ce-i rămâne atunci intelectualului? Să se transforme în descoperitor, în inventator – de idei, de concepte, de scriitură, de limbaj. Pentru că figura lui, ca atare, astăzi, este desuetă. Vom vedea în cele ce urmează că, până acum, intelectualul român n-a putut să-și asume acest rol. De ce? În principal din pricina unui travaliu de doliu care nu s-a încheiat și care funcționează în paralel cu – și este zădărniciț de – imaturitatea lui funciară în relația lui, dublă, cu originea și cu destinatarul, genealogică și teleologică. Vestea bună este alta: nu numai economia, ci și discursul intelectual se globalizează – marfa intelectuală circulă mai repede ca oricând și, în acest moment, problemele legate de difuzarea și transferurile ei sunt mult mai stringente decât cele ale originilor ei. Geografia intelectuală ocupă tot mai mult vastul teritoriu al istoriei intelectuale.

De douăzeci de ani, piața publică de idei din România, limitată oricum, oferă două produse de-acum tradiționale: anti-comunismul și pro-creștinismul. Ele merg de fapt mână-n mână, se vând la pachet, dintr-un motiv foarte simplu: comunismul e ateu, deci creștinismul e anti-comunist. În distribuirea acestor produse a jucat foarte mult afectul. Înainte de 1990, deși discursul oficial nu era de stânga decât în introducere, naționalismul

său evita să facă referire la valorile creștine ale patrimoniului românesc. Culorile drapelului românesc, da, dar vechile blazoane, nu. Ceea ce se încerca era o combiație de autohtonism și comunism, justificată de așa-numita deznaționalizare pe care regimul burghezo-moșieresc o promovase și care ar fi fost stopată de înregimentarea comunistă a României postbelice. Toată lumea știa că sovietizarea României existase și reprezentase nu numai crimă și samavolnicie, dar și furt. Doar că acesta fusese pasămite prețul plătit pentru independența culturală și economică a României după 1964. De aceea, Ceaușescu avea nevoie de *brandul* comunism, în lipsa altuia, neutru, pe care descrierile lumii în termeni de politică și ideologie nu reușiseră să-l impună. Neputând fi capitalist, Ceaușescu era comunist. Dar nu internaționalist, nu sovietizant, nu liberal în moravuri. În același timp, biserica ortodoxă era o insituție tolerată. Se oficiau slujbe, se puteau oficia nunți, se puteau chiar filma cununii religioase. Dar marcasele religioase erau interzise în discursul oficial.

Reconstrucția unui vechi edificiu

După 22 decembrie, Biserica ortodoxă, împreună cu armata, au înlocuit repede nevoia socială de protecție, de model și de autoritate. Politicul a venit tot aici să-și găsească legitimitatea: naționalismul transilvan și democrația „țărănistă” au venit să ia lumină din lumină, unul deturnat grav în favoarea unei clici ceaușiste dovedită repede (oamenii PRM), cealaltă încercând să vândă creanga de aur ca artă în epoca reproductibilității tehnice, dar având de partea lor o experiență concentraționară care le conferea o indubitabilă superioritate morală: vorbesc despre PNȚ-CD și Corneliu Coposu. Numai că lor li s-au alăturat intelectuali care au rămas prizonierii unor fantasme nici astăzi stinse. Ana Blandiana, de pildă, era în anii 1980 autor publicat în manualul de limba română pentru școala primară. Avea nevoie Corneliu Coposu de versuri pentru a însufleți masele? Nu știu. Acum nici nu mai contează. Rămâne doar imaginea unei renașteri: în 1990 a renăscut gândirea românească de dreapta, interbelică, masacrată după 1945, dar vie încă, mai ales după etapa eliminatorie a comunismului românesc. Foarte bine. Problema era alta, acum: cum puteai sincroniza o gândire filozofică, teoretică, teologică, întreruptă în 1945, reluată după o jumătate de secol, cu gândirea occidentală care evoluase în tot acest timp?

Răspunsul parțial îl avem astăzi. Cu mici excepții, această sincronizare nu s-a produs încă. O căutăm astăzi, dar dominant a rămas un discurs intelectual care, dacă ar fi fost produs înainte de sovietizarea

Europei de Est, n-ar fi fost mult diferit de cel de astăzi. Poate că exemplul cel mai elocvent în acest sens este cel al unui important filosof român, Mihai Șora, încremenit în proiect – și-n limbaj – de timp de 60 și mai bine de ani. *Despre dialogul interior*, carte reeditată în 2008 la Humanitas, a fost scrisă și publicată în limba franceză în 1948..., la Gallimard. După ce absolvise Filozofia bucureșteană în 1938, Mihai Șora pleacă la Paris, unde descoperă filozofia medievală, alături de mari profesori precum medievistul Etienne Gilson sau Bernard Groethuysen, cel care a introdus în Franța hermeneutica germană a lui Wilhelm Dilthey. Primului îi înmâna manuscrisul *Dialogului interior*, iar Gilson îi propunea pe loc un post de cercetător științific. Cartea care avea să apară așadar la Gallimard investighează, într-o terminologie împrumutată din fenomenologia germană dar – poate mai consistent încă – din scolastică, raportul omului cu Dumnezeu trecând prin relația omului cu lumea; ea examina cursul unui destin stabilit atât de lume – de ceilalți – cât și de ceea ce este dat: de „dincolo”. Proiectul: reconcilierea unicității noastre cu cea a condiției comune de muritor, un proiect anti-existențialist, la vremea respectivă important, într-un timp în care Sartre domina după 1945, autoritar, cultura franceză. Mihai Șora, care sprijinise Rezistența franceză și se bucura de victoria Aliaților, se întoarcea în România definitiv în 1948.

Star-sistemul intelectual românesc are, desigur, o cu totul altă calitate decât cel din urmă cu douăzeci de ani. Ceea ce este oficial în cultura română de astăzi – postmodernismul în literatură, conservatorismul în teorie – filozofie și istorie – (asta spus foarte scurt și simplist) se află foarte departe față de discursul oficial al anilor 1980: protocronismul. Dar nu trebuie să uităm că, pe de o parte, postmodernismul era o temă de dezbatere la lumină și în acei ani, în care apărea și prima traducere românească din Heidegger, în 1988. În epocă, și unii și alții se aflau, aparent, de aceeași parte a baricadei, pentru că, atât heideggerienilor, cât și postmoderniștilor le puteau fi reproșate devieri mortale față de ideologia oficială. La o privire mai atentă, retrospectivă, observăm că ambele direcții păstrau, totuși, o zonă de intersecție cu ideologia oficială: heideggerienii erau post-noicieni, autohtoniști și, *ad litteram* spus, protocroniști, în vreme ce postmoderniștii, din perspectivă ideologică, puteau fi alăturați voinței de progres pe care o respira discursul oficial de partid. Astăzi, ambele direcții aflate pe atunci în fază incipientă – postmodernismul literar și conservatorismul de factură spiritualistă împart poziția centrală. Fiecare dintre ele înseamnă cu totul altceva, ca valoare de schimb, decât la început. Postmodernismul în literatură e un implicit aproape la fel de natural ca oxigenul din aer. Recuperat de *Humanitas*, Mircea Cărtărescu devine

întruchiparea „literarului” însuși, în vreme ce Gabriel Liiceanu, directorul editurii, a trecut de la statutul de filozof la cel de scriitor printr-un salt de nivel, confirmând, dacă mai era nevoie că, în România, literatura bate, în cele din urmă, filozofia. Literarul ca fantasmă este însă, pentru cei care-l practică în chip de reședință secundară, ceea ce Roland Barthes ar fi numit scriitura burgheză, dacă ar fi apucat să trăiască și să o cunoască. Literatura a înghițit demult, în Occident, literarul, pe care între timp l-a depus la centrul de recuperare – elegant, frumos, convențional – de unde unii dintre noi l-au cumpărat la rabat și l-au adus în țară pentru a-l vinde revistelor *glossy* (așa cum, nu mă feresc să spun, fac și eu astăzi).

În gândire însă, domină ceea ce s-ar putea numi spiritualism. Ce înseamnă asta? Că intelectualii români continuă să prescrie valoare înafara examenului rațional. Valoarea aceasta există, de bună seamă. Recentele studii franceze despre antimodernitate și ariergardă (Antoine Compagnon și William Marx) o confirmă. Numai că nimeni n-o caută în tezaurul lingvistic al fundamentării democrației și statutului de drept. A fi antimodern – ambivalent, excesiv, autentic(ist), schizoid, radical, intens, „nebun” – nu e condamnabil din principiu. Desigur, poate că devine supărător să pui tot răul social pe seama „progresismului”, dar nu se poate contesta: da, antimodernii au și dreptate. Numai că, transferată din pagină, pânză sau ecran în spațiul public, gândirea lor, limbajul lor, creația lor – devenite activism, sunt imediat deturnate, în contact cu un public aflat, cu mintea cel puțin, în plină modernitate, supusă dorinței de valori tari, de adevăr, de frumos, de eternitate, de fericire, de definitiv.

Tensiunea care s-a creat, în ultimii ani, între discursul intelectual modern (cuprind aici și antimodernul) și cel postmodern (dar nu în literatură) este expresia tensiunii dintre două zeitgeist-uri care nu pot conviețui. Și din care niciunul nu câștigă tot, în momentul de față. Avantajul discursului intelectual modern este recursul la fundament și fascinația exercitată de alura lui de operă – de coerența lui epică (cu personajul negativ, omul recent). Pe de altă parte, oricine este dispus să gândească critic nealiniat criticismului marxist, de pildă, sau celui moralizator, conservatorist, știe că e singur. Acest discurs nu are încă, în România, nici un fel de susținere instituțională. Desigur, el va deveni, mai devreme sau mai târziu, vizibil. Dar acum, când e minoritar, acum, trebuie să se facă auzit. Acum, fața lui poate fi publică fără teama de calomnie. E încă tânăr. Mai târziu, el va rămâne autentic doar în fragmente de „supraviețuiri”.

Curajos, apoi entuziast, anticomunismul a ajuns astăzi cel mai comod discurs intelectual. A scrie din postura anticomunismului e la fel de simplu

ca a conduce pe bulevard fără nicio mașină prin preajmă E mult mai greu să-l redescoperi, să zicem, pe Marx, un gânditor incontestabil al modernității, care i-a fascinat sau măcar intrigat pe toți intelectualii de pretutindeni, până și pe formalistul Paul Valéry. Există un conflict de dispoziții în câmpul culturii române, între cei care văd în comunism o realitate tare, rea, absolută, care contaminează tot ceea ce intră în contact explicit cu ea (respectiv „stânga”, dar nu și naționalismul, de pildă, sau un anume ton sentențios) și cei care, mai tineri fiind, își pot asuma distanța de la care comunismul poate fi gândit, iar poveștile lui (anabazice sau catabazice) deconstruite, subvertite.

Există apoi un stil al discursului intelectual românesc. Tema ar putea fi pretextul unui studiu inspirat din *Gradul zero al scriiturii*. Studiul lui Barthes din 1953 preia din scrierile occidentale interbelice sau imediat postbelice exemple de discursuri al căror „grad zero” este un fel de reducere transcendentă, un discurs aflat dincoace de toate încărcăturile ideologice care constituie criteriul clasificării „scriiturilor”. Probabil că rolul intelectualului din orice societate ar fi reamintirea, niciodată obositoare, a imposibilității neutralității a limbajului, dincolo de care orice discurs trebuie să-și conțină critica. Departe de această atenție, intelectualul român, apărut mereu pe piață ca operă colectivă la care el încuviințează și arareori ca devenire individuală conștientă de fiecare moment al ei, ignoră fenomenalitatea limbajului, angajându-se în acte de autocelebrare prin celebrarea limbajului pe care el îl întrebuințează. Discursul lui apare astfel ca obiect al contemplației în mod invers față de cel al scriitorilor „transcendenți”, ca Samuel Beckett, care refuză metafora. El nu arată cititorului de unde începe limbajul¹⁸¹, ci unde el se termină ca fapt omenesc

181 Cu toate că Gabriel Liiceanu a întreprins o „peratologie”, care ar fi putut avea rol fondator, conform acestui enunț dintr-un extrem de dens studiu despre fenomenologia sublimului al lui Virgil Cîmoș: „În mod paradoxal, tocmai lipsa unei experiențe transcendente este cea care ne deschide accesul a posteriori (într-un sens secund) la ideile transcendente a priori (...). Căci, după Kant, doar limita – die Grenze – sau, mai bine, pasajul la limită = 0 poate să ne de-limiteze și, prin urmare, să ne definească.” Virgil Cîmoș, *De la experiența sublimului la starea de excepție*, Paideia, 2006, p. 100. Este cea mai frumoasă definiție dată definiției, ca de-finiție. Or, se pare că limita pe care vrea s-o comunice scriitura intelectualului român, sau vocea lui, este tocmai cea transcendentă, care închide pentru a poseda, așa cum luminile se sting în sala de proiecție pentru ca spectatorul să uite de prezența lui acolo.

și trece la un alt nivel, care nu dezvăluie, ci intensifică o dorință de posesie care stă la baza oricărui fetiș și pe care capitalismul emoțional nu pregetă s-o exploateze. Între titluri românești ca *Zbor în bătaia săgeții*, *Despre limită*, *Sarea pământului*, *Minima moralia* (la Andrei Pleșu avem de-a face cu o conștiință mai acută a sfârșitului narativ al modernității) și titluri de cărți europene ca *Bule*, *Literatura fără vlagă*, *După finitudine*, *Hituri*, *Filozofia tonomatului*¹⁸², *Raționamentul ursului* (ale unor autori diverși ca Pierre Jourde, Quentin Meillasoux, Peter Szendi, Vincent Descombes) există o diferență de abordare, de ton, de spirit mult prea evidentă pentru a putea scăpa nedumeririlor. Și mai ales o tehnică diferită de punere în lumină a cuvintelor din perspectiva cunoașterii. Vlagă, hit, tonomat, urs, sau „finitudine” (ca aluzie la un termen des întrebuințat deceniile trecute de filozofia franceză) – iată cuvinte uzuale care, intrate în combinație cu termeni abstracți, pot spera la producerea acelei uimiri născătoare de întrebări, deschise, care este de fapt motorul oricărei „situații transcendente” în care cititorul, pus în fața sa, a felului în care funcționează propriul lui intelect, accede la straturi mai adânci de semnificație. La antipozi, *Apel către lichele* este probabil unul dintre titlurile cele mai umorale de care e în stare un filozof în exercițiul dorinței de putere¹⁸³. Gânditorii români cei mai cunoscuți scriu într-o paradigmă romantică pe care o presupun ca dat, pentru a o revela în fenomenul ei, dar nu se află nici măcar la marginile ei. Modernă, desigur, în sensul tare al cuvântului. Discursul lor din 2009 afișează aceleași teme ca cel interbelic: natura românismului, minoratul cultural ca frustrare destinată cu consecințe psihedelize, liderolatria, redarea demnității credinței și, în general, a sacrului, existența umană în modernitate ca ontologie a limitei, un întreg discurs care duce de la Mircea Eliade la Dan C. Mihăilescu și de la tânărul Emil Cioran la Horia-Roman Patapievici. Pe de altă parte, atunci când vine vorba despre spirit ludic, mulți dintre cei care îl manifestă, ca jurnaliști mai ales, îl supralicitează. O carte cu titlul *Filozofia tonomatului* poate fi foarte serioasă. Această articulare, între relaxarea tonului și tensiunea analitică a gândirii, este absentă dintr-o Românie intelectuală nevrotică.

182 Titlul original este *La Philosophie dans le juke-box*, Minuit, 2008

183 Putere ca Vermogen, capacitate de a depăși, și nu Gewalt, putere „care poate înfrânge chiar și opoziția a ceea ce posedă forță”, adică, în termeni psihanalitici, poate înfrânge rezistența. Datorez această distincție tot lui Virgil Cimosș, op. cit., p. 116.

Discursul ca marfă

Astăzi însă, întrebările la care trebuie să răspundă intelectualii, câți mai sunt, nu mai seamănă cu cele din 1990. Mai ocupă ei astăzi spațiul public? E sănătoasă societatea care are nevoie de ei? Sunt ei capabili și apți, descurajându-și fantasmelor, să o ajute? E drept, din 1990 încoace, mințile noastre s-au obișnuit să conteze pe o tot mai redusă anvergură a problemelor publice. Între 1990 și 2009, ne-am dat seama că locul adevărului, dacă va fi fiind vreunul, nu se găsește în piața publică, nu în politică, nu în puterea sublunară. Dacă acel loc există undeva, el se refuză prin definiție oricăror indicatoare rutiere. Între domnia eticului și cea a esteticului, vreme de douăzeci de ani, discursul intelectual n-a încetat să-și reducă volumul. Pentru că nu încetează să-i privească pe tot mai puțini dintre noi. Din ce în ce mai mult, acest discurs nu face decât să răspundă unor pulsii interioare, mimetice sau anti-mimetice, ratându-și astfel mesajul. Discursului intelectual i se aplică în mod adecvat o psihocritică, nu o critică filozofică. Cuplul etic-estetic supraviețuiește unor revizui de raport interminabile. De la domnia eticului, din primii ani 1990 – când a scris poezie sau a protesta în piața publică însemna să activezi spiritual și social, indiscernabil – am trecut, pe nesimțite, în domnia esteticului înțeles ca *entertainment* (și nu în sensul filozofiei germane, desigur), când ceea ce spui nu are nevoie de adecvare cu realul pentru a atrage adevărații, ci de o îmbrăcăminte sonoră și stilistică șocantă: Valentin Stan și Traian Ungureanu, fiecare dintre ei adresându-se unor domni care-i asistă, de aproape sau departe (Mihai Gâdea sau Traian Băsescu), fac spectacol mai degrabă de dragul „artei” decât de cel al adevărului.

Nu e greu de observat: democrația capitalistă exacerbează dorința, pentru a crește consumul. Tot, absolut tot ce se află în spațiul public, este de vânzare. Chiar și spațiul public în sine. Discursuri, metadiscursuri, orice se produce în societatea noastră are, din construcție, un loc prevăzut pentru înscrierea codului de bare. Conștiința relației producător-receptor – acesta din urmă devenit client – respinge astăzi entuziasmul intelectualilor care, în 1990, se puteau închipui creatori de conștiințe. Societatea de astăzi este, așa-zicând, fără autor. Mentorii s-au privatizat. Dar, spre deosebire de înțeleptul spațiu public anglo-saxon, unde noțiunea de intelectual apare hilară, în România, ca și în Franța, de altfel, intelectualul public nu-și acceptă încă statutul de angajat privat. E o chestiune de ani pînă cînd intelectualul public va dispărea, va putea funcționa ca jurnalist, în regim privat, dar cuvîntul lui va viza un segment de public pe care marketingul de presă îl va fi stabilit de la bun început.

Astăzi, intelectualul public nu mai este altceva decât un efect de *brand*. *ID*, *Dilema veche*, Andrei Pleșu, H-R Patapievici, Gabriel Liiceanu, aceste cuvinte fac valuri, așa cum Constantin Noica reușea în anii '80. Un *brand*, cel intelectual. Pe de altă parte, criticii lor încep la rândul lor să devină *brand*, preluând prin efect de bumerang din imaginea celor pe care-i critică. Ei sunt așa-zișii „stângiști”, pe care unii îi înjură, alții îi încurajează, la fel cum fac cu ceilalți, cu „boierii minții”. Încercarea de a ieși din acest sistem de branding nu pare o treabă ușoară astăzi, când clientul aleargă după marcă, nu după conținut (acesta din urmă fiind un efect de marcă, nu invers). În cursul său despre *Neutru*, Roland Barthes vorbește, la un moment dat, despre diferența, greu sesizabilă dar esențială, dintre „*ni-ni*”-sme („nici-nici”-ism) și „neutru”. Neutrul nu este o atitudine de tipul „nici-nici”, pentru că nu se așază în jilțul de judecător. Așa cum scrie Lezsek Kolakowski, citat foarte oportun în manșeta unui număr din *ID*, „filozoful modern care n-a avut niciodată sentimentul c-ar fi un șarlatan are o minte atât de superficială, încât probabil nu merită să-i citești opera”.

În acest context, există două tipuri de intelectuali: cei care recunosc că au acest sentiment și ceilalți. Dar nu-i mai puțin adevărat că neutralitatea, în sensul existențial, stoic, pe care i-l dă Barthes, nu poate fi dobândită dintr-o dată, în lipsa experienței excesului (excesului de încredere totalitară în adevărul propriilor afirmații). Ceea ce se pierde prin elocutia „neutră” este drama, epica, coerența care vinde „adevărul”. Ce-ți rămâne să scrii când nu mai spui o poveste? Această întrebare și-a pus-o Lyotard, dar el însuși i-a dat un răspuns epic. Gânditorii care s-au abținut de la poveste – sau de la contra-poveste – sunt, în secolul XX, foarte puțini. După Nietzsche, poți enumera: Georg Simmel, Ludwig Wittgenstein, Stanley Cavell, uneori Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur (filozoful care a înțeles miza de a gândi împreună adevărul, povestea, identitatea și moralitatea ca dimensiuni explicite ori implicite ale oricărui limbaj artistic sau al științelor umane), Michel de Certeau, Leszek Kolakowski. Puțini sînt cei care se încumetă să coboare în neutru, refuzând povestea sau contrapovestea. Să remarcăm, însă, că mulți dintre ei au devenit sceptici după experiența excesului. Puțini au avut de înfruntat suferința unei lucidități monolitice, neîntrerupte, așa cum, poate exemplar pentru modernitate, o ilustrează Samuel Beckett.

De altfel, nici eu nu-mi propun să refuz povestea, în primul rând din rațiuni de ordin editorial. Nu vreau însă, prin povestea pe care o spun aici, să dezvălui nimic de ordin ontologic, ci să descriu, cu ajutorul cîte unui exemplu recent, cîteva din componentele *brandului* „intelectual român”,

pornind de la cele două produse lansate pe piață: anti-comunismul și pro-creștinismul.

Pentru o altă etică a discursului intelectual

În România, povestea intelectualului public se află în fața unui nou început. Se caută încă gânditori, dar cu condiția să știe să-și povestească gândurile. Capitalul de idolatrie al culturii române este, în toate domeniile, de la poezie la prostituție, încă foarte mare. Atunci când, pe vremea lui Ceaușescu, manifestarea idolatriei a fost drastic restricționată, ba mai mult, deturnată, exploatată până la indiferență, până la silă, acest capital a dospit. Voievodul nu era Ceaușescu, dar promovarea lui ca voievod a reușit să sedimenteze în imaginarul colectiv conturul unui loc – sacru – pe care toate generațiile de după 1989 l-au căutat: în religie, în anti-comunism, în figurile istorice, în „memorie”, pretutindeni se simțea nevoia unei figuri excepționale. Apoi, treptat, setea de idol părea să se fi domolit. Doar nevoia de poveste – de poveste care să consacre un erou, o intrigă adevărată și figura inamicului – a rămas. Ea s-a rafinat, desigur, de pe vremea lui Pavel Coruț și a teroriștilor misterioși. Între timp, ne-am racordat și noi la imaginarul paranoic mondializat, putem gândi la scară globală, dar tot figurile locale rămân stăpânele minților noastre prea puțin sensibile la ceea ce nu există între granițele românești.

În literatură, în politică și în viața cotidiană, nimic din ceea ce nu ia forma poveștii, cu eroi și intrigă, nu atrage, nu solidarizează, nu interesează. Or, gândirea nu mai este, demult – și mai ales în era fizicii cuantice și a *skateboardului*, a navetelor intercontinentale și a identităților fluente – o poveste. Este o reflecție asupra poveștilor spuse, așa cum romanul lui Lawrence Sterne *Viața și opiniile lui Tristram Shandy*, din secolul al XVIII-lea, apare ca prima operă literară modernă prin manifestarea teribilei îndoieli pe care ți-o dă concomitența actului și a conștiinței producerii lui. De aceea, poate, adevărul nu se mai spune la fel ca altădată. Nu înseamnă numaidecât coerență, iar dinamica lui n-are ritmul prozodiilor cunoscute. Dreapta, stânga, valoarea literară și adevăta estetică, femeia și bărbatul, distincțiile structurante ale felului în care înțelegem noi lumea au semnificații multe, dar stinghere, trecătoare, punctuale, instabile – ele *sună* mai mult decât *spun*, iar materia devenită obiect al cunoașterii nu este ceea ce *vor* ele să spună, ceea ce *vor* ele să fie, ci de cele mai multe ori ceea ce manifestă ele *fără să știe*, ceea ce fac ele

*fără să-și dea seama, aidoma acelei mute eloquence...*¹⁸⁴ sau acelor *paroles muettes* ale lui Jacques Rancière¹⁸⁵ care curg, abia sesizabil. Ele reprezintă o mină de aur pentru cine știe să culeagă ceea ce ele risipesc, să raționalizeze ceea ce e act ratat, să interpreteze ceea ce e invizibil. Despre originea acestor cuvinte mute vom încerca să vorbim, despre ceea ce, dincoace de prezența lor ca *brand*, se exprimă prin ele; despre ceea ce ele ascund îndărătul acestor zgomote neîntrerupte în care „boierii” și „oierii”, ca și „multiculturaliștii” și „reacționarii” se ceartă.

Dacă ar fi să încercăm să discriminăm între ceea ce e legitim să gândești și ceea ce se gândește din inerție, am spune că există, pe de o parte, cei care pretind să confirme cu fiecare enunț principiul identității, „A egal A” și cei care știu, dar degeaba, pentru că nu reușesc prea ușor să convingă, că A nu e niciodată, comunicat, **acel** A. Ultimii ar fi cei care încearcă să arunce o privire dincoace de aceste antiteze care angajează toate energiile intelectuale din spațiul public românesc. Sunt cei care știu că nu știu, pentru a evoca originea posibilitatea cunoașterii. În România de astăzi există nu situații, ci locuri și voci pentru care A egal A și locuri în care propoziția „A nu e niciodată același A” este văzută mereu ca o agresiune asupra principiului identității, una care fie din complex sau din frustrare, fie dintr-o orbire atât de tipic intelectuală.

În douăzeci de ani, în gândirea românească, s-au schimbat prea puține. Factorii *Puterii* rămân în continuare mult prea puternici pentru a nu învinge eventualele tentative de a sparge monopolul unui discurs oficial de cunoaștere. Vestea cea nouă este că, în chiar critica din perspectiva polilor de putere pe care o aduc monopolului unui discurs oficial de cunoaștere, am devenit deja desuet. A schimba ceva nu mai înseamnă acum a echilibra o balanță cu talerele aflate pe același nivel, de o parte și de alta a unei

184 ...of the display of the palette, brushes, and other implements that an artist of a given period would have employed (...). Stephen Greenblatt, *Resonance and Wonder* (publicat în periodice în 1990), în volumul *Learning to curse*, Routledge, 1990, 1992, p. 231. Noțiunea de rezonanță este un atribut epistemic pe care discursul „noului istorism” (new historicism) este chemat să-l recunoască și să-l exploateze în cazul tuturor obiectelor pe care le tematizează.

185 Jacques Rancière, *La Parole muette*, Hachette, 1998. Dintr-o perspectivă cronologic și conceptual diferită, dar metodologic asemănătoare, filozoful francez ajunge la aceeași concluzie: lucrurile vorbesc. Dacă are cine (o conștiință) să le asculte și să le reprezinte discursul, atunci ele devin fapte de cultură.

unități de măsură. A schimba înseamnă a recunoaște în primul rând că monopolul aparține acum discursului-marfă și nu gândirii, oricare ar fi ea. La douăzeci de ani după ce discursul intelectual românesc s-a putut reconstrui, arhitectura lui e deja istoricizată. Nu vor veni alți intelectuali publici, mai buni, în locul celor care au acumulat prestigiu și putere în ultimii douăzeci de ani, pentru că locul lor, care presupune un cult spiritual *underground*, a dispărut. Ei nu mai pot, astăzi, decât să aștepte să cadă de pe scaunul cu lemnul ros care a fost făcut pentru ei. Aceste scaune se vor distruge și nu vor fi înlocuite cu altele. O societate matură își gestionează propriile rețele culturale private, fără să le confunde cu cele publice. O societate infantilizată, dar democratică, este cea care, confundând publicul cu privatul, nu o face decât în măsura în care privatul poate fi transformat în marfă imediat vandabilă. Dar în niciunul dintre cele două cazuri, critica limbajului sau expunerea lui în calitate de cod al ireprezentabilului nu mai pot deveni centrale în spațiul public. Filozofii noștri cunoscuți ignoră irumperea cotidianului în discursul teoretic, temându-se de frivolitate. Ei refuză să gândească post-comunismul altfel decât ca pe un proces al căror judecători sunt – iar aici implicarea politicianului în discurs este atât de mare încât probabil că nici nu se mai pune problema de a gândi post-comunismul, doar de a-l afirma ca pe anticomunism.

De ce nu vor, de ce nu pot?

PARTEA A III-A

TRADIȚII ȘI TIPOLOGII ROMÂNEȘTI

INTELECTUALII PUBLICI DIN ROMÂNIA ȘI LIBIDOUL PUTERII

Lucian Năstasă Kovacs

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/nastasa>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul lui L.
Nastasa pe Idolii.com

Dacă noțiunea de intelectual, ca o categorie socio-profesională, poate fi circumscrisă oarecum „tehnic” o dată cu epoca Luminilor, proiecția termenului în plan public – în sensul de *reputational elites*¹⁸⁶ – este mult ulterioară. În fapt, dacă ar fi să ne luăm după *Dictionnaire des intellectuels* al lui Jacques Julliard și Michel Winock¹⁸⁷ – și nu numai – noțiunea devine mult mai precisă și coerentă prin asocierea cu ceea ce a scos de fapt termenul de intelectual cel mai bine și definitiv din

anonimat: *angajamentul*. Cu alte cuvinte, fără a fi nevoie de o sintagmă, intelectualul se definește în primul rând prin implicare socială și politică,

186 Sintagma acoperă în fapt elitele grupurilor elitiste, în termenii dobândirii unei anumite reputații („faimă”), a unei influențe vizibile în societate prin creativitate, atestată prin includerea în diversele dicționare (lexicoane) biografice naționale pe temeiul produselor intelectuale (publicații), prezența în periodice, citări, poziția deținută în diferite tipuri de instituții și societăți culturale, cercuri artistice, organizații ale societății civile etc.

187 *Dictionnaire des intellectuels français. Les personnes, les lieux, les moments, édition revue et augmentée*, sous la direction de Jacques Julliard et Michel Winock, Paris, Edit. Seuil, 2009.

punând în lucru capacitatea sa de a gândi, prin utilizarea întregului tezaur de cunoștințe și de experiențe, produse ale cugetării în profitul unei acțiuni publice de mai mică sau mai mare anvergură în plan social. Ceilalți utilizatori ai intelectului, închiși în turnul lor de fildeș, fără interes prea mare pentru tumultul străzii, producători de abstracțiuni ori de experimente tehnico-științifice pot fi caracterizați fără îndoială ca „învățați”, „savanți”, „erudiți”. De regulă, aceștia din urmă devin bunuri simbolice colective abia după dispariția lor fizică, într-un migălos proces de recuperare, în vreme ce intelectualul este în prim-planul vieții publice, este deopotrivă actor, regizor și scenograf.

Evident, nu voi intra aici în detaliile privitoare la definirea intelectualului, așa cum este ea vehiculată îndeosebi în ultimele două decenii¹⁸⁸, și nici nu mă voi ocupa de multiplele contexte confuze în care este utilizat termenul, deși acest din urmă aspect ar merita o minimă observație. Și mă gândesc în acest caz, cu mult amuzament, la toți aceia care având o diplomă de studii superioare (sau chiar a vreunui colegiu ori o simplă diplomă de bacalaureat) se autoproclamă frecvent drept ... „noi, intelectuali”, făcându-se în mod primitiv o legătură indisolubilă între *diplomă* (cel mai adesea un petec de hârtie), *cariera* pe care o exercită (de regulă profesori, ingineri, medici, funcționari, chiar ... politicieni) și obstinația de a se crede că toți muncesc cu ... capul, adică cu intelectul. Or, sunt foarte siguri pe mine când afirm faptul că, totuși, Alexandru Mischie – de pildă – nu este un intelectual, oricâte diplome de doctor ar avea! La fel cum nici marea cohortă de universitari semidocti ce ilustrează actualele instituții românești de învățământ superior nu-și pot aroga calitatea de intelectuali, pentru că pur și simplu nu pot fi intelectuali. A improviza la repezeală câteva broșurele ce devin volume doar prin grija editorului și a tipografului (mă gândesc la „umflarea” textului, publicat lăbărțat, ca să iasă cât mai multe pagini), în tiraje insignifiante numai pentru a umple un dosar de promovare universitară (sunt personaje de acest tip care n-au scos – pe speze proprii – mai mult de 15-20 exemplare: doar pentru comisie,

188 Mă gândesc în primul rând la cartea lui Christophe Charle, *Naissance des «intellectuels»*, 1880-1900, Paris, Les Éditions de Minuit, 1990, care în fond pune admirabil în practică eșafodajul teoretico-conceptual al lui Pierre Bourdieu, cu o remarcabilă genealogie „intelectuală” din Raymond Aron, coborând chiar până la Durkheim. Vezi și Pierre Bourdieu, *L'intellectuel dominant?*, Paris, Magazine Littéraire, 1998 ; Michele Boldrin, *Against intellectual monopoly*, New York, Cambridge University Press, 2008.

eventual pentru șeful de catedră și alți câțiva prieteni, la rigoare pentru părinți și rude, iar în mod obligatoriu unul-două exemplare pentru vitrina de acasă, alături de diplomele arătos înrămate) nu înseamnă că personajul devine în mod automat intelectual.

Este însă un aspect ce merită cu siguranță a fi dezvoltat și mult mai mult devalorizat, pentru că toți aceștia sunt convinși – și-ți tot repetă – că sintagma „ai carte, ai parte” este formula secretă ce a făcut din ei niște „intelectuali”, în stupizenia lor neștiind în realitate sensul exact al expresiei, care nicidecum n-are legătură cu cartea școlară, având o „aplicabilitate” strict medievală, în legătură cu proprietatea funciară. Consacrarea în câmpul intelectual presupune muncă multă, adunarea nu numai de atuuri cărturărești, ci și multe sacrificii. Prea puțini au fost aceia care, pregătindu-se pentru o carieră științifică, au putut beneficia în adolescență și tinerete de toate „plăcerile” pe care alți semeni din aceeași clasă de vârstă și le permiteau. Anii de formație intelectuală sunt ani de privațiuni și eforturi deosebite în studii, chiar încordate, prin biblioteci și amfiteatre, nu pendulări pe la partidele politice și sforării instituționale, nu exercițiul oportunismului și a lingușelii, dar nici tonele de bani !

Consider așadar că prin textul de față mă adresez celor care cunosc cu adevărat ce înseamnă un intelectual, măcar din perspectivă socio-istorică. În acest context, repet, intelectualul presupune din capul locului angajament, atitudine activă în fața multiplelor și complexelor probleme ale vieții individuale și sociale. Iar prin implicarea acestei categorii în „afacerea” Dreyfus de acum mai bine de un veac, ea capătă poate și cea mai pregnantă și vizibilă dimensiune, cea politică, plasată apoi de Jean-Paul Sartre la cotele cele mai active și pragmatice după cel de-al doilea război mondial¹⁸⁹. Însă nu trebuie în mod mecanic să identificăm intelectualul neapărat cu tipul francez invocat mai sus – cel ce manifestă un spirit critic excesiv, chiar un soi de hipercritică, cel protestatar, acela care deși pare captivul bibliotecilor este gata să intervină în câmpul politic nu doar de la înălțimea amfiteatrelor, ci ieșind chiar pe stradă, ridicând

189 Vezi îndeosebi Vincent Duclert, *L'engagement scientifique et l'intellectuel démocratique. Le sens de l'affaire Dreyfus*, în *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, vol. 12, 1999, no. 48, p. 71-94 ; Sartre, *Le philosophe, l'intellectuel et la politique, Les actes du colloque d'Amiens* (mai 2005), sous la direction d'Arno Münster et Jean-William Wallet, Paris, Edit. Harmattan, 2006; *Marxism, intellectuals and politics*, edited by David Bates, Basingstoke, New York, Edit. Palgrave, 2007; Christine Daigle, *Jean-Paul Sartre*, London, Routledge, 2009.

baricade și înfruntând forțele de ordine, dacă este nevoie, totul din perspectiva unei etici pe care o formulează sau o consideră superioară, menită să amelioreze viața concetățenilor și să asigure prosperitatea unei națiuni.

La urma urmei, fiecare societate își generează propriii intelectuali ! Cum l-am putea oare defini pe Mihail Kogălniceanu, deopotrivă „al luminii” și „al sabiei”? Deopotrivă istoric, editor de vechi cronici medievale, literat și traducător, ministru și parlamentar, legiuitor în direcția modernizării unei societăți tardiv evolute etc, dispărut doar cu câțiva ani înaintea izbucnirii afacerii Dreyfus¹⁹⁰ Iată de ce poate n-ar fi lipsit de interes să invocăm acum un text încă din 1912, al lui A.D. Xenopol, *L'Intellectualité roumaine*¹⁹¹, cu totul neexploatat până acum de toți aceia care s-au aplecat asupra istoriei intelectualității de la noi. Deși pare că se ocupă mai curând de cadrul socio-cultural al evoluției României în epoca modernă, cu dilematica pondere a competiției dintre influența franceză și cea germană, istoricul amintit surprinde încă de pe atunci contaminarea multora dintre cărturarii noștri cu puternicul spirit critic importat din Hexagon, pus în lucru mai ales în ce privește câmpul politic, dar și cel literar. Iar corolarul acestui fapt ar fi „lupta politică ce a fost împinsă până la paroxism”, pe care Xenopol o explică prin apelul la starea socială a țării și a sistemului ei administrativ: „Cea mai mare parte a românilor cultivați sunt – spune autorul – mari amatori de funcții publice, împrejurare ce-i împarte în două segmente rivale: cel al lui *beati possidentes* [fericiții posesori] și cel al însetaților. Această imixtiune a interesului personal în luptele politice le conferă acest caracter atât de dușmănos, atât de ireductibil, cu atât mai mult cu cât toate domeniile activității naționale sunt contaminate de politică”¹⁹².

Cu alte cuvinte, mai nimeni nu poate ajunge într-o postură administrativă și chiar academică cât de cât elevată fără „protecția” politicului, ceea ce a dat naștere „clientelei” și „clientelismului”. Iar agresivitatea și înverșunarea înfruntărilor dintre diversele partide politice a

190 Vezi încă inegalabila monografie a lui Al. Zub, *Mihail Kogălniceanu – istoric*, Iași, Edit. Junimea, 1974.

191 Apărut în *Revue Internationale de l'Enseignement* de 15 mai et 15 juin 1912, iar ca tirage à part: Paris, Librairie H. Champion, 1912, 23 p. (exemplarul meu poartă dedicația lui Xenopol către Alfred Espinas, membru al Institutului Franței, fost discipol al lui A. Comte și H. Spencer).

192 A.D. Xenopol, *L'Intellectualité roumaine*, Paris, Librairie H. Champion, 1912, p.21-22.

contaminat până și mediul literar-științific: orice scriitor, profesor universitar ori jurnalist trebuie să fie înregimentat sau măcar să aibă simpatii pentru vreun partid politic. În felul acesta mereu vor exista *adversari*, vor fi promovate valori literare și curente științifice îndoielnice, s-a denaturat spiritul critic doar pentru ca un rival să fie călcat în picioare, dacă cineva s-a încărcat de prestigiu în străinătate, imediat în țară i se montează punerea în derizoriu etc. Și pentru ce? Pentru ca în aparentul vid de prestigiu să se inventeze alte prestigii, născocite și nu edificate prin truda cărturărească proprie. Cui mai spune astăzi ceva numele unor universitari și academicieni („literari” ori „științifici”) care cândva păreau stâlpii culturii române, intelectualii angajați ai unei națiuni aflate în derivă și de la care „vulgul” aștepta o firavă soluție de îndreptare a lucrurilor? Nicolae Ionescu, Nicolae Quintescu, Petru Rășcanu, I. Caragiani, Andrei Vizanti, Dumitru Burileanu, Alexe Procopovici, Iuliu Valaori, I.M. Marinescu, Petre Grimm, Marin Ștefănescu – sunt doar câțiva dintre universitarii „literari” care în epoca pre-comunistă păreau dăltuiți pentru vecie în Panteonul culturii naționale, dar care în fond n-au lăsat mai nimic care să justifice prestigiul și pozițiile ocupate în epocă.

Este rezultatul gloriilor dobândite rapid, dar efemere. Până și astăzi, cel mai adesea se uită parcă faptul că din numeroasele profesii, munca intelectuală – îndeosebi în domeniile umanistice – este una de acumulare, nu peste noapte, ci de lungă durată. Pentru ca cineva să poată fi cât de cât apreciat ca format în domeniul „literelor și filozofiei” a trebuit să parcurgă filiere educaționale oarecum îndelungate și complexe, doar diplomele de licență, masterat și doctorat nefiind suficiente. Mereu și mereu concurența din câmpul universitar românesc a impus fiecărui individ achiziționarea în principal de diplome și titluri academice de certă notorietate, de specializare și omologare profesională, ca atuuri fundamentale în competiția cu semenii aspiranți deopotrivă la un post în învățământul superior. Iar meritul și capacitatea nu se obțin „de la sine”, ci presupun – după cum am sugerat deja - ani de muncă și de privațiuni, toți cei ambițioși petrecând mai toată adolescența și tinerețea prin biblioteci, citind munți de cărți și acoperind mii de fișe cu însemnări savante, fără a lăsa însă deoparte nici apucăturile indisolubil atașate adolescenței, toate acestea constituind parcă etape obligatorii ale inițierii, ca „aventuri” ale cunoașterii.

Cu alte cuvinte, domeniile umaniste presupunând imense acumulări de informații, dar și suficientă maturitate pentru reflecție, s-ar putea spune despre cineva – să zicem fără disponibilități geniale – că doar de pe la 40 de ani stăpânește cât de cât satisfăcător domeniul, fiind astfel abia atunci în deplinătatea formei și experienței intelectuale de a elabora lucrări

fundamentale în materia ce o ilustrează. Evident, au fost și excepții, de indivizi cu intuiții peste nivelul congenerilor, care au realizat opere meritorii și înaintea acestei vârste-etalon propusă de noi. Dar au fost extrem, extrem de puțini, nefiind nevoie de toate degetele de la o mână pentru a-i număra pe cei din cultura română. Asta nu înseamnă că universitarii literari n-au creat mare lucru până la acea vreme! Dimpotrivă! Însă mai toate lucrările lor de „omologare” profesională, necesare cooptării și promovării universitare, poartă mereu parcă pecetea încă a inițierii, a exercițiului științific ce-și mai caută încă reperele originalității și ale ineditului. Iar unii nu au produs „știință” decât atâta cât să-i aducă la o catedră universitară, după care mai curând sau mai târziu și-au contemplat poziția academică, fără a mai produce ceva demn de luat în seamă în domeniul lor.

Apelând din nou la istorie, aş putea invoca aici, rapid, pe Ioan Ursu, fost discipol al lui N. Iorga și chiar „protejat” al acestuia din urmă. Încă de prin anii specializării în Germania îi intrase în cap să ajungă profesor universitar, deși un congener îl prezenta drept „nu tocmai inteligent și sânguinos”¹⁹³. În 1907, fiind disponibilă catedra de Istorie medie și modernă universală de la Iași, Ursu ar fi vrut s-o ocupe el, deși A.D. Xenopol era potrivnic acestui lucru. Absolvent al facultății din București și cu o specializare la Berlin (1903-1907), I. Ursu abia își susținuse doctoratul și râvnea deja la o poziție universitară elevată, cu toate că opera istoriografică nu-l recomanda încă. În consecință, raportul comisiei de la București nu i-a fost tocmai favorabil. „Noi, cei trei membri ai Comisiunii – îi spunea Iorga lui Ursu într-o epistolă –, tustrei oameni cinstiți și dreți, foști profesori cu iubire ai d-tale, I. Bogdan, D. Onciul și cu mine, am făcut raportul conform cu legea și conștiința noastră, care ne sunt singurele îndreptare. D-ta n-ai de ce să fii jignit. Ți se cere o lucrare întinsă, *măcar* una, o lucrare care să fie bine primită de critică, o lucrare care să-ți dea un nume. Fă-o! E singura cale pentru a intra, prin noi și cu bucuria noastră, în învățământul superior. Căci convingerea noastră e că trebuie să avem profesori care să fi putut ocupa acest loc la orice Universitate din lume”¹⁹⁴. Este tocmai ceea ce va face I. Ursu, în anul următor tipărind volumul *La politique orientale de François I-er (1515-1547)*¹⁹⁵, însă nu înainte de a

193 I.M. Marinescu, *O viață supusă destinului*, ed. I. Opreșan, București, Edit. Vestala, 2005, p. 97.

194 N. Iorga, *Correspondență*, III, ed. Ecaterina Vaum, București, Edit. Minerva, 1991, p. 323.

195 Apărută la Paris, Honoré Champion, 1908.

urma sfaturile lui Iorga pentru ameliorarea calității lucrării, stimulat și de faptul că acesta intervenise pe lângă Onciul pentru a-l recomanda ca suplinitor. Ulterior, va ajunge profesor agregat prin concurs, în 1911¹⁹⁶, apoi titular (1914), după care va trece la Universitatea din Cluj (1919) și în cele din urmă la cea din București, fără ca opera scrisă de-a lungul vieții să confirme în vreun fel poziția academică ocupată. Câți au mai auzit de acest nume în istoriografia română, în afara celor hiperspecializați!? Iar ca el n-au fost puțini universitari!

Numai că nu a fost singurul caz de acest gen, unele fiind chiar mai frapante! Adică nu întotdeauna pretențiile științifice și ale valorii afișate de cineva coincideau și cu realitatea. Când Nicolae Quintescu a ieșit la pensie, „opera” sa era cvasi-inexistentă, de vreme ce, ca profesor de latină, n-a scris decât o broșurică despre „u scurt” – destul de controversată printre specialiști –, iar ca traduceri n-a realizat mare lucru. Iar pe lângă calitatea de universitar, mai era și membru al Academiei. Însă ca el a mai fost Nicolae Ionescu, care deși se afirmase toată viața ca om politic și un bun orator, ca om de știință sau de catedră s-a dovedit o nulitate. Meritele sale constau în faptul că participase la Revoluția din 1848, numărându-se printre semnatarii programului *Prințiipiile noastre pentru reformarea patriei*, iar mai apoi a devenit liderul Frațiunii libere și independente, cu porniri antisemite¹⁹⁷, de-a lungul vremii fiind redactor al publicațiilor „Steaua Dunării” (1855-1856 la Iași și 1856-1858 la Bruxelles) și „Tribuna României” (1860-1867). Totodată, se cuvine menționat și faptul că era frate cu Ion Ionescu de la Brad, iar Petru Poni (o vreme ministru al Instrucțiunii) îi era nepot¹⁹⁸.

Și nu văd de ce nu mi-aș permite a invoca astfel de persoane și dintre congenerii noștri, care și-au creat false reputații științifice pe exagerat de multă improvizare, dar mai ales prin impostură. Evident, constrâns de spațiu, mă voi limita la doar câteva exemple – simptomatice în fond –, începând cu unul recent adus la lumina zilei în *Tribuna* de la Cluj, prin

196 Pentru atitudinea negativă a lui Ilie Bărbulescu față de I. Ursu, cu ocazia concursului, vezi I.E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, XII, București, 1940, p. 375-376.

197 Cf. Adolphe Stern, *Din viața unui evreu român*, I, ed. Țicu Goldstein, București, Edit. Hasefer, 2001, p. 37-38.

198 Asupra lui vezi succint A. Costin, *Nicolae Ionescu, 1820-1905*, în *Literatură și artă română*, IX, 1905, p. 67-68.

grija minuțiosului istoric Flavius Solomon¹⁹⁹. Este vorba de Cătălin Turliuc, care în aproape două decenii de „muncă științifică” în cadrul Institutului de istorie ”A. D. Xenopol” al Academiei Române nu a produs – *grosso modo* – decât o singură lucrare, să zicem, de autor: teza sa de doctorat, susținută în 1999. Aceasta a apărut mult mai târziu, în 2004, la Editura Performantica (!!) din Iași, în 263 p., republicată (?) – se pare, pentru că nu-ți poți da seama din cauza coperții diferite – în același an, în două volume, primul la aceeași editură amintită, al doilea la Junimea. Nu mai discut aici despre artificii tehnice la care s-a apelat pentru a se ajunge la cele două ultime tomuri (interspațieri generoase, la un rând jumătate etc), cu aspect dizgrațios și vădit improvizat. În fond, pentru unii are mai puțină importanță... estetica produsului. Însă Flavius Solomon dezvăluie partea de impostură a autorului ieșean, care a practicat plagiatul și compilatul stupid până și pentru elaborarea acestor mai puțin de trei sute de pagini (cam 15 pe an!), în care o bună parte sunt ocupate de statistici, în mod clar nerealizate de el.

Evident, Cătălin Turliuc are și foarte multe studii publicate, însă... mai toate nu sunt altceva decât părți din disertația sa. În consecință, cu o astfel de operă „laborios elaborată”, Turliuc a ajuns profesor la Universitatea din Iași, este de aproape două decenii cercetător I în cadrul Academiei Române (care-l remunerează destul de bine pentru țara în care trăim, care i-a conferit și un prestigios premiu pentru această operă, în 2006, și l-a făcut „șef de sector”, adică mai mare peste alții), a mai predat – și probabil mai predă – la încă vreo două universități private, ține conferințe deopotrivă pe tema istoriei evreilor și a globalizării, cândva predă istoria dreptului, prezidează colocvii de la înălțimea autorității științifice artificial câștigate, iar nu de mult a devenit și consilier local pe lista unui partid politic. Ce ziceți de astfel de cumuluri? N-ar fi singurul! (Pe de altă parte trebuie spus că la institutul „A.D. Xenopol” sunt câțiva erudiți veritabili care până la 40 de ani au produs o veritabilă operă științifică, dar pe care nimeni nu-i ia în seamă pentru o eventuală promovare.)

Ca să fiu mai clar, de pildă C. Turliuc a fost până nu demult „șef” și detractor al lui Dorin Dobrinu, deși acesta din urmă a produs o operă istoriografică de erudiție impresionantă, recunoscută de mai toată lumea, numai de Institutul „A.D. Xenopol” nu! Să mai amintesc, tot de acolo, despre incredibilul efort cărturăresc depus de Leonidas Rados, Andi

199 Flavius Solomon, *Cum nu trebuie să arate o construcție istoriografică*, în *Tribuna*, 154/2009.

Mihalache ori Flavius Solomon? Nu acum, dar cercetați-le opera și vă veți convinge de felul în care se creează prestigiile la noi și cum nu sunt promovate valorile reale!

Un alt intelectual – de data asta extrem de „public” după ’89 – este și Lavinia Betea, citată și invocată mai pretutindeni ca „expertă” în probleme legate de istoria comunismului românesc și de psihologie politică²⁰⁰, prestigiu pe temeiul căruia a devenit chiar și conferențiar la facultatea de științe politice din București. Numai că persoana invocată s-a dovedit în cele din urmă un plagiator banal în partea de psihologie²⁰¹, iar în CV-ul domniei sale figurează ca lucrări de „specialitate” cu unic autor (!) doar câteva cărți de interviuri și ediții de documente (în care rodul „cugetării” sale nu depășește 5, cel mult 10% din volum). Iar partea amuzantă a lucrurilor este faptul că un alt „intelectual” la fel de (in)autentic – ne referim la Stejărel Olaru – a trecut repede la acuzații la adresa Laviniei Betea²⁰², în care vedea probabil o rivală mass media. Numai că nelipsitul – într-o vreme – Stejărel din presa de toate felurile a avut mereu o prestație atât de mediocă, fără a avea habar până și de cele mai elementare dispozitive metodologice ale meseriei de istoric, încât nu se cuvine acum să insistăm asupra lui, chiar dacă din 2006 a fost director executiv al Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului. Măcar Lavinia Betea se exprima bine și a reușit să stimuleze amintirile unor foști nomenclaturiști, lăsând niște volume interesante de documente (nu de „autor”!), iar nu de mult a publicat o lucrare literară (deși, din nou, nu istorică) demnă de toată atenția, *Bărbați și femei*²⁰³.

Dar pentru că tot am vorbit de „carte de autor”, semnalăm în paranteză faptul că o sumedenie de așa-ziși cărturari și-au făcut o „operă” pe spatele altora, calificând apoi în CV-urile necesare cooptării, promovării și funcționării în diversele instituții academice și de cultură produsele respective ca realizări proprii *da capo al fine*, făcând pe niznaiul că nu înțeleg care ar fi diferența dintre „autor”, „editor”, „coordonator”, „îngrijitor” etc. Nu că am subaprecia munca de... editor – să zicem –, dar este o mare distanță între cele două activități profesionale, ca să nu mai vorbim de faptul că una este să editezi volume de documente medievale

200 Din această perspectivă elogios recomandată de Mircea Iorgulescu, *Cinci științe într-o carte*, în *Revista* 22, din 21 octombrie 2002.

201 Vezi și Cătălin Avramescu, *Un caz de plagiat: Lavinia Betea*, în *Idei în dialog*, 10/2006.

202 Vezi *Evenimentul zilei* din 3 august 2006.

203 Apărută la București, Editura Fundației Culturale Române, 2007.

(cu texte greu lizibile din slavonă, latină, greacă, germană, armeană etc. – toate limbi vechi, ceea ce complică enorm lucrurile, solicitând enormă erudiție) și alta să publice contemporane, efort care pentru unii a presupus doar muncă de... dactilografă. Așa se face că au ajuns „autori” persoane care n-au nici în clin, nici în mână cu această calitate. La întâmplare doar, luăm cartea semnată vizibil, pe copertă, de Alina Tudor și Dan Cătănuș, *Amurgul ilegaliștilor* (București, Editura Vremea, 2000, finanțată de Ministerul Culturii), în care constatăm că din cele 255 pagini, cei doi care semnează ca autori n-au produs cu mintea lor decât mai puțin de șapte pagini de tipar (adică sub 3,5 pagini de „autor”). Restul volumului este reproducerea unui proces-verbal din 1958, pentru care nu era nevoie de nici un fel de calificare, pentru că nu sunt mai mult de două-trei note de editor. Cu alte cuvinte, o muncă de dactilografă a transformat două persoane în autori, adică în specialiști ai istoriografiei, în CV-urile profesionale cartea atârând greu, mai ales la promovare. Iar ca cei doi mai pot fi menționați o sumedenie de alți falși autori (când de fapt sunt doar editori), de la Daniela Deteșan²⁰⁴ până la Stelian Tănase²⁰⁵ și Petre Țurlea²⁰⁶.

Iar moda acestor cărți de „autor” a luat atâta amploare încât pare nedrept să-i citez acum pe unii și să-i las deoparte pe alții, dar să mă credeți pe cuvând că sunt foarte mulți într-o asemenea postură. Dar nu pot totuși să nu remarc situații hilare, ca în cazul lui Ioan Chindriș, bunăoară, care în CV-ul său de cercetător științific I și director al Bibliotecii Academiei din Cluj (ajuns în această postură prin „concurs” pe ½ normă – ca director?) figurează la „cărți cu unic autor” cu, două puncte (:) Simion Bărnuțiu, *Discursul de la Blaj și scrieri de la 1848* (Cluj, 1990, 127 p.), Samuil Micu, *Istoria românilor*, (2 vol, București, Edit. Viitorul Românesc, 1995, 522+496 p.), Petru Maior, *Istoria bisericii românilor* (București, Edit. Viitorul Românesc, 1995, 280 p.) și alți câțiva cărturari reeditați, evident, bazându-se pe o cohortă de „negrișori” („foncția” îi permite!). Personal, am tipărit peste două mii de pagini de documente și texte mai vechi și nu văd absolut nicio rușine în a cataloga această muncă drept una de editare ! Dar până a fi autor alături de Bărnuțiu, Maior, Cipariu este cale lungă ...

204 Cu volumul ei *Dosarul procesului Iemenian*, Cluj, Editura Napoca Star, 2007.

205 Cu a sa *Anatomia mistificării, 1944-1989. Procesul Noica-Pillat*, București, Editura Humanitas, 1997.

206 *Ip și Trăzne. Atrocități maghiare și acțiune diplomatică*, București, Editura Enciclopedică, 1996.

de secole și de principii deontologice. De altfel, nu este de mirare o atare atitudine din partea unui pseudo-intelectual precum Chindriș (pentru că, uneori, are și ieșiri publice), care pentru a face senzație a afirmat – de pildă – că *Biblia* lui Șaguna ar fi fost un plagiat după *Biblia* editată de Samuil Micu, prezentând niște „probe” cât se poate de amuzante de „furt” în cazul unui text sfânt, universal valabil, care mai presus de toate interzice orice schimbare de sens. Să ne mai mire atunci cum de foști doctoranzi ai lui Chindriș publică volume de documente calificându-le ca fiind de „autor”, iar când vii cu o critică de întâmpinare par a nu înțelege distincția dintre „a scrie” și „a edita”? Dar cu asta am închis paranteza!

Și pentru că tot am exemplificat cariere bazate pe plagiat, mai oferim încă una, din altă zonă geografică: este vorba de Carmen Andras de la Târgu Mureș, recent divulgată de universitarii britanici Alex Drace-Francis și Shirley Foster²⁰⁷ că ar fi plagiat din operele lor. Și nu ne-am fi oprit asupra ei dacă n-ar fi cercetătoare într-un institut al Academiei Române, apreciată pe temeiul „operei” (?) ca expertă în anglistică, cu pretenția de a ajunge chiar director după decesul excepționalului Grigore Ploșteanu și dacă textul incriminat n-ar fi apărut într-un volum colectiv sub egida lui New Europe College din București²⁰⁸, veritabilă „școală de cadre” post-comuniste ce s-a dovedit însă de multe ori neinspirată în alegerea bursierilor.

Veți spune că am invocat o cazuistică de rangul II sau III, de vreme ce lipsesc tocmai acele nume care ar face deliciul „publicului larg” (adică, mai curând, al „presei de scandal”). Întâi de toate – după știința mea –, încă nu există în istorie vreo instanță validată pentru a discerne care fapte sau persoane sunt mai mult sau mai puțin importante, și nu întâmplător de aproape un veac se tot vorbește de „istoria prin cei mici”. Faptul că oricum o dai și te foiești prin literatura noastră actuală te tot lovești bunăoară pe așa-zisul prim loc al podiumului de Mircea Cărtărescu, producția scriitoricească a acestuia mie – și nu numai – nu-mi spune mare lucru, fiind chiar puerilă și lipsită de vlagă. Gusturile nu se discută... S-a tot repetat că

207 Alex Drace-Francis, *Caz de plagiat*, în *Observator cultural*, 452/2008 (iar împreună cu Shirley Foster în *Anuarul Institutului de Istorie George Barițiu*, Cluj, XLVIII, 2009, în curs de apariție).

208 Carmen Andras, *Balkanist Stereotypes, Gendered Nations and Literarization of Romania in Contemporary British Literature*, în volumul *Bonnes et mauvaises mœurs dans la société roumaine d'hier et d'aujourd'hui*, coord. Ionela Băluță et Constanța Vintilă-Ghițulescu, Bucarest, New Europe College, p. 271-302.

literatura respectivului e genială, iar pentru că această sentință a fost impusă de un grup abil constituit care se auto-promovează și se auto-cooptează mai pretutindeni unde are puțină, publicul crede tot și înghite tot.

De aceea, îmi și permit să fac o profeție, fără a o formula direct, ci printr-o pildă, cea a lui Dimitrie Petrino (nu e o greșală cu accentul, pentru că așa semna omul!). Mitică – pentru că așa îi spuneau prietenii – este tipul „boemului” român, din a doua jumătate a veacului XIX, de familie bună, care călătorește prin Europa, publică multe, multe versuri, ușor triste și melancolice, dar de dragoste. Cert este că devenise un favorit al saloanelor din Cernăuți (poate și pentru că era nepotul lui Eudoxiu Hurmuzachi), era urcat pe scene improvizate pentru a recita poezii, având figura galeșă și vocea ușor stinsă, iar femeile „de lume” mai că nu leșinau, aruncându-i buchete imense de flori, tremurând în proximitatea „genialului” scriitor, trimițându-i bilețele înfocate etc. Era socotit de unii chiar un rival al lui Eminescu. Ce s-a întâmplat în timp? Mai nimic, pentru că s-a dovedit un autor mediocru, de care prea puțină lume a mai auzit, obscur, la fel poate și publicul feminin care cândva îi sorbea fiecare slovă și gest lasciv²⁰⁹. Așadar, să vedem cum va reacționa posteritatea la opera autorului, printre altele, a volumului *De ce iubim femeile*, a unui teanc de poeme de amor, dar și a unui text despre *postmodernismul* românesc (pentru că dacă toată lumea are un *post*-, de ce n-am avea și noi?²¹⁰), plus altele și altele.

209 A răzbit în istoria literară tot datorită lui Mihai Eminescu, pentru că a îndrăznit să-l târască pe acesta prin tribunale, pentru fapta reală de crasă neglijență în gestionarea treburilor pe când era director al Bibliotecii Centrale din Iași. În acest context – și nu numai – și-a ridicat în cap Junimea, pe care Sorin Alexandrescu o aprecia ca o „școală de cadre ce produce partizani și îi distribuie sistematic în toate domeniile vieții publice, o infrastructură socială sau, cu alte cuvinte, o mafie care asigură membrilor ei funcții și promovări sociale” (Sorin Alexandrescu, *Junimea: discours politique et discours culturel*, în volumul *Libra. Etudes roumaines offertes à Willem Noomen à l'occasion de son soixantième anniversaire*, éd. par I.P. Culianu, Groningen, Presses de l'Université, 1983, p. 51). Pentru ce a însemnat Junimea în epocă vezi și Lucian Nastasă, *Generație și schimbare în istoriografia română* (sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX), Cluj, Presa Universitară Clujeană, 1999.

210 Am refuzat cu obstinație orice colaborare pe această temă, încă din 1994 (când m-a provocat Al. Zub să „dau ceva” la publicația ieșeană

Paragraful de mai sus nu se dorește nicidecum a fi o detractare a celebrului scriitor de acum și intelectual (veritabil „public”, nu doar prin acțiune, cât prin prezență), pentru că: fiecare cu gustul său. Se poate admite chiar că este talentat! Dilema mea apare atunci când observ că această „glorie” este girată și stimulată doar de un grup oarecum restrâns de intelectuali (afirmați mai mult ca epigoni, traducători a ceva care de peste 2000 de ani se tot tălmăcește, care sunt gata să se mânie cumplit dacă cumva scrii – bunăoară – *neființă* legat și nu cu liniuță, care prezidează instituții, comisii și comitete), care devin extrem de agresivi, de antidemocratici față de diverșii interlocutori din afara cercului lor, când aceștia din urmă manifestă opinii diferite.

Așa s-a născut în fond toată dezbateră de toamna anului trecut din suplimentul *Revistei* 22 (264/2008), sub titlul *Campania împotriva intelectualilor*, având ca fundament ideea primitivă că „cei care nu sunt cu noi sunt împotriva noastră”. De altfel, totul este atât de stupid și grotesc încât nici nu prea merită atenție, și pentru faptul că cei „revoltați” au suficientă grijă de ei, mai ales de imaginea lor publică! Numai că nicio clipă adulatorii lor n-au sesizat faptul că „indignații” au concepții cu totul neutilitariste în plan social, dar excepțional de pragmatice în plan personal și de grup. Iar cât privește conduita lor față de „agresorii” din afară, este suficient să ne amintim reacția cu totul disproporționată – cel puțin ca limbaj – contra regretatului Adrian Marino, din vara lui 2004, care orice a fost, numai polemică nu. Numai că cei care l-au atacat pe autorul chiar și numai a *Hermeneuticii lui Mircea Eliade* și a *Biografiei ideii de literatură*, toți laolaltă nu vor însemna mai nimic în posteritatea culturală a națiunii, comparativ cu gigantul Marino. În 2004, prin tăria și mizeria limbajului, se pare că au câștigat unii, însă prin operă, conduită și caracter cu siguranță că învingător este doar Adrian Marino! Dar un lucru a fost cert: nimeni, atunci, n-a convocat vreo conferință sau dezbateră publică vizând apărarea intelectualilor. Iar dacă Marino n-a fost intelectual, apoi nimeni să nu-și mai atribuie această calitate în țara asta! Nu contestăm faptul că denigratorii lui sunt cei mai talentați, mai buni și mai deștepți, mai frumoși și morali, dar în nici un caz nu sunt unicii și mai ales nu sunt nemuritori. Iar dacă acest lucru nu l-au învățat încă, atunci toată înțelepciunea lor este desuetă!

Xenopoliana), chiar și la provocarea prietenului Sorin Antohi, care a scos acum un an un volum cu adevărat interesant, dar despre *Modernism și antimodernism. Noi perspective interdisciplinare*, București, Editura Cuvântul, 2008.

Revenind la dilema mea, aceasta se transformă chiar într-un soi de dezgust, de mahnire în fața unui public care se extaziază doar în fața improvizațiilor și a vorbelor grele, sacadat rostite și cu iz sentențios (dar fără acoperire), acceptând „de sus” opere unicolore, în vreme ce despre autori precum Liviu Antonesei, Stefan Borbély, Alexandru Laszló, Dan Lungu, Ovidiu Pecican, Dorin Popa, Horia Ursu, Daniel Vighi, Alexandru Vlad ș.a. (enumerați alfabetic) se vorbește doar din întâmplare, fără ca mass media să se dea peste cap pentru ei, fără ca banii publici să se ocupe de traducerea și difuzarea operei lor peste granițe, lăsându-i pe străini să creadă că România actuală are numai câteva creiere, fără a se bănuși că acestea sunt profund cauționate. Pentru acest cvasi-anonimat să fie de vină doar faptul că cei menționați nu sunt „Mitici” (în sensul de Dimitrie Petrină, de mai sus)?

Așadar, oriunde te-ai uita, fie că te ocupi de eșalonul I sau II al „reprezentativilor” din cultura română, fie de „noi, intelectualii” satelor ori ai școlilor secundare și chiar cu rang universitar, constăți o acerbă competiție – care, în principiu, ar trebui să fie benefică. Problema ar fi: ce-i animă pe toți acei veritabili intelectuali de la noi să se afle în „top”, să devină neapărat publici (din păcate nu doar în sensul acțiunii), care sunt gata să împrăștie cu noroi pe toți aceia care nu-i recunosc de lideri, care nu le împărtășesc opiniile, care au devenit din „liberalii” anilor '80 activiști dogmatici și intransigenți ai perioadei post-comuniste, care recurg la artificii tipografice ori la plagiat pentru a-și improviza o operă, care-și falsifică CV-urile, care-și exagerează competențele și au învățat să atace în haită, care nu mai știu ce să facă pentru a pune „crosa la patina” celor cu un mai mare potențial profesional²¹¹?

211 Cum mie îmi plac situațiile hilare, nu mă pot abține să nu dau și acest exemplu: la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași, în cadrul Facultății de Litere, există și un departament de Jurnalism și științele comunicării. Deși în cadrul acestei secții există trei conferențieri, anul trecut s-a făcut tot ce-i posibil pentru ca nici unul din ei să nu ajungă șef al departamentului, cu toate că unul din aceștia s-a afirmat ca un excelent jurnalist – dar și istoric – mai bine de două decenii. De ce? Și acum vine situația – în fond – tragic-amuzantă: ca să fie adus în această postură un important acționar și director al celei mai influente gazete din urbe, *Ziarul de Iași*. Acesta a fost angajat peste noapte direct lector universitar (deși nu are încă doctoratul), pentru ca la numai două luni de la cooptare să i se încredințeze și conducerea departamentului amintit, deși persoana stă mai mult prin capitală. Vă puteți imagina un abuz mai grosolan într-o universitate de

A reduce răspunsul doar la chestiuni ce țin de „obligația morală”, de simțul datoriei profesionale, de renovarea și progresul societății române, de racordarea ei la valorile vest-europene, de ideologie, devotament civic etc. – ar fi un fapt nu doar simplificator, cât mai ales extrem de păgubitor pentru înțelesul actual al lucrurilor. Și spun acest lucru constatând faptul că cel mai adesea tema intervențiilor publice ale unor intelectuali sunt ceilalți intelectuali, într-o răfuială reciprocă pe cine știe ce motive de ordin politic sau „civic”. Iată de ce poate n-ar fi fără substanță și lipsit de interes să invocăm mai întâi dorința unora de a domina (oriunde și oricum), pornirea spre răzbunare, ura față de altcineva, primejdia concurenței, dar și căutarea bunăstării și securității materiale, atașamentul și fidelitatea față de un grup, gloria – simțăminte pe care psihanalistii moderni nu le-au ocolit, le-au tot explicat, chiar dacă în ultimul veac manifestarea lor a luat forme extrem de diferite.

În mod evident, cele enumerate – și încă multe alte derivate – nu vor putea fi cât de cât înțelese fără corelarea cu acțiunea altor câmpuri, precum cutumele familiale, regulile etice deprinse în copilărie și îmbogățite mai apoi, diversele stereotipii ale sociabilității, practicile din viața privată, chiar canoanele estetice (nu neapărat în accepția etimologic-falocratică), spiritul de imitație (a nu se confunda cu plagiatul ori compilatul), imaginea de sine și față de ceilalți etc. Toate acestea merită deopotrivă luate în seamă, întrucât sunt rezultatul unor îndelungi elaborări, au fost achiziționate încă din perioada formării intelectuale și îmbogățite de-a lungul timpului, odată cu angajamentele sociale și profesionale. Altfel, nu vom înțelege mare lucru din diversele atitudini și reacții ale unor intelectuali generate de complexul plebeian, cel al metecului, al satrapului, al clevetitorului ori al năucului.

La urma urmei, generic vorbind, toți acești intelectuali agresivi, dogmatici și intransigenți au un perfid gust pentru putere, bine disimulat în acțiuni de natură așa-zis „civică”, o mare gogoriță, pentru că mai nimic din ce fac aceștia nu are vreo treabă cu „cetățeanul”, nici cu cel tobă de carte, nici cu cel ce manevrează încă plugul. Pe de altă parte, trebuie să admitem că există în aproape fiecare individ un *libido dominandi*, care îi imprimă acestuia o anume energie cu care să dobândească ceva, ca voință a unui

stat? Iar acum, din postura de șef, refuză scoaterea la concurs a unui post de profesor, tocmai pentru a nu promova vreunul din conferențiarii amintiți. Adică un lector cvasi-prezent (asta îmi amintește de profesorii „ambulanti” de pe vremuri), fără doctorat, decide destinul profesional al altor trei conferențieri, care împreună au scris deja un raft de bibliotecă.

surplus de forță activă și dinamică²¹². Altfel spus, tocmai acest *libido dominandi* animă pe toți, generează voința cu care se înfruntă viața, îi pune în mișcare ca să dobândească fericirea, să progreseze, să caute a fi mereu printre primii și printre cei mai buni. Prezentat adeseori ca un aspect trivial, ca o dorință a oamenilor cu suflet mic, frecvent lipsiți de caracter și de scrupule etc, dezideratul puterii se manifestă în principal și ca voința de a aduce altora binele. Pentru că, în fond, puterea rezidă în capacitatea de a face să triumfe un ideal și de a atinge niște scopuri apreciate ca pozitive pentru toată lumea, dar presupune și deținerea mijloacelor prin care să triumfe voința.

Numai că unii intelectuali își cam pierd cârma, încercând ca suma de puteri conferită prin achiziția diverselor bunuri culturale simbolice să fie convertită într-o veritabilă putere politică și administrativă, camuflată într-una de prestigiu intelectual. Încât te și întrebi: pentru ce atâta efort în a traversa toate procesele formative și conjuncturale care să ducă la împlinirea unui anume deziderat de natură cărturărească, dacă tot ai de gând să eșuezi în sfera politicii sau dacă oricum politrucii te vor domina? Cum de la sine se înțelege, răspunsul nu poate fi o enigmă, ci doar comportă explicații complexe și cât mai nuanțate, unele având sorgintea în specificitățile pe care le-au cunoscut mecanismele de formare și selecție a acestui gen de elită în societatea românească comunistă și imediat post-comunistă. Îmi dau tot mai mult seama că toți acești intelectuali agresivi de acum (contra unor semeni care n-au prea cunoscut mahalaua) au aceeași conduită, intransigență și „dreptate” autoritară ca a foștilor secretari de partid, în care spiritul cazon li se potrivea ca o mânășă.

Numai că aceștia vin acum în fața publicului mai puțin instruit sau semidoct cu *autoritatea* simbolică a filosofului, a sociologului, literatului, istoricului, politologului etc. – convertită cel mai adesea în calitatea de „profesor universitar” (înțelegeți acum de unde preocuparea de a improviza opere și CV-uri?) – pentru a da „lecții”, povețe de „bun simț”, învățându-i democrația, pentru a lămuri care din politicieni sunt mai buni decât alții,

212 Asupra multiplelor fațete ale acestui aspect vezi, selectiv: Francesco Camastra, *Libido dominandi. La teoria politica da Gregorio Magno a Gregorio VII*, Milano, Unicopli, 1991; E. Michael Jones, *Libido dominandi. Sexual liberation and political control*, South Bend, Ind., St. Augustine's Press, 2000 (reeditată în 2005); Gilbert Weiss, *Libido dominandi – Dominatio libidinis. Zur Pneumopathologie der «Marktgeseellschaft»*, München, Eric Vögelin Archiv, Ludwig-Maximilians-Universität, 2003.

pentru a cere chiar voturile falsificând sondaje de opinie după reguli sociologice doar de ei știute etc. Numai că această autoritate a lor – care în fond este baza structurală a puterii – o impun semenilor nu doar pe temeiul superiorității meritului și a capacității personale, ci prin prestigiul poziției lor ierarhice, iar uneori prin seducție – care presupune o anume doză de încredere și respect, dar și de obediență –, persuasiune și manipulare. Când sunt luați la întrebări (nici măcar în profunzime) se regrupează rapid, își aduc aminte că sunt intelectualii „societății civile”, solicitând protecție și apărare. De cine? De alții care se simt și ei intelectuali (că doar n-a sărăcit România!).

Numai că primii, „agresatii”, n-au învățat lucruri fundamentale, anume că - asemenea întregii societăți - și în mediul intelectual modelele ideologice sunt divergente, că sunt extrem de active indiferent de tabără politică în care se află, această plurivalență generând oriunde și oricând neputința stabilirii unui front comun corporativ în fața interlocutorilor externi (de regulă puterea politică, cererea socială, puterea economică etc), de cele mai multe ori conflictele interne ale tagmei fiind în fond reflexul ori prelungirea celor din câmpul politic. Iar aceste divergențe structurează corpul intelectual în funcție de raporturile pe care le întrețin membrii lui cu diversele forme ale puterii politice, ceea ce iarăși pare firesc. Grav este doar atunci când își face simțită prezența politicianismul, arbitrariul și clienterismul. Iar România se pare că a devenit patria „clientelismului” intelectual, nu de acum, ci cam de multă vreme, încă din zorii regimului comunist (poate chiar ceva mai devreme), mai toți cei care n-au căpătat atunci o firavă pârghe de putere declarându-se după '89 ca foști „dizidenți”.

DESPRE IDENTITATEA ȘI PARAMODERNITATEA ROMÂNEASCĂ

Mona Momescu

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/momescu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul M.
Momescu pe [Idolii.com](http://idolii.com)

Afacerea Dreyfus a fost invocată de nenumărate ori atunci când s-a încercat înțelegerea rolului intelectualului în societatea modernă, precum și mecanismele statutului de persoană publică, investită cu putere de influență sau chiar de decizie. În perioada de vindecare a traumelor primului război, Julien Benda, un clasic al bibliografiei în domeniu, ridică semne de întrebare asupra moralității intelectualilor implicați în formarea opiniei publice. Relativ recent, cărțile lui H.Hamon și

Ph. Rotman (*Intelocrații*), Ron Eyerman, Russell Jacoby au reluat problema rolului intelectualului public în contextul modernismului târziu/postmodernismului, cu exemple din spațiul anglofon. În spațiul românesc, sursele teoretice ale reflecțiilor recente cu privire la rolul intelectualului român în societatea actuală sunt multiple și aproape exclusiv de proveniență occidentală. Poate apărea ușor paradoxală această alegere teoretică, dat fiind că analiza statutului intelectualului operează în condiții istorice și politice diferite față de acelea pe care se sprijină concluziile textelor teoretice utilizate ca suport. În mod normal, obiectul analizei ar trebui să se prezinte împreună cu o „rețetă teoretică” proprie, legitimată prin tradiția intelectuală românească sau validată de modelele istorice ale culturii române, cum ar fi modelul francez. Este evident că, într-un atare

context, apar întrebări referitoare la aplicabilitatea unor teorii ce provin din spațiul american sau anglo-saxon și care nu au fost asimilate organic de societatea românească așa cum s-a întâmplat cu modelul francez. De aici, analizele recente ale statutului intelectualilor publici români pe baza unui aparat teoretic precum cel menționat anterior (v. analiza lui Adrian Gavrilescu, C. Șiulea etc.) pot întâmpina critici, chiar dacă studiile de caz prezente ca argumente sunt reale și competent elaborate.

La momentul acesta este necesară o reevaluare fără patimă a condiției, rolului și influenței intelectualului român în viața publică. Problematika este mai complexă decât reacțiile inflamate sau polemicile stârnite de cărți cum ar fi *Retori, simulacre, imposturi*, de Ciprian Șiulea sau *Boierii minții*, de Sorin Adam Matei, cartea care chestiona statutul unor instituții și al personalităților pe care acestea le-au promovat, impus și susținut sau de multe alte studii tematice publicate în periodice.

În spațiul românesc, așa cum s-a întâmplat în tot spațiul central și est-european, intelectualul public umanist a fost investit cu funcții simbolice care, în timp, s-au instituționalizat ori politizat; în orice caz, aceste funcții simbolice au fost și sunt determinate istoric. Astfel, în perioada de constituire a „pachetului identitar” modern, funcțiile simbolice care creau, prin atribuire, o anumită tipologie a intelectualului reprezentativ aveau legături strânse cu alcătuirea unui inventar de texte literare, autori, tradiții (a se vedea demersul romantic și post-romantic european în acest scop) cu caracter național (scriitorul național, ex. “bardul din Mircești”). În perioada comunistă „rezistența prin cultură”, cu toate mecanismele ei insidioase propunea o tipologie a intelectualului cu funcții simbolice menită nu să *instituie*, ca în perioada de emergență a modernității, ci să creeze o formă de *diferență* est-vest. Ipostaza instrumentalizată a intelectualului occidental, vizibil social, tentat de mondenitate și a cărui producție se supune legilor pieței este „echilibrată” de intelectualul “dizident” ori cel puțin „rezistent” prin propria operă, recunoscut tacit drept model de urmat sau proclamat drept voce care poartă protestul exprimat în parabole ori metafore în spațiul central și est-european. Este evident că reevaluarea condiției intelectualului public român nu va putea ignora aceste realități istorice care depășesc spațiul național și că un examen serios ulterior trebuie să se aplece spre studii comparate cu centrul și estul Europei sau cu alte totalitarisme. Analiza comparativă a fenomenului cu fenomene similare din alte culturi în care mecanismele oralității sunt încă active ar fi extrem de profitabilă, căci multe din componentele rețetei “intelectualului public” sunt de regăsit în tipologia “înțeleptului” din societățile tradiționale, precum și a multiplelor funcții ale acestuia în comunitatea din

care făcea parte. Este însă chiar mai interesant de observat, în acest punct, modul în care statutul actual al intelectualului public român și mecanismele dezbaterilor pe această temă continuă o *tradiție* proprie a societății românești moderne.



Cum voi încerca să demonstrez mai jos, profilul intelectualului public actual (*carismatic* și *representativ*) se datorește, în parte, promovării „pachetului restauraționist” cultural, care identifica și promova perioada interbelică drept un vârf al societății românești.

Dacă momentul de constituire a identității statului-națiune românesc a mizat pe o sumă de deziderate: literatură națională, instituții reprezentative, promovarea etosului arhaic ca formă de specificitate, europenitate, etc., acestea au părut să își fi găsit apogeul în perioada dintre cele două războaie. Vârful economic atins de România în 1938, existența unui număr de scriitori români comparabili (și prea des comparați) cu marii reprezentanți ai modernismului european, activitatea școlii lui Dimitrie Gusti pentru identificarea, păstrarea și înțelegerea formelor de viață arhaică păstrate sunt tot atâtea argumente în sensul afirmației de mai sus. Tot astfel, acestea au devenit și marcatorii diferenței *cultură înaltă-cultură populară* după 1990 și au contribuit, în opinia mea, la separarea intelectualului de rolul său educativ.

Prezența activă și vizibilă în spațiul public, în anii '90, a unor intelectuali care preluau discursul interbelic de dreapta, sau cultivau discursul în care se făcea frecvent referire la modelul profesional și comportamental pe care îl reprezentau valorile validate dincolo de granițele naționale (opera științifică și literară a lui Mircea Eliade, opera filozofică a lui Emil Cioran) a avut inițial rolul benefic de a restabili legăturile firești cu o perioadă demonizată de ideologia comunistă. În același timp, a avut rolul de a „trezi conștiința” și de a educa publicul; acesta avea să se intereseze de tradiția culturală a modernismului românesc și să nu aibă complexe de inferioritate aflat în contact cu subiecții unor culturi *mari*. În acest proces de restaurare a identității colective, modernismul a fost ilustrat de multe ori, paradoxal, prin texte ale unor scriitori care împărtășeau valori conservatoare sau apropiate de dreapta radicală, fie și numai pe termen scurt. Aceste paradoxuri au fost menționate în numeroase studii sau articole ocazionale apărute în presa culturală românească, astfel că volumele recente care au apărut pe tema rolului intelectualilor publici în România și a mecanismelor ce explică relația lor cu puterea politică nu fac

decât să sintetizeze, cu argumente teoretice și practice, o sumă de opinii generale.

Este de aceea esențial în analiză să nu ignorăm faptul că o carte cum este *Boierii minții* nu a fost concepută ca o lucrare de „culpabilizare” a câtorva intelectuali care se bucură de notorietate, ci o necesară punere în discuție a tradiției culturale românești din ambele perspective ideologice, de dreapta și de stânga.

E important de adăugat și că *Boierii minții* nu e o voce singulară în peisajul românesc. După apariția acestui volum au mai apărut câteva cărți care s-au bucurat de atenția publicului, fără ca ele să izoleze neapărat pentru analiza critică un grup sau un individ și să răspundă astfel „setei de dezvăluire” tipică pentru cultura orală contemporană. Sunt de menționat în această categorie cărțile lui Ovidiu Hurduzeu și Mircea Platon, exponenți ai *neoconservatorismului* românesc²¹³ și care abordează și ei problematica „technocratismului elitelor”, altfel spus cultul intelectualilor. Ar mai fi și cartea-anchetă a lui Adrian Gavrilescu, *Noii precupeți*²¹⁴, precum și

213 Eticheta îmi pare destul de nepotrivită, din mai multe motive: neoconservatorismul american, importat în formele sale livrești și spectaculoase terminologic în România este ideologia unei stângi aliniată politicii oficiale, contestată de stânga autentică. Textele lui Hurduzeu și Platon sunt percepute ca expresie a dreptei ce conservă buna tradiție, valorile autentice. Un alt motiv pentru care am rețineri în etichetele de tipul acesta este că nu se poate discuta de un neoliberalism românesc actual, în accepția lui americană, căci nu sunt îndeplinite condițiile economice care l-ar justifica, sau acestea au fost impuse pe piața românească prin acorduri internaționale, însă nu au modelat comportamente în mod esențial. Neoliberalismul românesc așa cum l-a definit Șt. Zeletin nu a deschis o „tradiție” nici la momentul respectiv, astfel că ar fi destul de riscant să discutăm despre un tandem terminologic neoliberalism-neoconservatorism în spațiul românesc cu o bună acoperire a termenilor.

214 Personal nu subscriu modului în care autorul transplantează informația teoretică din spațiul francez și american în cel românesc, uneori operând analogii cerute de parti-pris-ul lucrării sale. Că a ales să facă publice chestiuni care vizează moralitatea profesională și personală ilustrând cu nume cunoscute în anumite domenii este parte a „aplicației” pe care orice studiu de această natură este obligat să o realizeze. Dacă, fascinat de propria demonstrație, a operat cu date incorecte sau informații neconfirmate, el poate fi chemat să răspundă direct de cei a căror imagine a fost atinsă, pe căi legale, fără ca miza studiului să fie considerată nulă.

multele articole apărute în spațiul virtual (bloguri, comentarii) sau în reviste culturale (vezi anchetele din *Dilema* și *Observator cultural* dedicate intelectualilor). Nu cred că la momentul actual *numai* rolul grupurilor de intelectuali publici legitimați de putere sau delegați să reprezinte instituții vizibile ale statului se află în discuție. După cum nu cred că studiul lui Sorin Adam Matei, respectiv cel al lui Ciprian Șiulea, ori comentariile ilustrate cu statistici ale lui Adrian Gavrilescu și-au propus să aducă prejudicii de imagine unor persoane publice sau să inducă opiniei generale vreo nostalgie distopică în care intelectualii trebuie „denunțați” și refuzați de la actul decizional.

Beneficiul acestor contribuții se dovedește atât pentru analiza problemelor și cazurilor individuale propuse, cât și pentru aceea că ele fundamentează un discurs critic și teoretic în câmpul dezbatelor identitare românești actuale, care trebuie să depășească preocuparea aproape obsesivă pentru canonul literar sau pentru istorie și să integreze și aspectele analizate în aceste lucrări recente. Ele sunt necesare pentru că propun, implicit sau explicit, următoarele:

a. abandonarea rolului central al canonului literar în discursul identitar. Pentru majoritatea statelor-națiune „noi” europene²¹⁵, explorarea identității se concentra aproape exclusiv asupra canonului literar. Motivele pentru care etosul statului-națiune se suprapunea aproape perfect hărții literare a unei limbi cu statut de limbă națională au fost analizate până la epuizare²¹⁶, astfel că discuția identitate națională vs. universală în termeni

215 Mă refer aici la statele-națiune din centrul și estul Europei care și-au definit identitatea începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, nu la integrarea europeană actuală.

216 Pentru spațiul românesc amintesc ca referință Marcel Cornis-Pope și John Neubauer, *Towards a history of the literary cultures in East-Central Europe: theoretical reflections*, ACLS occasional paper, no. 52, New York: American Council of Learned Societies, c2002 cartea Annei-Marie Thiesse *Crearea identităților naționale în Europa*, traducere în limba română de Andrei-Paul Corescu, Camelia Capverde și Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2000. Este demn de reamintit aici că majoritatea studiilor din anii 90 din spațiul nord-american care (re)discută problema identității în statul-națiune, precum și viitorul acestuia ating problema etosului național prin prismă literară. Am realizat o sinteză pe texte din anii 90 în *Multiculturalism, globalizare, identitate în discursul cultural la sfârșit de mileniu*, în: *Analele Universității Ovidius*, seria filologie, XII, 2001, pp. 182-93, accesibil la: <http://www.univ-ovidius.ro/litere/Anale/Fisiere/01%20volumul%20XII%202001/02%20Stu>

de atunci nu va fi reluată aici. Ceea ce merită reținut este o anume spaimă colectivă a lipsei de autoritate, de credibilitate, de repere solide care a marcat identitatea colectivă în zorii constituirii statului-națiune modern și care s-a concretizat în înființarea instituțiilor naționale, în promovarea scriitorilor naționali etc., în paralel cu activitatea de căutare a unor modele culturale cât mai eficiente (dacă cercetăm atent, modelul francez suferă destule contestări la începutul secolului al XX-lea în spațiul românesc, atât din partea tradiționaliștilor, cât și din partea celor agreeau un oarecare cosmopolitism social). În timp, această nevoie de certitudine duce la instituționalizarea sau politizarea capitalului simbolic. Iar revizuirea necesității reperelor nu urmează o analiză critică autentică, ci o formulă iconoclastă, în mai toate momentele importante ale istoriei noastre moderne.

b. elaborarea unui inventar critic care să reevalueze texte românești teoretice din perspectiva utilității lor ca repere de tradiție teoretică reală pentru studiile românești. Consider că inițiativele de analiză critică menționate anterior, ca și cele ale intelectualilor reprezentativi (publici), sunt în egală măsură animate de dorința de a fixa/extinde reperele de analiză, într-un efort comun de a da legitimitate studiilor despre identitatea românească și de a propune modele sociale.

c. evitarea „tautologiei absolutiste”. Ce înțeleg prin aceasta? Asumarea unei poziții care denunță, de pildă, ocuparea spațiului public de către un grup (partea cea mai vizibilă și mai criticată a cărții lui Sorin Adam Matei, de exemplu) poate foarte ușor cădea în capcana de a aplica reduționist concluziile emise în orice discurs viitor pe aceeași temă. Cum la fel și reacțiile de contestare pot fi puțin nuanțate. În felul acesta se ajunge la o confruntare de opinii care nu mai poate aduce nici un progres metodologic în studiul identității de grup. Să ne amintim, pentru exemplificare, de numărul din *Dilema* care a scandalizat, în anii '90, prin aceea că își propunea să reevalueze centrul canonului literar românesc, anume opera lui Mihai Eminescu. Precaritatea metodologică a unora dintre articole sau fascinația pentru explorarea biografică de tip jurnalistic, înclinând spre jurnalismul de scandal au umbrat un demers necesar și au dat naștere unei *tautologii absolutiste* care avea să dureze ceva timp, fără ca părțile implicate (cei care susțineau că examinarea centrului canonului literar românesc nu este legitimă și cei care au pulverizat, relativist, acest centru) să își argumenteze pozițiile la nivelul de importanță a problemelor

explorate. A fost ratat, în felul acesta, un moment esențial de analiză critică menită să educe publicul, promovând respectul, echilibrul, judecata vie, dar nepătimasă. Lectura critică a poetului-național simbol, bine condusă, ar fi putut marca un moment de schimbare în spațiul public românesc în ceea ce privește analiza critică a trecutului și ar fi putut deschide o cale spre lectura vie a operei eminesciene, departe de poncifele critice. La fel, analiza rațională, echilibrată a rolului intelectualului public are rolul de a sugera că între idolatrie sau dispreț există calea de mijloc a respectului și încrederii în buna-credință, indiferent de la care din părțile ce se confruntă provine.

O foarte scurtă istorie care se repetă

Analiza lui Jacques Le Goff²¹⁷ demonstrează că, începând cu Evul Mediu identitatea intelectualului a fost periodic supusă redefinirilor, iar poziția acestuia în cetate a variat de la aceea de marginal vagant până la aceea de corporatist practic; această înțelegere a lucrurilor este mai evidentă dacă privim în termeni actuali crearea universităților ca spații de legitimare socială a discursului intelectualilor, aflat la limita dintre religios și laic. Prima modernitate europeană, a Evului Mediu, a produs o tipologie a intelectualului pe care o regăsim și în timpul nostru; o dată cu nașterea universităților, acestea și spațiile simbolice „arodate” lor se constituie în sfere de influență publică: Le Goff discută despre dispariția intelectualului autentic medieval prin „instituționalizarea” sa în cadrul universităților, despre integrarea universitarilor în grupurile sociale privilegiate, despre migrarea universitarilor către protectori în vremurile de criză și, în sfârșit, despre transformarea universitarilor în nobili. Istoria pare să se repete, iar sentimentul pe care această repetare îl generează este fie de calm resemnat sau optimist, fie de ușoară dezamăgire. Sunt importante câteva concluzii ale studiului aici: în raport cu cel care muncea fizic, intelectualul a avut de la început un rol „suspect”, în cel mai bun caz ex-centric în sensul apartenenței religioase sau în sensul nealinierii la politica statului ori a comunității. Identitatea intelectualului a pendulat, așadar, între realitatea realizărilor lui vizibile (exceleța universitară și/sau de gânditor generic) și modul în care acesta a fost imaginat de către societatea din care făcea parte.

După un secol, către sfârșitul Evului Mediu asistăm la renașterea categoriei intelectualului umanist, viitor locuitor al turnului de fildeș,

217 Jacques Le Goff, *Intelectualii în Evul Mediu*, traducere în limba română de N. Ghimpețanu, București, Editura Meridiane, 1994.

tipologie „salvatoare” a universitarului decăzut, dependent de cursul politicii și de susținerea materială a beneficiarilor serviciilor sale sau a celor aflați la putere. Istoria s-a repetat: dacă aducem în discuție temerile din anii '90 ai secolului trecut, constatăm că vocile autorizate sau în orice caz auzite din domeniul științelor educației, sociologiei, reflecției de tip filozofic îndemnau la întoarcerea către umanismul vechi, cu argumentul că hiperspecializarea universitară ajunge să producă indivizi care nu înțeleg lumea în ansamblul ei și care riscă permanent să își piardă libertatea prin dependența profesională de finanțarea programelor, prin grija sau necesitatea de a nu încălca noile norme ideologice ale corectitudinii politice, etc²¹⁸. Dorința de a reveni la vechiul umanism este o formă de nostalgie după „adevărul unic” în condițiile în care postmodernismul a adus slăbirea relației subiect-obiect; cu alte cuvinte, există o nostalgie a *certitudinii și autorității creditabile* în domeniul educației și, prin extensie, în spațiul public în general.

E necesar să repetăm aceste truisme, aducând argumente ce depășesc frontierele României, pentru că aceste fenomene nu sunt specifice spațiului românesc, dar nici postcomunismului/postmodernismului în exclusivitate. Cu siguranță, ele prezintă câteva trăsături specifice și incită la identificarea unei tradiții locale sau istorice, dar esența lucrurilor este aceeași. Denunțarea intelectualilor sau universitarilor care și-au abandonat rolul de a oferi *certitudini* cu valoare de adevăr universal în favoarea implicării lor politice este o atitudine contemporană cu apariția categoriei de *intelectual* sau cu dezvoltarea breslei universitare. De aceea, iluzia vreunei forme de excepționalism local este neadevărată și deci, neproductivă în analiză. Cum am scris și la apariția cărții lui Sorin Adam Matei, mai importantă este explorarea unei tradiții a centrelor de putere intelectuală în modernitatea românească.

218 Menționez aici numai următoarele: Dinesh D' Souza, *Illiberal Education*, The Free Press, 1991, o analiză conservatoare a pericolelor presiunii ideologice asupra formării studenților și respectiv, Bill Readings, *The University in Ruins*, Harvard University Press, 1997. În a doua carte se discută direct prăbușirea instituției universitare nu sub presiunea „ismelor” conjuncturale, ca în cazul primeia, ci pentru că postmodernismul atacă idealurile pe care educația academică s-a clădit: transmiterea binelui și adevărului. Dacă relația subiect-obiect este definitiv pusă sub semnul întrebării în gândirea postmodernă, atunci și certitudinea asupra adevărului unic dispare, lăsând loc unui relativism care erodează instituția universitară prin erodarea încrederii în ceea ce aceasta transmite.

În această privință, atât *Boierii minții*, cât și *Retori, simulacre, imposturi* pornesc de la momentul junimist. Critica adusă autorilor a vizat faptul că nu au luat în calcul abordările anterioare ale problemei, din care cităm numai *Contradicția lui Maiorescu*, de N. Manolescu. Ambii autori, Șiulea și Matei, au pornit la lucru cu instrumentele sociologiei, nu cu acelea ale istoriei/criticii literare. Reevaluarea fenomenului junimist pe alte baze decât cea literară nu este incompletă și nici incorectă. Care sunt problemele care fac analiza de tip sociologic, de genul celei profesate de Matei, Șiulea sau Gavrilescu indispensabilă pentru studiile românești actuale?

Două dintre acestea au fost menționate anterior, anume nostalgia *certitudinii* și a *autorității creditabile*. În spațiul postcomunist, autoritatea creditabilă (diferită de cea oficială, în raport cu care indivizii sau grupurile mimează de multe ori acceptarea și creditarea) este reprezentată de *intelectual*. Nu e cazul să reluăm discuțiile care fac obiectul dezbaterilor din presă sau al conferințelor academice de două decenii, anume tendința spre colaboraționism ori rezistența oarbă a intelectualului est-european. „Comunismul gulaș”, la care au avut o contribuție și intelectualii „oficiali” oferă suficiente date pentru concluziile ce se impun. Pe scurt, intelectualii est-europeni nu au putut să reprezinte polul de *certitudine* și *autoritate creditabilă* cu care au fost, tacit, investiți de contemporanii lor. Mai interesant este să vedem dacă ratarea acestei nobile misiuni a avut legătură exclusivă cu comunismul. Cu siguranță, nu.

Dorința de certitudine, lăsată în seama celor ce dețineau cheia cunoașterii și se presupunea că aveau o înțelegere completă a lumii, nu este o trăsătură recentă a umanității. Învăstirea intelectualilor cu autoritate morală derivă din istoria acestei categorii sociale, mai precis din dimensiunea religioasă care face din intelectual o autoritate aproape sacerdotală în câteva accepțiuni istorice ale termenului. Cum am arătat, dependența intelectualului de putere are o natură istorică. La fel și neîncrederea societății în tipul de intelectual care se bucură de avantajele puterii, după cum istorică este și drama interioară a intelectualului, care pendulează între abstragere în „turnul de fildeș” și prezența activă în spațiul public, aceasta din urmă fiind percepută uneori drept colaboraționism. Colaboraționismul care li s-a reproșat intelectualilor încă de la apariția acestei categorii sociale nu se reduce la colaboraționismul comunist. Ceea ce a împiedicat înțelegerea fenomenului a fost obtuzitatea publică din primii ani ai postcomunismului, care a crezut obsesiv în găsirea reperelor morale ale „noii lumi” în rândul intelectualilor care se afirmaseră ca voci distincte în protestul anti-comunist (mai ales în țările central-

europene) sau se defineau ca apărători ai vechii ordini ori ai codului moral tradițional. Codul moral era asociat aproape exclusiv cu perioada cuprinsă între cele două războaie.

Cu alte cuvinte, societatea civilă, atâta câtă este ea, a creat un număr de elemente de referință care să ofere iluzia continuității și să servească în același timp drept modele în procesul de redefinire a mentalităților după comunism.

Câteva repere de istorie locală

Procesul de revigorare și adaptare a influenței „grupurilor de prestigiu” intelectual a urmat câteva etape după 1990. În primii ani s-a înregistrat un interes pentru personalitățile reprezentative și pentru valori culturale la care se renunțase brutal după schimbarea de regim după 1944. În această categorie au intrat oameni de cultură (mai cu seamă scriitori) din perioada interbelică și mai ales cei care au avut de suferit de pe urma comunismului ori chiar au plătit cu viața „vizibilitatea” dinainte de 1944. S-au reeditat publicații asociate simbolic cu dreapta și cu renașterea ei necesară. Editarea, în ediție anastatică, a revistei *Gândirea*, în 1990 la editura Roza Vânturilor a avut semnificația simbolică a întoarcerii unui timp auroral al literelor și societății românești aproape de perfecțiune, care avea să fie denumit curând „interbelicul”²¹⁹.

Figurile reprezentative recuperate din perioada interbelică au fost și cele care au legitimat identitatea românească în spațiul mondial: Mircea Eliade și Emil Cioran. Acestora li s-a alăturat Petre Țuțea. Dacă operele științifice ale primilor doi au primit analizele convenite și mai incită încă abordări din cele mai interesante, opera lui Petre Țuțea a trecut mai curând în categoria unei *vulgate*, un cod de comportament românesc și creștin, bun de consultat cu aproape orice prilej. Autoritatea acestui intelectual s-a creat nu numai prin biografia și bibliografia sa (îmbrățișarea entuziastă a marxismului, în tinerețe, închisoarea politică cu acuzația de a fi complotat împotriva regimului de stânga, reflecțiile de antropologie creștină din ultima parte a vieții) cât prin publicarea, în 1993 a *322 de vorbe memorabile ale lui Petre Țuțea* (Editura Humanitas). Volumul este o antologie a reflecțiilor orale ale autorului, pe cele mai diverse teme. De la identitatea națională la politica post-1989, volumul propune, prin alegerea editorului, o ipostază a intelectualului cu soluții pentru toate tipurile de probleme, adică a intelectualului umanist, fără o specializare precisă.

219 Cu semnificația de categorie temporală și de cunoaștere

Astfel, un autor de studii de antropologie creștină deloc simplu de receptat critic este oferit în latura sa de autor de aforisme aplicabile oricărei situații de viață, pentru că a provenea din perioada-reper a culturii române. Aparenta accesibilitate a opiniilor lui Petre Țuțea îl recomandau ca pe ca o „variantă” a intelectualului de la școala de la Păltiniș oarecum la îndemâna unui public lipsit de accesul la mediul specializat al dezbaterii filosofice. Nu este nimic anormal aici, istoria intelectualului public confirmă această funcție a lui. Ce am vrut să reamintesc aici sunt numai câteva repere ale atmosferei întreținute în sfera publică românească la începutul anilor '90. În plus, această ipostază a intelectualului, cultivată de editorii volumului respectiv, afirmă oralitatea fundamentală a culturii române. O oralitate de tip arhaic, căci oralitatea de tip secundar, specifică tuturor societăților contemporane este pusă în relație de opoziție cu cultura înaltă. Identitatea simbolică a lui Petre Țuțea și modelul pe care îl reprezintă el imediat după 1990 sunt expresia a unei bune conviețuiri între cultura *înaltă* modernă și tipologia *înțeleptului* comunității arhaice tipic interbelice. Căci cultura populară contemporană apare oarecum *sub* cultura înaltă, a celor care cunosc și cultivă valorile interbelice și legitimează figurile publice care le propagă, în primii ani după 1990.

Încercând să înțeleg mecanismele rupturii dintre „elite” și cultura de masă (asimilată din păcate, nu fără îndreptățire, cu subcultura în ultimii ani) am ajuns la concluzia, studiind presa românească și tematica textelor publicate de edituri în intervalul 1990-1998, că restauraționismul interbelic a impus un model de intelectual public cu o oarecare lipsă de aderență la realitatea românească supusă la 45 de ani de comunism, un continuator al tipului de intelectual public din anii '20-'40. Aceasta reprezenta o iluzie recuperatorie mai mult decât o formă de educare a publicului care nu avusese acces la forme culturale sincrone cu modernismul european. Bunăoară, revistele culturale cu autoritate în spațiul public, precum *România literară*, *Contemporanul* inițiază serii de articole în care sunt redescoperite valorile interbelice și sunt transformate în modele. Mircea Eliade, Emil Cioran, intelectualii grupului *Rugul aprins* la jumătatea anilor 90 devin idealuri ale celui care își dorea să pătrundă într-o lume intelectuală diferită de falsa cultură de masă propagată de comunism. Tot acum apare și revista 22, o tribună a intelectualului angajat politic, a reprezentantului *societății civile* în formare, care se prezintă publicului în acești termeni:

„La sfârșitul lunii decembrie 1989 s-a constituit prima asociație neguvernamentală, Grupul pentru Dialog Social, alcătuit din *disidenți și intelectuali necompromiși* în timpul regimului cEAUșist.

Grupul s-a lărgit ulterior, a păstrat profilul profesional variat al membrilor (filozofi, sociologi, scriitori, istorici) și a admis pluralitatea de opinii.

Principiile Grupului pentru Dialog Social (orientarea pro-occidentală, sprijin pentru instituțiile și valorile democratice, economia de piață, susținerea minorităților, atitudine critică față de derapajele puterii) au fost promovate în paginile revistei 22 al cărei prim număr a apărut la 20 ianuarie 1990.

Colaboratorii revistei sunt nume prestigioase din țară, dar și din străinătate (SUA, Franța, Germania), analizele politice și economice din 22 au urmarit istoria acestor 13 ani, timp în care principiile promovate de 22 au dobândit o audiență tot mai largă.

22 se adaptează din mers schimbărilor societății românești, fiind cunoscută ca cel mai bun săptămânal de cultură politică din România.²²⁰“

Din prezentarea revistei este evidentă poziția de arbitru moral pe care aceasta și-o asumă prin certitudinea enunțată asupra colaboratorilor; publicația își aplică astfel o etichetă excepționalistă, mai curând decât să o propună ca ideal de atins. Nu numai garanția morală asupra colaboratorilor asigură un statut unic publicației, ci și afilierea internațională care, prin prestigiu, cauționează și opțiunile ideologice ale colaboratorilor acesteia. Astfel, observăm că orientarea pro-occidentală și susținerea unei agende care amintește mai curând de stânga occidentală, decât de dreapta, așa cum a fost percepută revista de către majoritatea cititorilor ei, asigură prezența unor colaboratori de prestigiu din țări care sunt simboluri tradiționale sau actuale ale *sincronizării* cu occidentul: SUA, Franța, Germania.

Dacă speculăm cu privire la simbolistica acestei alegeri la nivelul mentalului colectiv românesc, descoperim două dintre modelele aflate în concurență în perioada de definire a identității moderne, Franța și Germania (spuneam mai sus că dorința de modele, în perioada de elaborare a identității moderne, nu a fost un proces calm). Lor li se alătură modelul actual, cel american, care este echivalat cu democrația la cel mai înalt standard. Iată cum revista societății civile se recomandă drept deținătoarea unui capital simbolic intelectual care o separă și de publicațiile literare, dar și de cele care promovau anterior cultura de masă și care și-au continuat, în forme noi, activitatea.

220 Disponibil la <http://www.revista22.ro/despre-noi.php>

Concluzia parțială care se impune de aici este că în primii ani după 1989 se produce și se întreține noua ruptură dintre cultura „înaltă” care a creat grupurile de elită și le-a facilitat obținerea autorității pe piața românească de idei și cultura destinată unui public larg.

Acesta fie a cultivat o variantă vulgarizată a valorilor românești reticente la influențele *sincrone* (tradiționalismul păstrat în formele lui semănătoriste sau convertit într-un naționalism agresiv), fie a derapat către forme de subkultură cunoscute acum. Pe scurt, intelectualii nu au reușit, sau nu au fost interesați de crearea unui *public educat*, care să perceapă ideile puse în joc decât în extreme, prin mimetism sau respingere.

Câte ceva despre paramodernitate

Am prezentat câteva fragmente din articolul-program al revistei care este legată de redefinirea societății civile după 1989, în mod autentic, dar și simbolic. Consider că principiile promovate de această publicație, modelele pe care redactorii le aleg ne îndreptățesc să afirmăm că prin opțiunea pentru un anume profil identitar și un tip de alteritate „pozitivă”, societatea civilă din primii ani ai deceniului al zecelea nu este departe de perioada corespondentă din secolul al XIX-lea, când România modernă abia se constituia. Cu alte cuvinte, examinarea conceptului de *paramodernitate*, așa cum a fost definit de Sorin Adam Matei, apare necesară pentru înțelegerea fenomenului în dezbatere:

„Ipoteza mea centrală este aceea că grupurile de prestigiu caracterizează societățile paramoderne, printre care se află și cea românească. Aceste societăți normează participarea la câmpul cultural, omologând calitatea, valoarea de intelectual. În societatea modernă (...), intelectualul se află, de obicei, într-o poziție de clasă, ocupându-și poziția și reclamându-și drepturile sociale prin cerere și ofertă”²²¹.

„Termenul paramodern indică aici un tip de organizare socială care, deși modernă în esență, amestecă structurile moderne cu cele tradiționale. Distincția dintre tradițional și modern se suprapune celei dintre vechiul regim și lumea raționalizată de după revoluțiile sociale și intelectuale ale secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea”²²².

221 Sorin Adam Matei, *Boierii minții*, București, Editura Compania, 2004, p. 15

222 *ibid.*, nota p.14

Este interesant de analizat dacă *paramodernitatea* de care discută autorul, făcând apel la A. de Tocqueville reprezintă numai un melanj de tradiție și modernitate sub aparența modernității și dacă aceasta este tipică societății românești în general. O cercetare rapidă asupra câtorva accepțiuni ale termenului ne conduce la cele mai diverse concluzii, culese din câmpul științelor politice, teologie, științe sociale etc. Iată numai trei definiții pentru exemplificare:

1. „[...] paramodern desemnează *simptomele și reacțiile negative ale modernității*. E o eroare să credem că aceste aspecte negative ale modernității sunt simple reminiscențe ale premodernității, fiindcă este imposibil să oferim soluții premoderne la problemele modernității. (...) Fenomene paramoderne: *ascensiunea naționalismului pe baze etnice*, dependența de droguri, *corupția la nivel oficial*, *autoritarismul și anarhia*”²²³ (trad. M.M.).

2. „paramodern [desemnează] paradoxul de a te afla *pe lângă și dincolo de modernism*. *Cultura paramodernă* constituie în esența ei o *reacție de natură estetică și cognitivă* la tehnologiile din epoca ce a urmat epocii tiparului”²²⁴ (trad. M.M.).

3. „paramodern [desemnează] etapa culturii care *transcende violența și i se opune*”²²⁵.

Din sublinierile de mai sus observăm că *paramodernitatea* nu implică neapărat o formă de retard cultural. Termenul comportă o serie de conotații pozitive: se constituie ca o reacție la superficialitatea cotidiană în numele vechiului umanism, reprezintă o reacție de natură estetică și cognitivă la dominația tehnologică din prezent, etc. Cu alte cuvinte, *paramodernitatea* este o formă de „conștiință” a modernității prin care aceasta încearcă să contracareze efectele negative ale raționalizării și violenței.

223 Fred W. Riggs, *The Malody of Modernity: Some Remedies*, în: *Asian Peace Security and Governance in the Asia-Pacific Region*, 1997-99, disponibil la: <http://www2.hawaii.edu/~fredr/7-tod1a.htm>

224 Donald Theall, apud Wesley Moore, *art. cit.*, disponibil la: <http://exo-media.blogspot.com/2008/12/ne-quid-nimis-simulation-recursion.html>

225 Gerald Arbuckle, *Violence Society and the Church – A Cultural Approach*, Lithurgical Press, 2004.

Paradoxul paramodernității este că uneori prezintă aceleași trăsături negative pe care încearcă să le contracareze, conform definiției 1. De aceea e mai simplu să înțelegem de ce definiția 2 preferă formularea care expediază rapid: „pe lângă” și „dincolo” de modernism. Paramodernitatea nu poate fi asociată cu tradiționalismul, însă merge dincolo de modernitate tocmai prin încercarea de a contracara trăsăturile cele mai neplăcute ale acesteia, fără șanse de a reuși, de vreme ce nu poate scăpa de aceleași trăsături negative.

Înțelegem de aici că a te păstra în zona paramodernității înseamnă a sesiza critic defectele modernității care e totodată deziderat și obiect de suspiciune, a respinge formele culturii tradiționale, dar a te folosi de ele atunci când servesc scopului de a contracara efecte considerate negative.

Una din constatările eseului care deschide *Boierii minții* este tocmai această dublă ancorare temporală a membrilor grupurilor de prestigiu, care deconspiră atitudini conservatoare sau ne-occidentale, pe care le practică altminteri fără rezerve. În cartea mai puțin nuanțată a lui Adrian Gavrilescu, persistența în paramodernitate se traduce prin convertirile ideologice bruște ale unor universitari de stânga, cu responsabilități ideologice până în 1990 în promotori ai democrației sau transformarea mediului academic într-o afacere de familie.

Cred că e util în acest context să discutăm de o *dublă codare a limbajului* intelectual, care ilustrează acele *pe lângă* și *dincolo* de specifice paramodernității:

Pe limba democrației

Limbajul invocă, în argumentație, valorile occidentale în mod nediferențiat. Termeni precum *democrație*, *economie de piață*, *libertate de exprimare*, *libertate individuală* constituie, mai ales în prima jumătate a anilor '90, elemente ale unui cod lingvistic specific unei forme de „alteritate anticipată pozitivă”²²⁶ ale cărei detalii nu au fost neapărat

226 Am explicat acest termen cu privire la mecanismele influenței modelului francez în cultura română în Mona Momescu – Canon, identitate, tranziție, Editura Universității din București, 2007, pp. 7-46 și mai ales pp. 96-103. Adoptarea unui model cultural în sensul cel mai larg s-a făcut proiectând asupra acestuia funcții recuperatorii, astfel că modelul este perceput ca ipostază ideală a identității colective prin inversarea mecanismelor alterității. Avem de-a face cu o formă de „alteritate anticipată pozitivă”, așa cum am numit-o, prin adoptarea în anumite medii

explicate. Examinarea presei din primii ani dovedește din plin acest lucru²²⁷. La nivel intelectual, aceasta s-a tradus prin alegeri tematice și de limbaj care operau în același cod, creând iluzia că există grupuri sau indivizi care dețin cheia înțelegerii și aplicării democrației, după cum pot și garanta, prin calitățile și activitatea lor, schimbările așteptate la nivelul identității colective românești.

Nu numai intelectualii care au coagulat în jurul lor „grupuri de prestigiu” se înscriu în această categorie. Nu trebuie să uităm rolul pe care jurnaliștii-comentatori și autorii de documentare istorice/politice și culturale l-au avut în primii ani după 1989 în acest proces. În opinia mea, comunicând în baza codului menționat anterior, toți au contribuit la crearea spațiului public românesc actual, în care grupurile de prestigiu intelectual au putut să-și capete legitimitatea.

Majoritatea actorilor prezenți în acest spațiu public glisează de la o specializare la alta, mai precis își asumă rolul istoric de *intelectual* în tradiție universală și românească. În primii ani de post-comunism, ei afișază atribute ale unor roluri care constituiseră apanajul fostului lider politic și al deținătorilor de funcții oficiale vizibile, cum ar fi: competența nespecializată/difuză și generalizată: în științe politice, literatură, la început chiar economie; autoritatea vocii, preluarea necritică sau prea puțin critică a opiniilor intelectualilor „vizibili”. Cu alte cuvinte, acești actori de pe

a limbii, a cutumelor sociale, a vestimentației ca sistem semiotic etc. Același fenomen se înregistrează după 1990 cu „modelul democratic”, puțin diferențiat.

227 Am întreprins o analiză a câtorva elemente de imaginar colectiv într-o lucrare în care încercam să prezint natura mecanismelor care au făcut ca, imediat după 1989, modelele intelectuale românești să penduleze între restauraționismul interbelic și „eternitatea” lui I.L. Caragiale, confundat de acum cu opera sa literară. Lucrarea a fost prezentată la conferința Centrului de Studii Românești de la Iași, 2002: *The Local vs. The Others: I.L. Caragiale's Literary Work as an Internal-Use Identity Pattern*. Concluzia la care am ajuns, după studiul articolelor de fond din publicațiile culturale frecventate (*România literară*, 22, *Contrapunct* etc), era că „interbelicul” rămâne un model ideal, în vreme ce opera literară a lui I.L. Caragiale traversează granița literaturii și devine un model politic, cum s-a văzut în cazul Partidului Liber-Schimbișt, care a obținut un loc de deputat la alegerile din 20 mai 1990. În oricare din aceste situații ne găsim în cazuri de cantonare în forme de „uz intern” într-un moment în care România trebuia să pună accentul pe comunicarea interculturală democratică.

scena publică umplu un gol de autoritate rămas după schimbarea de regim din 1989. Ca în orice moment de redefinire identitară, autoritatea pe care ei o reprezintă este adoptată voluntar de către „public”, acesta asimilând-o cu „modelele necesare”.

Astfel, noul mesianism, pe care Sorin Adam Matei îl atribuia grupurilor de prestigiu, tipic mai degrabă premodernității, este pregătit pentru lansare în spațiul public. La aceasta contribuie și intelectualii umaniști, în virtutea adevărilor „nespuse” pe care comunismul le-a trecut sub tăcere, dar pe care intelectualii umaniști le dețin. O altă categorie profesională chemată la redefinirea mesianismului de uz public este, spuneam, cea a jurnaliștilor comentatori și a autorilor de documentare care „dezvăluie”: ei sunt și acum prezenți în spațiul public pentru a reflecta, deseori pe ton ultimativ, cu mai multă sau mai puțină competență profesională, asupra majorității problemelor cotidiene sau cu efect pe termen lung: economie, situație politică internă și internațională, istorie și anticiparea unor evenimente etc. Izvoarele și mecanismele „grupului de prestigiu” ilustrat de jurnaliști a fost analizat de autorul *Boierilor minții* într-un articol publicat inițial în revista *Cultura*²²⁸, în care, cu argumente antropologice demonstrează că rolul de *diurnarius vates* al jurnalistului român post-1989 ilustrează o tipologie a societății aflate într-o stare *liminală*, determinată de tranziția dintre două modele sociale. Într-o astfel de societate, jurnalistul are povara unei vocații sacre, ce îl transformă într-o „persoană carismatică, care își exercită misiunea în virtutea unui dar și conform propriilor sale reguli”.

În varianta contemporană, în care separația între înalt/elitar și popular este mai evidentă ca până acum²²⁹, acest rol social este atribuit intelectualului umanist din grupul de prestigiu, a cărui principală cale de exprimare este textul scris, dar care uzează treptat și de avantajele culturii imaginii. Așa se face că multe din textele acestor intelectuali au fost transformate mai apoi în cărți audio. Se uzează așadar de apanajele tehnologice ale modernității târzii, conținuturile transmise fiind *dincolo* de ea ideologic, într-un *dincolo* greu de definit. Invocarea avantajelor

228 Sorin Adam Matei, *Diurnarius Vates*, disponibil la: <http://www.matei.org/research/publications/vates.html>

229 Aceasta fiind mai curând o trăsătură a societăților premoderne sau paramoderne, necum a celor democratice.

„înapoierii”, într-una din conferințele lui H.R. Patapievici²³⁰, cu toată intenționalitatea simbolică, evidențiază acest paradox al preferinței pentru facilitățile societății post-industriale, în timp ce discursul investit cu autoritate simbolică analizează beneficiile tipului premodern. Tot de persistența formelor premoderne țin și alianțele de tip universitar, care sunt alianțe familiale, de multe ori, sau de grup restrâns. Preocupări pentru mecanismele de constituire ale grupurilor de prestigiu se regăsesc și la Lucian Nastasă, în studiul *Mecanisme de selecție și integrare a elitei universitare românești. Alianțele familiale*²³¹. Pornind de la analiza situației familiale ale unor personalități ale vieții universitare românești de la începuturile ei, autorul identifică trei tipuri de strategii de selecție și integrare, care au la bază alianțe matrimoniale, relații de reproducere sau tipologii familiale de natură simbolică, cum ar fi alegerea unor anumiți martori ai căsătoriei sau nași, meniți să faciliteze ascensiunea în mediul universitar autohton sau chiar străin. Constituirea grupurilor de prestigiu în spațiul academic urmează, se pare, această regulă, tipică și ea societăților aflate într-un moment liminal al coagulării lor. Mai mult, caracteristicile momentul liminal se transferă și asupra celui de prelungită tranziție de după 1989, așa cum a demonstrat Adrian Gavrilescu.

Deducem astfel că discursul pe limba democrației nu face altceva decât să ascundă perpetuarea unor forme și practici sociale de natură paramodernă, la adăpostul atitudinii condescendente față de *popular* și prin invocarea unor repere teoretice sau practice „universale”.

Pe limba românismului

b. Dubla codare ce ilustrează paramodernitatea românească operează, pe de altă parte, și prin invocarea valorilor românești, prin profesarea „românismului” după mecanisme similare cu cele de la **a**. Este greu însă de crezut că intelectualii care operează cu a doua ipostază a limbajului sunt promotori ai ideologiei de dreapta; o bună parte din ei provin din zonele privilegiate ale regimului dinainte de 1989. De asemenea, posibilele temeri

230 H.R. Patapievici, *Despre avantajele și dezavantajele înapoierii*, conferință prezentată la Universitatea Ovidius Constanța, 26 mai 2005, seria *Conferințele Microsoft*, text disponibil la: <http://www.scribd.com/doc/9689987/PATAPIEVICI-CONF-Despre-avantajele-si-dezavantajele-inapoierii->

231 Studiul este disponibil la: http://www.history-cluj.ro/Istorie/cercet/Nastasa/Aliante_familiale.htm

cu privire la un reviriment al formelor culturale generate de mentalitatea dinainte de 1989 nu au teme. A doua codare a limbajului în spațiu public pune în mișcare mecanisme de apărare, în care alteritatea este construită previzibil- *celălalt* este suspect, răuvoitor, nepatriot. Acest tip de alteritate nu se referă numai la alogenii tradiționali sau cel mult *politici*, în ecuația la fel de binecunoscută est/vest, străinul/românul. Utilizatorii acestui cod sunt actori sociali cu un profil la fel de eterogen și interesant ca și cei prezentați la **a**. Din confruntarea acestor două coduri se nasc interminabile polemici ca aceea referitoare la patriotismul vs. libertatea artei din vara anului 2008, cu referire la expoziția ICR la New York. Faptul că ambele „părți” implicate în polemica respectivă – oficialii ICR, curatorii expoziției, precum și contestatarii – au ratat să-și exprime o afiliere ideologică clară și nu au reușit să creeze un spațiu public al dialogului mi se pare elocvent. Polemica „de idei” tipică intelectualului din regimurile totalitare²³², se vede și aici. În confruntarea cu pricina, atât contestatarii, cât și intelectualii publici au avut o poziție de apărare. Unii au construit o imagine de sine de păstrători ai valorilor „românismului” autentic, ceilalți și-au văzut contestată reputația de formatori de gust și opinie din pozițiile de autoritate culturală oficială pe care le dețineau.

Iată, simplificate, elementele dublei codări a limbajului din discursul public românesc analizat pe scurt mai sus. Acestea redau, în opinia mea, esența confruntării identitare actuale: integrează „traume” colective asociate cu comunismul, cum ar fi monitorizarea discursului public (discurs „oficial” vs. discurs „neoficial”), repun în discuție termenul-cheie din discursul identitar dinainte de 1989, anume „valoarea culturală/literară/științifică”, ce definea intelectualul est-european și îl absolvea de vina neimplicării în viața socială sau de vina colaboraționismului, propun în ecuația identitate-alteritate operatori forte ai

232 O analiză interesantă găsim la Iulia Voina-Motoc, *European Tradition and European Society of International Law: Some Remarks About Totalitarian Legacy*, în *Baltic Yearbook of International Law*, Brill, 2006. Analizând contribuția est-europeană la constituirea unei tradiții moderne a dreptului internațional, studiază contribuția intelectualilor din țările respective la conservarea și afirmarea drepturilor fundamentale ale omului, ceea ce ar fi asigurat o evoluție a drepturilor omului „sincronă” cu vestul Europei. Din păcate, dizidența nu a produs decât un discurs simbolic, receptat drept codificant și subminant de public.

Studiul mi-a fost semnalat de autoare, în timpul discuțiilor pe tema intelectualului român și a generației '68, pe care le-am avut.

discursului actual: libertate, democrație vs. identitate națională și moralitate cutumiară:

democrație vs. românism

libertate vs. moralitate cutumiară

autoritate în spațiul public vs. monitorizarea autorității în spațiul public

legitimare a valorii vs. contestare a valorii

Este evident că toate aceste perechi de trăsături apar în discursul reprezentanților românismului în varianta sa reducționistă. De pildă, sexualitatea în artă este echivalată cu lipsa de patriotism și ocupă mai mult spațiu în polemica respectivă decât analiza lucidă a valorii și eficienței, în raport cu scopul propus, de reprezentare, a unor expoziții similare cu aceea din vara lui 2008 de la ICR New York. Aceste trăsături apar invocate și în discursul membrilor grupului de prestigiu organizator, care acuză lipsa de educație artistică a unora dintre privitori, ignorarea libertății de a alege participarea sau nu la un eveniment artistic; mai intervin considerații referitoare la trecutul legat direct de aparatul de stat comunist și de adeziunea la formele represive ale acestuia în rândurile publicului contestatar. Comentariile ce vizează direct personalități oficiale sau publice și atacurile personale sunt și ele prezente de ambele părți, lăsând în plan secund o discuție necesară despre dialogul intercultural real pe care o expoziție de artă plastică îl deschide și despre mecanismele de imaginare a celuilalt (în cazul de față, românii, arta românească) de către „publicul occidental”, despre așteptările publicului în general.

O scrisoare

Dubla codare a limbajului cultural are rolul de a crea iluzia unei opțiuni morale și ideologice tranșante, amânând în același timp, uneori în funcție de circumstanțe, luarea unei decizii. În felul acesta protagoniștii joacă roluri retorice care îi proiectează în paramodernitatea în care privilegiile reale sau atribuite uneori de publicul receptor coexistă cu enunțarea „principiilor” care trebuie să domine societatea: libertate, democrație, meritocrație. Ce înseamnă aceasta? Că o atitudine normală în comunicarea din spațiul public – acceptarea unei poziții opuse, alegerea de a nu răspunde neapărat tuturor opiniilor adverse, crearea unor pauze de discurs menite să stimuleze reflecția individuală asupra ideilor vehiculate – nu sunt exercitate de fiecare din cele două tipuri de actori din spațiul

public, fiecare percepând ca alteritate tipul de codare neactualizat, dar identificat la celălalt. Dialogul real este astfel periclitat, iar abordările critice la adresa unei poziții sau a alteia sunt percepute ca atacuri personale sau atacuri de grup. Iată de ce analiza din *Boierii minții* a stârnit mai puțin o polemică de idei și mai mult negări radicale²³³. Alertați de tonul articolului lui Mircea Mihăieș, care discredita realizările de natură educațională sau științifică ale celor stabiliți în afara granițelor României și care se legitimau, direct sau indirect, drept o generație cu vederi diferite de grupul intelectual pe care autorul articolului îl reprezintă, în contextul reacțiilor la *Boierii minții*, cei vizați, tineri cercetători, doctoranzi, universitari au reacționat la fel de radical printr-o scrisoare deschisă adresată președintelui țării. Scopul ei a fost prezentarea realizărilor profesionale ale sus-amintitului grup și demonstrarea că negarea dreptului lor la analiza critică a grupurilor de prestigiu nu are suport. Reacția lor marchează confruntarea între două tipuri istorice: intelectualul umanist care are apanajul de a se pronunța asupra celor mai variate probleme și de a emite opinii cu autoritate asupra acestora și specialistul afiliat unei formule instituționale cu reguli foarte precise:

*Scrisoare deschisă către Domnul Traian Băsescu,
PREȘEDINTELE ROMÂNIEI*

5 mai 2005

Domnule Președinte,

Suntem un grup de profesori și cercetători de origine română angajați la mai multe universități nord-americane.

De curând, în calitate de președinte de onoare al Institutului Cultural Român (ICR), ați numit o nouă echipă la conducerea acestei instituții. ICR are drept unul din scopurile principale, „păstrarea unei legături vii cu românii de pretutindeni, din jurul frontierelor noastre, ca și cu cei din diaspora, în vederea conservării identității lor culturale” (site-ul ICR). Salutăm interesul dumneavoastră legat de consolidarea diplomației culturale românești, și suntem gata să vă sprijinim în măsura posibilităților noastre.

Din păcate[...] în revista România Literară, Nr. 15 din 20 aprilie 2005, am citit cu

233 Mircea Mihăieș, *Oierii minții*, în: *România literară*, an XXXVIII, nr. 15, 20.IV.2005, p. 2

uluire editorialul d-lui Mircea Mihăieș, vicepreședinte al Institutului Cultural Român. Textul, intitulat Oierii minții, este un atac de o violență fără precedent la adresa noii generații de universitari de origine română din Statele Unite și Canada. Venind din partea unui funcționar al ICR (profesor universitar de literatură americană), acest atac, suburban în ton, marcat de o lipsă de deontologie și de numeroase erori logice și de informație, este în vâdită contradicție cu funcția pe care o deține d-l Mihăieș, aceea de vicepreședinte al Institutului Cultural Român.

Dl. Mihăieș a ales să atace integritatea profesională a unei întregi generații culturale care a decis să se stabilească în Statele Unite și Canada. Deși atacul pare motivat de titlul unei cărți pe care mărturisește că nu a citit-o, volumul lui Sorin Adam Matei Boierii minții (un eseu critic dedicat vieții culturale românești), dl. Mihăieș se lansează într-o diatribă nu numai împotriva autorului cărții ci împotriva unui întreg grup profesional din care acesta face parte. Luând în considerare argumentele expuse mai sus, credem că d-l Mihăieș este cu totul nepotrivit pentru a ocupa funcția de vice-președinte al Institutului Cultural Român.

*Domnule Președinte, prin ceea ce facem, prin cursurile pe care le predăm, prin proiectele de cercetare în care suntem implicați, prin ceea ce publicăm, prin simpla noastră prezență în viața academică americană, noi suntem deja un factor al diplomației culturale românești. [...]*²³⁴

Am subliniat câteva elemente care îmi susțin ipotezele anterioare în acest text al scrisorii: interlocutorii au tentația de a se defini activând codul de limbaj în același fel ca și cei pe care îi denunță: se singularizează ca „generație culturală”, își arogă rolul de factor important al diplomației culturale și solicită, pe baza considerentelor anterioare, măsuri administrative punitive, așa cum și oponentul o făcea, mai mult sau mai puțin voalat, în articolul din *România literară*. Prezența acestui grup în SUA și Canada este utilizată ca o formă de legitimare în spațiul modelului identitar considerat cel mai performant după 1990, spațiul nord-american. În vreme ce intelectualii umaniști rămân fideli modelului european și amendează modernismul târziu (v. H.R. Patapievic, *Omul recent*), universitarii specializați se legitimează prin prezența lor confirmată în spațiul modernismului târziu. Termenii „dialogului” perpetuează însă tiparul paramodernității.

234 text disponibil la:

<http://www.romanialibera.com/articole/articol.php?step=articol&id=904>

Dezbateri recente

Relativ recent, problemele enunțate în cartea lui Sorin Adam Matei au fost reluate într-un schimb de articole dintre H.R. Patapievici și Carmen Mușat, publicate în *Evenimentul zilei* și *Observator cultural*²³⁵. Reamintesc pe scurt: în cronica notelor de jurnal publicate de Livius Ciocârlie în volumul *Cu dinții de lână*, Carmen Mușat constata că practicile de acaparare a unei poziții publice de maximă vizibilitate, cu pericolul de a refuza opinii contradictorii sau critici, însoțită de tocirea simțului critic în raport cu faptele celor aflați la putere nu este tipică societății totalitare de acum trei decenii, când autorul jurnalului scria. Ea comentează, dând ca exemplu pe intelectualii cu funcții publice actuale, care se comportă similar. H.R. Patapievici reacționează, afirmând că autoarea practică tehnica stigmatizării intelectualilor publici în rândul cărora el însuși se numără:

*„În fond, această diferență între puncte de vedere ar fi putut fi acceptată în termeni de opinii diferite. Dna Mușat, alăturându-se poziției astăzi dominante în mass media, a preferat să adopte, împotriva celor care exprimă opinii diferite de ale sale, tehnica stigmatizării. Din niște personalități individuale, Rodica Culcer, Traian Ungureanu, Mircea Mihăieș și cu mine am fost transformați într-o categorie amenințătoare, care luptă să dea puteri nelimitate unui singur om și stă să distrugă democrația. Este, în mod demonstrabil, o minciună. În loc să ne comparăm argumentele, suntem împinși să ne ascuțim adjectivele, în război. Acest mod de a ne raporta la partenerii de spațiu public prin încadrarea lor în categorii blamabile nu numai că împiedică găsirea adevărului, dar întârzie fără termen stabilirea unei solidarități morale, fără de care dialogul e numai un pretext pentru aplicarea stigmatului, cu înveninarea și stricarea relațiilor.”*²³⁶

235 H.R. Patapievici, *Editorialiștii prezidențiali: o contribuție la catehismul indiscutabil al d-nei Mușat*, în: *Evenimentul zilei*, 22.01.2009, disponibil la: <http://www.evz.ro/articole/detalii-articol/836671/SENATUL-EVZ-Editorialistii-prezidentiali-o-contributie-la-catehismul-indiscutabil-al-dnei-Musat/>; Carmen Mușat, *Complexul lui Zeus și tabletele Murti-Bing*, în: *Observator cultural*, 458/28.01.2009, disponibil la: http://www.observatorcultural.ro/Complexul-lui-Zeus-si-tabletele-Murti-Bing*articleID_21127-articles_details.html

236 v. art. cit., nota 18.

Dezbateră va fi continuată, cu contribuții ale ambelor părți, și cu extinderea de la polemica punctuală la dezbateră de idei privind atacul la persoană (Bogdan Suceavă)²³⁷ și efectele benefice ale acestuia pentru crearea popularității sau statutul intelectualului public (Iulia Popovici)²³⁸ și conflictul între generații. De pildă, articolul Iuliei Popovici despre monopolul pieței de idei de către o anume categorie de vârstă și eventual de sex prezintă locuri comune referitoare la profilul cultural românesc de la începuturile conturării identității moderne – scriitorii/intelectualii reprezentativi sunt bărbați, ei impun o direcție ideologică/culturală care va da profilul pentru un anume interval de timp etc. Dezbateră inițiată de Centrul de Analiză și Dezvoltare Instituțională (CADI) a supus discuției natura și cadrul modificării constituției și a atins și rolul intelectualului public în raport cu puterea politică. Nesfârșitele polemici referitoare la angajarea politică a grupului de intelectuali din „grupul de prestigiu”, oricare ar fi acela, lasă însă neabordate niște probleme esențiale, cum ar fi:

1. Complezența față de puterea politică este o trăsătură a intelectualului veche de când istoria sa, cum aflăm, mai ales când intelectualitatea trece în etapa de instituționalizare și dependență materială de structurile administrative sau politice. Complezența intelectualului est-european și, în special, a celui român, față de putere, indiferent de ideologia adoptată a fost de asemenea contemporană cu istoria lui. Este superfluu să reluăm dezbaterile despre intelectualul est-european, „gândirea captivă” și tragedia de a fi intelectual într-un regim totalitar. S-a scris suficient despre asta și o lectură critică trimite către aceleași întrebări cărora nu li s-a răspuns nici până acum: cum se câștigă statutul de intelectual public și care sunt paradoxurile și riscurile acestei poziții? Cred că aici merită semnalată situația din perioadele de tranziție, care situează intelectualul umanist între două lumi, punându-l în fața dilemei de a alege partea puterii și a-și păstra vizibilitatea sau de a ieși în afara spațiului public. O analiză relevantă în acest sens găsim la Ana Selejan, în volumul

237 Bogdan Suceavă, *Dincolo de efectul insultei*, în *Observator cultural*, nr. 458/28.01.2009 disponibil la:

http://www.observatorcultural.ro/Dincolo-de-efectul-insultei*articleID_21104-articles_details.html

238 Iulia Popovici, *Intelectualul public față cu reacțiunea*, în *Observator cultural*, nr. 458/28.01.2009, disponibil la:

http://www.observatorcultural.ro/Intelectualul-public-fata-cu-reactiunea*articleID_21106-articles_details.html

*Trădarea intelectualilor*²³⁹. În capitolul *Similitudini*, autoarea formulează o posibilă analogie între situația din perioada de tranziție 1944-1947/49 și situația din primii ani după 1989. În ambele momente istorice:

*„Dincolo de țara muncitoare, care era cu partidele de stânga, un optimism tembel, o largă și aproape majoritară adeziune a intelectualilor, în special personalități marcante din domeniul culturii și științei, se afirmă tot mai evident în lupta pentru impunerea noii democrații, bazată pe idealurile și principii comuniste. Iată, deci, alt paralelism: și atunci oamenii de cultură, mai ales scriitori, universitari, artiști plastici erau în fruntea revoluției duse în presa zilei pentru impunerea viziunii și revendicărilor partidului lui Lucrețiu Pătrășcanu, Ana Pauker și Gheorghe Gheorghiu-Dej; și acum, oameni de cultură, universitari, actori, pictori, avocați (...) toți luptă cu aceeași vehemență împotriva a tot ceea ce a însemnat comunismul sau ar putea el să însemne! Nu s-ar putea spune că principiul negării negației (...) nu funcționează din plin! Sigur, există cauzalități și motivații perfect admisibile, dar dacă vrei să duci raționamentul mai departe și aplici acest principiu verificat la nivel social-politic, nu poți să nu te întrebi, tot retoric și filosofic, ce va fi peste jumătate de secol, sau poate mai devreme: oamenii de cultură – părăsindu-și preocupările ca și atunci, ca și acum – sateliții cărei voințe sau forțe politice vor fi ei?”*²⁴⁰

Am subliniat în text analogiile pe care autoarea le identifică, fără explicații extinse, între cele două momente istorice. O bună parte din analiza din volum este dedicată convertirii treptate a intelectualilor „turnului de fildeș” (în bună parte, reprezentanții celui de al doilea val al avangardei) la ideologia comunistă și transformarea lor în vocile ei. Am putea conchide de aici că fenomenul acesta este specific oricărui substituirii de regim și ideologie și că intelectualii, artiștii au fost sensibili la regimul politic încă din antichitatea greco-latină. Dacă admitem că lucrurile stau așa, atunci orice analiză devine inutilă, iar categoriile și conceptele invocate în dezbateri (grupuri de prestigiu, paramodernitate) nu își mai găsesc funcționalitatea. Imaginea intelectualului închis în „turnul de fildeș”, refuzând orice contact cu societatea sau fiind sancționat dacă o face este o ipostază tot atât de periculoasă ca și cealaltă.

Problema care rămâne și care creează similitudinea celor două epoci de „tranziție” este în ce măsură intelectualul public își păstrează rolul

239 Ana Selejan, *Trădarea intelectualilor. Reeducare și prigoană*, ediția a II-a, București, Editura Cartea Românească, 2005.

240 Ana Selejan – op. cit, p. 24.

fundamental, acela de cunoscător într-un domeniu de specializare și de individ care își asumă reflecția critică asupra societății și în ce măsură însăși legitimarea calității sale *publice* de către o formă de putere în funcțiune îi alterează statutul de intelectual. Cred că aceasta este problema pe care cei care simt un început de cenzură manifestat de membrii grupurilor de prestigiu o supun analizei. Pe de altă parte, strigătul intelectualilor publici care se simt amenințați și transformați în responsabili eșecurilor sociale pentru că susțin poziția administrației prezidențiale acoperă traume din perioada comunistă, impunând analogii cu statutul de dizident (statut consumat sau rămas doar deziderat), disputat de intelectualii din țările post-comuniste și analizat critic după 1989.

Implicarea intelectualilor umaniști sau a celor specializați în diverse domenii ale științei în apărarea drepturilor fundamentale ale omului²⁴¹ fie a fost de natură simbolică (în sensul de a fi generat un inventar de imagini și locuri comune de limbaj asociate cu „literatura de sertar”, scrisă în „limbaj cu cheie”), fie a fost convertită până la urmă într-o participare moderată la viața publică a regimului, cu păstrarea privilegiilor. Cazurile autentice de opoziție s-au concretizat, în majoritatea țărilor în discuție, cu eliminarea fizică a intelectualilor dizidenți, cu emigrarea și blocarea lor ulterioară în alte ideologii sau cu dispariția din viața publică. S-ar deduce de aici că trauma unei *dizidențe neconsumate* îi face pe intelectualii publici să se manifeste radical la eventualele critici și să se considere stigmatizați când le este analizată complezența față de putere. Tot această traumă îi face să conteste nediferențiat comunismul și să propună, argumentând, modele anterioare acestuia. Aceasta ar putea fi o explicație pentru transformarea unei perioade din istoria secolului al XX-lea românesc în categorie temporală și concept operant: *interbelic*.

Cum am arătat în prima parte, popularizarea modelelor considerate de dreapta sau în orice caz contestatare ale comunismului și transformarea textelor acestora în cheie de acces în lumea intelectuală „bună” pare mai curând o încercare a intelectualilor publici post-1989 de a-și vindeca propriile traume. Una, cea a dizidenței de catifea, cealaltă, a ratării (din rațiuni obiective, de vârstă) a participării la *interbelic*, adică la momentul de sincronizare modernistă. Iată aici încă unul din motivele existenței în paramodernitate.

2. Crearea, în spațiul public, a condițiilor în care acțiunile, opiniile intelectualilor cu prestigiu capătă rol *educativ*. Invoc aici un articol din 2001 al lui Edward Said, referitor la rolul scriitorilor și intelectualilor în

241 Iulia Voina-Motoc, *art.cit.*

sfera publică²⁴². Se poate spune că poziția de stânga a lui E. Said nu îl recomandă ca reper teoretic în analiza unei situații în care intelectualii din grupurile de putere și-au consolidat notorietatea, în primă etapă, tocmai prin demonizarea a ceea ce înseamnă stânga și prin revitalizarea reperelor dinainte de 1944. În contextul internațional destul de aiuritor în care limba de lemn a globalizării²⁴³ pare să producă utopii sociale post-industriale care coexistă liniștit cu conflicte sângeroase, specifice unei alte epoci, dezideratele formulate cu privire la rolul intelectualului public nu trebuie să fie diferite în funcție de ideologia oficială sau aceea adoptată de intelectuali.

Opoziția pe care intelectualul „societății postindustriale” este chemat să o manifeste față de falsele universalii ideologice ale globalizării, care au scopul de a preveni și strivi orice formă de dizidență se aplică și în cazul societăților postcomuniste. Dizidența nu înseamnă numai rezistență sau opoziție la comunism, ci mai curând conștientizarea că vizibilitatea intelectualului îi creează acestuia obligații *colective*.

242 Edward W. Said, *The Public Role of Writers and Intellectuals*, în: *The Nation*, Sept., 17, 2001

243 «In this day, and almost universally, phrases such as "the free market," "privatization," "less government" and others like them have become the orthodoxy of globalization, its counterfeit universals. They are staples of the dominant discourse, designed to create consent and tacit approval. From that nexus emanate such ideological confections as "the West," the "clash of civilizations," "traditional values" and "identity" (perhaps the most overused phrases in the global lexicon today). All these are deployed not as they sometimes seem to be--as instigations for debate--but quite the opposite, to stifle, pre-empt and crush dissent whenever the false universals face resistance or questioning.» [Acum, expresii precum „piața liberă”, „privatizarea”, „slăbirea influenței guvernării” au devenit în toată lumea dogme ale globalizării, universalii contrafăcute ale acesteia. Aceste expresii sunt mărci ale discursului dominant, menite să inducă aprobare tacită și conformism. Din acest nucleu emană alcătuiri ideologice precum „Vestul”, „ciocnirea civilizațiilor”, „valori tradiționale”, „identitate” (poate cele mai supralicite expresii din lexiconul global actual). Acești termeni nu mai sunt folosiți așa cum se pare uneori – ca incitare la dezbatere – ci dimpotrivă, pentru a amuți, preveni și strivi dizidența oridecâteori falsele universalii sunt supuse examenului critic sau întâmpinate cu rezistență]. E.W. Said, *art.cit.*, traducere Mona Momescu.

Astfel, angajarea intelectualului contemporan, care poate fi respinsă de intelectualii români se manifestă prin capacitatea acestora de a participa la constituirea unei identități colective ad-hoc, la crearea unei *utopii realiste*²⁴⁴.

În termenii dezbaterii din spațiul românesc, am putea spune că intelectualii semnatari ai scrisorii către președinte sunt cei care, involuntar sau nu, propun ipoteza unui astfel de etos colectiv, în care suma rezultatelor individuale ale cercetării să creeze o utopie „blândă”, care să ferească intelectualul de exagerări sau să-l lase insensibil la eventualele forme de totalitarism.

Rolul *educativ* al intelectualului public se distribuie, în societate, după trei dimensiuni, scrie Said:

- intelectualul trebuie să prezinte „narațiuni alternative” și perspective asupra istoriei altele decât cele furnizate de combatanții oficiali, de oricare parte s-ar afla aceștia;
- rolul său este de a crea un spațiu de coexistență socială pașnică, nu de a deschide noi câmpuri de luptă;
- cel mai important, rolul intelectualului este acela de promotor al egalității, căci egalitatea este o calitate intelectuală.

Cea de-a treia dimensiune nu are a face cu orientarea ideologică de stânga a lui E. Said, ci este parte din condiția *umanistă* a intelectualului.

Confruntările din spațiul românesc nu par să evidențieze cele trei funcții educative importante ale intelectualului. Dezbaterile de idei, atunci când se situează pe poziții ireconciliabile, lasă pe dinafară tocmai receptorul intelectualului, pe care acesta trebuie să-l formeze.

Pendularea între elitismul umanist sau cel al hiperspecializării și subcultură denotă că încă nu au fost identificate metodele de a coopera în discursul public, ca receptor sau partener, o zonă medie a societății, căreia să i se ofere posibilitatea de a fi parte la *utopia realistă* a existenței.

Probabil că atunci când intelectualii publici vor accepta să depășească momentul paramodern al criticii de direcție, al soluțiilor nediferențiate sau exclusiv specializate, educarea prin cultură va începe să se producă, spre beneficiul tuturor. Și, fără îndoială, vom reuși să ne acceptăm cu trecutul nostru cu tot, cu toate ideologiile lui și cu epopeea lui orală care se scrie continuu.

244 Pierre Bourdieu, apud E.W. Said, *art. cit.*

ÎNTRE DECLINUL UNOR GENERAȚII ȘI PATOLOGIA RENUNȚĂRII

Marius Ghilezan

Discutați acest capitol cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ghilezan>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile capitolului pe net sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută capitolul M.
Ghilezan pe [Idolii.com](http://idolii.com)

Încă de la început, trebuie să facem o distincție clară între modelul de intelectual public din SUA, cel vest-european și cel din Europa Centrală și de Răsărit. Dacă peste ocean societatea este astfel organizată încât premisele unor competiții libere pe piața ideilor sunt asigurate, fără îngrădiri doctrinare, pasiuni politice sau apartenență la vreo castă, în spațiul eliberat de sub regimul totalitar, cum este cel est-european, dominat de cinism, ură și intoleranță, structurile vechiului regim au cultivat în

modernitate antipolitismul și rezerva față de implicare, precum și falsele modele. În acest context, nu se poate vorbi în limitele aceleiași paradigme, la noi și la ei. Intelectualii se află, deci, într-o postură diferită.

Atât în spațiul fost comunist, cât și parțial în cel occidental persistă dilema: „intelectualii sunt produse ale epocii sau epoca este produsul intelectualilor?” Ne propunem printr-o analiză, fără pretenția de a fi completă, să descriem, cu instrumentul cel mai facil, al observației, dar și al analizei comparative, determinarea unor elite pentru schimbarea unui canon sau, invers, forța unui sistem de a-și crea „gânditori” confortabili. Am pornit de la ipoteza conform căreia există o relație de interdependență între intelectuali și construcția socială a unui moment dat. Prin corelația variabilelor independente (acele instrumente care descriu fenomenele, reprezintă cauzele sau explică o serie de condiții), cu cele dependente (care măsoară efectele) am încercat să demonstrez dacă enunțul se susține sau

nu. Mai mult, prin tehnici de analiză exploratorie, mi-am propus să explic atitudinile și comportamentele unor reprezentanți ai inteligenței, mai ales românești.

Intellectualul public din estul Europei își dorește mai mult ca oricând un balans între public și privat, între libertate de acțiune și vreun stipendiu de la stat. Ar vrea să fie cu un picior pe aripile contemplației și cu celălalt în arena politică. Aristotel spunea că omul este de două feluri: animal rațional și animal politic. Intellectualul de azi s-a săturat să ofere, așteaptă acum să primească. Acționează în sensul reducerii disonanțelor. Nu mai vrea să-și negocieze *status*-ul pe baza principiilor lui Adorno, adică prin dizidență, ci prin comunicare (Habermas). Împotrivirea era până mai ieri arma sa albă. Din activitatea de la catedră nu poate trăi cum și-ar dori. Cărțile lui nu se vând în sute de mii de exemplare. Nici nu poate supraviețui din drepturile de autor. Revistele de specialitate au onorarii modeste. Dacă nu a reușit să spargă granița psihologică dintre țara sa și cele occidentale viețuiește într-un sentiment nefiresc al culpabilizării și al nevoii de dedublare. Suferă în taină. Și atunci caută să se detașeze prin apropierea de lumea umbrelor. Nici chiar Cicero nu a râvnit să transforme sensul politicii romane, nici să facă societatea mai luminată, mai puțin politeistă, lipsită de superstiții și de alte prejudecăți. Nu a urmărit să împartă înțelepciune. Și-a urmărit interesul. Așa și intelectualii de azi, dacă nu rămâne în urma lor știință, măcar să se bucure de viața liniștită.

Astfel, ecuația e simplă. Dacă la el acasă piața ideilor nu funcționează, nu are anvergură europeană, dacă nu există ONG-uri finanțatoare, iar media nu este interesată de vreo temă nouă, atunci este nevoit să facă sluj la Vodă sau la stăpânul inelelor de desfăcat cuferele cu bani. Așa, intelectualul ajunge fie în solda vreunui serviciu secret, fie devine membru de partid, cu onor pe listă sau doar finanțat din umbră de vreun grup de interese. Atunci cum să nu ne explicăm sindromul lui Stendhal în care au căzut mulți gânditori români?

*

Termenul „intellectual public” a apărut, se știe, în urmă cu câteva decade, cu toate că și anticii Cicero, Socrate, Platon ar putea fi încadrați într-o astfel de tipologie.

În epoca modernă, nu orice academician, profesor sau scriitor este un intelectual public. Pentru a intra în lumea exclusivistă, el trebuie să fie mai mult decât atât: o personalitate puternică, necontrolată și influențată de temele vremii, determinată, care știe să fie misionarul ideilor sale. Asemenea gânditori nu se definesc doar în funcție de profesiile lor, ci de modul în care acționează, de modul în care se privesc pe ei înșiși și mai

ales de valorile pe care le exprimă în dezbaterile publice, așa susțin creatorii de definiții. Ei provoacă agenda publică, nu o confirmă.

În țările din fostul lagăr socialist, oligarhii și-au creat propriile trusturi media, sperând nu atât că vor impresiona publicul, cât că vor exercita o presiune asupra politicienilor. Niciunde în întreg estul european (nu vorbim de Rusia n.a.) nu s-au dezvoltat atât de puternic canalele media ale unor oameni de afaceri, numiți „moguli”, ca în România. Din postura de magnai și-au angajat diverse personalități cu notorietate și prestigiu, în poziția de comentatori ai evenimentelor. Încă de la început, e bine să înțelegem cadrul discuției. Analizii nu sunt intelectuali publici. Și de aici dilema sau neînțelegerea. Aspirantul la un asemenea titlu, din noile democrații, poate să devină un intelectual public doar dacă este în stare să provoace dezbateri, să aibă puncte de vedere originale și să propună soluții noi la problemele vechi. Epoca sartriană, a criticii de dragul criticii, a cam apus în toate țările.

Știm ce a fost „Afacerea Dreyfus” în istorie. O minciună cât secolul de mare, devoalată de către unii intelectuali. Cazul a zguduit conștiințele unor personalități de la sfârșitul secolului XIX și a provocat lungi dezbateri în opinia publică. În numele unui așa zis interes de stat, pentru a nu fi dezvăluită identitatea unui ofițer dintr-o familie „bună” franceză - și pentru a „apăra onoarea armatei franceze” – au fost fabricate dovezi incriminându-l pe Alfred Dreyfus, artilerist, evreu de origine, judecat complet nevinovat și condamnat la deportare. Uriașul scandal declanșat de Emile Zola, prin celebra scrisoare adresată președintelui, *J'accuse!*, la care s-au alăturat personalități precum Emile Durkheim, Charles-Marie-Photius Maurras, Octave Mirbeau, Anatole France, Henri Poincaré, a fost o primă lecție de solidaritate publică din istoria modernității. Scriitorul socialist de origine română Constantin Mille, emigrant în Franța acelor ani, a descris acțiunea drept „una de dictatură militară”. Pasiunile stârnite în masă și izolarea criticilor de atunci este și azi un subiect de discuție în Hexagon. Literatura de specialitate consideră afacerea ca fiind una dintre primele acțiuni anti-sioniste.

O astfel de solidaritate nu a existat în România anilor '85, când inginerul poet Gheorghe Ursu, contestatar al regimului Ceaușescu, a fost condamnat la închisoare pe baza mărturiilor dintr-un jurnal pe care-l ținea acasă. Supus torturii, a murit în închisoare. Nimeni nu a ripostat. Presiunea Securității (variabilă independentă) a condamnat la tăcere simțul critic (variabilă dependentă). În timp ce poetul de curte al dictatorului umplea stadioanele cu tineri în carnavaturi grotești ale „bucuriei patriotice”, un seamăn de-al lor era trimis la moarte, fără ca populația să aibă știre.

Procesul de incriminare a torționarilor săi a durat peste două decenii. Cert este că nu pot fi comparabile dimensiunile celor două regimuri politice. Întotdeauna un sistem concentraționar a fost un dușman învederat al exprimării libere. Dar nimic nu-i scuză pe cei care au apărat o ideologie, bucurându-se de privilegii iar apoi, în diminețile altor răsărituri să se proclame demiurgi, doar dintr-o simplă, proprie, iluminare: „la vremuri noi, tot noi”.

În SUA, când criza armelor nucleare, atacurile la mediu și discuțiile despre rolul geneticii s-au înțetit, Albert Einstein a părăsit laboratoarele căldute de cercetare și s-a implicat în arena publică încinsă. Nimeni nu a cunoscut mai bine ororile lagărului nazist decât Hannah Arendt, cărora le-a supraviețuit și, de la implicările sale amoroase²⁴⁵, întru „ființă și timp” din tinerețe, până la criticarea profesorului pentru care făcuse pasiune, s-a distins ca o personalitate puternică prin descompunerea sistemului totalitar. A refuzat îndatoririle seci, plictisitoare, față de o orientare sau o metodă. Nu s-a pus la remorca vreunui curent de gândire. Și-a creat propria temă. Înțelegând mai bine ca oricine drama secolului în care a trăit, și-a alcătuit din disecția diavolului un subiect de anatomie colectivă. Nimeni nu a descris mai bine ca ea „originile totalitarismului”, conceptualizând cauza extremismului de orice fel, încă din perioada când alții de abia se dezmeticeau din racilele războiului. Plăcută sau hulită, primită cu entuziasm sau cu ostilitate, niciodată ignorată, mereu ascultată, în Statele Unite ale Americii, Germania, Franța, Italia a umplut nu numai amfiteatrele, ci și mass media cu ideile sale limpezi și clare despre resursele neexplorate ale răului, deci o prezență publică remarcată.

Violenței nu i se opune întotdeauna o altă formă de violență. Hannah Arendt a înțeles asta foarte bine. Ca o fostă victimă, a reușit o revanșă exemplară, demnă de cauza înțelepților lumii – să se opună sistemelor concentraționale cu virtuozitate, tact și determinare. În cariera sa de iluminist al modernității, nu s-a considerat niciodată un filozof sau vreun înțelept, doar un provocator al anxietății, complexului și amneziei timpului. A priceput, mai bine decât alți comentatori ai *establishment*-ului, că pe lângă inteligență mai există și alte virtuți: sobrietatea, măsura, bunul-simț și, cel mai important, puterea de a fi consecvent principiilor tale.

245 Hannah Arendt, *Martin Heidegger. Letters, 1925–1975*, Ed. Ursula Ludz, New York: Harcourt, 2004. (În tinerețe, pe când era studentă la Universitatea din Marburg, a studiat filozofia cu profesorul Martin Heidegger, de care s-a îndrăgostit. Ulterior, după ce acesta a susținut ascensiunea nazismului, l-a criticat deseori.)

Atrocităților unor sisteme care, în numele fals al umanismului, au comis cele mai abjecte crime, le-a răspuns simplu cu bunătate, vorbind lumii despre „banalitatea răului”, în termenii simpli ai disjuncției dintre minciună și adevăr. A lovit, ca nimeni altcineva, esența dură, ideologică, a oricărei forme de totalitarism. Ideile Hannei Arendt au fundamentat gândirea disidenților din Europa Centrală. Adam Michnik, Vaclav Havel, Ján Čarnogurský s-au inspirat din munca ei. Dacă discipolii săi au reușit să creeze nu numai un curent de gândire, ci chiar și o axiomă politică, aici mă gândesc la puterea celor fără de putere²⁴⁶, înseamnă că ideile sale au fost cele biruitoare într-o lume a falselor modele și a valorilor răsturnate. Vaclav Havel avea să ajungă președinte al Cehiei, pentru mai mult de un deceniu, iar Čarnogurský, liderul partidului creștin-democrat, premier al Slovaciei, unde și-a cam pierdut, din păcate, din alonja învățămintelor care l-au format. Astfel de oameni au schimbat cursul lumii, atât în Est cât și în Vest.

Isaiah Berlin, un alt gânditor celebru, născut în Letonia, prieten al Anei Akhmatova și al lui Boris Pasternak, a fost unul dintre cei mai lucizi apărători ai liberalismului și un distins aplicant al istoriei ideilor. Reluând principiile lui Aristotel, le-a adaptat lumii moderne, postulând, alături de alți gânditori neoliberali, că partidele nu trebuie să aibă ideologie; scopul lor este să ajungă la putere, unde să reprezinte interesele alegătorilor; nu ar fi bine ca formațiunile politice să fie organizate în jurul unui lider, deoarece liderul devine paranoic în timp; politicienii ar avea performanțe dacă ar învăța arta compromisului, recomandând populației să aleagă doar două partide care să se succedă la putere, odată la patru ani.

Interesantă este decuparea hărții gânditorilor în viziunea sa. Recuperând parabola poetului antic grec Archilochus despre „vulpea care știe multe lucruri, dar ariciul doar un lucru mare” într-un eseu mult comentat²⁴⁷, Berlin a împărțit personalități emblematiche ale omenirii în două categorii. Conform distincției sale, Platon, Dante, Hegel, Nietzsche, Ibsen și Proust s-au condus după o singură idee, deci erau „arici”, iar Herodot, Aristotel, Erasmus, Balzac, Goethe, Joyce, Pușkin au fost antrenați de mai multe idei, fiind „vulpi”. Studiind lucrările lui Lev Tolstoi,

246 Vaclav Havel, *The Power of the Powerless: Citizens Against the State in Central-Eastern Europe*, M.E. Sharpe Ink, Armonk, New York, 1985.

247 Isaiah Berlin, *The fox knows many things, but the hedgehog knows one big thing*, New York, New American Library; Simon and Schuster, cu o introducere de Michael Walzer, 1986.

a cărui operă monumentală, *Război și pace*, a fost comentată de alții în fel și chip, l-a descris pe marele romancier drept un “arici în blană de vulpe”, afirmând că talentul lui e de *vulpe*, dar credința, de *arici*. Isaiah Berlin a fost o figură legendară a secolului trecut, la fel ca și Hannah Arendt, un creator de școală neoliberală. Născut sub imperiul țarist, Berlin a trăit destul de mult timp în cel bolșevic, pentru a evada și a deveni unul dintre cei mai mari dușmani ai totalitarismului de orice fel. A simțit constrângerile și poate de aceea a știut cum să fundamenteze mai bine teoriile sale ultraindividualiste. Un astfel de gânditor vorbește și postum prin opera sa. E clar că el a influențat, în sensul paradigmei exprimate, epoca și nu invers. Sigur că într-o oglindă răsturnată și la o privire sumară, Marx a marcat viața nu unei generații sau două, ci a multor care s-au succedat ideilor socialismului științific. În termenii de acum, ar fi un fel de intelectual public. Nimic mai fals. Diseminarea ideilor sale nu ar fi fost posibilă fără acțiunea de pe crucișătorul Aurora și a unor revoluționari ca Lenin, care printr-o lovitură de Palat, a reușit să schimbe jumătate din fața Europei.

Profeți, gânditori sau oameni de știință?

Într-un târziu, nu prea îndepărtat, e bine să ne reîntoarcem la conceptele fundamentale. Cu ce se distinge intelectualul public de azi față de un profet, filosof, sofist sau om de știință? Toți sunt înzestrați cu facultățile cunoașterii, dar pentru a urca în Parthenonul modernității, aspirații la poziții de maximă vizibilitate trebuie să fie și buni comunicatori, să se descurce în domenii diferite, să-și asume idei practice pe care să știe cum să le argumenteze. Și mai ales să știe să asculte. Nu neapărat doar rațiunea conștiinței, dar în special universul de neputință ce gravitează în jurul oamenilor simpli.

De multe ori, jocheii echitației minții spun că intelectualii publici au un rol social bine definit, reprezintă voci credibile în ochii majorității și că sunt virtuozii care preiau în arpegii notele muzicale ale unor specialiști care nu au timp, abilități sau poftă să urce pe scenă. Întotdeauna au un punct de vedere original față de problemele societății. Fiind bine pregătiți în mai multe domenii, nu neapărat numai în cele care i-au consacrat, au abilități de ascultare și de selectare a informațiilor și știu să-și construiască disertații sustenabile. Nu sunt ceea ce filozofii descriu prin „natural

amabili”²⁴⁸, personaje care există în afara nevoilor și aspirațiilor publicului. Pricep, mai bine ca alții, gramatica grea a cuvintelor, deslușesc înțelesurile ascunse ale frazelor, cunosc măsura indefinită a timpului și caută adevărul ascuns în oameni.

Mulți au creat curente de gândire ori s-au implicat în proiecte majore, globale, fie politice, fie ale societății civile. Personalități ca Abraham Lincoln, Winston Churchill, Conrad Adenauer, Robert Schumann, Charles de Gaulle nu au fost intelectuali publici dar au reușit să schimbe canonul politic în care și-au desfășurat activitatea. Ei nu mai au nevoie de biografii sau de explicații. Au schimbat fața lumii prin implicarea lor în organizarea socială. Nu au fost doar abțibilduri pe fața contorsionată a peisajului public. Existențialiști ca Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Levi-Strauss, Karl Löwith, Hannah Arendt s-au angajat cu vigoare și vitalitate intelectuală în promovarea drepturilor cetățenești, împotriva tendințelor ideologiilor extremiste de izolare, alienare și distrugere a personalității umane. Postmoderniștii Jean Baudrillard, Michel Foucault, Roland Barthes s-au lansat în aventurile structuralismului, pentru ca mai apoi să le abandoneze. Prin „moartea autorului”, Barthes încerca să dea înțelesuri noi scrisului, ca o vastă resursă de interpretare.

Intelectualii publici sunt cei care se implică și munca lor dă rod. Degeaba sunt ideile bune, dacă nu pot fi aplicate, nu sunt în acord cu ritmurile sociale și nu au duranță în timp. Tony Judt, Francis Fukuyama sunt neo-conservatorii sfârșitului de secol. Au creat curente de gândire și nu în ultimul rând discipoli. De prea multe ori au făcut praf orientările naționaliste. Au criticat imobilismul european și încremenirea în dogma prosperității altui trecut.

O interesantă dezbatere poate porni de la înțelesurile și actualitatea societății civile. Dacă unii înțelepți au rămas preocupați de găsirea unor noi sensuri în gândirea contemporană, alții, mai implicați social, s-au orientat spre construcția societății care nu e militară. Astfel, pentru a înțelege prezentul, e bine să analizăm trecutul. Dacă în Grecia antică cetatea era bine organizată, iar înțelepții aveau dreptul să țină discursuri în agora, *intelighenția* de azi s-a reorientat. Filozoful german Friedrich Hegel redefinea conceptul de „societate civilă” drept o tentativă de încorporare a libertăților individuale în viața politică și morală a societății. Ceea ce vedea el într-un „superb răsărit de soare”, Alexis de Tocqueville (1835) interpreta

248 Richard A. Posner, *Public Intellectuals: A Study of Decline*, Harvard University Press, 2002.

ca o sinceră „mediere între stat și cetățean“. Ei nu aveau de unde ști ce va urma. Au venit alți gânditori care au nuanțat această funcție potrivit unor criterii ideologice. Dogma este cea care a negat întotdeauna libertățile actului de creație.

Cine a câștigat onorul publicului: Danton sau Robespierre?

Apogeul implicării sociale a unor grupări de intelectuali în numele unor doctrine a fost atinsă în timpul Revoluției Franceze, încheiată cu iacobinismul de tristă amintire. Oamenii au influențat, în acest caz, epoca. Cine a câștigat onorul publicului: Danton sau Robespierre? Trebuia sparte bisericile și profanate mormintele în numele principiului *Liberté, égalité, fraternité*? Nu cred – așa cum am mai spus – că masele doreau astfel de lucruri. Mai știe multă lume că revoluționarul Georges Danton, primul președinte al Comitetului Salvării Publice, a sfârșit sub ghilotina pe care a susținut-o la decapitarea regelui? Fiind supus oprobriului public pentru că a cerut încetarea terorii, a fost acuzat de moderație și de trădare de către robespierrști, apoi decapitat. Același lucru s-a întâmplat, dar pe alte latitudini și – sub alte dimensiuni – cu intelectualii orașului Timișoara, după două secole, când plecau prin țară. Venerați, elogiați, glorificați pentru martiriul din Decembrie '89, au fost ostracizați după câteva luni, pentru că un grup de intelectuali, în frunte cu regretatul George Șerban, care a redactat *Proclamația de la Timișoara*, document programatic al revoluției române, cerea la „punctul 8” interzicerea drepturilor foștilor ofițeri de securitate și a cadrelor nomenclaturii de a candida în alegerile libere. O adevărată campanie s-a pornit de către puterea emanată împotriva locuitorilor acestui oraș. Mașinile cu număr de înmatriculare «TM» erau sparte oriunde în țară, iar șoferii agresați. Intelectualii critici ai regimului Iliescu au organizat, în semn de solidaritate, un miting maraton în Piața Universității. Timp de aproape două luni, zeci de mii de protestatari se întâlneau în fiecare seară, până ce generalul Corneliu Diamandescu, niciodată condamnat, a dat ordinul de represiune. Solidarității universitare i s-au opus forțele minerilor, veniți din Valea Jiului „să planteze trandafiri”. Această floare era deja semnul electoral al partidului președintelui. Sute de oameni au fost închiși și nimeni nu a fost judecat pentru acțiunea de terorism urban. Câțiva intelectuali au candidat la alegerile parlamentare din anul 1990, printre care Mircea Dinescu, Octavian Paler, Gabriel Liiceanu, cunoscuți în cercuri restrânse, nu au reușit să obțină pragul minim de voturi necesare, semn că principiile lor nu au avut rezonanță în masă. Cum au izbutit să ajungă unii într-o tabără, alții într-alta, după mai bine de un

deceniu, asta ține mai mult de resorturile ascunse ale epocii, decât de puterea lor de a influența epoca. Dacă o parte și-a menținut linia de gândire, alta s-a poziționat pe altă direcție, în condițiile paradoxale ale menținerii aceluiași valori. Ce a produs schisma? A fost doar o unitate în diversitate sau factori exogeni și-au „băgat coada”? Toate acestea pot fi bine explicate de existența complexelor atât de bine definite în psihanaliza exploratorie²⁴⁹. Dar despre complexe și instinctele intelectualilor români, după ce înțelegem subterfugiile unor „descarcerări” prin întemnițare ideologică.

Întorcându-ne în timp, pentru a înțelege mai bine ce s-a întâmplat în România post-revoluționară, de ce sistemul securist a reușit să manipuleze opinia publică, ar fi bine să ne amintim de Gustav le Bon, care la începutul secolului XX, descoperea cum funcționează psihologia mulțimii, și anume cum aceasta devine eroică în slujba unui ideal, dacă este provocată emoțional, sau războinică, atunci când conducătorul deține tehnici discursive și puteri persuasive. În rare momente intelectualii din Europa Centrală și de Răsărit au reușit să provoace, printr-o viziune comună asupra lumii, emoții în stare să mobilizeze opinia publică. Mă gândesc la revoluția din octombrie 1956 a lui Imre Nagy, ulterior dovedit ca fost cominternist, reprimată de tancurile sovietice, la mișcările studențești din același an de la Timișoara și București, la Primăvara de la Praga și ascensiunea Chartei '77, încheiată cu revoluția de catifea, la formarea Solidarității poloneze, în jurul grupului de muncitori de la șantierele Navale de la Gdańsk. Memoria timpului din țările fostului Tratat de la Varșovia consemnează puține cazuri de stârnire a entuziasmului public pentru schimbări majore.

În ceea ce privește folosirea ideilor umaniste în scopuri așa-zis nobile, nu mai e cazul să reamintim unde au dus ideologiile fundamentate pe lupta de clasă sau pe ura de rasă. Totalitarismul s-a învățat prin lipsa de reacție a societății civile, dispărute sau puse la zid de despoții veniți pe valurile populismului. În plin tiranism est-european, studenții occidentali, dornici de un comunism de vitrină, cu vedere spre Champs-Élysées, au ridicat pumnul și au crezut că sub sloganul *changez la vie* vor schimba lumea. Cu o mână pe „cărțica roșie” și cu pumnul ridicat, tinerii occidentali fluturau amăgiri și mâncau *pop-corn*, condamnându-l pe Unchiul Sam, ignorând că la Hanoi stalinismul trimitea zeci de mii de nevinovați la moarte. Nu-i interesa dezastrul din Europa de Est și nici ura

249 Valentin Protopopescu, *Mărci ale inconștientului. Eseuri de psihanaliză exploratorie*, Editura “Paralela 45”, 2006

ideologică ce a născut demoni roșii. Credeau în Che Guevara, simbolul revoluției permanente. Nici măcar azi nu recunosc în el un terorist ideologic, pregătit oricând să plece la lupta revoluționară, scriam în ultima mea carte: *Impostura – despre snobism și puterea falsului*.

Societatea actuală este într-o permanentă schimbare. Vechile vasalități au lăsat locul unor alte determinări. Totuși, intelectualul de stânga a rămas încremenit sub flamura egalitarismului, fraternității de cafea și a libertăților colective. Consideră că principiile revoluției franceze sunt încă viabile – dacă au fost vreodată – și că misiunea celui învățat este să lupte pentru binele comun, al tuturor, și împotriva capitalismului care distruge indivizii, puși astfel să lupte unul contra altuia, din pofta oligarhilor pentru supremație. Acum când criza mondială ia proporții, acest individ cu vederi de stânga scoate capul și perorează despre drepturile muncitorilor, uitând să-și scoată cravata Armani de la gât și să parcheze Mercedesul pe străzi mai lăturalnice. Un narcisism al micilor diferențe, cum ar spune Sigmund Freud.

Dacă în Statele Unite ale Americii Walter Lippman, John Kenneth Galbraith, Noam Chomsky, Robert Heilbroner, William Buckley au creat curente de gândire politică, economică sau lingvistică, unii implicându-se în actul de guvernare, alții criticând puterea, nu toți fiind însă convinși de falimentul socialismului²⁵⁰, în Europa Centrală și de Răsărit vocile cele mai reprezentative după căderea comunismului erau cele ale foștilor dizidenți: Adam Michnik, Jacek Kuroń, Leszek Kołakowski, Vaclav Havel, Janos Kis, Nádas Péter, Doina Cornea. Unii s-au implicat direct în schimbarea politică, precum Vaclav Havel, Ján Čarnogurský, Für Lajos, chiar și simbolul rezistenței românești de la Cluj, Doina Cornea, fiind cooptată, la îndemnul lui Siviu Brucan, în Comitetul Frontului Salvării Naționale, de unde a plecat îmbrăncită pe scări. Alții au rămas intelectuali critici, ba chiar promotori ai antipoliticii precum Konrád György, idei pe care le-a menținut și după schimbarea regimului comunist. Dacă „trăirea în adevăr” a lui Vaclav Havel a rodit la Praga, totuși acuza de colaborare a lui Milan Kundera cu poliția politică a șocat lumea democratică din Europa de Răsărit.

Căderea comunismului nu a fost însă determinată exclusiv de discursurile critice sau de acțiunile gândite de acești tineri, pe atunci, neliniștiți ai Estului. A fost doar influențată. Rezonanța numelor lor a fost amplificată de posturile de radio *Europa liberă* și *Vocea Americii*, astfel se

250 Noam Chomsky, *Chomsky on Anarchism, Selected and Edited by Barry Pateman*, A.K. Press, 2005.

menținea un climat ostil regimurilor dictatoriale în țările Europei de Est. Însuși George Orwell, scriitorul celebru pentru alegoriile sale despre sistemul concentraționar, cunoscutul autor al sintagmei: „toate animalele sint egale, numai că unele sunt mai egale decât altele”, prevedea prin anii de după cel de-al doilea război mondial că „Războiul Rece va lua sfârșit odată cu apariția unei convergențe între capitalism și communism”. Ceea ce s-a și întâmplat prin eforturile diplomatice și financiare ale salvatorilor Estului: Ronald Reagan și Helmut Kohl, după aproape jumătate de secol, când Mihail Gorbaciov a fost printre primii lideri comuniști care au simțit colapsul sistemului. În finalul cărții *Ferma Animalelor*²⁵¹, proprietarul, care simboliza occidentul capitalist, se întorcea seara printre dobitoace și juca „șeptic” cu porcii, vietățile de marcă ale comunismului. Creaturile înfricoșate de afară se uitau de la porc la om, de la om la porc și din nou de la porc la om, dar era deja imposibil să mai sesizeze diferența.

Astăzi, după aproape două decenii de la căderea Cortinei de Fier, intelectualii publici nu mai provoacă emoții, nici măcar dezbatere. Politicienilor nu le mai fac nopți nedormite pentru că i-au momit cu posturi călduțe. Cei care nu s-au lăsat copleșiți de cântecul sirenelor s-au pierdut prin biblioteci, unde își continuă munca temeinică de cercetare, alții mai apar în public, consumându-și bruma de autoritate pe subiecte la zi, despre care nu au habar. Prestigiul intelectualilor publici din țările est-europene s-a cam diminuat, cu mici excepții (Vaclav Havel, Vladimir Tismăneanu, Leszek Kołakowski, Adam Michnik). O serie dintre ei au fost compromiși după deschiderea arhivelor fostelor poliții politice. Astfel, s-a aflat cu stupeoare că mulți dintre contestatarii regimului comunist au fost colaboratori sau chiar ideologi pe timpul stalinismului. Aici nu e vorba de corifeii și propagandiștii partidelor socialiste, doar despre cei pe care lumea îi bănuia mai puțin și de la care aveau pretenții mai mari. Politotologul american de origine română Vladimir Tismăneanu avea să spună la un moment dat, la o conferință care a avut loc la București, că „înfrângerea comunismului a fost, înainte de toate, rezultatul delegitimării proiectului său ideocratic de către cei care erau bănuți a fi intelectualii suporteri ai acestui regim”. Mai direct, comunismul a făcut implozie. Și asta nouă, celor mai naivi, aflați în Decembrie '89 sub tirul mitralierelor, nu ne place.

Dacă mulți ideologi ai revoluției maghiare au fost descoperiți ca oameni ai Moscovei, autorul remarcabilului volum *Insuportabila ușurățate a ființei*, Milan Kundera, a făcut un denunț în 1950 împotriva pilotului Miroslav Dvořáček, care a stat închis peste două decenii, informa recent o

251 George Orwell, *Ferma animalelor*, Editura Nemira, 2009.

revistă est-europeană. Cu aceeași ocazie, s-a reamintit trecutul tinereții sale pe când era un acerb militant comunist. Prestigiosul scriitor afirma într-unul dintre rarele sale interviuri, acordat scriitorului Ian McEwan, că „ne rescriem constant propriile biografii și de fiecare dată dăm noi sensuri întâmplărilor din viața noastră”. Poate punctul de vedere constituia o replică refuzată la apariția acuzației de presă formulate asupra celui care postula, nu demult, că „revolta individului împotriva puterii înseamnă lupta memoriei împotriva uitării”.

În timpul comunismului, un grup de intelectuali polonezi din jurul lui Adam Michnik au format și au susținut Solidaritatea, acea mișcare socială care a sucombat din cauza electricianului ajuns președinte și a neimplicării politice din partea gânditorilor apolitici. Vaclav Havel a reușit să redea nu numai demnitatea, dar și puterea politică „celor fără de putere”. A fost singurul înțelept care și-a riscat poziția de stoic pentru a se implica. Și istoria Cehiei nu mai poate fi scrisă fără el. În Ungaria, opoziția anticomunistă grupată în jurul unor personalități precum János Kis, Miklós Haraszti, Gabor Demski, în timpul despotismului luminat al lui Kadar, a creat mai multe cercuri de gândire, dar a reușit mai puține efecte sociale. La noi, disidența a fost practic inexistentă. După 1989, câțiva intelectuali critici – Nicolae Manolescu, Gabriel Liiceanu, Octavian Paler – au eșuat în spațiul politic, dar au reușit să se impună ca un grup de conștiințe vii. Nici nu aveau cum să convingă masa ignorantă. Structurile „despotului luminat” erau prea puternice. Variabilele independente nu le-au infleunțat în acest caz pe cele dependente, pentru că intelectualii au rămas tot în opoziție. La mitingurile Alianței Civice se adunau, să ne amintim, câteva sute de mii de oameni. Ce au reușit? Să scurteze agonia și să împingă anchiloza sistemului spre NATO și UE. Prin presiunea lor au izbutit să convingă politicienii că singura șansă de salvare a României e apropierea de cele două structuri democratice.

O lume în mișcare mai are nevoie azi de intelectuali publici? Explică cineva paradigma schimbării? Toți comunică mai mult prin sofisme. Sigur că nu prin seminarii sau talk-show-uri se primesc răspunsurile la problemele majore ale omenirii și la criza ce pare că nu are leac. Fuga multor intelectuali în divertisment se explică printr-o acțiune psihologică de decompensare, datorită conștientizării faptului că munca lor nu are ancoră socială. Cum se explică altfel încercările de cronici sportive ale lui Nicolae Manolescu sau participările la seri cultural-artisitice televizate ale unor scriitori de renume? Prostituție intelectuală?

Intellectualii publici din România nu se implică în acțiuni de salvare a economiei. Nu produc strategii, nu le pasă de previziuni sau indicii de bursă, nici de comportamentul agresiv al unor impostori. În Europa occidentală, aceiași oameni arată că le pasă. Peste ocean e și mai mare implicarea. Planul lui Timothy Geithner de redresare economică a SUA nu convinge. Economiiștii americani de renume nu găsesc remedii. Vocile lor sunt din ce în ce mai stinse, piața forței de muncă se dezechilibrează, vacarmul gongurilor de pe Wall Street pare asurzitor. Băncile se clatină precum trestii de pe Potomak. Investitorilor le scade încrederea, proporțional cu libidoul pentru noi cuceriri. Apar fete morgane, prezicători și creatori de scenarii apocaliptice. Media de peste ocean anunță zilnic dezastrul. Cine să mai poată formula coerent o strategie?

În țările Europei Centrale și de Răsărit, economiile sunt în recesiune. Deficitele balanțelor devin tot mai mari. Banii de la Uniunea Europeană par a se absorbi din ce în ce mai greu, iar majoritatea guvernelor recurg la acorduri stand-by cu Fondul Monetar Internațional, ale cărui condiții, spun specialiștii, sunt împovărătoare. Intellectalii publici nu oferă alternative.

În dezbatere apar fenomene ciudate. Un oarecare profesor de eradicare a sărăciei din Franța, Esther Duflo, făcea de curând strategii de dezvoltare durabilă. Ecologistul danez de marcă, Bjorn Lomborg, îndemna omenirea să renunțe la lupta împotriva încălzirii globale și recomanda guvernelor să sporească finanțările pentru combaterea flagelului HIV/SIDA. Climatologul britanic James Lovelock lansa public „ipoteza Gaia”, potrivit căreia Pământul poate fi considerat un organism uriaș, și de aceea ne recomanda să ne mai facem griji privind găsirea de resurse energetice. Marele șahist Garry Kasparov, om care a colindat lumea, un adversar înverșunat al lui Putin, mășăluia pe străzile Moscovei, alături de reprezentanții partidului bolșevic, de unde a fost ridicat și dus în arestul poliției. Lumea pare întoarsă pe dos. Un sentiment de *déjà vu* înconjoară planeta. Și atunci cum să ne mai mirăm că publicul se îndreaptă, din angoasă, către lumea mondenităților sau a populismului de șaradă. Până și personalitățile de prestigiu vând povești, ușor de digerat de marele public. Apar la televiziuni și oferă nu idei, ci produse de piață. Într-o recurentă patologie a vizibilității, oameni care nu au nimic de spus se pretind elite, vorba unui Tănase Scatiu, îmbogățit al zilelor noastre din produsele menajere ale tranziției, „eu sunt societatea civilă”. Liderii venali ai promiscuității, abili mistificatori ai (i)realității, profită de credulitatea majorității și-și iau bonusuri de „onorabilitate”. Oligarhi ruși și șeici arabi dau lecții de economie de piață. Cum să nu se ridice din neant proroci mincinoși?

În asemenea condiții, Adam Michnik, Jacek Kuroń, Leszek Kołakowski, Vaclav Havel, Janos Kis, Nadas Péter, Doina Cornea, Vladimir Tismăneanu, Tony Judt rămân ornamente fine în vitrina noii societăți sau figuri de ceară într-un memorial Madame Tussaud al nepuținei generațiilor ce vin.

Ce se întâmplă azi cu exponenții societății civile? Ce fac cei care au marcat un *border-line* în prezentul est-european? De vină să fie polarizarea intelectualilor în două grupuri? Dacă ar trăi la noi, György Konrád ar spune că este o cale greșită. În viziunea sa, „rolul intelectualului este de a condamna toate părțile“, deci de a nu se situa pe nicio felie a eșichierului politic. Poate și orientarea postdecembristă a intelectualilor critici din România – mai mult spre mobilizare și participare politică decât spre instituționalizare – a dus la starea de fapt din zilele de azi. Alternanța politică și deznădejdea explică, poate, non combat-ul de azi și lipsa dezbaterilor publice. Oricum, societatea civilă românească nu a fost niciodată „sinteza diferitelor valori, în căutarea unei vieți mai bune“ (R. Putman), și nicio forță publică „de reducere a birocratiei“ (D. Bell). Doar organizată într-un format atât de bine gândit de Foley și de Edwards, opunând rezistență statului abuziv. În plin proces de *thoughtlessness*²⁵², prin dispariția vocilor critice și prin juxtapunerea lor cu analiști de pradă, există premisele unei alunecări spre acțiuni barbare. Dacă ar fi trăit azi Hannah Arendt, ea ne-ar fi explicat că mai vechiul său concept de „nesupunere civică“ nu e dăunător, ci util. „Există o diferență enormă între criminalul care tulbură ordinea publică și cel care refuză să fie supus“, spunea ea. Civil nu înseamnă opus militarilor, cum înțelegea Mitterand. Ne-a dispărut până și pofta de revoltă.

Se tot vorbește azi despre criza de concept a capitalismului. Dar nimeni nu vine să pună ceva în loc. Cum poate un intelectual să susțină nevoia de schimbare dacă nu crede în justetea ei? Poate progresa o societate fără cunoașterea perspectivelor de dezvoltare, fără o viziune pragmatică? Cei ce se doresc ierarhi în topul ierarhiei atleților minții trebuie să înțeleagă că pentru a putea stârni teze care să provoace reacții, ar fi nevoie ca mai întâi să-și înțeleagă condiția, epoca și publicul.

Dacă Winston Churchill avea să mărturisească public că nu-și pierde timpul cu găsirea de soluții strategice, „când în istorie există întâmplări similare“, el obișnuind să caute idei câștigătoare la situațiile limită pe care să le adapteze timpurilor sale, Jean Monnet, arhitectul vizionar al construcției actualei Uniuni Europene, a gândit pe termen lung. Astăzi, de

252 Thoughtlessness = lipsa abilităților de gândire (lb. engleză)

viziunea sa inițiativă se bucură și țările din Europa Centrală și de Răsărit. La bătrânețe, ca orice gânditor veritabil, dar și venerabil, ar fi povestit că dacă ar fi să o ia de la capăt ar începe printr-o acțiune de multiculturalitate. Târziu, pentru că mulți intelectuali au preferat, în modernitatea est-europeană, calea armelor politice celei a instrumentelor de scris. Acum, într-o perioadă de declin a pieții ideilor, când negustorii nu mai au de unde aduce marfă proaspătă, înțeleptul Rob Riemen, președintele și directorul în exercițiu al institutului de reflecție intelectuală, Nexus, propune *umkehrung*²⁵³ la umanism. Citind eseuul lui Thomas Mann despre Goethe, în care autorul *Muntelui vrăjit* reamintează existența dublei naturi umane, una fizică și alta spirituală, gânditorul olandez a povestit cum a devenit convins că revenirea la „noblețea spiritului”²⁵⁴ e o chestiune de pragmatism. Astfel a scris o carte de referință. „Într-o epocă în care relativismul amenință să elimine distincția esențială dintre Bine și Rău, Riemen propune o re-evaluare lucidă a tradițiilor intelectuale care sunt fundamentul gândirii anti-autoritare (de la Socrate și Spinoza la Herzen și Leone Ginzburg)” (Vladimir Tismăneanu).

O ordine morală a lucrurilor, într-o lume care și-a pierdut reperele, e tot ce poate fi mai bun pentru noua provocare a timpurilor ce vin. Dacă Umanismul a făcut posibilă Renașterea, ieșirea din întunecatul Ev Mediu, dominat de spirite, superstiții și prejudecăți, de ce nu ar putea avea efecte și azi asupra structuralismului din gândire? Aceleași fenomene duc oare la aceleași efecte? Cultivarea unui ideal, într-o comunitate bazată pe respectul față de valori și a pietăților lipsite de artificii, nu înseamnă neapărat o sacralizare a socialului. La fel, ca acum câteva sute de ani, se poate vorbi din nou despre *humaniores litterae*, care reprezintă ansamblul cunoștințelor profane, spre deosebire de *diviniores litterae*, care își au sursa în studiul Bibliei. Ar fi doar o terapie de purificare, după taxonomia răului, în sertare nefirești ale ființei umane.

Din alt punct de vedere, acum, mai mult ca oricând, există în lume o goană nejustificată după prezicătorii carismatici. Cărțile de conspirație devin *bestseller*-uri. Dacă în evul mediu un rege sau un nobil putea trimite la moarte un profet pentru „adevărurile revelate” și neconvenabile, astăzi mutanții lor fac rating, vând milioane de exemplare. De ce să nu recunoaștem, oamenii s-au întrebat mai mereu ce ar fi fost dacă? Lipsa unor certitudini au lăsat loc speculațiilor. Jacques Attali este scriitor, doctor

253 *umkehrung* = întoarcere, revenire (lb. germană)

254 Rob Riemen, *Noblețea spiritului – Un ideal uitat*, Editura Curtea Veche, 2008.

în economie, profesor, fost consilier al lui Francois Mitterand timp de aproape două decenii. A scris mai mult decât a citit. 45 de cărți, într-o viață deloc matusalemică. Este laudat de tabloide, de producătorii de tiraje, ca fiind un clarvăzător care a prevăzut căderea Americii. De secole, spune el, „democrațiile se strâng în jurul unui centru provizoriu - oraș sau regiune - care domină cultural, politic, militar, economic și tehnologic. După o vreme, amenințat de o securitate precară, de speculații financiare și inegalități din ce în ce mai accentuate, acest «centru» intră în declin și este înlocuit de un altul”. Și cum altfel Franța cea eternă să nu juizeze?

A fi un orator de geniu, un fin povestitor de artă, un cunoscător al trilogiei balcanice, un coregraf al cuvântului și un dribleur de maestru al oricăror obstacole nu mai e destul pentru inteligența carpato-dunăreană. Ea vrea neprihănirea, chiar și nemurirea, dar să nu-i lipsească nimic: de la recunoaștere publică, trecând prin autoturisme Volvo, până la decorații de stat.

Nababi culturali sau ispravnici ai locului?

Marele complex al multor intelectuali publici de la noi e că nu au recunoaștere internațională. De aceea intră într-un joc ciudat de societate: fie se dezmiardă unii pe alții în editoriale-fluvii, necitite de nimeni, fie organizează Intifada jurnalistică împotriva celor care le contestă meritele.

Comportamentele de azi ale multor intelectuali publici din România pot fi subiect de analiză exploratorie, un instrument modern al psihanalizei. Veniți pe lume în mijlocul unor familii nevoiașe, dependente de hatărurile regimului, trecând prin evenimente traumatice, fie de înstrăinare, fie de umilire, fără un ambient parental hrănitor, mereu cu cheia și cravata roșie la gât, deposeați de afectivitate socială, forțați să-și iubească mai mult patria decât propriii părinți, mereu cu o identitate dublă, parazitată, culpabilizabilă, copleșiți de angoase și măcinați de nevoi, cu o adolescență ratată, crescuți la umbra marilor copaci, fără criterii de evaluare obiectivă, s-au trezit în zorii libertății că văd inconștient într-unul sau într-altul un fel de tată simbolic, protector și grijuliu. Poftele neconsumate ale tinereții au reverberat la bătrânețe. Lipsurile și prejudecățile de pe vremea când tăceau chitic și participau la concursurile de „să Țesem frumos viitorul patriei” le formează inconștient mentalitatea dregător-elitistă, de nababi culturali și de ispravnici ai locului. Dacă în timpul comunismului au fost copii cuminți, cărora nu li se dădea “zăhărelul” dacă nu cinsteau patria și „conducătorul suprem” (ce tautologie n.a.) și preferau să gândească într-un hiatus social sau să se exprime doar în

cenacluri și acolo după perdea, neajungând niciodată la dimensiunea morală, etică a profesorului Eduard Pamfil, spre exemplu, acum se autopropon Borului public spre auto-sanctificare. Scriu solfegii pentru un public imaginar, cântă pe o partitură fără cheie, caută prestigiu jucându-se de a înțelepții. Grafomania lor cu pintenii, apartenența la o sectă culturală, invadarea spațiului public, lipsa discipolilor nu le sunt circumstanțe atenuante, ci agravante. S-ar putea spune: „Băieții ăștia răi, cu păr alb, își caută dușmani închipuiți”. Munca lor, zisă apostolică, e goală de esența pură, imaculată, fără prihană a întâistătorilor de curente și de religii și de aici deruta lor identitară. Negustori pricepuți, și-au făcut din vitrină o tribună de *laudatio*. Au trăit din stigmat și acum luptă doar pentru propria eliberare de complexe care-i reprimă, le conjugă viața și le înăbușe orice pornire spre creație. Dar asta nu înseamnă că spiritual lor e emulativ, ci invaziv. Mai deunăzi, unul dintre bunii cititori ai operelor lui Heidegger scria că în adolescență nu și-a reprimat pornirile sexuale prin onanie; la găsirea acelor reflecții, una dintre prietenele mele mi-a replicat mucalit: „de aia e așa de constipat la bătrânețe”.

Majoritatea elitei intelectuale, autoproclamate, provine dintr-o cultură moral-nevrotică, dintr-un climat de neîncredere și suspiciune. S-au turnat pe ei sau pe apropiați de-ai lor și acum așteaptă delațiuni sau obediențe. Așa se explică reacțiile din mediului intelectual românesc. Coterii și abdicări de la principii, căderi abrupte în meritocrație, discursuri care nu admit contrazicerea și pasiuni pătimașe, demolatoare, ale celor care nu defulează la fel ca ei, explică în mare complexul psihologic. Faptul că mulți dintre veleitarii culturii române nu pot ieși din sindromul de inferioritate, pe care încearcă să îl reprime compulsiv-obsesiv, instituie o stare de nevroză galopantă în societate. Eschiva, automântuirea, narcisismul, pe care le afișează repetat și agasant, fiind „nevoiași ai eului gonflat de umbra *marelui tată*”²⁵⁵, ne fac să credem că la senectute își

255 Matei Georgescu, *Valentin Protopopescu – cu mult suflet, despre umbră*, Revista Cultura, Nr. 1 / 18 ianuarie 2007.

<http://blogs.click.md/post.aspx?l=www.bookblog.ro/istorie/scurta-istorie-a-viitorului/>

255 Profesorul Eduard Pamfil a fost student al cunoscutului psihiatru și psihanalist Henri Ey la Paris, unde a studiat și chitara clasică. Cercul de bionică organizat și găzduit de el la Timișoara în anii 1970, unde s-au discutat curente și tendințe noi în diferite discipline științifice și culturale, a avut o influență susținută asupra intelectualilor care au participat, printre ei artiști și literați.

consumă teribilismul adolescentin reprimat. De aici întreaga dispoziție spre isterie, păruială și distrugere.

Oricum idiosincraziile lor sunt doar un puseu trecător pentru istoria gândirii românești, viitorul va fi al celor care sunt eliberați de traume, umori și prejudecăți.

INTELECTUALII ÎN MIJLOCUL CETĂȚII. REZULTATELE UNEI ANCHETE

Sinteză și comentarii de *Mona Momescu*

Discutați această anchetă cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale anchetei sau ca să vă exprimați propria opinie despre aceasta.



Discută ancheta pe
Idolii.com

Idolii forului a luat naștere ca urmare a dorinței inițiatorului acestui proiect, Sorin Adam Matei, de a face auzite cât mai multe opinii din „clasa de mijloc” intelectuale cu privire la o categorie socială și simbolică ce a stat în centrul constructului identitar modern în spațiul românesc. Volumul *Boierii minții* analiza în principal un traiect identitar al culturii române, de la post-pășoptism (prin *Junimea*), până la situația contemporană. În esență, autorul pornea de la o constatare simplă, aceea

că reprezentanții vechilor „umanioare” se bucură de cea mai mare vizibilitate în mentalul colectiv. De multe ori, această vizibilitate este dublată de o instrumentalizare a „intelectualului” și de o susținere politică ce poate atenta tocmai la obiectivitatea percepției și analizei, specifice intelectualului, de la originea acestei categorii sociale. De când a început elaborarea acestui volum colectiv, controversele și polemicile publice, având ca obiect rolul efectiv al intelectualilor publici, diferența de vizibilitate în spațiul românesc dintre intelectualul umanist și cel specializat, partizanatul social sau politic al intelectualilor nu au încetat să se numere constant printre preocupările oamenilor obișnuiți consumatori de carte sau de media, ale analiștilor sau chiar ale celor investiți cu autoritate politică. Extinzând analiza în termeni marxiști, am putea spune

că „valoarea de schimb” și „valoarea de întrebuințare” a intelectualului public român nu și-au găsit încă echilibrul în spațiul public. Faptul că dezbateră stârnește interesul constant al diverselor categorii de public e un semn că, după etapa *diagnostică* de elaborarea a constructului identitar post-1989, societatea românească va trebui să intre în epoca soluțiilor care să faciliteze coeziunea socială și instrumentalizarea pozitivă a experienței profesionale, morale și culturale individuale sau de grup. O dezbatere recentă, publicată de cotidianul *Evenimentul zilei*, la care era invitat un doctorand în fizică român de la Universitatea Princeton confirma cele prezentate mai sus: consultat cu privire la dorința specialiștilor români de a reveni în țară după finalizarea studiilor în alte spații, interlocutorul afirma că se vede pe sine și pe mulți dintre cei aflați în aceeași situație drept „noi pașoptiști”, al căror rol este să-și folosească experiența în beneficiu colectiv. Firește că nu numai idealismul anima răspunsul celui întrebat, căci el nu a omis să menționeze dificultățile de integrare profesională, dar și necesitatea ca cei aflați la putere în România să înțeleagă folosul general al activității unui astfel de grup revenit în țară. Ceea ce contează aici e tocmai capitalul simbolic al pașoptismului ca tipar mental transistoric, pe care interviueatul îl aducea în discuție. În pachetul identitar românesc, acest capital simbolic este asociat cu „crearea României moderne”, „entuziasm cultural”, „educație”, „angajare socială și politică”, și nu în ultimul rând, conform unei interesante observații a lui Paul Cornea²⁵⁶, „arderea etapelor”. Mai înseamnă în bună măsură „eclectism cultural”, dar și „patriotism”, în toate variantele sale, de la cele mai abstracte noțiuni până la gesturi individuale sau colective care s-au aplecat asupra „istoriei mici” care au schimbat identitatea colectivă. Pașoptismul, invocat în acest interviu, mai înseamnă și disponibilitatea grupurilor și a individului de a accepta modele comportamentale și morale întruchipate în personalități „cu charismă”. Tocmai aici este punctul în care apele se tulbură: intelectualul public, categorie generică, scapă unei definiții foarte precise. El poate fi impersonat de scriitor, profesor, actor cu succes la public și preocupări notabile în domeniul identității naționale, eseist. Cu alte cuvinte, rămâne în afara înțelegerii noțiunii de intelectual o categorie largă pe care o desemnăm prin sintagmele „oameni de știință” și/sau „specialiști”. Mulți dintre cei care comentau articolul-dezbateră din *Evenimentul zilei* observau aceasta. Paradoxal, într-un moment în care la nivelul educației de toate gradele disciplinele umaniste sau cele care constituiau corpusul tradițional sunt trecute în planul al doilea, accentul cazând pe *imediat, satisfăcător* și

256 Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, 1972.

util, profilul intelectualului public tinde să compenseze tendințele lumii contemporane. În detrimentul celeilalte ipostaze, de specialist, de gânditor sau practician în domeniul științei. Astfel, noul „pașoptism”, așa cum a fost el simțit de fizicianul român de la Princeton pare să reia exact formula celui original, ca și cum constructul nostru identitar modern nu ar fi fost desăvârșit atunci, sau vreo formă de uitare colectivă ne-ar face să reluăm același proces de afirmare a eului colectiv.

Pentru aceasta, volumul a încercat să reunească opinii din cele mai diferite: articole teoretice care analizează tocmai fundamentele relației dintre intelectualul public și specialist, readuceri în discuție, fără parti-pris, ale unor gânditori care au așezat în centrul preocupărilor relația dintre intelectual și codul moral în numele căruia acesta se definește și acționează, examenul noțiunii de paramodernitate, examinarea situației actuale în ceea ce privește figurile reprezentative de intelectuali publici în România și relațiile lor cu mediul politic, academic etc.

Pe când creiona acest proiect, Sorin Adam Matei a crezut potrivit să adreseze un set de întrebări cu privire la statutul intelectualului (public) în spațiul românesc în *www.pagini.com*. Răspunsurile urmau să creeze o imagine cât mai complexă a acestor probleme și ar fi putut servi și drept material de analiză cercetătorilor interesați de problemă. Întrebările erau legate și de un moment specific, anume discuția deschisă de un seminar organizat de Centrul de Analiză și Dezvoltare Instituțională, un grup libertarian și (paradoxal din punct de vedere occidental) conservator în același timp. Întâlnirea a fost dominată de intervențiile lui H.R. Patapievici și G. Liiceanu, ce au formulat problema în termeni foarte personali. Atacurile și criticile aduse lor sunt atacuri la adresa ideii de intelectual în sine. Criticile de substanță adresate operei sau inițiativelor lor, cum ar fi seria criticilor adresate volumului *Omul recent*, din *Observator cultural*, sau criticile exprimate în *Iluzia Anticomunismului*, dedicat lipsurilor raportului de condamnare a comunismului, au fost prezentate ca produsul unei încercări de a limita accesul intelectualilor ca intelectuali la discuția publică. Ancheta *pagini.com* a încercat să afle în ce măsură intelectuali aparținând unui spectru profesional și social mai larg decât cel umanist interpretează ideea de „intelectual public” și în ce măsură criticile aduse intelectualilor numiți sunt interpretate ca îndreptățite sau nu.

Fiind scrise cu naturalețe, răspunsurile anchetei reflectă poate mai bine decât un studiu extrem de documentat mentalitatea colectivă. Nu toate sunt în acord cu tematica volumului. Unele chiar afirmă lucruri pe care unele din eseuri le critică. Contradicția e naturală și relevantă. Ancheta este o oglinda menită să de profunzime discuției din volum.

Unii dintre repondenți au ales să-și structureze intervenția după numărul întrebării. Unele dintre răspunsuri pot constitui articole de sine-stătătoare și am căutat să le grupăm, unde s-a putut, într-o coerență ideatică.

Pentru celelalte răspunsuri, am ales să reproducem cât mai mult din textul autorului, intervenind minimal numai unde normele de redactare sau stilul volumului au impus aceasta.



Pagini.com

Anchetă – *Intellectualul public.*
Întrebări formulate de Sorin Adam Matei și publicate la data de 16 ianuarie 2009 pe situl <http://pagini.com>.

1. Când spun “intellectual public”, ce reacție ai?
2. Te consideri un intelectual public, așa cum se prefigurează el în mintea ta când auzi termenul? Dacă da, de ce?

Dacă nu, de ce nu?

3. Dacă respingi ideea de intelectual public, accepți nevoia de a discuta despre intelectuali ca despre un grup coerent, cu o misiune dată?

4. Care e misiunea unui intelectual public?

5. Cum – în ce condiții – pot fi criticate ideile unui intelectual public? Dar acțiunile pe care acesta le ia în public, chiar dacă nu au un conținut intelectual direct (dar au implicații politice, religioase, etc.)

6. Există în România de azi o campanie coordonată împotriva ideii de intelectual public, așa cum părea să susțină *Supliment 22 plus*, nr 264/8 decembrie 2008, accesibil la: <http://www.revista22.ro/supliment-22-plus-nr-264-campania-impotriva-intelectualilor-5209.html>?

7. Este legitim să se afirme că o critică adusă ideilor și operelor lui H.R. Patapievici, G. Liiceanu sau V. Tismăneanu este o critică adusă ideii de intelectual public? Dacă nu, de ce?

8. Cum ai analiza relația dintre ideologia acestor intelectuali și alinierea lor cu președintele Traian Băsescu, mai ales în urma deschiderii pe care acesta din urmă a manifestat-o față de PSD?

9. Cum ai descrie analitic ideologia culturală și analitică a intelectualilor publici din România?

10. Pot fi distinse școli de idei în România?

GÂNDIREA UNICĂ ȘI VIAȚA DE CAZARMĂ

Adrian Gavrilesco

Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta/gavrilesco>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria opinie.

Când spun „intelectual public”, ce reacție ai?



Discută răspunsul lui A.
Gavrilesco la Idolii.com

Pentru a descrie într-o manieră onestă ce simt când aud formula „intelectual public”, ar fi util să explic mai întâi ce înțeleg prin noțiune și cum am ajuns la înțelesurile ei.

Cuvintele „intelectual” și „intelectualitate” mi-au devenit familiare acum peste două decenii când, ca elev, am fost subiectul (alături de alte zeci de mii de tineri de vârste apropiate) unui bombardament propagandistic la orele de istorie din programa

școlară, în urma căruia am rămas cu certitudinea dictată a structurii tripartite a societății, „muncitorime – țărănime – intelectualitate”, loc comun pe care l-am acceptat necritic și reprodus ulterior în lucrări, teze, la inspecții școlare etc.

La acel moment, sursele limitate de informație și pedagogia axată preponderent pe repetiția și memorarea mecanică a cunoștințelor vehiculate în mediul didactic favorizau fixarea înțelesului unic al unor cuvinte, printre care și termenul „intelectual”.

Pentru mulți, intelectualul era posesorul unei diplome universitare, aspect legat direct de existența unui loc de muncă necesar exercitării unei meserii de tip intelectual. Simultan, intelectualii formau o clasă socială, rol în care urmau să fie distribuiți până la căderea regimului totalitar.

În ianuarie 1990, imaginarul popular al solidarității dintre intelectuali, țărani și muncitori a fost fracturat de lozinca-șoc „Moarte intelectualilor!”, scandată la un miting al susținătorilor Frontului Salvării Naționale (FSN). Din acea clipă, termenul de intelectual a început să fie stigmatizat de majoritate și sinonim cu opoziția politică, semnificând acea persoană care obișnuiește să critice deschis puterea politică postcomunistă, pe fundalul apariției clivajului majoritate-opoziție.

Termenul și-a continuat cariera pe aceasta traiectorie o dată cu fondarea Alianței Civice și, mai târziu, a Partidului Alianța Civică, formațiune ce i-a reunit cu precădere pe cei cu diplome universitare și care nu s-au regăsit în programul politic al FSN.

În 2004 am identificat în presa românească primele referiri concrete la noțiunea de intelectual public²⁵⁷ (fără a fiacompaniate de o definiție clară a formulei), eveniment produs la 17 ani după apariția termenului în Statele Unite, într-o lucrare a lui Russel Jacoby²⁵⁸.

În lipsa unei explicații consistente a formulei intelectual public în mediul cultural, eroare care a continuat să persiste o bună perioadă, am apelat la un volum serios, scris de Richard Posner și publicat în 2001, care definea intelectualul public drept acel „comentator critic care se adresează unei audiențe nespecializate în probleme de larg interes public”²⁵⁹. Simplificând, intelectualul public este personajul care încearcă să se explice pe sine într-un limbaj accesibil unor categorii cât mai extinse ale societății, în timp ce obiectul propriului discurs îl reprezintă problemele de interes general. Dacă adaug la definiția lui Posner dezideratul potrivit căruia intelectualul public să fie un individ independent, adică neafiliat la vreo instituție universitară sau la mass-media, deci necondiționat material, obțin o imagine completă a sa, pe care o accept integral. Deși cred în independența intelectualului public, sunt de acord ca ideile pe care le emite să fie vandabile și comercializate, în schimbul lor primind recunoaștere și

257 Ion Bogdan Lefter, *Pavel Câmpeanu – sociologul „sub vremi”*, în *Observator cultural*, nr. 204, 20-26 ianuarie 2004, p. 13; Sorin Antohi, *O jumătate de generație irosită*, în 22, 20-26 septembrie 2005, pp. 10-12; Mihaela Miroiu, *La porțile feminismului politic*, în suplimentul revistei 22, *Echilibru în politică*, nr. 182, p. 8; Mircea Martin, *Despre toleranță cu Andrei Pleșu*, în www.ele.ro/articol_2682.html (9 mai 2005).

258 Russell Jacoby, *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe*, Basic Books, New York, 1987, p. 6

259 Richard Posner, *Public Intellectuals. A Study of Decline*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2001, p. 5

bani. Găsesc utilitatea intelectualilor publici în multiplul lor rol, de a informa, de a câștiga, de a-și ajuta semenii și de a se exprima²⁶⁰. Pe scurt, agreez să fiu informat, adică să mi se ofere explicații coerente și originale asupra unor subiecte de interes colectiv și consider rezonabil faptul ca intelectualii publici să aibă un profit de pe urma activității lor, care ar trebui să ajute comunitatea să înțeleagă subtilitățile evenimentelor politice și sociale la care asistă.

Te consideri un intelectual public, așa cum se prefigurează el în mintea ta când auzi termenul? Dacă da, de ce? Dacă nu, de ce nu?

Apelând la definiția anterioară, nu mă consider un intelectual public, căci nu mă adresez cu o minimă frecvență compatrioților mei în probleme de interes public – spre exemplu, nu colaborez regulat la o publicație și nu dețin o emisiune de radio sau televiziune. Făcând abstracție de condiționalitatea temporală a intervențiilor publice, în ultimii ani am avut de două ori certitudinea că mă încadrez în definiția menționată mai sus, cele două momente suprapunându-se cu apariția a două volume cărora le-am fost autor sau co-autor, pe care le consider texte critice, destinate unui public larg și nespecializat, tratând teme de impact general – elitele politice postcomuniste și chiar intelectualii publici din România postcomunistă. Eventuala mea apartenență la categoria intelectualilor publici este totuși secundară în context, deoarece nu am căutat și nu caut asocierea cu un concept și nici asumarea unei identități de grup, compus din persoane alături de care să împart o zonă specializată a discursului public, rezervată intelectualilor publici.

Dacă respingi ideea de intelectual public, accepți nevoia de a discuta despre intelectuali ca despre un grup coerent, cu o misiune dată? Cum – în ce condiții – pot fi criticate ideile unui intelectual public?

Cred în necesitatea ca intelectualii publici să își creeze și să își conserve propria identitate, în temeiul căreia să alcătuiască un grup social. Utilitatea socială (misiunea) a intelectualilor publici constă în reactivitatea lor la problemele societății, articularea unor mesaje coerente, emiterea de idei și provocarea unor dezbateri care să ofere publicului cât mai multe

260 Richard Posner, op. cit., p. 77

variante de interpretare a unui fenomen politic, social, economic sau cultural, opțiunea pentru o anumită viziune urmând să aparțină exclusiv receptorilor. Pentru a-și îndeplini rolul, intelectualii publici au, în prealabil, nevoie ca autoritatea pretinsă în domeniul dezbătut să le fie confirmată, evitându-se astfel logoreea exhaustivă, confuziile și erorile.

Admitem că intelectualii publici produc și comercializează (un text, o emisiune), iar publicul consumă produsele. Piața intelectualilor publici diferă însă de piețele clasice prin trei elemente esențiale: nu are o autoritate care să impună standarde de calitate în tranzacții, accesul este permis tuturor²⁶¹ (nu se aplică restricții în a accepta intelectuali publici), iar cumpărătorul tinde să aibă un rol pasiv în relația comercială cu cel care îi vinde produsele. Din nefericire, publicul (referindu-mă aici la cel românesc) obișnuiește să se raporteze rareori critic la intelectualii publici, favorizând locurile comune, predicțiile eronate, opiniile riscante și pletora de comentarii inutile emise în timp real, la presiunea mass-media.

În ultimii ani, publicul, ca instanță de evaluare a calității activității intelectualilor publici, a devenit mai dinamic, exprimându-se constant în privința producțiilor intelectuale prin intermediul mesajelor expediate către redacțiile jurnalelor sau posturilor de televiziune, scrisorilor, interviurilor, forme ale unei abordări critice adeseori insalubră sau subiectivă.

Există în România de azi o campanie coordonată împotriva ideii de intelectual public?

Cădem de acord asupra faptului că 1990 a fost, prin mitingul din ianuarie și mineriada din iunie, anul-etalon al violențelor verbale și fizice comise deliberat contra intelectualilor de către alte grupuri sociale. Ulterior acestui moment, am devenit martorii unui alt gen de violență, lipsită de aspectul său contondent, prezentă în interiorul mediului intelectual și definită în Franța drept „grosolănie cognitivă”, adică o sumă a „actelor înfăptuite în spațiul public sub formă scrisă, difuzate în interiorul mediului profesional (reviste specializate) sau către marele public (ziare și cărți), vizând, pentru cel care le comite, fie amplificarea propriei notorietăți științifice, fie demolarea unui adversar (sau a unui grup) care nu aparține aceluiași clan, mai ales în plan ideologic”²⁶². Consider definiția pe deplin

261 Richard Posner - op. cit., p. 75

262 Judith Lazar, *L'incivilité cognitive: une autre facette de la violence*, în *Revue du Mauss*, nr. 18, semestrul 2, 2001, pp. 282-292

operațională în spațiul public românesc, violența simbolică prin care se manifestă diverse grupări intelectuale încadrându-se în limitele „grosolăniei cognitive”, dar fiind cosmetizată și prezentată/vândută ani la rând ca o expresie onorabilă a polemicilor autentice și urbane, a dezbaterilor, dialogurilor, conferințelor, meselor rotunde etc.

Textul invocat²⁶³ pentru a susține ideea unei campanii coordonate împotriva ideii de intelectual public nu e tocmai relevant, căci o singură persoană din cele care au participat la dezbateri a folosit noțiunea de „intelectual public”, fără a o defini. Astfel, întrebarea din titlul acestui fragment pare să nu coincidă cu subiectul discuției purtate în noiembrie 2008.

Totuși, masa rotundă la care se face referire este utilă din perspectiva explicării contextului apariției maniheismului intelectual publici buni – intelectuali publici răi.

După alegerile parlamentare din toamna anului 2008, unele luări de poziție din mass-media au fost îndreptate împotriva acelor intelectuali publici care își declaraseră de-a lungul ultimilor ani susținerea față de partidul câștigător al scrutinului general din 2008 și față de președintele României, precum și opoziția față de Partidul Social Democrat (PSD).

Criticile, formulate pe un ton revendicativ și grosolan, au cerut punctual asumarea integrală a coaliției majoritare, a programului și liderilor ei. Confruntarea, care a degenerat rapid într-o luptă de gherilă intelectuală, s-a asociat cu două formule precise: gândirea unică și victimizarea.

Anii trecuți, între ciclul electoral din 2004 și cel din 2008 s-au caracterizat prin intensificarea afirmării în spațiul public a argumentării tipice gândirii unice²⁶⁴ de către acei intelectuali publici ostili guvernării liberale, considerată constant ca fiind imorală, coruptă, nedreaptă, illogică și riscantă pentru societatea românească.

Multe din discursurile lansate în presă au fost instrumentele unei asemenea gândiri, fondată pe clișee și certitudini servite cu o frecvență mare publicului consumator de informație politică.

263 *Supliment 22 plus*, nr. 264, 9 decembrie 2008.

264 Concept lansat în anii '90 ai secolului trecut în Franța, de către Jean-François Kahn, care dorea să sublinieze faptul că „elitele franceze și mass-media, în majoritatea lor, se aliniază unei gândiri pe care o considerau justă și, mai ales, fără alternativă”. Vezi Eric Conan, Renaud Dély, *La nouvelle pensée unique*, în *Marianne*, nr. 578, 17-23 mai 2008, p. 20.

În numele luptei contra pretensei degradări a nivelului de dezvoltare comunitară și pentru combaterea unor personaje situate pe poziții antinomice, maeștrii gândirii unice au utilizat proceduri de lucru familiare afirmării propriilor opinii: „disprețul realului, alergia la dezbateri, reflexul excomunicării”²⁶⁵.

Din nefericire pentru aceștia, metodele au fost preluate, după alegerile de anul trecut, de către adversarii lor ideologici, ceea ce susține ideea că, până la urmă, gândirea unică ignoră clivajele și seduce categorii din cele mai diverse de autori cu popularitate.

Trăind încă într-un regim al spațiului public divizat pe criterii antagonice, unde se caută mai degrabă îndoctrinarea decât dezbateri și conflictul decât instruirea, atacurile în interiorul categoriei intelectualilor publici nu pot să pară decât firești.

La fel de firească pare victimizarea, jucată cu ardoare de unii intelectuali publici în două momente nu foarte îndepărtate: dramoleta balconului, pusă în scenă la finalul lui 2006, odată cu aprobarea raportului comisiei prezidențiale pentru condamnarea comunismului, și replierea din decembrie 2008, de după scrutinul general și anunțarea partenerilor actualei coaliții guvernamentale.

În ambele cazuri s-a invocat o autentică stare de asediu în care s-ar fi aflat intelectuali publici sau grupuri de intelectuali publici, ca urmare a publicării unor articole agresive îndreptate împotriva lor în gazete ce le erau în mod tradițional ostile.

Recurența fenomenului poate fi privită ca un simptom al sărăcirii ideatice. Aflați într-o criză de idei în ultimii ani, având un sistem referențial din ce în ce mai precar, din ce în ce mai apatici, inflexibili și neclari, intelectualii publici români preferă să se lamenteze utilizând un vocabular din ce în ce mai redus, subliniindu-și cu insistență poziția pretins amenințată și rolul contestat.

265 *idem*, pp. 21-22 Chiar noțiunea de intelectual public a făcut obiectul unui asemenea tip de excomunicare, confirmând persistența modei de a distribui preferențial certificate în acest domeniu. Un exemplu în acest sens: Mircea Vasilescu, *Intelectuali publici, dar „ai cui”*, în *Dilema veche*, anul V, nr 235, 14 august 2008. O dezbateri organizată în jurul noțiunii de intelectual este la fel de relevantă, v. Cristian Ghinea (și alții), *Oamenii-intelectuali*, în *Dilema veche*, anul IV, nr. 182, 5 august 2007, ca și două articole, semnate de Sever Voinescu: *Intelectualii și dl Băsescu*, în *Cotidianul*, 14 ianuarie 2008 și Cristian Pătrășconiu : *Anul intelectualilor*, în *Cotidianul*, 12 decembrie 2007.

Utilizarea terminologiei cazone – „campanie coordonată împotriva intelectualilor publici în viața publică românească”, atac, ținte, victime, ofensivă, arme, luptă, apărare, terorism (mediatic), contracarare²⁶⁶ – a intenționat să acrediteze ideea unei acțiuni constante, brutale și voluntare, orientată contra unor personaje ce se bucură de un capital simbolic semnificativ în spațiul public românesc.

Cât timp vom prelua acest gen de limbaj și vom gândi în termenii săi, vom fi captivii aceleiași psihoze colective, iar acțiunile noastre vor fi justificate exclusiv prin nevoia de susținere a unor intelectuali publici și de exterminare a altora. Într-un asemenea mediu, dezbaterile de idei și progresul vor fi de neconceput, în timp ce „campaniile” și mirosul de cazarmă intelectuală ne vor părea un fapt comun și poate chiar agreabil.

266 Termenii au fost extrași din textul dezbaterii citate, v. *Suplimentul 22 plus*, nr. 264, 9 decembrie 2008.

INTELECTUALUL PUBLIC ȘI

POLITICUL

Maria Manuela Ghiurutan

Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta/ghiurutan>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută răspunsul lui M.
Ghiurutan la Idolii.com

Aflate într-o aparentă contradicție și imposibilă alăturare, cele două cuvinte „intelectual” și „public” generează reacții imprevizibile atunci când oamenii care reprezintă această categorie în România îndrăznesc să facă un pas în față.

Reacția imediată ar fi că intelectualul nu este persoană publică, iar dacă totuși se hotărăște să ajungă în lumina reflectoarelor, în opinia privitorilor își pierde din valoare, i se diminuează calitățile pentru care fusese apreciat și

pentru care beneficia de încrederea celor din jur. Obişnuiți înainte de 1989 cu „singurii intelectuali ai țării” și sătui de „descoperiri mărețe”, transferăm sentimentele pe care le-am dezvoltat în comunism, asupra celor care cu bună credință intervin în viața publică și își doresc evoluția societății actuale.

Altă variantă ar fi că spectacolul politic (pe care îl privim, din păcate nu datorită valorii sale, ci mai degrabă impactului deciziilor luate acolo, asupra fiecăruia dintre noi), are nevoie în interiorul său de personaje de calitate, calitate morală, intelectuală.

Nu de puține ori reproșăm celor din jur că nu se implică, suntem nemulțumiți de nivelul scăzut, credibilitatea scăzută pe care o au instituțiile

statului datorită numărului mic al oamenilor de valoare din interiorul lor. Cerem așadar celor pe care îi considerăm potriviți să fie acolo, ale căror idei și intervenții se potrivesc convingerilor noastre, să se exprime public, să intre în politică, să candideze. După ce i-am convins și asigurat de valoarea lor și de susținerea noastră, după ce ei fac un pas în față, noi facem un pas în spate, și din suporterii lor ne transformăm în critici, aproape dușmani.

Expunerea și mediatizarea nu înseamnă întotdeauna campanii de imagine pozitive. Ce modalitate mai bună să distrugi credibilitatea unui om care apare public cu opinii care aduc lumină și speranță, decât să ieși cu atacuri concertate în media! Și cum știrile negative vând cel mai bine și se difuzează cel mai ușor, cum solidaritatea în propagarea răului funcționează perfect, metoda securistă adaptată la democrație, este de succes, ținta este atinsă. Și exemplele sunt suficiente, iar eu mă opresc la unul care, cu siguranță va stârni comentarii, dar pentru mine este nedrept. Mă refer la cazul Monei Muscă și la modul în care a fost tratată în momentul în care s-a spus că semnase în trecut anumite informații despre colegi de serviciu. Dacă ar fi să mă raporteze la amploarea pe care a luat-o dezvoltarea, o adevărată campanie de demolare, aș putea spune că acel parlamentar a fost marele securist al României, din cauza căruia au murit, au făcut pușcărie, au fost înfometăți și batjocoriți atâția oameni. Dar Mona Muscă nu este marele securist al României, și chiar dacă s-a încercat cu atâta fervoare să se convingă opinia publică despre acest lucru, adevărații responsabili sunt salutați pe stradă de victime, dețin funcții importante, conduc destine și iau decizii pentru noi. Mona Muscă și-a dat atunci demisia din orice calitate publică, dar cei despre care Coaliția pentru un Parlament Curat a scris că sunt pătați, continuă să manevreze. De ei cine ne apără?

Noi, ar fi răspunsul simplu! Mă refer la o solidaritate extinsă până la noi toți, pentru o societate morală și verticală. Să nu mai alegem varianta simplă de a sta pe margine și a comenta, chiar dacă și asta este un succes, să te poți exprima liber; dar ca să-l avem mii de oameni au ieșit în stradă, au avut o reacție publică. Au murit ca să putem vorbi liber! E momentul să mergem mai departe, și să ne dorim ca oameni capabili, de valoare, oameni verticali și profesioniști să conducă, să ia decizii importante pentru noi ca națiune. Și nu este greu să se întâmple asta, dacă ne schimbăm un pic optica, încetăm să ne mai simțim blazați, neînsemnați și fără putere, și începem să-i sprijinim pe cei în care credem, în care ne punem speranțe.

Așa cum în 1996, după „domnia” iliesciană, speranța românilor s-a îndreptat către PNȚCD, în 2004 a venit rândul ca acel val de simpatie să se transfere, de data asta nu către un partid, ci către șeful lui. Nu pentru că ar

fi cel mai bun, ci pentru că, dintre toți aspiranții la Cotroceni, a fost considerat mai puțin rău.

În campaniile electorale intervin neprevăzute, iar un sprijin public venit din partea intelectualilor consacrați la care se alătură și nou veniți, limpezește un pic apele. Astfel, scrisoarea intelectualilor, în sprijinul lui Băsescu, a reprezentat un real suport pentru candidatul la prezidențiale. În opinia mea, acel suport a fost oferit înainte ca, pe atunci PD, să fi demonstrat simpatii PSD-iste (chiar dacă actuala alianță nu constituie o surpriză, dat fiind că cele două partide, PSD și PD, au pornit ca și parteneri în Internaționala Socialistă).

Cum în 2004 PD era membru în cadrul Partidului Popular European, putem extinde și să afirmăm că sprijinul public acordat de intelectuali a fost către forțele de dreapta. Actuala așezare politică face ca partidul lui Băsescu să nu aibă o poziție bine definită în clasificarea partidelor, și va fi interesant de văzut către ce partid/candidat se vor îndrepta intelectualii publici (sau nu) în 2009; sau dacă dreapta politică va beneficia în continuare de simpatia și încrederea formatorilor de opinie.

INTELECTUALII NU SUNT DESTUL DE CONSERVATORI Ilie Catrinoiu

Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta/catrinoiu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută răspunsul lui I.
Catrinoiu la [Idolii.com](http://idolii.com)

Eu nu cred că ideea de intelectual public e pusă sub iatagan. Însă sunt puse sub iatagan lipsa de flexibilitate și nuanțe și impostura intelectualului român „de dreapta”. Societatea românească are o mare problemă, și anume: actualii intelectuali publici nu au adversari în spațiul public. În România, fondul ideilor este monocrom. S-ar putea să pară fals ceea ce spun, însă atunci când tu, ca intelectual, te confrunți cu Costi Rogozanu sau cu neolegionarii,

înseamnă că nu ai adversar. Ca și în politică, mediul intelectual din România are aceeași culoare cenusie.

Să luăm politica. Ce partide avem în Parlament? Avem PDL, PNL, PSD, UDMR. Ce oameni populează aceste partide? Aceiași oameni proveniti din FSN sau din PCR. Se poate face treabă cu astfel de impostori? Nu. Valeriu Stoica nu va fi de acord, va spune că el nu provine din FSN. O fi fost ministru al justiției între 1996-2000. Dar a acceptat Valeriu Stoica șantajul și nu a făcut nimic împotriva corupției? Dacă da, atunci nu are ce căuta în spațiul public din România. Poporul român i-a dat mandat lui Valeriu Stoica între 1996-2000 - în 4 ani se pot face multe - și domnia-sa a trădat atunci așteptările poporului român. Atunci să tacă, pentru că poporul român nu are nevoie de Valeriu Stoica.

Domnul Andrei Pleșu, care s-a perindat atâta vreme pe la CNSAS, a acceptat în 2000 că dosarul lui Ion Iliescu e curat și că acesta nu a fost agent al poliției politice. Înseamnă că Andrei Pleșu nu are ce căuta în spațiul public din România deoarece a fost complice cu oligarhia postcomunistă din ultimii 20 de ani.

Actuala intelectualitate din România folosește autovictimizarea pe post de trambulină. Vrea să fie adulată de către opinia publică și recunoscută ca legitimă, în consens cu aspirațiile conservatoare ale românului de rând. Se plânge apoi că nu are acces la opinia publică sau că poporul nu simte și nu acționează în direcția pe care ei o indică. Normal că nu acționează nimeni în direcția pe care ei o indică, dacă Vladimir Tismăneanu îmi propune ca model în materie de conservatorism, neoconservatori care proferează idei greu tolerabile de către mentalul colectiv românesc, tocmai în esența lui conservatoare: David Brooks, susținător al căsătoriilor homosexuale și Charles Krauthammer, militant pro-avort. Pentru V. Tismăneanu, David Brooks și Charles Krauthammer sunt modele pe care politicianul/jurnalistul/intelectualul din România trebuie să le urmeze dacă vrea să fie un bun conservator – vezi articolul lui V. Tismăneanu, *America aptă de reînviere*, http://www.cotidianul.ro/america_aptă_de_reinviere-70749.html

Este nociv pentru spațiul ideilor din România faptul că intelectualul român nu e detașat de activismul politic. Din păcate, intelectualul public din România a ajuns un activist stupid în slujba intereselor străine cauzei naționale. Nu spun că intelectualul nu trebuie să facă politică, sau nu trebuie să susțină un partid politic, însă contează mai mult ce fel de politică face intelectualul și ce fel de partid susține intelectualul. În cazul intelectualilor români, ei susțin ideologia neoconservatoare de origine stângistă, total străină și nocivă intereselor României. Ei susțin un partid, PD-L, format din oameni șantajabili și din foști securiști. Un intelectual care pretinde că e cavaler nu poate să susțină un partid format din securiști. S-au întrebat intelectualii din România ce s-ar fi întâmplat dacă ei ar fi susținut un partid complet nou, format din oameni complet noi, neșantajabili? Iată că aici stă toata cheia problemei de care se plânge intelectualul român.

„Cearta” care se derulează în România la ora actuală e o ceartă între aceleași interese obscure și opuse intereselor naționale ale României. Altfel spus, se desfășoară în România o ocultare a adevăratelor probleme cu care ne confruntăm. La aceasta ocultare, intelectualul român participă și se face vinovat. Cum poate intelectualul român să nu fie critic la formarea actualului FSN? Când PSD face guvern cu PDL sau cu PNL, înseamnă că e vor-

ba despre FSN, iar intelectualul român tace sau, mai penibil, afirmă asemenea lui Andrei Pleșu că „nici Piața Universității nu mai e ce-a fost, nici FSN-ul nu mai e ce-a fost” – vezi articolul *Pedagogie postelectorală* din Adevărul, <http://www.adevarul.ro/articole/pedagogie-postelectorala.html>. Înseamnă că intelectualul român nu mai e reprezentantul aceluia crez în care tânărul român și-a pus speranțele în 1989, în 1996 sau în toamna anului 2008.

SUNT ȘI EU UN INTELECTUAL PUBLIC?

DOUĂ OPINII

Gheorghe Sinescu

Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta/sinescu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută răspunsul lui Gh.
Sinescu la [Idolii.com](http://idolii.com)

1. Reacția mea referitoare la „intelectualul public” este una firească, dar bănuitoare în legătură cu caracterul imprevizibil al acestei categorii sociale.

În general, dacă intelectualul este o persoană interesată de viața artistică, intelectuală, prin profesie ducând o activitate spirituală și fiind caracterizat de intelectualism (inteligenta primează în fața voinței și a sentimentului), în special, intelectualul public este acel personaj cu un trecut vizibil curat sau nu, bun specialist, având o

atitudine critică la ceea ce se întâmplă în jurul său și implicându-se în viața civică.

Caracterul lui este imprevizibil pentru faptul că, celui mai în vârstă, comunismul i-a retezat elanul și l-a redus la tăcere și uitare dacă nu s-a conformat doctrinei, iar cel mai tânăr nu a putut să cunoască viața în plinătatea ei, fiind obligat să fie șoim al patriei, pionier, utecist, comunist, pregătirea lui pentru viață fiind una superficială, orientată doctrinar într-o singură direcție, fiind îndopat cu precepte ale erei comuniste, ale ateismului.

Faptul că eu și generația mea am făcut studii universitare în marile orașe ale României, dorind să rămânem în acele orașe, să ne perfecționăm

și să muncim acolo, dorința de afirmare și elanul nostru de a ne împlini ca specialiști buni a fost înfrântă prin repartizarea la țară. Astfel, nu am fost nici intelectuali, nici țărani și sufeream la faptul că oamenii cu voință ai statului totalitar, cu studii cât clasele trenului, completate la fără frecvență și la „Ștefan Gheorghiu” ne obligau să mergem la muncile agricole, mai ales duminica și în zilele de sărbătoare, ne privau de posibilitatea de a frecventa biserica. Pentru a putea supraviețui luam să lucrăm „porții” la colectiv, muncind alături de țăranii cărora li se luase pământul cu japca.

După 1989, într-o democrație prost aplicată și înțeleasă, cu o complicitate de neimaginat a mass media din România (mai ales televiziunea), unii tineri, de obicei fiii bogătașilor de carton, se fac că studiază, absolvă concomitent două sau trei facultăți, având pretenții, deși sunt slab pregătiți, la joburi în euro cu multe zerouri.

La alegerile din 2000, 2004, 2008 s-a văzut că românii, bulversați de viața grea pe care o duc de la un an la altul, sunt dezorientați în a alege politicieni de certă valoare. În sondajele de opinie pe care le-am efectuat am observat că mulți semeni de-ai noștri nu au o cultură politică necesară pentru a produce o schimbare în bine a vieții lor, sunt manipulați de „băieții deștepți”, care urmăresc scopuri clare și precise pentru a se îmbogăți.

Intelectualilor publici din România le lipsește astăzi solidaritatea, preocuparea pentru toleranță, încredere și adevăr, dincolo de funcțiile vremelnice pe care le au. Aceștia stau în expectativă, deși au opere cu o valoare de netăgăduit și observă cum politicienii le confiscă spațiul public și se folosesc de instituțiile statului pentru a-i pedepsi pe cei care nu se aliniază la doctrinele lor de stânga sau de dreapta.

2. Personal, mă consider un intelectual public pentru faptul că, având pregătire pedagogică, filologică, am instruit și educat, în cei peste 36 de ani la catedră, generații întregi de elevi, ajunși astăzi în slujbe importante, nu prin lichelism și lingușire, ci prin munca lor asiduă. Muncesc cu elevii mei, colaborez cu părinții acestora, public materiale în diferite cotidiane, am scris și coordonat cărți cu referire la învățământul local, am fost consilier local ecologist, în prezent fiind secretar general adjunct al PER.

Deși curtat de pedeliști, pesediști etc, crezul meu a fost să acționez pentru curățenie, în sensul denotativ al termenului în oraș, pentru o curățenie morală a oamenilor, pentru respectarea și aplicarea corectă a legii. Am cunoscut aleși locali care au colaborat cu securitatea, ferindu-mă de racolare la un partid sau altul în schimbul unor avantaje sau foloase materiale.

Implicarea mea politică într-un partid mic dar al viitorului a fost pentru a-i ajuta pe concetățenii mei să-și joace rolul lor politic pentru a-și ușura viața și a le deschide ochii, insistând asupra faptului că pomenile electorale făcute în campaniile electorale sunt efemere și nu-i ajută cu nimic. Mi-a rămas în memorie insistența cu care PDL-ul din localitate și județ, chiar înaintea începerii campaniei electorale, organiza serbări peste serbări, oferea băutură și mâncare pe gratis, împărțea fluturași electorali cu avionul de care era atașat un banner electoral, aducând artiști pe care îi plăteau cu bani grei. Cei care întrebau de ce s-au făcut împrumuturi de la bănci pentru realizarea unor obiective de interes local, dacă avem bani pentru campania electorală de ce nu-i folosim pentru realizarea acestor obiective, erau șantajați și reduși la tăcere prin trimiterea unor organe ale statului în control la unitățile lor comerciale.

Cred că în România sunt și intelectuali publici care nu sunt frisonați de posibila aliniere „de dreapta” sau „de stânga”, îndeplinindu-și misiunea civilizatoare în care cred cu îndârjire.

3. Ideile unui intelectual public pot să fie criticate când, uitându-și misiunea de om al cetății, este atras în politică pentru a fi promovat în funcții ca să servească interesele celor care l-au promovat. Ce caută lideri de sindicat care până ieri apărau interesele celor săraci, preoți, scriitori, cântăreți în ministere sau în guvern? Abia puși în posturi uită de promisiuni. Cum apar în fața noastră Emil Boc, Mircea Geoană, Radu Berceanu, I. Sîrbu etc. când dascălii o duc tot mai rău, drumurile sunt impracticabile, produsele agricole ale țaranului sunt valorificate pe nimic?

4. Suplimentul revistei 22 dezvăluie faptul că în România există o campanie de blamare a intelectualului public, împotriva ideilor din opera lui H.R. Patapievici, Gabriel Liiceanu, Vladimir Tismăneanu. Opinez că opera acestora stă la loc de cinste în patrimoniul culturii române, în domeniile pe care prin specializare, le ilustrează, dar faptul că atitudinea lor a depășit dimensiunea civică, aliindu-se unor politicieni lăutari, de conjunctură, cu tendințe dictatoriale, navigând pe apele politicului pe o corabie ușor răsturnabilă, le-a cam știrbit din credibilitate. Salvarea: solidarizarea cu toți oamenii de cultură, cu toți cetățenii României pentru a ne conduce oameni noi, tineri, credibili, care să nu fi avut legătură cu poliția politică și organele represive ale statului totalitar.

Cetățenii nu uită că, în campania electorală, politicieni din PNL, PSD, PDL etc., mulți dintre ei turiști politici fără coloană vertebrală, deși toți își au sorginea în FSN, se criticau reciproc, în culise plănuiind alianțe posibile, promiteau marea cu sarea, „pupând” apoi „Piața Independenței”,

cum zice un personaj caragialesc. Numai așa se explică absenteismul de la urnele de vot din 2008. Oare ce se va întâmpla la prezidențialele viitoare?

5. Ideologia culturală din România este rezultatul activității unor oameni de cultură care sunt și intelectuali publici, a operei lor, caracterizată prin servilismul intelectualilor aliniați la un partid sau altul, de la putere sau din opoziție, pentru obținerea unor favoruri, pentru vedetism, puși pe căpătuială și neechidistanți față de racolatorii lor. Tăcerea lor, în urma alianței PSD-PDL, demonstrează conformismul acestora, faptul că intelectualul public este o categorie eterogenă și că, în orice moment se vor găsi intelectuali care să emigreze spre alte forțe politice ale momentului.

Faptul că în justiție, agricultură etc. nu s-au făcut progrese în ultimii douăzeci de ani, că viața românilor este și mai grea și apăsătoare, criza economică mondială care a venit peste noi, dovedește că oamenii, cei care s-au prezentat la vot, mulți fără cultură politică, au ales să fie conduși de niște indivizi corupți și șantajabili, racolatori de intelectuali de care să se servească în pofta lor de înavuțire.

Neexistând o piață a ideilor, polemica și cearta pe care le vedem astăzi în România sunt activități formale ale unor politicieni care au interese obscure.

Nutrim speranța că intelectualii publici, politicienii, să ia în seamă adevăratele probleme ale României și să fie preocupați și de viața cetățenilor ei.

POLITICA, DROGUL INTELECTUALILOR PUBLICI

Angela Zarojanu

Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta/zarojanu>.

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută răspunsul lui A.
Zarojanu la Idolii.com

În secolul XXI, în societatea în care trăim, o societate destinată în special consumului, luptei pentru putere, supremație, în unele zone ale globului pentru supraviețuire, noțiunea de intelectual public își pierde din importanță, respect și autoritate. Când spun acest lucru, mă gândesc că intelectualii publici sunt formați de opinie, de imagine, de cultură, de artă etc. Sunt un fel de ghid pe care-l urmărești tot timpul în dorința realizării scopului pro-

pus, a atingerii țintei spre care tinzi.

Un intelectual public este o persoană care a depășit mediocritatea încă de pe băncile liceului, care are simțul măsurii, care vrea să cunoască, să se autocunoască, care pune accent pe valorile umane. Intelectual public este o noțiune deosebit de prețioasă, la un moment dat poate deveni chiar o profesiune. Când spun acest lucru, mă gândesc că mi-ar plăcea să fiu intelectual public și toate simțurile mele și intelectul sunt puse în mișcare pentru a atinge acest prag care marchează existența umană. Am un respect deosebit pentru oamenii care au un al șaselea simț, care își dau seama de bunul mers al lucrurilor fără să fie însetați de putere, de a-i domina pe alții

ci numai de a trage un semnal de alarmă când se încalcă unele semne restrictive.

Bineînțeles că în această lume cel mai mult ne place să criticăm, nu contează unde, cum, pe cine și de ce. Ne place să ne dăm importanță și acest lucru este cel mai ușor de realizat criticând sistemul, educația, cultura etc. Este de fapt o refulare a celor care se simt mediocri și nu depun niciun interes de a depăși această stare pentru că **NU CONTEAZĂ**.

Ideile unui intelectual public ar trebui să fie criticate numai de un alt intelectual public, dar pentru asta ideea de intelectual public trebuie să-și întărească poziția în societate.

Consider că persoanele care resping ideea unui intelectual public sunt atinse de acel sindrom al vanității, al mulțumirii de sine, care nu doresc să pătrundă în miezul lucrurilor, care nu sunt însetate de cunoaștere ci văd toate lucrurile la nivelul percepțiilor vizuale, ușor de identificat. Este acea „mulțumire” care îi face pe unii, din păcate pe cei mai mulți, să nu mai aibă grijă de suflet, să-și înăbușe spiritul într-o colivie pentru că viața le-a oferit o existență materială satisfăcătoare și lenea pune încet dar sigur stăpânire pe capacitatea creatoare.

Intelectualii există fără niciun fel de tăgadă, oricât te-ai face că nu vezi acest lucru. Nu-i poți ignora orcât te-ai strădui, ba chiar unii, mai cu tupeu, ar vrea, cu aroganță și megalomanie, să fie chiar în cercul lor, ca să se simtă băgați în seamă, ca să-și poleiască CV-ul.

Spațiul public este ocupat nu de politicieni ci de politică și bani.

Spațiul privat (chiar în media) este normal să fie ocupat de bani. Dar spațiul public nu este normal să fie ocupat de politică.

Vizibilitatea intelectualului public poate crește numai dacă el nu va fi partizan al unei tabere politice sau al alteia, pentru că atunci această vizibilitate scade.

În special în România, politica este ca un drog. Toată lumea știe despre ea că este mincinoasă, trădătoare, dar majoritatea o susține (prin vot sau prin lipsa votului).

Și atunci, ca să te poți impune în spațiul public nu trebuie să fii partizanul vreunui partid.

Sunt total de acord că intelectualii ar trebui să se susțină unii pe alții, dar din păcate sunt și ei oameni și istoria ne-a arătat că sunt ușor de cumpărat. Cum poți susține un intelectual de marcă atunci când se poziționează alături de un dictator în pauza în care acesta pozează ca un democrat iluminat ? Poporul simte lupul de sub blana de oaie. Intelectualul ar trebuie s-o demaște cu puterea minții.

Intellectualii pot să se amestece în politică în două moduri:

1. să se înscrie într-un partid politic, dar atunci nu va mai fi un intelectual public ci un politician ca oricare altul;
2. să abordeze teme politice din partea societății civile.

Din păcate la noi societatea civilă a fost și ea cumpărată de diferitele puteri.

În general nu ești credibil dacă lauzi puterea și ești amenințat dacă o critici.

Poți să treci peste amenințări (majoritatea marilor intelectuali au avut probleme cu puterea din vremea lor) dar nu poți să scapi ușor de lipsa credibilității. Încrederea publicului se câștigă greu și se pierde foarte ușor. De aceea nu este suficient să fii intelectual ca să fii și intelectual public.

CE AR TREBUI ȘI CE NU AR TREBUI SĂ FIE INTELECTUALUL? DE LA STÂNGA LA

DREAPTA

Ioana Orleanu

Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la <http://idolii.com/ancheta/orleanu>

Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code, așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria opinie.



Discută răspunsul lui I.
Orleanu la [Idolii.com](http://idolii.com)

Înainte de toate ar trebui precizat că intelectualul nu este nici „șoarecele de bibliotecă” și nici cel „de laborator”, adică nici învățatul, nici specialistul și nici măcar savantul. Intelectualul este lucid-sensibilul („*der Denkend-Empfindende*”, cum zicea Nietzsche), adică omul care, gândind cu propriile lui celule cenușii și simțind cu propria lui inimă, încearcă să găsească adevărul. Nu licența sau doctoratul sunt criterii de intelectualitate, altfel Mihai Eminescu n-ar fi fost

un intelectual, iar Marin Preda ar fi fost într-adevăr, cum spunea Petre Țuța, „agricultor”.

Intelectualul nu este un spirit gregar; „intelectualii publici” care se grupează o fac din interes. Or, tocmai aceasta este problema sau, mai precis, șmecheria prin care încearcă să-și camufleze intențiile: ei nu pun (asa cum pretind) „piciorul în piața publică” (să vorbești în România de „cetate” este rizibil) pentru binele public, ci în încercarea de a acapara cât mai mult din scena pentru binele lor. Astfel, misiunea lor este astfel cea pe care le-o dă „patronul” care îi plătește. În momentul în care intervin cu toată masivitatea renumelui lor pentru „patron”, ei nu o fac dezinteresat,

din bună-credință, ci pentru funcțiile, favorurile și înlesnirile pe care le primesc. Obişnuţi în așa măsură cu statutul de răsfățați, ei văd în orice controale, la care poate fi supus orice cetățean, măsuri punitive, și în orice critică, invidia unor „frustrați”, a unor „resentimentari”. Că unii din acei „frustrați” au tot dreptul să fie așa din cauza nedreptății pe care Domniile-Lor le-au făcut-o. Amintim un scriitor care a propus unui TOP-editor o carte spre publicare și nu a primit niciodată niciun fel de răspuns. Mai târziu, cartea a fost premiată în Germania și socotită de unii critici chiar „o mică capodoperă”. Asta se trece cu ușurință cu vederea. Ceea ce de fapt este de înțeles, pentru că ei vor să se prezinte drept victime. Modul în care ei încearcă să vândă publicului această autovictimizare șireată (de fapt, cum se dau ei înșiși de gol, o „ofensivă”), este atât de masiv exagerat, de rușinos sofistic, în fine – de neintelectual și frapează atât de tare prin primitivismul său încât, dacă nu ar fi atât de evident histrionic, ar ține de domeniul psihopatologicului: Este vorba deci, ca să folosesc o expresie a d-lui Liiceanu, de „obscenități” – cum altfel? – „publice”.

Oricine ia o poziție în public poate, ba chiar trebuie să fie criticat, mai ales când poziția lui este lipsită de obiectivitate, sau de-a dreptul părtinitoare. Într-un spațiu public de iarmaroc, nu de „polis”, ca în România, unde cei mai mulți se „porcăiesc” unii pe alții și unde până și marele șef al monitorizării nu se sfiește să recunoască în privat că „autorul porcăriuței ăleia sunt eu”, nu e de mirare că și Înălțimile Lor sunt împrôscate cu noroi. Pretenția lor de a fi tratați preferențial este ușor nedemocratică, de schimbat ar trebui într-adevăr să se schimbe ceva – dar pentru toți. Iar tactica lor de a asimila și criticile juste și civilizate (care nu sunt nici pe departe atacuri la persoană) noroiului cu care sunt împrôscati în cadrul unei preținse campanii coordonate este vicleană și nedemnă. Prin acest tratament *in toto* ei încearcă să discrediteze și critica obiectivă și să justifice necesitatea introducerii unei cenzuri care să-i debaraseze de reacțiile neplăcute ale publicului. Chiar dacă subliniază atât de mult importanța „dialogului” („social” sau „de idei”), ei preferă monologurile în fața societății gata să-i aclame și dialogurile între ei înșiși, de exemplu în cadrul aceluia grup media în care cam bate vântu’, acesta însuși în mod firesc exceptat de critica lor antioligarhică: cine-i așa nebun, să se puna cu vântu’...

Alinierea „intelectualilor publici” la bășescianism este deci consecința unui oportunism cras, cu rădăcini psihologice și anume în atavismul voinței de putere. „Deschiderea” lui Bănescu față de PSD și rămânerea lor la bord îi demască fără drept de apel. Ideologia curățeniei și ordinii (controlate de sus) în cultură, completată de spectrul cenzurii

necesare este de „sorginte” totalitaristă. De mirare, nu-i așa, la niște atât de convinși inchișitori ai anti-comunismului!

În concluzie: pretenția „intelectualilor publici”, enunțată de d-nul Tismăneanu, „noi suntem voi”, este o enormitate căreia orice intelectual adevărat îi va răspunde „eu sunt eu” și „*die Gedanken sind frei*”, adică ideile sunt libere...

„PSEUDO–DREAPTA CONSERVATOARE FACE CONSERVATORISM ÎN ROMÂNIA TOT PE BAZA LUI ADORNO”

Ovidiu Hurduzeu

*Discutați răspunsul cu autorul și cu alți cititori la
<http://idolii.com/ancheta/hurduzeu>.*

*Dacă ați încărcat pe telefonul celular sau pe iPhone softul 2d code,
așa cum este descris pe pagina de gardă, scanați acest cod ca să citiți
comentariile de pe net ale răspunsului sau ca să vă exprimați propria
opinie.*



Discută răspunsul lui O.
Hurduzeu la [Idolii.com](http://idolii.com)

Prin „intelectualii publici” din România aş defini acei intelectuali care se agită pentru a dobândi monopol asupra criteriilor adevărului în domeniul social, politic şi cultural. Acest tip de intelectual, ce activează în *mainstream*, este un conformist. Nu face decât să traducă într-un limbaj savant sau, dimpotrivă, într-unul accesibil maselor, ideologiile şi atitudinile „politic corecte” ale sistemului tehnoglobalist mondial.

Niciunul dintre aceşti intelectuali publici nu este „ex-centric”, nu încearcă să ofere o critică socială radicală pornind de la un punct de vedere situat în afara Sistemului. Iată de ce sunt ostili oricărei alternative la *status-quo*-ul din România şi îmbrăţişează fără să crâcnească politicile eurosocialiste, cu iz totalitar ale Uniunii Europene. Auto-intitulata „stânga de bibliotecă” nu face decât să repete preceptele „politic corecte” ale *establishment*-ului intelectual post-Şaizecişioptist, la modă în universităţile occidentale. Pseudo-dreapta neoconservatoare face conservatorism în România tot pe baza lui Adorno, Horkheimer, Michnik şi a devizei lui Derrida, „Libertate, Egalitate, Ospitalitate” (vezi analiza lui Mircea Platon din *A treia forţă: România profundă*, p. 315). De fapt,

conformiștii noștri publici au, mai toți, atitudini, reflexe și idei de stânga. Rivalitățile dintre ei sunt personale, nicidecum doctrinare. Atât stânga post-Șaizecișioptistă cât și pseudo-dreapta conservatoare (neoconservatorii) acceptă sistemul teho-birocratic actual cu toate dogmele și principiile sale: tehnocratism, inginerie socială și culturală, iacobinism democratic (dogma raspândirii în toată lumea a democrației printr-o „revoluție democrată” permanentă), elitism gnostic, antinaționalism, anticreștinism (deseori mascat), contractualism, demitizare etc. Nu este vorba de o luptă între ideologii bine încheiate, ci de o înfruntare gen „stânga critică pusă în postura de a cenzura stânga”. Singura mare grijă a intelectualilor publici este ca nu cumva să apară o forță culturală și politică de dreapta (în genul mișcării personalist conservatoare „A treia forță: România profundă”) care să le demaște conformismul, impostura și să schimbe întreaga paradigmă culturală. Ba poate și clasa politică.

FIȘE BIO-BIBLIOGRAFICE

AUTORII

Gabriel Andreescu

Născut la 8 aprilie 1952, Buzău. Este conferențiar universitar la Facultatea de Științe Politice, Școala Națională de Studii Administrative și Politice. A absolvit Facultatea de Fizică, Universitatea București în 1976; Doctor în Științe Politice *Summa Cum Laude*, 2003, titlu acordat de SNSPA. Cea mai importantă publicație: *Națiuni și minorități*, Polirom, Iași, 2004. În prezent, locuiește la București.

István Aranyosi

Născut la 19 august, 1975, la Sighetu Marmației. Lector universitar la Bilkent University, Ankara, Turcia. Absolvent în 1999 al Facultății de Sociologie, Psihologie și Pedagogie, Universitatea din București. Doctor în filosofie din 2005, la Central European University, Budapesta. Între aprilie 2006 și aprilie 2007, este cercetător postdoctoral la Centre for Consciousness, Research School of Social Sciences, Australian National University.. Cele mai relevante publicații: „Powers and the Mind-Body Problem”, în curs de apariție în revista *International Journal of Philosophical Studies* și „Shadows of Constitution” apărută în revista *The Monist* (Vol. 90, No.3, pp. 315-332, 2007). A mai publicat în revistele *Analysis*, *Acta Analytica*, *Axiomathes*, *Australasian Journal of Philosophy*, *Mind*, *Philosophical Explorations*, *Philosophical Studies*, și *Philosophical Writings*. Lucrează în prezent la o carte menită să dezvolte o ontologie platonistă. Locuiește în Ankara, Turcia.

Daniel Barbu

Născut la 21 mai 1957, la București. Profesor de știință politică la Universitatea din București, Facultatea de Științe Politice. Doctor în istorie la Universitatea din Cluj și doctor în filosofie la Universitatea din București. Cea mai relevantă publicație: *Die abwesende Republik*, Frank & Timme, Berlin, 2009 (versiunea germană a volumului *Republica absentă*).

Caius Dobrescu

Născut la 22 ianuarie 1966, la Brașov. Profesor la Facultatea de Litere a Universitatii Bucuresti. A absolvit Facultatea de Litere a Universității București în 1988 ; a obținut doctoratul în 1999 la Universitatea din Bucuresti. Cea mai reprezentativă publicație : volumul *Semizei și rentieri*, Nemira, București, 2001. Cea mai mare realizare profesională : Premiul european de poezie al orasului Muenster, pentru volumul *Ode an die freie Unternehmung* (Oda liberei întreprinderi), împreuna cu traducătorul în germană al poemelor, Gerhardt Csejka. Locuiește la Brașov.

Mircea Flonta

Născut la 1 aprilie 1932, Supurul de Sus, județul Satu-Mare. Profesor la Facultatea de Filosofie a Universității București, actualmente profesor consultant. A absolvit Facultatea de Filosofie a Universității București în 1955; a obținut doctoratul în 1970 la Universitatea București. Bursier al Fundației Alexander von Humboldt între 1972-1973, apoi în 1985 și 1992. Cea mai reprezentativă publicație: *Perspectivă filosofică și rațiune științifică. Presupoziții filosofice în știința exactă*. Cele mai importante realizări profesionale: traducerea, în colaborare, a șapte lucrări ale lui L. Wittgenstein și publicarea cărții *Gînditorul singuratic. Critica și practica filosofiei la Ludwig Wittgenstein*, Humanitas, 2008. Locuiește în București

Marius Ghilezan

Născut la 17 noiembrie 1964, la Timișoara. Director al sitului <http://www.bookiseala.ro>. A absolvit Facultatea de Jurnalistică ; master în psihologie organizațională. Cele mai reprezentative publicații : *Cum să reușești în viața politică-Manual de campanie electorală*, 2000; *Furia*, Humanitas, 2005; *Hoția la români*, Editura Corint 2008; *ImpostURA -despre snobism și puterea falsului*, Editura Corint, 2008. A publicat peste 200 de articole în : *România liberă*, *Evenimentul zilei*, *Dilema*, *Observator cultural*, *Cotidianul*, *Tribuna economică*, *Revista de Psihologie Organizațională*, *Cadran politic*, *Gazeta sporturilor*, *Timișoara*.

Alexandru Matei

Născut la 1 aprilie 1975 la București. Lector universitar la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea „Spiru Haret”. A absolvit Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Univesritatea din București, 1997. Doctor în litere – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris și Universitatea din București, 2007 (doctorat în cotutelă). Cea mai

reprezentativă publicație: volumul *Ultimele zile din viața literaturii*, Editura Cartea Românească, București, 2008. Cele mai mari realizări profesionale: Premiul Asociației de Literatură Generală și Comparată din România, 2009 și Premiul revistei "Paradigma", 2009 ; teza de doctorat - *Représentations de l'espace dans les romans de Jean Echenoz. Théorie, pratique et éthique de l'espace*. Locuiește în București

Sorin Adam Matei

Născut la Brașov în 1965. A absolvit Facultatea de istorie și filosofie, Universitatea București în 1991. A primit doctoratul la *Annenberg School for Communcation*, University of Southern California, în 2001 după ce a obținut titlul de master în relații internaționale la Fletcher School of Law and Diplomacy, la Tufts University, SUA. În prezent este Associate Professor la Purdue University, unde conduce proiectele *Visible Past* și *Thought Ark* (<http://visiblepast.net> și <http://thoughtark.com>). Este autorul volumului *Boierii minții*, editura Compania, 2004 și al mai multor studii de sociologie a comunicării publicate de revistele *Journal of Communication*, *Communication Research* și *American Behavioral Scientist*. Fost redactor al BBC World Service și colaborator al revistelor *Esquire*, *Foreign Policy* a lansat siturile <http://pagini.com> și <http://mentalmaps.info>. Locuiește în Indianapolis, Indiana.

Mona Momescu

Născută la 9 iunie 1968, la Constanța. Lector universitar la Facultatea de Litere, Universitatea „Ovidius” din Constanța. A absolvit Facultatea de Litere, Universitatea din București, specializarea română-engleză în 1990. Doctor în filologie, *magna cum laudae*, Universitatea din București, 2002 (teză coordonată de Prof. Alec Hanță). Cea mai reprezentativă publicație: volumul *Canon, identitate, tranziție. Direcții și tendințe literare 1880-1916*, Editura Universității din București, 2007. Cele mai importante realizări profesionale: lector la Catedra de limba și cultura română *Nicolae Iorga*, Columbia University, New York (2003- 2007, 2009-), proiectul *Romanian- A Cultural Approach* (destinat învățării limbii române), activitatea de diseminare a limbii și culturii române.

Vasile Morar

Născut la 19 noiembrie 1946, Dârlos, jud. Sibiu. Profesor universitar, Catedra de istoria filosofiei și filosofia culturii, Facultatea de Filosofie a Universității din București. A absolvit, ca șef de promoție Facultatea de Filosofie, Universitatea din București, în 1972. Doctor în filosofie din 1983,

titlu acordat de de Universitatea din București, cu tema: *Depășirea sensului normativității în teoria etică*, coordonator prof.Niculae Bellu. Cea mai reprezentativă publicație: volumul *Moralități elementare*, apărută în trei ediții- 2001,2004 și 2009. Cele mai importante realizări profesionale: finalizarea proiectului *Etica în afaceri și politică* prin volumul cu același titlu -2006; Premiul Academiei Române pentru volumul colectiv *Estetica*-1983 și pentru volumul de autor *Moralități elementare*-2001. Locuiește în București

Lucian Năstasă Kovacs

Născut la 19 septembrie 1958, la Râmnicu Sărat, jud. Buzău. Cercetător Științific I, Șeful departamentului de Istorie Contemporană, Academia Română, Institutul de istorie „George Barițiu” din Cluj. Profesor universitar asociat la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj și profesor Jean Monnet la Universitatea din Alba Iulia. Absolvent al Facultății de istorie-filosofie, Universitatea A.I.Cuza, Iași, 1984. Doctor în istorie la aceeași universitate, 1996. Cele mai reprezentative publicații : *Generație și schimbare în istoriografia română (sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX)*, Cluj, Presa Universitară Clujeană, 1999 ; *Intelectualii și promovarea socială (Pentru o morfologie a câmpului universitar)*, Cluj, Limes, 2004 ; „*Suveranii*” *universităților românești. Mecanisme de selecție și promovare a elitei intelectuale*, Cluj, Limes, 2007. Cel mai important proiect: *Ethnically and Confessionally Composite Elites in East Central Europe. Estonia, Hungary, Latvia, Slovakia, Transylvania, Voivodina- in comparison (cc.1900-1950)*[Elite intelectuale mixte etnic și confesional în Europa Centrală și de Est. Estonia, Ungaria, Letonia, Slovacia, Transilvania, Voivodina- studiu comparativ], proiect finanțat de Uniunea Europeană (2009-2011). Locuiește la Cluj.

Michael Shafir

Născut la 4 ianuarie 1944 la București. Profesor universitar, șeful catedrei de Relații Internaționale, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca. Doctor în științe politice din 1981, titlu acordat de Hebrew University of Jerusalem. Cea mai reprezentativă publicație: volumul *Romania: Politics, Economics and Society. Political Stagnation and Simulated Change*, Frances Pinter (Publishers), London and Lynne Rienner Inc., Boulder, 1985.

Cea mai importantă realizare profesională: simpozionul internațional *Between Denial and 'Comparative Trivialization': Holocaust Negationism in Post-Communist East-Central Europe*, Jerusalem, The Hebrew

University of Jerusalem, The Vidal Sassoon International Center for the Study of Anti-Semitism, ACTA no. 19, 2002. Locuiește în Cluj-Napoca.

Stelu șerban

Născut la 6 iunie 1967, la Brăila. A absolvit pe rând, Facultatea de Mecanică, Institutul Politehnic București (1992), Facultatea de științe Politice; studii post universitare, Școala Națională de științe Politice și Studii Administrative (1995), Facultatea de Filozofie, Universitatea din București (1996). Doctor în științe politice la Universitatea din București. Cea mai reprezentativă publicație: volumul *Elite, partide și spectru politic în România interbelică*, Paideia, București, 2006. Cele mai importante realizări profesionale: editarea a două volume: *Between East and West. Studies in Anthropology and Social History in the Honor of Professor Paul H. Stahl* (împreună cu Ștefan Dorondel), Editura Institutului Cultural Român, București, 2005, și *Transborder Identities. The Romanian-Speaking Population in Bulgaria*, Paideia, București, 2007. Locuiește în București.

Bruno Ștefan

Născut la 17 ianuarie 1969, la Galați. Sociolog. A absolvit Facultatea de Sociologie și Asistență Socială, Universitatea din București, în 1993. Doctorat în sociologie, Universitatea din București, 2005, coordonator prod.dr. Ioan Mihăilescu. Cea mai reprezentativă publicație: *Mediul penitenciar românesc*, Editura Institutul European, 2006. Cel mai important proiect profesional: sondarea lunară a opiniei publice naționale.

REPONDENȚII

Ilie Catrinoiu

Născut la 19 iulie 1984, la Constanța. Absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Pitești, 2008. Student la master. Specializarea Teologie Sistematică, Universitatea Pitești. Cea mai reprezentativă publicație: eseu *Religia în democrația lui Cristian Pârvulescu*, în *Convorbiri literare*, octombrie, 2008. Locuiește la Slatina.

Adrian Gavrilesu

Născut la 6 octombrie 1975 la Braşov. Manager public, Parchetul de pe lângă Înalta Curte de Casaţie şi Justiţie. A absolvit Facultatea de ştiinţe politice, Universitatea din Bucureşti în 1999; master în ştiinţe politice-Universitatea din Bucureşti (2001) şi master în European Public Affairs-Universitatea din Maastricht (2004). Cea mai reprezentativă publicaţie : volumul *Noii precupeti. Intelectualii publici din România de după 1989*, Editura Compania, Bucureşti, 2006. Locuieşte în Bucureşti

Maria Manuela Ghiuruţan

Născută la 25 mai 1975, la Românaşi, jud. Sălaj. Funcţionar public, purtător de cuvânt al primăriei Arad. Absolventă a Facultăţii de ştiinţe Politice şi Administrative, Universitatea Babeş Bolyai, Cluj-Napoca, 1999

Ovidiu Hurduzeu

Născut la 12 iunie 1957. Absolvent al Facultăţii de limbi şi literaturi străine, specializarea engleză-franceză, Universitatea din Bucureşti, 1981. Doctorat cu dublă specializare, engleză şi ştiinţe umaniste, Stanford University, SUA. Cea mai relevantă publicaţie : *Sclavii fericiţi*, Editura Timpul, Iaşi, 2005. Cel mai important proiect : *A treia forţă: România profundă*, în colaborare cu Mircea Platon, Editura Logos, Bucureşti, 2008. Locuieşte în El Dorado Hills, California, SUA.

Ioana Orleanu

Născută la 19 octombrie 1964, la Bucureşti. Absolventă de studii de romanistică, politologie şi istorie la Ruhr-Universität in Bochum, Germania. Titlu de master, din 1992. Publicistă. Prezenţă constantă în periodice germane : *Die Zeit*, *NZZ*. Traduceri. Cel mai important proiect : *Centrul Istoriei de Jos* din cadrul Asociaţiei BARN-OR, Augsburg/Bucureşti.

Gheorghe Sinescu

Născut la 5 februarie 1948 în localitatea Pişcoiu, judeţul Gorj. Profesor în învăţământul preuniversitar. Absolvent al Facultăţii de Filologie din Timişoara în anul 1972. A publicat zeci de articole în presa pedagogică, în cotidiene din România, în limbile română, maghiară, germană, în volumul "Heimatbrief" din Germania. Cea mai relevantă publicaţie : volumul *Şcoala Sfânta Ana din Sântana.1751-2001*, Editura Mirador, Arad, 2001. Cel mai important proiect: *Istoria oraşului Sântana în date, imagini şi documente*, în curs de apariţie în volum.

Angela Zarojanu

Născută la 9 august 1957 la Dorohoi, județul Botoșani. Funcționar public, subprefect al județului Suceava. Absolventă a Institutului Politehnic “Gheorghe Asachi” Iași, Facultatea de Electrotehnică, secția Electronică și Telecomunicații, 1981 ; absolventă a Facultății de științe Economice și Administrație Publică, Universitatea “Ștefan cel Mare” Suceava, 2002. Master în managementul administrației publice, 2006. Specializare INA, 2009. Cel mai relevant proiect: *Recunoașterea , acceptarea egalității formale și promovarea egalității de șanse : strategia emancipării femeilor și filozofia feministă în România într-o societate conservatoare condusă de bărbați.*



Discuta sau consulta
cartile autorilor acestui
volum
<http://idolii.com/carti>

O listă interactivă, cu legături la diferitele librării și situri de net unde pot fi găsite cărțile autorilor acestui volum poate fi găsită la <http://idolii.com/carti>. Lista are un forum, unde cititorii pot discuta între ei și cu autorii despre cărțile acestora.