

CANONUL ȘI VOCILE UITATE

Secvențe dintr-o tipologie
a gândirii politice românești

Victor Rizescu



Editura Universității din București

VICTOR RIZESCU

CANONUL ȘI VOCILE UITATE

Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

VICTOR RIZESCU

Canonul și vocile uitate

**Secvențe dintr-o tipologie
a gândirii politice românești**



editura universității din bucurești®

2015

REFERENȚI ȘTIINȚIFICI:

LIGIA LIVADĂ-CADESCHI

(Universitatea din București)

CORNEL SIGMIREAN

(Universitatea „Petru Maior”, Tg. Mureș)

CĂTĂLIN TURLIUC

(Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

RIZESCU, VICTOR

**Canonul și vocile uitate: secvențe dintr-o tipologie
a gândirii politice românești /**

Victor Rizescu. – București:

Editura Universității din București, 2015

Bibliogr.

ISBN 978-606-16-0673-3

32(498)

© *editura universității din bucurești*®

Șos. Panduri nr. 90-92,

050663 București

ROMÂNIA

Tel./Fax: +40 214102384

E-mail: editura.unibuc@gmail.com

Web: <http://editura-unibuc.ro>

Centru de vânzare: Bd. Regina Elisabeta nr. 4-12,

030018 București – ROMÂNIA

Tel. +40 213053703

DTP, copertă: **Emeline-Daniela Avram**

Foto coperta 1: *Dante al Limbo* (Nicola Consoni, c. 1850)

(Sursa: din arhiva autorului – **toată răspunderea
de copyright foto revine autorului**)

Cuprins

Introducere	7
Canoane și contexte	8
Două surse ale canonizării	15
Tendințe culturale și reprezentări istorice	23
Un critic al Partidului Liberal: primul Ștefan Zeletin ..	27
Modernismul lui Ștefan Zeletin: interpretarea curentă	28
Primul Zeletin: un critic al Partidului Liberal	34
Al doilea Zeletin: un apologet al Partidului Liberal	60
Modernismul lui Ștefan Zeletin: o nouă evaluare	80
Înțelepciunea nebunului sau gândirea politică a lui Henric Sanielevici	93
Variatăți de occidentalism	94
De la socialism la junimism	100
De la junimism la modernism	122
O sociologie a culturii	140
Occidentalism, liberalism și apologie a Partidului Liberal	152
Canonul liberal, politica oligarhică și optimismul modernizator	165
Corectitudine ideologică	166
Ierarhii simbolice	172
Critică socială și gândire politică	180
Axe doctrinare	185
Dimensiunea tacită	190
Cinism și raționalizare	194
Determinism idealist	198
Pașoptism interbelic	205

Constantin Stere, populismul și celelalte marxisme românești	223
Vârste ale marxismului	224
Căi de dezvoltare	243
Formă și fond, bază și suprastructură	266
Cum poate fi citit Kogălniceanu? Un studiu despre istorie și ideologie	295
Lecturi ale istoriei	296
Kogălniceanu în lectură poporanistă	299
Kogălniceanu în lectură sămănătoristă	308
Kogălniceanu în lectură modernistă	315
Kogălniceanu în lectură gândiristă	319
Epilog: Kogălniceanu în lectură fascistă	333

Introducere

Alături de vocile din trecut cu care dialogăm de obicei, ajung uneori până la noi ecourile unor voci uitate. Dacă le ascultăm atent, ele se pot dovedi mai actuale decât cele a căror autoritate s-a impus peste timp. Atunci când deslușim astfel semnificații majore multă vreme ignorate, trebuie să purcedem la revizuirea interpretărilor canonice ale istoriei culturale pentru a insera noile descoperiri în mediul dezbaterii prezente. Operațiunea de recuperare atrage după sine nevoia reconfigurării ierarhiilor. Figurile canonizate sunt reproporționate prin raportare la mesajele inedite degajate din pledoarii ale vechilor marginali revelați ca excentrici vizionari. Dacă miza relecturilor de acest fel este orientarea ideologică – în mai mare măsură decât atunci când primează obiectivul de a educa preferințe estetice –, se impune ca implicațiile lor să fie amplu diseminate în defavoarea discursurilor dominante, în sensul elaborării unui nou canon. Literatura poate funcționa confortabil în paradigma „segmentelor de public”. Gândirea politică nu poate abandona țelul audienței maxime fără a-și trăda menirea. Dacă nu dispune de resurse pentru a ținti în mod rezonabil consensul planetar, ea nu are cum să ocolească ambiția de a obține o adeziune cvasiunanimă la nivel național. Ultima postură exprimă, de fapt, atitudinea firească a reprezentanților genului în țările mici și cu o poziție periferică de felul României. Reflecția despre politică, societate și economie se preocupă aici, cu precădere, de specificul locului în relație cu marile tendințe de dezvoltare mondiale. Mai degrabă decât să participe la o discuție despre general și universal, ea examinează gradul de compatibilitate dintre enunțurile cu pretenție de

universalitate – formulate cel mai adesea în alte părți – și particularitățile contextului național. Dezvoltarea ideologică din asemenea contexte ia parte în mod semnificativ la evoluția ideologică globală prin percepția acută a cheștiunilor contextuale în lumina principiilor generale. În mod corespunzător, demersul recanonizării în domeniu împărtășește și el aceeași condiție.

Canoane și contexte

Aceasta nu înseamnă, desigur, că rezultatele unui asemenea demers nu pot căpăta o relevanță globală. Dimpotrivă, discuția critică despre canonul local al confruntărilor ideologice având ca obiect probleme conjuncturale poate produce revelații la nivelul științei sociale internaționale. Cea din urmă a alocat de multă vreme mai multe rubrici interconectate pentru studiul decalajelor de dezvoltare, al globalizării progresive, al interdependențelor dintre societăți, al influențelor propagate dinspre Occident către periferiile sale pe parcursul epocii moderne și al reacțiilor periferice față de ele. Canoanele interpretative ale dinamicii ideilor politice, sociale și economice în universul înapoierii relative elaborate în același mediu al modernizării întârziate – ele însele influențate în mod firesc de aceeași dezvoltare ideologică – nu se regăsesc într-un tot în cadrul studiilor comparative edificate în cercuri concentrice în jurul universităților și al centrelor de cercetare occidentale. Beneficiind de instrumente mai rafinate ale spiritului critic, intervențiile de acest fel sunt capabile, cu siguranță, să propună ajustări ale interpretărilor dominante din prima categorie. Este, însă, nu mai puțin adevărat că ele reproduc adesea ierarhii canonice provenite din laboratoarele diverselor istoriografii naționale (și variabil naționaliste). Cu alte cuvinte, lasă

destul spațiu pentru revizuiți lansate din interiorul culturilor periferice. Atunci când sunt exprimate consecvent în limbajul studiilor comparative deja invocate, astfel de revizuiți sunt de natură nu doar să afecteze canoanele comparative în segmentele corespunzătoare culturilor naționale implicate, dar și să participe la elaborarea unei noi perspective istorice și comparative de ansamblu asupra dinamicii ideologice mondiale. Scrise în strânsă conexiune cu altele, adunate altundeva¹ – studiile reunite în cartea de față reprezintă o parte din componentele inițiale ale unei abordări de felul celei descrise mai sus. Depășite în chestiuni de amănunt în diverse piese elaborate în succesiunea lor, ele trasează cadrul general al unei interpretări rezumate cel mai amplu, până acum, într-un capitol al volumului citat.² Pentru a permite mai bună înțelegere a argumentației, unul dintre texte figurează în ambele volume (fiind reluat aici în traducere).

Oferind o paradigmă a dezvoltării ideologice periferice, cultura rusă a epocii prerevoluționare a constituit și ținta unei tentative de reconfigurare a canonului gândirii politice aptă să fie invocată paradigmatic. Andrzej Walicki a degajat contururile curentului intelectual al legalismului liberal din Rusia secolului al XIX-lea, deslușind totodată tezele recurente și premisele vag articulate ale antilegalismului difuz în celelalte compartimente ale spațiului ideologic în cauză.³ Preluate pe fundalul unei conștiințe acute a provenienței lor occidentale, principiile statului de drept au fost respinse aici de tabăra dreptei ca inovații contextuale

¹ Victor Rizescu, *Ideology, Nation and Modernization: Romanian Developments in Theoretical Frameworks*, București, Editura Universității din București, 2013.

² Idem, „Historical Canons and Eccentric Voices: a Typological Approach to Romanian Ideological Development”, în *Ideology, Nation and Modernization*, pp. 201-274.

³ Andrzej Walicki, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Notre Dame, Ind., The University of Notre Dame Press, 1992 [1987].

fără aplicabilitate universală, de pe pozițiile unor concepții comunitariste asupra ideilor și practicilor juridice. Împărțășind parțial scepticismul antiuniversalist, teoreticienii stângii au perceput în plus aceleași principii ca pe expresii ale formalismului burghez ce se cuvenea depășit printr-o viziune a eliberării autentice. De la slavofili până la Dostoievski și de la Herzen până la Lenin, de la partizanii diverselor politici ale iubirii până la cei ai variațelor apocalipse anarhiste, figurile canonizate ale culturii rusești sunt dezvăluite ca participând la o vastă pledoarie multiformă îndreptată împotriva proiectului de reconstrucție a imperiului rusesc sub auspiciile supremației legii.⁴ Fragilul curent legalist – inaugurat mai întâi de decembriști cu rezonanțe ale liberalismului radical-democrat și apoi încă o dată de Boris Cicerin cu accente liberal-conservatoare – înfățișează cu precădere personaje cu o mult mai mică influență culturală. El cuprinde – încă și mai grăitor – și unele ce au exercitat o influență considerabilă prin alte fațete ale lor, de felul filozofului creștin Vladimir Soloviev, recuperat ca inițiatorul unei versiuni de liberalism cu vocație pentru reforma socială, dezvoltat apoi de câțiva teoreticieni pe baze neokantiene.

Istoric al filozofiei cu o concepție îndatorată lui Leszek Kolakowski,⁵ Walicki contrapune curentele intelectuale ale legalismului și antilegalismului rusesc în corelație cu o critică istorică de ansamblu a marxismului. Altminteri prezentată empatic în calitatea sa de instrument analitic privilegiat folosit în beneficiul sociologiei rusești și mondiale a modernizării și a decalajelor de dezvoltare,⁶ tradiția marxistă este clasificată și ca participând la tiparele ideologice antilegaliste prin nucleul său filozofic (și totalitar), de origine

⁴ *Ibid.*, cap.1: „The Tradition of the Censure of Law”, pp. 9-104.

⁵ Idem, „Leszek Kolakowski and the Warsaw School of the History of Ideas”, în *Critical Philosophy* 1: 2, 1984, pp. 5-23.

⁶ Idem, *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Notre Dame, Ind., The University of Notre Dame Press, 1989 [1969].

hegeliană, al teoriei alienării. Cea din urmă este întemeiată pe gestul de respingere a concepției liberale despre libertate ca absență a constrângerilor exterioare sub domnia legii, în favoarea unei viziuni a eliberării ca regăsire a plenitudinii umane decurgând din desfășurarea procesului istoric.⁷ În cazul lui Walicki, deci, efortul de reconfigurare a canonului istoric al gândirii politice rusești – cu indiscutabile implicații globale – a fost întreprins ca o parte a celui de redefinire a principiilor fundamentale ale statului de drept împotriva totalitarismului.⁸ O serie de (relativi) marginali ai culturii precomuniste se dezvoltă retrospectiv ca mai apropiați de criteriile înțelepciunii politice postcomuniste decât o largă pleiadă de clasici. Metodologia revalorificării vocilor uitate prin opoziție față de canon își fixează aici obiective destul de modeste. Rezultatele sunt spectaculoase, dar inevitabil limitate.

Aceeași metodologie a fost utilizată în slujba unor obiective mult mai ambițioase tocmai pe făgașul unor relecturi istorice cu accente (preponderent) de stânga și cu rezonanțe marxiste. Dezvoltându-și argumentele din interiorul unei ample tradiții de acest fel,⁹ Edward P. Thompson a furnizat cuvântul de ordine al mișcării prin îndemnul său ca umanitatea ce a populat straturile inferioare ale societăților să fie salvată de „enorma condescendență a posterității” și să fie inserată în dialogul cu trecutul sub specia rutinei și a fireshoului.¹⁰ Recuperarea vocilor feminine ca protagoniste

⁷ Idem, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom. The Rise and Fall of the Communist Utopia*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

⁸ Idem, „Liberalism in Poland”, în *Critical Review* 1: 1, 1988, pp. 8-38; Jerzy Szacki, *Liberalism after Communism*, transl. by Chester A. Kisiel, Budapest, Central European University Press, 1995.

⁹ Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, London, Verso, 1983; Geoff Eley, *A Crooked Line. From Cultural History to the History of Society*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2005.

¹⁰ Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin Books, 1976 [1963], p. 13.

ale istoriei face parte din același demers. După cum tot inflexiunile contestatare în cauză au prezidat asupra efortului stăruitor de a circumscrie și a depăși canonul studiilor comparative despre societățile și civilizațiile din afara Europei și a Occidentului modern.¹¹ Pe urmele unor vechi departajări față de autocelebrările retrospective ale sistemului politic al libertății parlamentare europene – și de sorginte britanică¹² –, componentele fundamentale ale discursului dominant asupra panoramei istorice mondiale au putut fi identificate ca elemente ale unui dispozitiv ideologic al hegemoniei imperialiste, ce se cuvine să fie demontat pentru a face loc unei istorii anticanonice a raporturilor dintre Vest și Rest.¹³ Diversele direcții ale abordării au fost plasate sub rubrica generală a „istoriei dincolo de canon”,¹⁴ cu aplicații specifice în ce privește evoluția gândirii politice.¹⁵ Critica ideologică (sau „democratică”) a narațiunii hegemonice a genului revendică relevanța stringentă a „operațiunilor de salvare” (*rescue operations*) menite să aducă în actualitate vocile marginale – ignorate în mod constant de tendințele canonizării –, percepute în epocile lor ca radicalisme stridente dar validate astăzi ca anticipări vizionare ale prezentului. Chiar dacă admitem că marginalizarea lor persistentă s-a datorat nu unor accidente, ci condițiilor obiective ale contextelor unde au fost formulate, vechile atitudini excentrice devenite astfel

¹¹ Erward Said, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin Books, 2003 [1978]; Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, sec. ed., Oxford, Oxford University Press, 2009.

¹² Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, New York, Scribner, 1951 [1931].

¹³ Jack Goody, *The Theft of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 [2006].

¹⁴ Maria Grever, Siep Stuurman, eds., *Beyond the Canon: History for the Twenty-first Century*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.

¹⁵ Siep Stuurman, „The Canon of the History of Political Thought: Its Critique and a Proposed Alternative”, în *History and Theory* 39: 1, 2000, pp. 144-166.

audibile și inteligibile contribuie la mai profunda înrădăcinare a crezurilor democratice în orizontul epocii noastre prin atestarea faptului că „au putut fi măcar gândite” (*were at least thinkable*)¹⁶ în circumstanțe atât de adverse. Proiectul reconfigurării canonului devine aici un program de durată și capabil de reajustări multiple în funcție de cadrul național și regional unde este aplicat.

Subversiunea istoriei canonice în spiritul democratizării discursului despre trecut este consonantă cu metodologia „contextualistă” a istoriei culturale. Clarificarea practicilor discursive curente în mediul unde au fost elaborate intervențiile clasicizate ale teoriei politice și pledoariei ideologice conduce în mod firesc la identificarea unor forme semnificative de excentricitate. În plus, însăși alcătuirea cumulativă a canonului în etape succesive este dezvăluită, pe această cale, ca o parte integrantă a confruntărilor dintre partide și ideologii în circumstanțe schimbătoare. Reinventarea retrospectivă a autorilor și doctrinelor în funcție de urgențele pragmatice ale unor actori sociali, epoci și conjuncturi ulterioare este subliniată ca o componentă de primă importanță a procesului de coagulare a istoriilor oficializate.¹⁷ Școala analizei istorice contextuale adoptate ca principală directivă metodologică a modificat în mod decisiv perspectiva amplu (și didactic) diseminată asupra dezvoltării gândirii politice occidentale. Alternativa republicană a liberalismului emergent a fost consacrată ca un discurs fundamental al modernității timpurii,¹⁸ în corelație cu afirmarea normativă a principiilor

¹⁶ *Ibid.*, p. 156.

¹⁷ *Ibid.*, p. 160.

¹⁸ J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, Princeton, Princeton University Press, 1975; Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; Maurizio Viroli, *Republicanism*, transl. by Antony Shugaar, New York, Hill and Wang, 2002.

„libertății pozitive” ca suport al democrației participative,¹⁹ împotriva tendinței anterioare și persistente de a le critica în calitate de surse ale radicalismului politic și ale totalitarismului.²⁰ Tot astfel, curentul iluminismului radical a fost și el validat – dincolo de nucleul său politic republican – în lumina priorităților de astăzi ale democrației,²¹ în defavoarea atitudinii cândva predominante de respingere a sa de pe poziții liberale, în consonanță cu urgențele educației ideologice în atmosfera Războiului Rece.²²

Contextualizarea nu poate însemna decât diverse lucruri în diverse contexte. Dezvoltarea ideologică a periferiei răsăritene a Europei – exemplificată paradigmatic, așa cum am amintit deja, de cea a Rusiei prerevoluționare – înfățișează tipare caracteristice pentru dinamica ideilor politice în cadrul mai general al regiunilor neoccidentale ale lumii moderne. Pentru a plasa în mod adecvat pledoariile ideologice particulare în oricare din cele trei cercuri concentrice amintite ale contextului periferic, trebuie să ținem seama de interdependența ce le este caracteristică acestora dintre enunțuri și dezbateri aparținând sferei propriu-zise a gândirii politice și altele având ca obiect problemele specifice ale relației cu Occidentul și cu influențele venite de acolo. Clasificarea diverselor intervenții cu ajutorul axei delimitate de polul stângii și de cel al dreptei trebuie însoțită de clarificarea poziției ocupate de ele pe axa atitudinilor ideologice referitoare la chestiunea națională – mărginită de pozițiile raționalismului

¹⁹ Quentin Skinner, „The Republican Ideal of Political Liberty”, în Gisela Bock et al., eds., *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 293-309.

²⁰ Isaiah Berlin, „Two Concepts of Liberty”, în *Four Essays on Liberty*, London, Oxford University Press, 1969, pp. 118-165.

²¹ Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

²² J.L. Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy*, Boston, Beacon Press, 1952.

universalist necondiționat și, respectiv, particularismului cultural integral²³ –, precum și pe cea a proiectelor și modelelor de modernizare economică și socială într-o lume a decalajelor de dezvoltare.²⁴ Capitolele următoare ale acestei cărți tratează istoria curentelor ideologice românești în răspărul canonului în conformitate cu delimitările metodologice introduse aici. La fel ca și reprezentanții lor individuali, diversele școli de gândire sunt abordate ca structurate în jurul problematicilor absorbante ale națiunii și modernizării. În același timp, ele sunt încadrate și în conformitate cu clasificările nomenclatorului întrebuintat îndeobște de istoria gândirii politice, în modul cel mai propriu și mai caracteristic atunci când se apleacă asupra unor secvențe de evoluție occidentale. Primele trei capitole se ocupă, astfel, de centrul liberal al spațiului ideologic românesc precomunist, pentru ca celelalte două să facă incursiuni, pe rând, în domeniile stângii și drepte. Efortul validării unor voci uitate prin confruntare cu interpretările canonice este consonant cu cel de a degaja liniile de forță ale unei tipologii de ansamblu a gândirii politice românești

Două surse ale canonizării

Familiara dihotomie dintre stânga și dreapta ne oferă, de fapt, și o cheie privilegiată pentru a înțelege structura interpretărilor canonice ale istoriei intelectuale locale. Înainte de a fi absorbită în orbita comunismului sovietic, România a

²³ Leonard Schapiro, *Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth-century Political Thought*, New Haven, Yale University Press, 1967, cap. 5: „The « Left » and the « Right » of Nationalism and Rationalism”, pp. 114-142.

²⁴ Daniel Chirot, „Ideology, Reality and Competing Models of Development in Eastern Europe between the Two World Wars”, în *East European Politics and Societies* 3: 3, 1989, pp. 378-411.

înregistrat o pronunțată deplasare a vieții politice spre polul dreptei. Dezideratul de astăzi al unei situații critice echidistante în raport cu manifestările locale ale fascismului și comunismului este de natură să estompeze cumva această realitate istorică, din cauza corespunzătoare referințe insistente la legionarism – împreună cu participarea românească la Holocaust – ca la întruchiparea majoră a politicii fasciste de până la 1944 (și singura întruchipare a cărei condamnare se cuvine să fie oficializată, la fel ca și cea a comunismului). Prin contrast, abordările comparative influente ale polarizării ideologice în Europa de Est pe parcursul secolului XX subliniază tocmai pronunțata marginalitate în context regional a fascismului în condiție deplină – ca formă extremă a contestării dinspre dreapta a democrației –, prin comparație cu diversele varietăți ale „semifascismului”, reprezentat la noi, spre exemplu, de direcția național-creștină, de carlism sau de regimul politic al lui Ion Antonescu.²⁵ Mai puțin radicale și cu siguranță lipsite de o vocație revoluționară, astfel de ideologii și regimuri au deținut o pondere politică mai mare, vehiculând idei și retorici fasciste cu moderație abilă, dar și cu o stăruință insidioasă de natură să contribuie în mod decisiv la diseminarea lor profundă în societate (chiar dacă unul dintre obiectivele urmărite de toate versiunile „fascismului burghez”²⁶ a fost cel de a priva fascismul revoluționar al Gărzii de Fier de un monopol asupra naționalismului de dreapta). Acțiunea lor s-a corelat cu cea din aceeași categorie – chiar dacă mai rezervată – a unor orientări

²⁵ Andrew C. Janos, *East Central Europe in the Modern World. The Politics of the Borderlands from Pre- to Post-communism*, Stanford, Stanford University Press, 2000, pp. 166-217; Robert Bideleux, Ian Jeffries, *A History of Eastern Europe. Crisis and Change*, sec. ed., London, Routledge, 2007, pp. 372-399.

²⁶ Nicholas M. Nagy-Talavera, *The Green Shirts and the Others. A History of Fascism in Hungary and Romania*, Stanford, Hoover Institution Press, 1970, pp. 345-376.

ideologice de felul naționalismului democratic al lui Nicolae Iorga sau al național-corporatismului lui Mihail Manoilescu. Liberalismul oficial a participat el însuși la sindromul respectiv, în spiritul vechii sale permisivități pentru denaturarea autoritară în doze tot mai consistente a principiilor constituționalismului liberal, motivată desigur – dar și grosolan caucionată – de circumstanțele înapoierii. Valorile și predilecțiile dreptei au prezidat asupra procesului de clasicizare a figurilor și atitudinilor ideologice spre sfârșitul perioadei precomuniste. Interludiul căutărilor democratice – inevitabil timide și spasmodice – din anii 1944-1947 nu a alterat în mod semnificativ realitățile hegemoniei culturale a tendințelor de dreapta.

În perioada interbelică – și mai departe până în 1947 – Partidul Național Țărănesc a constituit principala grupare a stângii (chiar dacă a participat la discursul despre „românizarea” vieții economice, încercând de asemenea cu inconsecvență să își însușească, din aceeași perspectivă de stânga, ideea cu rezonanțe inconfundabile de dreapta a corporatismului). Funcționarea sa în această calitate a fost corelată cu alunecarea menționată a Partidului Național Liberal pe traiectoria dreptei, până la confruntarea cu realitățile regimurilor dictatoriale succesive, începând din 1938. Relansarea de după 1989 a PNT cu o definiție de dreapta, acum împărtășită cu noul PNL – reinventat el însuși ca depozitarul unei tradiții a constituționalismului liberal autentic, în paralel cu redefinirea comună a celor două partide ca depozitare ale tradițiilor politice autohtone sănătoase, prin opoziție cu comunismul – trebuie plasată în conexiune cu parțiala resuscitare postcomunistă a ierarhiilor valorice din domeniul istoriei culturale articulate până în epoca lui Antonescu.

În România, la fel ca pretutindeni, forțele politice de după 1989 situate în modul cel mai nemijlocit în continuitate cu structurile economice și politice ale comunismului și-au revendicat identitatea stângii. Ne

putem imagina în mod rezonabil un discurs al opoziției articulat astfel încât să își fi asumat într-o manieră mai convingătoare aceeași identitate? Încă din 1990, Ralph Dahrendorf a accentuat că preferă liberalismul cu deschidere socială al lui Karl Popper celui de factură neoliberală al lui Friedrich Hayek, în calitate de directivă ideologică a Europei de Est de după Războiul Rece.²⁷ Dincolo de preocuparea pentru evoluția viitoare a capitalismului în regiune, pledoaria avea și miza de a evita ca departajarea față de comunism în țările răsăritene să se transforme într-o paradigmă a politicii de dreapta la nivel mondial (știut fiind că, altminteri, teoria economică din Polonia, Cehoslovacia și Ungaria participase, pe parcursul ultimelor decenii ale comunismului, la elaborarea neoliberalismului global²⁸). O intervenție amplă din 1995 a reluat chestiunea, pledând pentru o formulare a dezideratelor liberale est-europene atât în răspărul tradițiilor regionale de distorsionare a liberalismului occidental cât și prin opoziție cu tentația conjuncturală de a contrapune o nefastă dreaptă liberală unei nefericite stângi comuniste.²⁹ Critica desfășurată în cadre metodologice marxiste și cu rezonanțele stângii la adresa comunismului și în general a autoritarismului se bucură de o tradiție impresionantă.³⁰ Ea ar fi putut fi invocată în folosul unui discurs liberal de stânga în contextul tranziției de la comunism la necunoscut. Nimic de acest fel nu a existat la noi, unde prejudecățile culturii de dreapta locale au fost

²⁷ Ralph Dahrendorf, *Reflections on the Revolution in Europe*, New Brunswick, Transaction Publishers, 2005 [1990], pp. 28-29.

²⁸ Johanna Bockman, Gil Eyal, „Eastern Europe as a Laboratory for Economic Knowledge: the Transnational Roots of Neoliberalism”, în *The American Journal of Sociology* 108: 2, 2002, pp. 310-352.

²⁹ Szacki, *Liberalism after Communism*, pp. 43-72, 142-145.

³⁰ Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, Beacon Press, 1967 [1966], pp. 162-227, 453-483.

revigorate sub acoperământul identificării antistângismului cu anticomunismul, interferând prodigios – în spatele adversității declarate – cu tiparele socio-economice ale corupției clientelare din etapa de declin a regimului comunist,³¹ ce au supraviețuit metamorfozate în comuniune cu intruziunile capitaliste globale.³² Interpretările canonice din domeniul istoriei ideilor politice românești își găsesc aici una dintre surse.

Curentele stângii românești de până la comunism au acționat ca forțe politice și discursuri ideologice de opoziție. În virtutea tendințelor de evoluție de lungă durată ale periferiei est-europene – întrerupte pentru o vreme de experimentul revoluționar comunist –, liberalismul modernizator acționând atunci ca nucleu al puterii a îndeplinit o funcție foarte asemănătoare celei pe care o asociem cu principalele moștenitoare ale nomenclaturii în contextul de după 1989. Forțele drepte au încercat să depășească neajunsurile politicii oligarhice liberale prin mijloacele autoritarismului potențat. Cele ale stângii au continuat să pledeze cauza democrației, interpretată precumpănitor ca implicând democratizarea sub forma agrarianismului – sau pe baza unui capitalism autentic, eliberat de distorsiunile cheazășuite tocmai de capitaliștii oficiali – și tratată ca o prioritate absolută în raport cu proiectul socialist. Pe plan mondial, cultura marxistă a reprezentat o entitate istorică ambivalentă, constituind deopotrivă o sursă a totalitarismului și o pledoarie pentru

³¹ Daniel Chirot, *Modern Tyrants: the Power and Prevalence of Evil in Our Age*, Princeton, Princeton University Press 1996 [1994], pp. 167-173, 231-265.

³² Janos, *East Central Europe in the Modern World*, pp. 329-406; Idem, „From Eastern Empire to Western Hegemony: East Central Europe under Two International Regimes”, in *East European Politics and Societies* 15: 2, 2001, pp. 221-249.

schimbare democratică.³³ Raportul dintre cele două tendințe din interiorul său a variat în funcție de context. În cadrul particular al României precomuniste – saturat de dezideratele naționalismului autoritar –, cea de-a doua componentă a fost copleșitor precumpănitoare. Unul din capitolele cărții („Constantin Stere, populismul și celelalte marxisme românești”) abordează în mod direct fenomenul respectiv. Predispozițiile operațiunii de recuperare și revalorificare a tradiției ideologice a stângii se regăsesc și în celelalte capitole. Ultimul dintre ele („Cum poate fi citit Kogălniceanu? Un studiu despre istorie și ideologie”) deslușește contururile unei argumentații excentrice și surprinzătoare cu rezonanțe democratice lansate în tabăra drepte, pe baza unei paradoxale întrebuintări a sociologiei marxiste (și aparținând lui Radu Dragnea). Tendințele stângii și cultura marxistă au fost diseminate într-o manieră difuză și sincretică în mediul ideologic al epocii. Revalorificarea lor poate continua doar pe baza unei metodologii contextualiste adecvate.

Supremația drepte, amorsată în prima jumătate a secolului XX, nu a creat, însă, singurul dispozitiv național al canonizării și marginalizării în spațiul ideologic. Un altul a fost elaborat în timpul comunismului. Exegeza istorică a debutat, atunci, sub imperativul reinterpretării tuturor curentelor de idei anterioare ca nervuri ale aceluiași evantai al ideologiei de clasă burgheze, prin raportare la unicul etalon al proiectului emancipator leninist.³⁴ Istoria intelectuală de acest fel a fost abandonată apoi – prin câteva etape intermediare³⁵ – în beneficiul unei alte perspective. Raportându-se tangențial și convențional la sporadicul

³³ Geoff Eley, *Forging Democracy: the History of the Left in Europe, 1850-2000*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

³⁴ Z. Ornea, „Critica sociologiei burgheze și reformiste din România în perioada 1917-1924”, în *Cercetări filozofice* 7: 1, 1960, pp. 123-146.

³⁵ Idem, *Țărănismul. Studiu sociologic*, București, Ed. Politică, 1969.

curent al comunismului ideologic de până în anii 1940, ea a evaluat diversele piese din patrimoniul cultural al genului după reperul atitudinii modernizatoare îndatorate raționalismului iluminist, indicată ca alternativa pozitivă a tradiționalismului cu structură intelectuală romantică.³⁶ Tradiția liberală a beneficiat în mod firesc de această reconfigurare a canonului. Corespunzătoare sa clasicizare ca vehicul al progresului și ca adversară a obscurantismului s-a tradus, însă, și printr-o consacrare a discursului menit să susțină și să potențeze autoritarismul său moderat ca o încarnare firească a principiilor liberale, neproblematică din punct de vedere ale relației dintre teorie și practică și fără o alternativă în interiorul aceleiași categorii a liberalismului intelectual al locului. Interpretările comparative ale evoluției diferențiate a ideilor liberale pe fundalul decalajelor de dezvoltare europene au subliniat perversiunile periferice ale doctrinei în cadrul politicii naționaliste și al economiei intervenționiste, ținând seama de chestiunea relației delicate dintre nucleul doctrinar al legalismului liberal și cel al raționalismului iluminist.³⁷ Abordările românești invocate au identificat postura gândirii liberale cu atitudinea de dedicație în favoarea teoriei iluministe a rațiunii noncontextuale, fără să perceapă natura problematică a relației amintite. În formulările lui Ștefan Zeletin și Eugen Lovinescu, ideologia liberalismului dominant s-a întemeiat pe o istorie legitimatoare cu accente proliberale a modernizării, canonizată și ea, în defavoarea rivalelor sale din epocă, în cadrul aceluiași demers.

³⁶ Idem, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, Ed. Eminescu, 1980.

³⁷ Paschalis M. Kitromilides, "The Enlightenment East and West: a Comparative Perspective on the Ideological Origins of the Balkan Political Traditions", in *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy. Studies in the Culture and Political Thought of South-Eastern Europe*, Aldershot, Variorum, 1994, pp. 51-70.

Canonul raționalist-liberal alcătuit în timpul comunismului a supraviețuit în forme mai puțin convingătoare după comunism,³⁸ fiind totodată marginalizat în parte prin resurgența dreptei. Se poate spune că este el însuși grevat de un relativ deficit al clasicizării, lucru valabil și pentru tradiția liberală pe care o celebrează. Chiar și așa, el a continuat să exercite o hegemonie silențioasă și mascată, mai ales în compartimentele didactice ale discursului cultural. Următoarele trei capitole ale cărții reacționează împotriva acestei hegemonii și caută să remedieze deficitul menționat. Ele se plasează însă împotriva ambelor lecturi canonice atunci când identifică expresii ale discursului liberal egal îndatorate ca și cele clasicizate față de predilecțiile ideologice ale raționalismului modernizator, dar cu alte inflexiuni în domeniul propriu-zis al dezideratelor de natură liberală. Cinismul deconcertant al liberalismului hegemonic este dezvăluit în capitolul „Un critic al Partidului Liberal: primul Ștefan Zeletin”. Următoarea secțiune – „Înțelepciunea nebunului sau gândirea politică a lui Henric Sanielevici” – dezvăluie forța și relevanța locală a interpretării românești a liberalismului de factură clasică, în timp ce ultima din serie – „Canonul liberal, politica oligarhică și optimismul modernizator” – reia în mod sistematic demersul departajării în raport cu lectura consacrată a problemei, pentru a identifica, alături de discursul individualist și antietatist al lui Sanielevici, o pledoarie liberală din categoria radicalismului democratic cu deschidere socială (reprezentată de Dumitru Drăghicescu). Schița astfel elaborată a întârziat să fie dezvoltată. Operațiunea este acum în curs,³⁹ ea implicând redefinirea formelor minoritare ale liberalismului românesc în calitate de versiuni locale ale tradițiilor liberale

³⁸ Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1995.

³⁹ Victor Rizescu, „The Nation of the Westernizers: Mainstream and Minority Varieties of Romanian Liberalism”, în *Revista Istorică* 24: 5-6, 2013, pp. 405-426.

de dreapta – culminând cu neoliberalismul contemporan – și de stânga – culminând cu keynesianismul și cu ideologia statului bunăstării –, ambele fiind plasate la stânga discursului dominant al liberalismului naționalist și etatist în mediul periferiei.

Tendințe culturale și reprezentări istorice

Discursurile ideologice ale liberalismului, ale stângii și ale drepteii tratate aici sunt străbătute de preocuparea formulării unui diagnostic sociologic al handicapurilor românești sub impactul dezvoltării periferice. Constituirea unei asemenea sociologii critice a modernizării prin intervenții cumulative – chiar dacă situate altminteri pe poziții adverse din punct de vedere ideologic – este cealaltă fațetă a istoriei intelectuale a aculturației, soldată cu reconstituirea aproximativă a spectrului politic modern și occidental în circumstanțele înapoierii relative. Este vorba despre un curent de evoluție intelectuală individualizat ca obiect de investigație în alte părți,⁴⁰ dar recognoscibil și ca un tronson al dinamicii de dezvoltare reconstituite în cele ce urmează. Firul său conducător este reprezentat de o teorie a stratificării sociale particulare în condițiile modernizării întârziate, corelată cu falsificarea de durată a economiei capitaliste. Componenta cea mai spectaculoasă a configurației astfel descrise este autonomizarea birocrăției ca o categorie socială, nonfeudală, nonburgheză și cointereseată în perpetuarea disfuncțiilor economice. Corupția cronicizată

⁴⁰ Idem, „Paradigm Change in Critical Sociology: Center and Periphery Perceptions”, în *Ideology, Nation and Modernization*, pp. 111-142.

rezultată din interferențele profunde dintre economie și politică face parte și ea, desigur, din același tablou.

„Operațiunile de salvare” amintite anterior ca parte a preliminarilor metodologice – menite să identifice idei ce „au putut fi măcar gândite” în contextele raporturilor de putere specifice diverselor etape din evoluția politică și ideologică a Occidentului – au ținut figuri marginalizate în virtutea situării lor în afara tuturor partidelor, grupărilor și tendințelor dominante ale perioadelor respective. În contextul românesc al primei jumătăți a secolului XX, aceeași condiție a marginalității poartă marca distinctivă a disfuncțiilor sociale descrise chiar de actorii epocii. Ea rezultă din promovarea unor viziuni critice și reformatoare nu doar neîmpărtășite de școlile de gândire cu audiență – și asociate în diferite grade cu forțele politice ale momentului –, dar și animate de intenția remedierii radicale a unor neajunsuri considerate de mai toată lumea ca firești în circumstanțele date. „Moderniștii antioligarhici” de felul lui Sanielevici și Drăghicescu – deci versiunile minoritare ale liberalismului, reprezentate cel mai bine de ei – sunt exemplele cele mai concludente. Pledând pentru reconstrucția societății prin dezrădăcinarea unor practici politice și economice banalizate sub acoperământul ideologic al etatismului naționalist și modernizator, ei s-au despărțit și de toate curentele contestatare ale stângii și ale drepte, cu prețul ignorării de durată, în epocă și în posteritate.

Cei doi liberali excentrici pot fi invocați drept cazuri paradigmatiche ale marginalizării ideologice în mediul românesc, dar nicidecum drept cazuri izolate. Am mai repertoriat și altele, a căror însumare ne sugerează existența unui fenomen general. Persistența sa este legată, desigur, de perpetuarea – și de relansarea postcomunistă – a tiparelor sociale, economice și politice descrise cândva în lumina sociologiei critice a birocratizării oligarhice. În pofida acestei constatări sumbre, pledoaria pentru o reconfigurare a canonului gândirii politice locale nu este oferită aici ca un

exercițiu de excentricitate. Dimpotrivă, ea este avansată cu convingerea că versiunile minoritare ale liberalismului, formele moderate ale stângii (social-democrată și agrariană) și întreaga tradiție a raționalismului iluminist se cuvin plasate în centrul ierarhiei simbolice a spațiului ideologic românesc. Din acest motiv, este formulată în continuarea unei cărți anterioare menite să preîntâmpine o dezvoltare a dinamicii reprezentărilor istorice – în corelație cu tendințele culturale și politice recente – în alt sens decât cel menționat.⁴¹ Lecturile istorice nutrite de înclinația unei supărătoare ritualizări a profesiei de credință antinaționaliste și euroatlantice sunt dezvăluite, acolo, ca pervers asociate cu raportarea insistentă la cultura de dreapta a epocii interbelice sub zodia fascinației. Deruta postcomunistă în legătură cu valorile stângii – și dificultățile de ordin tehnic ale înțelegerii marxismului ca actor ambivalent al istoriei – sunt indicate ca liant al acestei conexiuni. Mai este amintit și reflexul de a utiliza principiile liberale ca instrument al interpretării istorice în spiritul unui discurs anticomunist, fără o raportare consecventă la corelațiile lor în cadrul întregii tradiții iluministe și liberale. Practica situării în raport cu orientările culturale din timpul comunismului și de dinaintea lui într-o manieră partizană și genealogic-legitimatoare este descoperită ca reprezentând mediul de proliferare al tiparelor astfel elucidate. Paginile de față au pretenția de a contribui și ele la elaborarea unei genealogii ideologice, dar a uneia lipsite de tentația partizanatului legitimator. Ele aspiră să reconstituie nimic altceva decât filiația românească a culturii democratice.

⁴¹ Idem, *Tranziții discursive. Despre agende culturale, istorie intelectuală și onorabilitate ideologică după comunism*, București, Corint, 2012.

Un critic al Partidului Liberal: primul Ștefan Zeletin

Ștefan Zeletin a fost consacrat – alături de Eugen Lovinescu, un emul zeletinian pe acest segment al operei sale – ca una dintre cele mai importante două voci ale pledoariei „moderniste” și „antitraditionaliste” în cultura română. Este vorba despre o terminologie contextuală în spatele căreia descoperim o semnificație mai largă a demersului de clasicizare: Zeletin și Lovinescu au apărut valorile raționalismului universalist al direcției filozofice iluministe împotriva istorismului particularist al rivalei sale de sorginte romantică. În plus, Zeletin a fost plasat în cadrul canonului și ca cel mai proeminent reprezentant local al gândirii liberale. Posteritatea sa se dezvăluie însă, la o examinare mai atentă, ca suferind de două deficite contradictorii. Ca teoretician al iluminismului și adversar al tradiționalismului antimodern, Zeletin suferă de un deficit al memoriei colective și de o cronică subreprezentare în spațiul public. În schimb, ca teoretician liberal, postura deținută de el în ierarhia simbolică a culturii române este grevată de un cronic deficit de acuitate critică. Într-adevăr, concepția sa aparține unei specii particulare a doctrinei: aceea a ideilor menite să legitimeze și să potențeze politica liberalismului modernizator periferic, apărând în mod deschis, uneori cu un cinism deconcertant, virtuțile intervenționismului economic, necesitatea politicii oligarhice și inevitabilitatea stratificării sociale marcate de suprabirocratizare (și pledând chiar,

O versiune anterioară a fost publicată în *Studia Politica. Romanian Political Science Review* 1: 3, 2001, pp. 841-872.

împotriva moralei comune, cauza acumulării primitive de capital în mâinile unei elite birocratico-financiare, prin spolierea avuției publice). Capitolul de față reconstituie contururile argumentației lui Zeletin în favoarea politicilor modernizatoare ale Partidului Național Liberal – clarificând în mod implicit natura versiunii dominante a liberalismului românesc în întregul ei –, pornind de la o descoperire revelatoare privind evoluția intelectuală a autorului. Din această abordare se degajă și nevoia de a sublinia acuitatea sociologiei critice a modernizării promovate de curentele de gândire respinse de Zeletin și Lovinescu sub eticheta generalizatoare a tradiționalismului.

Modernismul lui Ștefan Zeletin: interpretarea curentă

Istoria ideilor politice și sociale românești își amintește, până acum, despre un singur Ștefan Zeletin. Cel mai adesea el este prezentat, împreună cu contemporanul său Eugen Lovinescu, ca un exponent de prim ordin al unei direcții ideologice desemnate prin termeni ca „modernism” sau „occidentalism”. La rândul său, acest curent ideologic este definit prin opoziție față de cele „tradiționaliste” sau „autohtoniste”. Lucrările principale ale lui Zeletin și Lovinescu reprezintă, ni se spune, formulările cele mai elaborate ale acelei atitudini intelectuale ce constă în acceptarea modernității occidentale ca un model de dezvoltare valid pentru societatea românească, implicând și polemica deschisă cu cei care au privit fenomenul modernizării – sau al occidentalizării – cu scepticism, suspiciune sau ostilitate.¹ Poziția prooccidentală se

¹ Câteva exemple: Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, Ed. Eminescu, 1980, pp. 304-315;

manifestă, în textele celor doi autori interbelici, atât pe versantul lor explicativ, cât și pe cel prescriptiv. Zeletin și Lovinescu analizează retrospectiv, din perspectiva anilor 1920, procesul de modernizare început cu circa un secol în urmă și identifică influența occidentală ca factorul său determinant. Ei întreprind însă și o evaluare a rezultatelor modernizării, ce conduce la aprecierea lor pozitivă și la o pledoarie pentru continuarea acestui proces. În dimensiunea lor explicativă sau analitică lucrările lui Zeletin și Lovinescu polemizează cu cei care refuză să accepte că modernizarea s-a datorat în mod precumpănitor impulsurilor venite din exterior, adică din Europa apuseană. În dimensiunea prescriptivă, ele intră în dezbateri cu cei care au criticat modernizarea pentru consecințele ei negative. Ei prezintă toate aceste fenomene ca pe un rău necesar, deci un preț pe care societatea românească a trebuit să-l plătească pentru a se moderniza, dezvoltarea în sens occidental fiind la rândul său apreciată ca necesară, ireversibilă și pe termen lung benefică. Iar criticile la adresa modernizării sunt prezentate ca simptome ale unei reacții viscerale față de noua a spiritelor tradiționaliste: parțial iraționale, ele sunt labile logic și deficitare în privința informației istorice. Ca atare, Zeletin și Lovinescu reprezintă referințe obligatorii pentru orice încercare de a construi o alternativă intelectuală la endemicul izolaționism cultural românesc. În măsura în care avem nevoie de o tradiție de

Idem, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1995, pp. 21-26; Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, Humanitas, 1997, pp. 13, 54; Marta Petreu, *Un trecut deocheat sau „Schimbarea la față a României”*, Cluj-Napoca, Dacia, 1999, pp. 32-33, 192-199. Aceeași perspectivă este împărtășită, în linii mari, și de unii autori străini: Keith Hitchins, *România, 1866-1947*, trad. de George G. Potra și Delia Răzdolescu, București, Humanitas, 1998 [1996], pp. 292-297; Catherine Durandin, *Istoria României*, trad. de Liliana Buruiană Popovici, Iași, Institutul European, 1998, pp. 182-183, 201-202.

gândire autohtonă pe care să o opunem acelor curente ideologice asociate, pe rând, cu dreapta radicală interbelică și cu comunismul naționalist, Lovinescu și Zeletin vor figura întotdeauna ca pietrele sale de fundament.

O perspectivă mai nuanțată ne spune că, într-un mod foarte vizibil la Zeletin, dar într-o măsură însemnată și la Lovinescu, occidentalismul și antitraditionalismul fac corp comun cu o legitimare a *statu-quo*-ului social și politic al României de după Primul Război Mondial. Lăsând pentru moment deoparte cazul lui Lovinescu, e ușor să observăm un lucru care nu este spus întotdeauna cu claritate atunci când este invocată gândirea lui Zeletin: anume, faptul că el nu pledează pentru modernizare la modul abstract, ci pentru un anumit tip de modernizare sau occidentalizare. Zeletin apără, împotriva detractorilor săi, strategia de modernizare urmată de elita politica românească, al cărei nucleu a fost reprezentat, înainte și după război, de conducerea Partidului Național Liberal. Continuitatea acestei elite, din deceniul constituirii statului român modern (1856-1866) până în perioada interbelică a fost remarcabilă, iar ponderea liberalilor în componența sa nu a încetat să crească. Problema occidentalizării și critica elitei modernizatoare ca agent al occidentalizării au fost, de la bun început, strâns corelate, iar pledoaria prooccidentală a lui Zeletin este, în mod corespunzător, cealaltă fațetă a unui elogiu al elitei occidentalizante. Tradiționalismul a reprezentat nu doar o expresie a scepticismului modernizator, dar și o critică a partidului liberal, iar occidentalismul se prezintă, în opera lui Zeletin, ca o apologie a politicii aceluiași partid. Criticile antiliberale au fost exprimate de patru curente ideologice:²

² Z. Ornea, *Sămănătorismul*, București, Minerva, 1970; Idem, *Poporanismul*, București, Minerva, 1972; Idem, *Junimea și junimismul*, București, Ed. Eminescu, 1975; Idem, *Curentul cultural de la Contemporanul*, București, Minerva, 1977. Vezi și Paul E. Michelson, „Romanian Perspectives on Romanian National Development”, în *Balkanistica* 7, 1981-1982, pp. 92-120;

cele de dreapta, anume junimismul (conservator) și naționalismul autohtonist, și cele de stânga, anume socialismul și poporanismul (forma românească a populismului est-european³). Cum Partidul Național Liberal a reprezentat prin excelență „puterea”, pe tot cuprinsul perioadei, putem desemna toate aceste curente intelectuale prin termenul generic de „ideologii de opoziție”, tratându-le ca părți componente ale „culturii critice”. Cu excepția socialismului, toate aceste discursuri au combinat critica elitei cu o poziție tradiționalistă. Pe urmele altor autori, Zeletin consideră că socialismul românesc este, și el, un tradiționalism deghizat, și ca atare include toate cele patru orientări sub aceeași rubrică a tradiționalismului. Indiferent dacă acceptăm sau nu caracterizarea socialismului oferită de Zeletin, este relevant că socialiștii români critică și ei strategia specifică de adoptare a civilizației occidentale promovată de elita liberală.

În mod obișnuit, atunci când vorbim despre occidentalismul lui Zeletin și – mai inconsecvent – despre apologetica sa proliberală, ne raportăm la cele două cărți principale ale sale, apărute în 1925 (*Burghezia română*) și, respectiv, 1927 (*Neoliberalismul*).⁴ O reconstituire istorică mai atentă ne

Alexandra Laignel-Lavastine, „Le XX^e siècle roumain, ou la modernité problématique”, în Chantal Delsol, Michel Maslovski, dirs., *Histoire des idées politiques de l'Europe Centrale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, pp. 563-587.

³ David Mitrany, *Marx against the Peasant. A Study in Social Dogmatism*, New York, Collier Books, 1961 [1951]; Ghiță Ionescu, „Eastern Europe”, în Ghiță Ionescu, Ernest Gellner, eds., *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1970 [1969], pp. 97-121.

⁴ Informațiile despre viața și opera lui Zeletin sunt preluate din C. D. Zeletin, „Ștefan Zeletin 1882-1934. Notă biografică”, în Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ed. de C. D. Zeletin, București, Humanitas, 1991 [1925], pp. 5-17; Idem, „Cronologie”, în Ștefan Zeletin, *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], pp. 10-18. Vezi, de asemenea, Cezar Papacostea, *Ștefan Zeletin. Viața și opera*, București, Editura Autorului, 1935; Valeriu D. Bădiceanu, *Ștefan Zeletin, doctrinar al burgheziei românești*,

arată că aceste două volume sunt cele mai importante secvențe ale unui ciclu publicistic început în 1921 și continuat până la moartea autorului în 1934. Patru din cele cinci capitole ale primei lucrări și toate capitolele celei din urmă au apărut mai întâi, sub formă de articole, în revistele vremii. Pe lângă cele două cărți celebre, alte două volume mai adună articole din aceeași categorie: este vorba de broșurile *Istoria socială* (1925) și *Naționalizarea școlii* (1926). În aceeași grupă de lucrări trebuie așezate două manuale pentru liceu publicate în 1930: *Instrucție civică* și *Economie politică*. Multe dintre articole au rămas însă necolectate în volume și nu au mai fost reeditate.

Pe lângă cărțile menționate mai sus, opera publicată a lui Zeletin mai cuprinde trei lucrări cu caracter filozofic – *Evanghelia naturii* (1915), *Sextus Empiricus. Scurtă expunere a filozofiei sceptice* (traducere și comentariu, 1923) și *Nirvana. Gânduri despre lume și viață* (1928) – și două cu caracter literar: pamfletul *Din țara măgarilor* (1916) și fragmentul memorialistic *Retragerea* (1926). O serie de articole ar putea fi încadrate, de asemenea, în categoriile literaturii și filozofiei. Observăm că, dintre ultimele cinci cărți menționate, trei au apărut după pragul cronologic al anului 1921 la care m-am referit. Ele au fost însă scrise înainte de acel an și publicate cu întârziere. Cercetând lista articolelor lui Zeletin constatăm că cele filozofice sau literare dispar, și ele, după 1921. Astfel încât se pare că întreagă operă a lui Zeletin cu alt conținut decât cel social-politic a fost redactată înainte de 1921, după această dată preocupările politice – cvasiinexistente până atunci – devenind aproape exclusive.

În afară de *Burghezia română* și *Neoliberalismul*, *Din țara măgarilor* este singura scriere a lui Ștefan Zeletin ce s-a bucurat până acum de atenție. Este și singura care a fost

București, f. e., 1943; Dumitru Mureșan, *Concepția economică a lui Ștefan Zeletin*, București, Ed. Academiei R. S. R., 1975; Paul E. Michelson, „Procesul dezvoltării naționale române. Contribuția lui Ștefan Zeletin”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol”* 24/1, 1987, pp. 365-374.

raportată la imaginea convențională a lui Zeletin, constituită pe baza primelor două cărți. Este foarte vizibil, chiar pentru un cititor neatenț, că din paginile ei ne vorbește un autor ce nu și-a conturat încă sistemul de idei care îl va face celebru. Dar acest autor a fost situat totuși – de către puținele comentarii ce i-au fost consacrate – în relație de continuitate cu cel din perioada clasică. Ironia – chiar extravagantă – a pamfletului din 1916 pare a fi înțeleasă ca o etapă a evoluției intelectuale ce conduce, în mod liniar, către analizele sociologice ale lui Zeletin din etapa sa matură: ea marchează desprinderea sa de prejudecățile naționaliste, o precondiție a viitoarei sale argumentații occidentaliste.⁵ S-ar părea, deci, că dezvoltarea intelectuală a lui Zeletin este ușor de reconstituit: textele literare și filozofice de până la 1921 ori le pregătesc pe cele politice, apărute începând din acel an, ori sunt fără legătură cu ele și trebuie privite ca neconcludente pentru studiul lui Zeletin ca gânditor politic.

Cred că această concepție despre evoluția lui Zeletin este eronată. Articolul de față este o încercare de a o corecta. Mai precis, cred că, înainte de Zeletin, gânditorul politic de după 1921, trebuie să situăm nu un scriitor nepreocupat – sau preocupat prea puțin, sau într-un registru exclusiv frivol și pamfletar – de subiecte politice, ci unul care abordează aceleași subiecte politice ce îi vor reține atenția și după 1921, exprimând însă opinii radical diferite în legătură cu ele. Mai potrivit decât să vorbim despre o fază prepolitică și una politică în evoluția lui Zeletin ar fi, deci, să distingem între doi gânditori politici Ștefan Zeletin, cel de-al doilea înlocuindu-l pe primul, în mod subit, în anul 1921.

⁵ C. D. Zeletin, „Cuvânt înainte”, în Ștefan Zeletin, *Din țara măgarilor*, ed. de Cristian Preda, București, Nemira, 1998 [1916], p. 17: „Între cele două scrieri, *Țara măgarilor* și *Burghezia română*, se așterne drumul dintre catagrafierea stărilor de fapt și înțelegerea cauzelor acestora. Astfel, *Țara măgarilor* rămâne să apară ca un mănunchi de fișe documentare [...] ce-i va fi folosit operei sociologice”.

Scrierile literare și filozofice nu constituie o etapă pregătitoare pentru reflecția social-politică. Ele fac corp comun cu gândirea politică a primului Zeletin și, asemeni acesteia, dau glas unei concepții asupra domeniului foarte diferită de opiniile celui de-al doilea Zeletin. Așa cum voi arăta, cele două secvențe ale gândirii lui Zeletin se situează chiar în opoziție. Al doilea Zeletin își construiește sistemul de idei ca o inversiune metodică a ideilor celui dintâi. După 1921, Zeletin aprobă ceea ce dezaprobase până atunci, oferă justificări pentru lucruri considerate anterior ca nejustificabile, face pledoarii pentru idei pe care mai înainte le condamnase. Obiectul acestei intervenții este, mai întâi, cel de a recupera o secvență a istoriei ideilor politice românești rămasă până astăzi necunoscută – cea a primului Ștefan Zeletin –, trasând linia de demarcație dintre cele două faze ale reflecției politice a autorului. Comparația dintre acestea sugerează, însă, unele considerații cu o relevanță mult mai amplă, dezvoltate în final.⁶

Primul Zeletin: un critic al Partidului Liberal

Ștefan Zeletin s-a născut în 1882 în satul moldovean Burdusaci. Cu excepția anilor 1909-1912, când s-a aflat la studii în străinătate – la universitățile din Berlin, Leipzig, Erlangen, Paris și Oxford, studii încheiate cu un doctorat în filozofie la Erlangen în 1912 –, el și-a petrecut viața, până la vârsta de 38 de ani (adică în 1920), în Moldova. Din 1909 a

⁶ Pentru semnificațiile multiple ale studiului biografic: Franco Ferrarotti, „Biography and the Social Sciences”, în *Social Research* 50: 1, 1983, pp. 57-80; Paschalis M. Kitromilides, *The Enlightenment as Social Criticism. Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1992, pp. 3-13.

ocupat postul de profesor de limba germană la liceul Codreanu din Bârlad. În 1920 se stabilește la București, unde ocupă un post similar (predând în plus și economia politică) la liceul Mihai Viteazul. În 1927 părăsește capitala și se reîntoarce în provincia natală, de această dată pentru a ocupa o catedră („Introducere în Filozofie și Istoria Filozofiei Vechi și Medievale”) la Universitatea din Iași, pe care o va păstra până la moartea sa prematură. Perioada bucureșteană a lui Zeletin a durat deci opt ani, din 1920 până în 1927. Observăm un lucru important: scrierile politice care l-au făcut celebru au început să apară – și au fost redactate – după mutarea la București, iar esențialul lor a fost elaborat în perioada cât a locuit în capitală, între 1921 și 1927.

În 1921, atunci când – la vârsta de 39 de ani – apologetul Partidului Național Liberal publică primul text de acest fel,⁷ el era autorul a două mici volume – *Evangelia naturii* și *Din țara măgarilor* – și al unei serii de articole. Am spus deja că prea puțin din ceea ce scrisese sau publicase până atunci are un conținut politic explicit. Există însă câteva (mai precis, patru) articole ce precedă momentul 1921 – două dintre ele fiind publicate în primele luni ale aceluiași an – și tratează probleme politice. Ele au apărut imediat după mutarea la București, în 1920 și 1921.⁸ Dacă

⁷ Ștefan Zeletin, „Revoluția burgheză în România, I: « Era nouă ». Dezvoltarea socială a României dela 1829 până la 1866, și nașterea oligarhiei române”, în *Arhiva pentru știință și reformă socială* 3: 2-3, 1921, pp. 223-263. Articolul avea să devină capitolul I al *Burgheziei române*.

⁸ Ștefan Zeletin, „Intellectualii români și proletariatul”, în *Ideea europeană* 2: 55, 5-12 dec. 1920, pp. 2-3; Idem, „Naționalism și țărănism”, în *Convorbiri literare* 52: 12, 1920, pp. 769-774; Idem, „Parlamentul fantomă. Sfârșitul unei legende”, în *Ideea europeană* 2: 59, 30 ian.-6 feb. 1921, p. 2; Idem, „Capitalismul liberal și politica”, în *Ideea europeană* 3: 69, 19-26 iunie 1921, p. 2. Ultimul text a apărut sub semnătura „Un intelectual mai bătrân”, într-un grupaj de articole consacrate cărții lui Dumitru

prin tematică par a aparține perioadei bucureștene, prin orientare aceste texte aparțin în mod vizibil perioadei anterioare, „provinciale”. Ele constituie dovada documentară pe care îmi întemeiez afirmația referitoare la existența primului Zeletin. În lumina lor, textele nepolitice ale aceleiași perioade ne apar într-o nouă lumină, ele își dezvăluie un conținut politic neexplicit, latent, imposibil de degajat atâta timp cât sunt abordate din perspectiva *Burgheziei române*. Articolele din 1920 și 1921 reprezintă epilogul perioadei moldovenești – precumpănitor filozofică și literară – și prologul celei bucureștene – precumpănitor politică. În ele se cristalizează, devenind explicită, concepția politică inițială a autorului, chiar înainte de a fi total abandonată și înlocuită printr-o alta care o contrazice.

Primul Zeletin este un autor violent polemic, iar obiectul criticilor sale este foarte bine individualizat. El este reprezentat de elita conducătoare a României, mai precis de Partidul Național Liberal, care „a guvernat mereu, chiar din opoziție”⁹ de la întemeierea statului modern, supremația sa fiind zdruncinată abia de guvernarea Blocului Parlamentar din 1919 – o guvernare „care, de altfel, pe lângă îndrăzneală nu a dovedit nici putere, nici pricepere”. Reproșurile pe care Zeletin le face elitei liberale derivă, toate, din constatarea unei neconcordanțe esențiale între pretenții și realitate. Liberalii se recomandă ca reprezentanți ai clasei burgheze, agenții capitalismului în România, care acționează în sensul unei dezvoltări sociale românești după modelul societăților occidentale. Așa-zisa burghezie românească este însă o clasă de birocrați, ce își extrag veniturile din exploatarea bugetului și a căror influență se bazează nu pe excelența economică, ci

Drăghicescu, *Evoluția ideilor liberale*, București, Imprimeriile „Independența”, 1921. Este precedat de un articol semnat „Un intelectual tânăr” (pp. 1-2), și urmat de replica lui Drăghicescu (pp. 2-3).

⁹ Zeletin, „Capitalismul liberal și politica”. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

pe manipularea aparatului de stat în propriul folos: „Temelia puterii [...] economice” a burgheziei național-liberale „e creată în chip artificial”, ea este reprezentată de „un edificiu economic creat prin politică”. Prin intermediul mecanismelor politice, liberalii controlează o industrie artificială, menținută în viață prin subvenții și protecționism. Industrie care nu ființează în beneficiul întregii societăți, ci în dauna imensei majorități a populației, adică a țăranimii, ce trebuie să poarte în spate sarcinile fiscale aferente practicilor protecționiste: „Capitalismul român” este „un adevărat pensionar al statului: întreprinderea sa slujește de simplu pretext spre a i se acorda această pensie. Și de acest fel e întreaga economie liberală: uriașă plantă parazitară, ce a fost sădită pe agricultură”. Căci „nu o mai mică calamitate pentru țara noastră”, spune Zeletin, „e întinsa rețea de bănci pe care ne-a hărăzit-o partidul liberal. Într-o evoluție normală, capitalismul bancar e cel mai înalt stadiu la care ajunge dezvoltarea industriei. El nu creează venituri noi, ci dimpotrivă izvorăște el însuși din crearea de noi venituri. Unde ajunge însă o țară, când își creează un capitalism de bancă fără a-și deschide și izvoare noi de venituri, aceasta a arătat-o Nicolas On” – celebrul economist rus aparținând de curentul populist – „pentru Rusia”. El „a dovedit în chip documentat că suprapunerea unui sistem modern de circulație peste o producție agricolă primitivă duce la completa sărăcire a țăranimii, ale cărei ultime rezerve sunt pompate pe această cale în buzunarele câtorva magnați ai marii finanțe”. Iar observațiile lui Nicolas On referitoare la Rusia se verifică întru totul în cazul românesc: „Și la noi nu e altfel. Necunoscătorul în materie de economie, care rătăcește azi prin somptuoasele birouri ale Băncii Naționale, puțin bănuiește cât costă pe țăranul român această luxoasă instituție, împreună cu nenumăratele ei surori mai târziu venite!”

Zeletin aprobă deci întru totul acuzația „ce se aduce în mod curent liberalilor, cum că ei amestecă politica în afaceri”. Și aceasta în pofida faptului că autorul declară a

nu fi „împotriva capitalismului ca atare” și a nu împărtăși „scrupulele” foarte răspândite „față de atmosfera culturală creată de capitalism”. Deși aprobă, cum am văzut, unele opinii ale populiștilor, Zeletin nu își însușește „credința poporanistului ruso-român asupra putinței de a « ocoli capitalismul »”.¹⁰ Dar, afirmă el, „nu e decât drept a releva că marele capital, spre a-și justifica dreptul la viață, nu trebuie să ducă o viață parazitară, servind ca simplu mijloc de a spolia singurul izvor de venit al țării: agricultura. Capitalul trebuie să trăiască din puterile sale proprii – și partidul nostru liberal e încă departe de acest stadiu”.

Această relație dintre economie și politică nu a caracterizat societatea românească de la începuturile modernizării. Burghezia – sau, mai precis, pseudoburghezia – liberală „a luat ființă [...] sub influența burgheziei franceze după revoluția de la 1848”. Iar tendința sa inițială a fost cea de a se constitui într-un simplu agent al expansiunii economice a Occidentului, pe calea liberului schimb: „Dorința sinceră a lui I. Brătianu-tatăl era de a face din România un fel de colonie a Franței. Se vede bine că pe atunci partidul liberal nu cunoștea încă deviza « prin noi înșine »”. După câteva decenii însă, „capitalismul liberal ia aere de independență față de capitalismul apusean, vrând să facă pe naivi a crede că pruncul de odinioară a crescut om mare și merge de-a binelea în picioare. [...] Când burghezia liberală s-a întărit bine pe teren politic, ea a crezut că poate utiliza puterea politică pentru a deveni și o forță economică”. Iar mijloacele de care s-a folosit pentru a atinge acest scop sunt binecunoscute: „Un sistem de premii și avantaje de tot felul, pe care burghezia noastră național-liberală, atotputernică în politică, și le-a legiferat mereu

¹⁰ Pentru teoria economică a populismului est-european: Mitrany, *Marx against the Peasant*; Gavin Kitching, *Development and Underdevelopment in Historical Perspective. Populism, Nationalism and Industrialization*, sec. ed., London, Routledge, 1989, pp. 19-61, 145-153.

singură, în dauna statului și a țării. [...] Metoda nu a fost nicidecum originală: ea constă în aceeași spoliație a averii publice pe care a practicat-o peste tot capitalismul la începuturile sale”. Căci pretutindeni – adică și în țările occidentale, cu o evoluție „normală”, la care Zeletin raportează în repetate rânduri situația românească – „în acest stadiu, adică cât timp nu e în stare să meargă pe picioarele proprii”, producția capitalistă „e silită să recurgă la politică și să-și creeze pe această cale cât mai numeroase privilegii”. Ceea ce caracterizează însă România este amploarea fenomenului în cauză: „Aici politica a fost în așa măsură întrebuințată ca mijloc de înjghebare a capitalismului, încât aproape a ajuns baza ei unică; dacă s-ar retrage « industriei naționale » întregul aparat de avantaje pe care se reazămă, e mare temere că ea s-ar prăbuși deodată ca un castel de cărți de carton”.

Dacă nu poate fi caracterizată ca o burghezie veritabilă, elita românească poate fi descrisă ca o „oligarhie” de funcționari ai statului. Ea nu poate constitui însă fundamentul social al unui edificiu instituțional autentic liberal. Sistemul politic pseudoparlamentar este contraponderea firească a economiei pseudocapitaliste: „Sistemul parlamentar român a fost croit după modelul celui francez. Cum că în Franța acest sistem era expresia unei clase sociale care la noi încă nu văzuse lumina zilei, a clasei burgheze, aceasta n-a pricinuit multă durere de cap ideologilor noștri revoluționari, acele spirite cărora li se dă numele puțin reverențios de « pașoptiști ». Dar se înțelege că în asemenea împrejurări parlamentarismul român era osândit să plutească în aer, fără nici o bază socială, și să rămână o minciună”.¹¹

O minciună „mai transparentă ca oriunde”, adaugă cei drept Zeletin. După cum capitalismul tuturor țărilor poate

¹¹ Zeletin, „Parlamentul fantomă”. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

fi acuzat de a fi fost asociat la începuturile sale cu practicile protecționiste, tot astfel parlamentarismul – fie și cel clădit pe o bază socială adecvată – nu este nicăieri în lume ceea ce pretinde să fie: „În adevăr, parlamentarismul nu a fost niciodată și nicăieri expresia voinței naționale, ci expresia intereselor unei singure clase sociale, el a fost unealta politică prin care stăpânitorii au exploatat pe stăpâniți, dându-se ca organ reprezentativ al ambelor clase, în vreme ce de fapt el a fost făurit totdeauna prin mijloace speciale de către clasa stăpânitoare”. Dar, ca și în cazul capitalismului, deficiențele parlamentarismului au fost amplificate la proporții extreme în mediul românesc, prin comparație cu statele occidentale: „Altoit pe asemenea condițiuni” sociale și economice, „parlamentul român semăna bine a academie pentru discuțiuni politice. El era fabricat de fiecare dată” – Zeletin folosește trecutul pentru că, așa cum vom vedea, el consideră că situația s-a schimbat după războiul mondial – „de partidul chemat « la datorie », prin metode administrative speciale și foarte eficace. Odată sesiunea începută se discuta frumos și se guverna în numele țărănimii – dar fără nici un reprezentant al țărănimii. Astfel, liniștea era patriarhală, nici un ales al clasei exploatate nefiind de față ca s-o tulbure. Se vorbea în tihnă și se dormea bine”. Un indiciu clar al viciilor parlamentarismului românesc este reprezentat de formele violente pe care le-a luat conflictul social în istoria recentă a țării: „Răscoalele țărănești, un fenomen social de o sinistră periodicitate de la introducerea parlamentarismului, sunt cea mai elocventă osândă a acestui sistem, și totodată dovada indiscutabilă a ceea ce e artificial și nesincer în existența sa. În adevăr, într-o țară cu parlamentarism normal, o clasă socială nu are nevoie de mijloace violente pentru a-și spune păsurile: ea are putința de a face aceasta în parlament, prin aleșii ei. Numai într-o țară unde parlamentul e pe dea-ntregul creația clasei stăpânitoare, cum a fost la noi, unde stăpânitorii se încumetează a hotărî singuri de soarta stăpâniților, fără a

binevoi să tolereze în adunarea legiuitoare vreun reprezentant real al acestora, numai acolo exploatații se văd siliți a recurge la mijloace extraparlamentare, la tulburări violente, spre a-și aduce durerile la cunoștința celor mari. Liniște în parlament, foc și prăpăd în țară, sunt cele două aspecte ale aceleiași situații sociale, atât de falsă, în care se afla țara noastră înainte de război. [...] Parlamentul român a fost deci, și în mediul român nici nu putea să fie [altceva], decât un organ de dominație a ceea ce s-a numit « oligarhie ». [...] Liniștea sa, în care nu se oglindea nimic din frământările sociale ale țării, fiindcă exploatații erau ostracizați sistematic dintr-însul, îl arată pe față drept ceea ce era de fapt: areopagul august al oligarhiei, pe care muritori din teapa celor ce-și câștigă viața în sudoarea frunții n-aveau voie să-l profaneze”.¹²

Ca mulți alți autori ai vremii, Zeletin nu este întotdeauna precis și consecvent în întrebuințarea conceptelor. El afirmă, cum am văzut, că elita socială și politică a României nu este o burghezie autentică, ci o clasă de birocrați, a căror putere se bazează pe controlul statului și al economiei dirijate de stat. Uneori, însă, el îi caracterizează pe membrii oligarhiei mai simplu, ca pe niște feudali deghizați. Așezămintele sociale ale României, argumentează el, reprezintă o mixtură de feudal și modern, învelișul constituțional și instituțional burghez ascunzând un conținut arhaic. „Întreaga noastră organizație socială”,

¹² Pentru caracteristicile parlamentarismul românesc și est-european: Paul A. Shapiro, „Romania's Past as Challenge for the Future: a Developmental Approach to Interwar Politics”, în Daniel Nelson, ed., *Romania in the 1980's*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1981, pp. 17-67; Nicos P. Mouzelis, *Politics in the Semi-periphery: Early Parliamentarism and Late Industrialisation in the Balkans and South America*, Basingstoke, Houndmills, 1986; Mattei Dogan, „Romania, 1919-1938”, în Myron Weiner, Ergun Ozbudun, eds., *Competitive Elections in Developing Countries*, Durham, Duke University Press, 1987, pp. 369-389.

spune Zeletin, „a purtat un caracter strict feudal, înainte ca și după împrăștierea de la 1864. Deosebirea e numai că înainte acest caracter era limpede, pe când după această dată el a fost mascat de minciuna democrației parlamentare. De o parte o clasă restrânsă de proprietari latifundiari, de alta o imensă clasă de țărani, proprietari pitici, ce în fiecare vară se obișnuiseră a se vedea scoși cu jandarmii la munca moșiilor boierești: iată temelia socială a parlamentarismului român, un așezământ a cărui funcționare presupune existența de oameni liberi”.

Mult mai des însă, după ce neagă oligarhiei caracterul autentic burghez, el folosește tocmai termenul de „burghezie” pentru a o desemna. Pe baza comparației cu alți autori ai epocii, putem spune că burghezia este, în accepțiunea lui Zeletin, acea parte a oligarhiei birocratico-feudale fără origini boierești și pentru care controlul asupra instituțiilor financiare și a industriei constituite pe baze etatiste a devenit mai important, ca sursă de venituri și putere, decât averea funciară. „În actuala noastră situație politică” – adică, în urma dispariției Partidului Conservator – „burghezia a rămas fără nici un adversar serios”, constată astfel Zeletin în 1920.¹³ Iar „această stare de dezechilibru social [și] politic, în care o țară întreagă e la discreția unui mic grup de financiari, nu poate fi spre bine”. E nevoie de o contrapondere a burgheziei și – firește – a partidului liberal, ce acționează ca organizația politică a acestei categorii sociale. Din păcate însă, constată Zeletin, „Partidul Poporului, care în viața noastră publică a debutat ca o eroică reacție împotriva burgheziei, a sfârșit printr-o completă capitulare, resemnându-se să joace rolul de paratrăsnet politic al grupărilor capitaliste. Partidul socialist, singurul adversar firesc al burgheziei, e încă prea slab, iar șefii săi s-au arătat mai prejos de chemarea lor

¹³ Zeletin, „Naționalism și țăranism”. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

politică”. Salvarea nu poate veni decât de la „grupările naționaliste și țărăniste. Menirea lor [...] e de a lumina țăranimea asupra intereselor ei și a o apăra împotriva burgheziei orășenești. Altfel votul obștesc nu va aduce o schimbare de seamă în dezvoltarea [...] politică” a României, el nu va afecta cu nimic, adică, supremația oligarhiei: „Clasa burgheză, atât de restrânsă la noi, cu un rol aproape nul în producția națională, rămânând fără nici un adversar bine organizat, va putea păstra înaintea acea supremație politică, pe care o exercitează de peste o jumătate de veac”. Încă o dată, este vorba aici nu despre o burghezie autentică, a cărei legitimitate în calitate de clasă conducătoare ar fi trebuit să se bazeze tocmai pe rolul său esențial în sporirea avuției naționale, ci despre o „burghezie de stat” bugetivoră și parazită.

Ostil burgheziei, primul Zeletin este în schimb, așa cum rezultă din cele spuse până acum, un iubitor al țăranimii și un adept al caracterizării sale – în tradiția lui Titu Maiorescu – drept „singura clasă reală” a societății românești. El nu găsește nimic „mai îngrijorător decât lipsa unui puternic partid național țărănesc”. „Ceea ce, în împrejurările” de după război, „contribuie încă la împetrițarea vieții [...] politice” românești, „care și fără aceasta este destul de tulbure, este”, după Zeletin, tocmai „coexistența unei multiplicități de grupări naționaliste și țărăniste”. Un fapt deplorabil, căci, pe de o parte, „ideea naționalistă ca și cea țărănistă nu poate fi decât una singură”. Iar pe de altă parte, „din considerarea evoluției noastre social-politice reiese [...] că amândouă aceste idei au același substrat social”. Cu toate acestea, „contopirea tuturor fracțiunilor naționaliste-țărăniste într-o singură grupare puternică pare un eveniment destul de îndepărtat,

deși oarecare începuturi în această direcție arată că în cele din urmă el va trebui să se înlăptuiască”.¹⁴

Țărănismul este indicat de Zeletin ca forța sortită să domine viața politică românească în viitorul apropiat. El este de admirat pentru franchetea intempestivă cu care s-a impus, în primele luni de după război. „Dintre partidele noastre, ce-și zic « de ordine »”, observă Zeletin cu admirație, „singură fracțiunea țărănistă din vechiul regat a avut curajul să se mărturisească organ de luptă de clasă”. E astfel „de prisos a discuta asupra esenței politice a acestei grupări, căci ea a avut lăudabila sinceritate de a și-o mărturisi singură: partidul țărănist e organul politic de apărare a intereselor clasei țărănești. [...] Născut peste noapte, după expresia bine cunoscută, țărănismul e totuși destinat să devină cea mai formidabilă forță politică la noi în țară. Când se va realiza acest eveniment politic, aceasta atârnă numai de priceperea și graba cu care șefii țărăniști vor izbuti să organizeze clasa țărănească și să-i deștepte conștiința intereselor ei deosebite. E firesc că acest curent nu se putea naște înainte de votul obștesc. Căci o clasă socială nu se poate organiza în partid politic decât după ce capătă egalitate politică. Iată de ce țărănismul s-a născut brusc a doua zi după votul obștesc, spre marea surprindere

¹⁴ În exegeza istorică românească a persistat o ambiguitate în legătură cu relația dintre direcția ideologică poporanist-țărănistă și cea a naționalismului tradiționalist al grupării sămănătoriste: vezi, de exemplu, H. Sanielevici, *Poporanismul reacționar*, București, Socec, 1921; Dan Smântânescu, *Mișcarea sămănătoristă: studiu istoric-literar*, București, Tipografia „Bucovina” I. E. Torouțiu, 1933. Este totuși larg răspândită tendința de a considera ca „un loc comun al istoriei literaturii române faptul de a face o deosebire între spiritul conservator, romantic, de dreapta al revistei *Sămănătorul*, și spiritul liberal-progresist, realist, de stânga, al *Vieții românești*”: vezi Sorin Alexandrescu, „Populism și burghezie: România la începutul secolului XX”, în *Privind înapoi, modernitatea*, trad. de Mirela Adăscăliței et al., București, Univers, 1999, p. 93.

a tuturor celor suferinzi de miopie social-politică. Aceștia își închipuiau cu naivitate că masa imensă a țărănimii se va lăsa dusă înainte de cele două partide « istorice », reprezentante ale unor clase sociale modeste”.

Zeletin alătură astfel termenii „național” și „țărănesc”, cu mult înainte ca asocierea lor să fie consacrată prin apariția unui partid cu această titulatură. O face nu întâmplător, ci în virtutea felului cum înțelege mișcarea țărănistă, în legătură cu întreaga istorie a curentelor ideologice românești. Țărănismul este, pentru el, doar o nouă fațetă a vechii ideologii a naționalismului. Înrudirea celor două curente de idei – în fapt, identitatea dintre ele – este însă mascată de istoria sinuoasă a naționalismului românesc, astfel că Zeletin își propune să o dezvăluie printr-o analiză a acestei istorii.

„Naționalismul român”, explică Zeletin, „s-a născut ca o mișcare de reacțiune împotriva burgheziei.¹⁵ După revoluția de la 1848, când o mână de boieri și cărturari au început să introducă la noi, fără nici o alegere, așezămintele burgheziei franceze, amenințând astfel să înăbușe dezvoltarea liberă a spiritului român, naționaliștii au crezut că trebuie să ia o atitudine opusă. Ei au făcut front împotriva invaziei așezămintelor străine, cerând înlocuirea lor cu instituții izvorâte din ceea ce e specific sufletului român”. Deși „a început în câmpul culturii și a păstrat mereu caracterul predominant de curent cultural”, naționalismul „nu putea să rămână exclusiv în sferele teoriei, dacă vroia să aibă vreo înrâurire socială. [...] Și [...] nu e nevoie de multă

¹⁵ Pentru problema rădăcinilor sociale ale naționalismului est-european: Peter F. Sugar, „External and Domestic Roots of Eastern European Nationalism”, în Peter F. Sugar, Ivo J. Lederer, eds., *Nationalism in Eastern Europe*, Seattle, The University of Washington Press, 1969, pp. 3-54; Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, transl. by Ben Fowkes, Cambridge, Cambridge University Press, 1985. Un titlu recent: Marco Dogo, Guido Franzinetti, eds., *Disrupting and Reshaping: Early Stages of Nation-building in the Balkans*, Ravenna, Longo Editore, 2002.

pătrundere, spre a înțelege că o mișcare îndreptată împotriva burgheziei noastre național-liberale, trecând de la teorie la practică, trebuia să se contopească cu adversarul politic firesc al burgheziei: cu partidul conservator al marilor proprietari de pământ. Astfel la începuturile sale găsim naționalismul român în strânsă legătură cu conservatorismul. În tabăra conservatoare apar reprezentanții de elită ai ideii naționaliste, spirite ce sunt în același timp și corifeii mișcării noastre culturale: Eminescu, Maiorescu, dnii S. Mehedinți, C. Rădulescu-Motru, precum și dl. N. Iorga, la începutul vieții sale politice”. Și „dl. P.P. Negulescu”, cel care „încercase chiar la o vreme să dea o bază sociologică științifică atitudinii naționaliste conservatoare, ridicând într-un studiu de revistă, împotriva spiritului revoluționar al burgheziei române, concepția evoluției organice a societăților. [...] În acest timp, ideea naționalistă se confunda cu ideea conservatoare. De o parte și de alta se imputa burgheziei național-liberale că societatea nu se dezvoltă prin salturi sau rupturi cu ea însăși, ca aceea pe care o îndeplinise la noi acest partid de la 1848 încoace: societatea se dezvoltă în chip spontan din trecutul ei propriu”. Iar „în forma sa cea mai limpede găsim naționalismul român la acel spirit, pe care azi îl privesc toți ca protagonistul acestei mișcări: la *Eminescu*. În articolele sale se află toate elementele după care s-a îndrumat în urmă curentul naționalist”.

Inițial, naționalismul a căpătat deci o nuanță aristocratică, fiind asociat cu Partidul Conservator. Dar „îndrumarea curentului naționalist spre lagărul conservator, deși o necesitate politică la început, a fost totuși spre marea sa daună. Înainte de toate, în această ipostază el nu se putea impune atenției publice ca o mișcare proprie. [...] Apoi, unirea naționaliștilor cu conservatorii avu ca urmare răspândirea unanimă a credinței că naționalismul ar fi în chip necesar retrograd. [...] Dar împotriva unei asemenea prejudecăți trebuie să se ridice orice om luminat”. Condamnarea

naționalismului ca intrinsec reacționar se datorează unei confuzii foarte răspândite între „două concepții diametral opuse ale naționalismului, provenite din îndoitul înțeles a ceea ce desemnăm prin cuvântul « națiune ». Pentru unii națiunea înseamnă o anumită formă de organizare socială: a răsturna această organizație înseamnă, în acest caz, a fi dușman al națiunii. Acesta e patriotismul burghez al partidelor național-liberale și, în genere, al tuturor spiritelor conservatoare. Pentru aceștia națiunea se identifică cu organizarea ei în stăpâni și stăpâniți. [...] Ar fi grotesc”, crede Zeletin, „să atribuim naționalismului român o asemenea concepție naționalistă, câtă vreme el a luat ființă tocmai în lupta cu burghezia eterogenă de sufletul românesc”. După cealaltă concepție „națiunea înseamnă un anumit suflet obștesc, cristalizat în anumite așezăminte culturale. A-ți iubi națiunea înseamnă atunci a apăra dezvoltarea liberă a acestui suflet, existența acestor așezăminte, fără a le face să atârne de organizația socială, pe care o îmbracă națiunea într-o epocă sau alta. Se pare că această concepție, în totul democratică, e aceea ce corespunde mai mult spiritului naționalismului român. Căci acesta nu s-a născut cu scopul de a apăra o anumită organizație socială română, ci de a apăra spiritul român amenințat de a fi înăbușit prin încătușarea sa în așezăminte străine”.

„Alianța [...] cu clasa boierească a fost” deci, pentru naționalismul românesc, „numai o urmare a situației politice”. El se democratizează acum și apare, după război, sub înfățișarea țărănismului: „Dealtfel, încă înainte de distrugerea celor din urmă resturi ale clasei boierești prin desființarea marii proprietăți, cea mai numeroasă fracțiune naționalistă se desprinsese de partidul conservator, îndrumându-se spre clasa țărănească. [...] Cu mult înainte de nașterea partidului țărănist ca grupare politică, țărănismul ca orientare artistică [și] culturală alcătuia trăsătura predominantă a naționalismului, în noua sa fază de viață proprie. Cel ce urmărește însă curentul naționalist

în dezvoltarea sa pricepe lesne că conservatorismul, ca și antisemitismul, nu sunt caractere inerente firii sale, ci trăsături vremelnice, provenite din alianțe temporare, politice sau personale. Asemenea alianțe au făcut naționalismului mai mult rău decât bine, aruncând asupra sa culori false și făcând astfel să se întunece adevărata sa esență”. Odată îndepărtate măștile sale episodice, naționalismul român se dezvăluie ca „un curent cultural și social-politic ce are ca parte negativă lupta împotriva burgheziei de la orașe, iar ca parte pozitivă apărarea manifestărilor sufletului român, a tradițiilor române, cărora se dă ca temelie socială la început clasa boierească, [iar] în faza din urmă clasa țărănească”. E nevoie ca toate forțele ce se opun oligarhiei să se strângă în jurul mișcării țărăniste, ea fiind moștenitoarea tuturor formelor de protest anterioare față de politica oligarhiei și singura ce are șanse reale să disloce de la cârma statului elita liberală.

Aprecierea pozitivă a naționalismului „de stânga” țărănist se extinde astfel, la Zeletin, într-o apreciere retrospectivă la fel de favorabilă a naționalismului „de dreapta” anterior. Tot astfel cum privește țărănismul ca – în mod esențial – o formă de naționalism, el nu distinge între ideologia conservatoare a Junimii și formele de gândire naționalistă unde dimensiunea tradiționalismului apare ca mai accentuată. El le privește pe toate ca pe niște variații ale binecunoscutelor idei de „specific național” și de „evoluție organică”, precum și ca pe expresii ale unei reacții legitime împotriva modernizării imitative. „Între naționalism” – noțiune ce cuprinde, pentru el, și curentul junimist – „și țărănism nu e nici o deosebire”, poate conchide astfel Zeletin. Dacă acceptăm că „individualitatea unei mișcări politice e determinată: a) de interesele clasei sociale pe care se reazămă și b) de atitudinea pe care o ia față de clasele potrivnice”, atunci, „sub amândouă aceste raporturi, între naționalism și țărănism nu s-a găsit nici o deosebire: și unul și altul se altoiesc pe clasa țărănească, ale cărei

interese le apără împotriva aceluiași adversar, botezat cu numele de « oligarhie ». În ceea ce privește înțelesul acesteia din urmă”, înainte de război „ar fi putut fi oarecare divergențe între cele două curente. Naționalismul se îndreaptă, potrivit cu tradiția sa de naștere, împotriva oligarhiei burghezo-liberale, în vreme ce țărănismul, ascultând șoapta durerilor de veacuri, vizează oligarhia marilor proprietari, vechii aliați ai naționaliștilor”. Dar, „după ștergerea clasei [...] boierești, în cele din urmă ale sale rămășițe, rămâne în fața țărănimii un singur potrivnic: oligarhia burgheză național-liberală. Orice grupare țărănească va trebui să lupte împotriva acesteia”.

Primul Zeletin nu se înfățișează ca un autor foarte original. Ideile sale ne sună chiar extrem de familiar. În gândirea sa se intersectează cele mai importante teme ale culturii critice românești, adică ale ideologiilor definite prin opoziție față de practicile politice ale elitei modernizatoare liberale. Ideea „evoluției organice” a fost, astfel, tema centrală a junimismului și a naționalismului – chiar dacă a căpătat conotații diferite în fiecare din aceste două curente intelectuale.¹⁶ Caracterizarea societății românești ca un amestec de elemente feudale și burgheze a fost comună tuturor celor patru ideologii, dar a căpătat formularea cea mai elaborată în gândirea socialistă, unde fenomenul a fost descris prin termenul de „neoiobăgie”.¹⁷ Tot o temă comună tuturor ideologiilor critice a fost cea a substituirii burgheziei, ca principal agent al modernizării, de către o clasă birocratică – sau o „oligarhie” – recrutată inițial din rândurile boierimii, dar în interiorul căreia balanța se înclină treptat în favoarea elementelor de origine nenobiliară. După cum

¹⁶ Ornea, *Junimea și junimismul*; Idem, *Sămănătorismul*.

¹⁷ Ornea, *Curentul cultural de la Contemporanul*; Idem, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea*, București, Cartea Românească, 1983; Michael Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea and Rumanian Marxism”, în *The Slavonic and East European Review* 55: 1, 1977, pp. 63-89.

universal răspândită printre criticii sociali este caracterizarea acestei categorii sociale ca „parazitară” și „bugetivoră”. O temă de mare răsunet a fost și cea a industriei artificiale construite în dauna economiei țărănești, idee dezvoltată în special de poporanism și țăranism.¹⁸

Mai importantă decât toate aceste motive intelectuale disparate este însă prezența, în chiar centrul sistemului de idei al primului Zeletin, a ceea ce am putea numi principiul lor generator: ideea fundamentală ce servește ca fundament și referință pentru toate criticile specifice la adresa modernizării imitative. Este vorba de ideea „formelor fără fond”, ce se face simțită – deși nu apare niciodată în chiar această formulare – în fundalul fiecărei pagini. Pentru Zeletin, la fel ca pentru mulți alți critici ai elitei care l-au precedat, fenomene ca politica oligarhică, agricultura semifeudală sau industria artificială sunt tot atâtea simptome ale unei singure maladii sociale. Iar formula „formelor fără fond” reprezintă cel mai potrivit diagnostic al acestei maladii. Pentru toate ideologiile de opoziție, dezvoltarea socială românească este distorsionată în raport cu o normă reprezentată de evoluția socială a țărilor occidentale. Iar distorsiunile au rezultat din adoptarea precipitată, greșită sau incompletă a formelor civilizației occidentale, în lipsa unui fond social, economic și cultural corespunzător. Impusă de Junimea, ideea formelor fără fond este deseori atribuită junimismului în exclusivitate. Ea trebuie să fie privită însă ca un cadru intelectual ce a cuprins întreaga dezbatere ideologică românească, din anii 1860 până la instaurarea comunismului.¹⁹ Până în deceniul

¹⁸ Ornea, *Poporanismul*; Idem, *Țărănismul. Studiu sociologic*, București, Ed. Politică, 1969; Michael Kitch, „Constantin Stere and Rumanian Populism”, în *The Slavonic and East European Review* 53: 131, 1975, pp. 248- 271.

¹⁹ Un titlu recent: Constantin Schifirneț, *Formele fără fond, un brand românesc*, București, Comunicare. ro, 2007. Pentru anticipările ideii, vezi Adrian Marino, „Din istoria teoriei « formă

al șaptelea al secolului al XIX-lea, occidentalizarea a fost privită în general ca un fapt de la sine înțeles și neproblematic. Ea este descoperită ca o provocare intelectuală în acel deceniu de către junimiști, iar terminologia „forme” și „fondului” este semnul acestei conștientizări: problema modernizării românești va fi abordată, de acum înainte, în termenii relației dintre formele occidentale și fondul indigen. Toate cele patru ideologii de opoziție descoperă, la rădăcina relelor societății românești, o neconcordanță între cele două elemente ale relației. Exponenții fiecărui discurs înțeleg fenomenul în felul lor și propun strategii specifice pentru reajustarea dintre arhaic și modern, occidental și românesc. Junimiștii și poporanii pledează, astfel, pentru ceea ce putem numi strategii de modernizare „circumspectă”, ca opuse modernizării „entuziaste” promovate de liberali. Naționaliștii cred că recuperarea unei părți a tradiției românești, erodată în urma contactului cu Occidentul, este deopotrivă posibilă și necesară. Iar socialiștii pledează pentru continuarea occidentalizării, de această dată fără jumătățile de măsură vinovate pentru distorsiunile regimului neoiobag.

Critica socială²⁰ a primului Zeletin se prezintă, deci, ca o altă variațiune pe binecunoscuta temă a formelor fără fond. Am văzut că el nu distinge în mod clar între cele patru ideologii de opoziție, plasându-le pe trei dintre ele – junimismul, naționalismul și țărănismul (poporanismul) – sub aceeași rubrică. Însă, chiar fără a fi perfect conștient de sursele lor

fără fond »”, în *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale*, Iași, Polirom, 1995, pp. 191-198.

²⁰ Pentru o caracterizare a gândirii politice est-europene ca dominată de vectorii „criticii culturale” și „criticii sociale”, vezi Paschalis M. Kitromilides, „The Enlightenment East and West: a Comparative Perspective on the Ideological Origins of the Balkan Political Traditions”, în *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy. Studies in the Culture and Political Thought of South-Eastern Europe*, Aldershot, Variorum, 1994, pp. 51-70; Idem, *The Enlightenment as Social Criticism*.

diferite, Zeletin se face ecoul principalelor idei ale culturii critice. Spre deosebire de reprezentanții celor patru ideologii, pentru Zeletin critica elitei liberale reprezintă punctul final al întregii argumentații. Ea nu este un preambul pentru formularea unei filozofii sociale specifice și nu are conotații „de stânga” sau „de dreapta”. Din cuprinsul discursurilor politice românești ale epocii, el a decantat esențialul sociologiei critice, lăsând sub semnul întrebării remediile și propunerile de reformă.²¹ Primul Ștefan Zeletin nu aparține de nici unul dintre cele patru curente ideologice, ci se situează la intersecția lor. El interiorizează dimensiunea lor analitică, fără a-și însuși dimensiunea prescriptivă.

Dincolo de această diferență de ordin general, există câteva aspecte de detaliu care îl individualizează pe Zeletin în raport cu alți autori, anteriori sau contemporani, ce abordează subiecte politice. Mai întâi, argumentația sa este animată de un puternic simțământ al urgenței. Până la reforma electorală, spune el, oligarhia română se străduia – și își putea permite – să păstreze măcar aparențele parlamentarismului. Dar „votul obștesc a coborât parlamentul român din cer pe pământ. Liniștea s-a sfârșit, conflictele sociale de clasă se descarcă în incinta sa în zgomotoase ciocniri politice”.²² Deși masele sunt ușor manevrabile datorită nivelului lor scăzut de instrucție, deși țărănimea „e încă destul de înapoiată sub raportul intelectual spre a-și cunoaște bine interesele sale specifice [și] a deosebi prietenii de dușmani”, iar „în aceste împrejurări oligarhia mai poate încă obține o majoritate, totuși țăranii s-au dovedit în măsură a-și strecura în parlament un impunător număr de reprezentanți reali ai nevoilor lor. Aceasta a trebuit să desfășoare înaintea ochilor stupefiați ai « stăpânitorilor fără de drept ». o priveliște pe

²¹ Menționate foarte în treacăt, ideile politice din această perioadă ale lui Zeletin au putut fi caracterizate ca „de factură țărănistă”: Mureșan, *Conceptia economică a lui Ștefan Zeletin*, p. 18.

²² Zeletin, „Parlamentul fantomă”. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

cât de neașteptată, pe atât de penibilă. Ei, care erau obișnuiți să mânuiască parlamentul numai cu mișcările degetului magnetic, acum se văzură salutați cu apostrofe din cele mai drastice, cu insulte din cele mai triviale”. Confruntată cu pătrunderea maselor în arena politică, „oligarhia [...] făcu descoperirea că cu asemenea parlament nu e în stare să guverneze: el trebuia decapitat”. Ceea ce s-a și făcut, „prin autorizarea dată guvernelor de a legifera prin decrete”, încă din perioada refugiului de la Iași al parlamentului, în timpul războiului mondial. Deși starea de necesitate creată de război a dispărut, „prețioasa măsură a fost păstrată și aplicată până în ziua de azi cu religiozitate. Cu aceasta, parlamentul a încetat de fapt de a mai trăi, puterea legiuitoare a trecut împreună cu cea executivă asupra guvernelor. Ultima aparență de democrație a dispărut, ne aflăm în plină perioadă de dictatură, pe care nimeni nu își mai dă silința să o mascheze”, afirmă apocaliptic Zeletin în 1920. Abolirea regimului parlamentar într-un stat modern nu e, desigur, „un fenomen politic unic: s-a mai întâmplat și altă dată, și în alte părți. Fapt unic e însă că [în România] nimeni nu pare a-i simți lipsa. Aceasta e tocmai cea mai splendidă dovadă că el n-a existat niciodată, a fost o irealitate politică – o fantomă”. Au dreptate deci cei care, comentând ultimele evenimente, înclină „să salute cu mulțumire sfârșitul unei ere de minciună”. Parlamentarismul românesc „a fost adus din afară și sădit pe o clasă de țărani iobagi – plantă exotică în mediu vitreg”. Încă o dată, „ceea ce a lipsit și lipsește” acestei instituții este o „bază socială reală. În trecutul [românesc] nu s-a ivit [...] o clasă setoasă de libertate, care să-și cucerească parlamentul pe baricadă și să fie gata oricând a-și vărsa sângele pentru dânsul”. În consecință, „cât oligarhia a putut guverna cu el, l-a tolerat; când însă el a voit să-și ia în serios rolul de a controla guvernul oligarhic, aceasta l-a desființat”. O schimbare de suprafață, căci „lucrurile merg ca și mai înainte”. Oricum, „libertățile

n-au existat pentru [clasele] pe care se reazămă întreaga [...] societate [românească] decât pe hârtie. În realitate a existat zapciul, sub deosebite metamorfoze. Acum se vede că ele incomodează și pe hârtie. Și parlamentul român tinde să-și rădă până la capăt de menirea sa istorică, îngăduind să fie șterse și de aici”.

În al doilea rând, Zeletin, în acea perioadă un intelectualul marginal încadrându-se perfect în descrierea făcută de Eminescu „proletarilor condeiului”, adoptă o atitudine (auto)critică față de condiția intelectualului în România, de unde nu lipsesc ciudate accente revoluționare. În trecut, spune el, intelectualii au beneficiat de pe urma politicii birocratice și oligarhice. Căci boierimea occidentalistă de la 1848 care, într-o țară cu „dezvoltare normală [...] ar fi găsit sprijinul firesc în clasa burgheză”, a fost silită, datorită inexistenței unei burghezii autohtone, să caute un aliat în intelighenție. [...] Purtătorii ideilor apusene fură nevoiți să caute alianța cu tânăra clasa intelectuală, care pe atunci se afla în proces de ridicare”.²³ Iar intelectualii s-au raliat proiectului reformator, deoarece transformările instituționale deschideau un debușeu enorm pentru competențele lor funcționărești: „Acești oameni, fără un alt avut decât cunoștințele lor, erau dușmanii firești ai privilegiilor boierești, care le îngrădeau calea către singura carieră pentru care erau chemați: funcționariatul. Prin puterea împrejurărilor, ei deveniră [...] aliații firești ai apostolilor ideilor liberale din Apus”. Iar când entuziasmul revoluționar al celor din urmă a lăsat loc cinismului oligarhic, intelectualii s-au adaptat noilor condiții. Ei au constituit eșalonul inferior al oligarhiei și se fac vinovați pentru deplorabila inflație birocratică: „Astfel, la obârșia României moderne, clasa [...] intelectuală apare în strânsă legătură de interese cu făuritorii oligarhiei”. Și „până la izbucnirea războiului, intelectualii n-au avut

²³ Zeletin, „Intelectualii români și proletariatul”. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

prilej serios să rupă această legătură”. E drept că „oligarhia lua mereu partea leului din buget, dar după ea însăși toată grija era îndreptată spre intelectuali, clasă care” – precizează încă o dată Zeletin – „la noi se confundă cu funcționarii”. Se poate spune chiar că importul de forme instituționale – „transplantarea fără orice critică și măsură a instituțiilor apusene” – a răspuns cererii sociale a multiplicării slujbelor în aparatul de stat, deci n-a fost „decât mijlocul de a crea noi situații pentru intelectuali. Oligarhia s-a arătat aliata credincioasă a intelectualilor, fericindu-i în așa abuzivă măsură cu burse, lefuri și pensii, încât s-a putut spune că românul se naște bursier, trăiește lefegiu și moare pensionar. La ce aparat funcționăresc birocratic, în totală disproporție cu mijloacele noastre bugetare, am ajuns cu acest sistem, ne e azi sub ochi”, exclamă Zeletin cu speranța că reprezentanții breslei sale îi vor împărtăși amărăciunea autocritică.²⁴

Pentru că „dezvoltarea [...] socială” românească „a pus pătura intelectuală într-o legătură mai strânsă cu clasa stăpânitoare decât în statele cu evoluție normală”, membrii intelighenției autohtone „au căpătat o mândrie de clasă, socotindu-se ca o nouă specie de privilegiați”. Iată, însă, că „împrejurările create de război sunt de natură a nimici dragostea veche între intelectuali și clasa [...] stăpânitoare”. Speculând dificultățile reconstrucției ca pe „un minunat prilej de nemaipomenite afaceri, [...] guvernele [...] oligarhice nu numai că opresc scăderea prețurilor, ci le urcă neconținut. Dar în vreme ce această urcare fantastică aduce sume fabuloase în buzunarul oligarhilor și al fericiților protejați, ea face imposibilă viața funcționarilor, reduși la o sumă lunară fixă. Orice încercare de a remedia acest neajuns s-a dovedit neeficace” și devine tot mai clar că, „de fapt, acest rău nu mai poate fi înlăturat în interiorul

²⁴ Un bilanț internațional al abordărilor privind sociologia istorică a intelectualilor: Charles Kurzman, Lynn Owens, „The Sociology of Intellectuals”, în *Annual Review of Sociology* 28, 2002, pp. 63-90.

vechiului sistem, ci numai printr-o schimbare de sistem”. O asemenea transformare politică radicală „ar avea ca urmare”, cum ușor se înțelege, „o sensibilă ușurare a buzunarelor oligarhiei”. Nu ne putem deci aștepta ca impulsul pentru ea să vină de la oligarhie, „din bunul temei că istoria nu dă încă pildă de vreo clasă stăpânitoare care și-ar vârî mâinile în pungă de bună voie”. Oligarhia „trebuie să fie silită la această măsură” prin mijloace revoluționare „și pentru aceasta intelectualii nu au nici un mijloc. Căci ei, favoriții de până ieri ai oligarhiei, nici nu s-au gândit să se organizeze pentru luptă”.

Până de curând, intelectualii români erau obișnuiți să privească „muncitorimea de sus”. După război însă, soarta lor „a ajuns tragică. Ei duc o viață mai nenorocită decât muncitorimea. Leafa lunară a unui profesor universitar [...] o câștigă un chelner, un mecanic sau un șofeur în câteva zile”. Străbătută de „un suflu de revoltă”, intelectualitatea începe să înțeleagă că singura șansă de a-și îmbunătăți condiția este de a deschide lupta pe față cu oligarhia pe calea grevei în stil muncitoresc:²⁵ „În acest sens trebuiră să fie îndemnați intelectualii îndeosebi de constatarea că singurii funcționari ce au izbutit să-și asigure o viață suportabilă – ceferiștii – au bătut tocmai această cale: de câte ori revendicările lor au fost respinse, ei n-au stat să discute pe baza noțiunilor de morală și dreptate, ci au declarat grevă”. În confruntarea cu oligarhia, se pare că intelighenția nu are altă șansă de victorie decât o „grevă

²⁵ Atmosfera revoluționară a anilor respectivi a fost invocată, cel mai adesea, pentru a se explica eșecul temporar al comunismului și geneza fascismului: vezi Lucien Karchmar, „Communism in Romania 1918-1921”, în Ivo Banac, ed., *The Effects of World War I: The Class War after the Great War: The Rise of Communist Parties in East Central Europe, 1918-1921*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1983, pp. 127-187; Irina Livezeanu, „Fascists and Conservatives in Romania: Two Generations of Nationalists”, în Martin Blinkhorn, ed., *Fascists and Conservatives*, London, Unwin Hyman, 1990, pp. 218-239.

generală a întregii funcționării. [...] E adevărat că autoritățile” au prevăzut o asemenea opțiune, „refuzând funcționarilor dreptul de sindicalizare și grevă. Dar aceasta” este doar încă o dovadă „că vechea dragoste între intelectuali și oligarhie a făcut loc unei lupte fățișe”.

Ar fi de așteptat ca, „ajunși aici, [...] intelectualii să privească cu simpatie, sau poate chiar să conlucreze, cu mișcarea muncitorimii, mânată de aceleași temeuri”. Alianța dintre intelectuali și muncitorime este un lucru extrem de dezirabil și – lasă să se înțeleagă Zeletin – pe termen lung extrem de probabil. Pentru a fi realizată, câteva dificultăți importante trebuie însă depășite. Muncitorii se tem încă de intelectuali, pe care îi consideră tot niște unelte ale oligarhiei. Îi și disprețuiesc, pentru manierele lor de parveniți. Iar liderii muncitorimii organizate îi consideră încă niște „spirite strâmte și chiar înapoiate”, ce nu au deprins elementarul culturii revoluționare. Astfel, „cu toate avertismentele teoreticienilor celor mai străluciți că nici nu se poate concepe o mișcare muncitorească fără concursul păturii intelectuale, la noi muncitorii ca și capii lor n-au făcut nimic spre a câștiga încrederea clasei culte; dimpotrivă, par a-și fi dat toată silința de a-i jigni sentimentele cele mai intime și a-i înstrăina orice simpatie”. Mai rău, intelectualii înșiși sunt incapabili încă să extragă consecința logică a noii situații politice și sociale, anume necesitatea unirii cu muncitorimea. Mândria lor de clasă superioară – „singura lor mângâiere în aceste timpuri de grea încercare” – îi împiedică să-și vadă interesele cu claritate. Cei mai numeroși dintre ei nu înțeleg „că ridicarea situației lor la nivelul vremii nu mai e cu puțință în cadrul vechiului sistem”, că e nevoie, deci, de „o schimbare de sistem, ceea ce numai mișcarea muncitorească poate înfăptui. Astfel, intelectualii [...] privesc proletariatul cu neîncredere”. Nu e deci „de mirare a vedea aceste două mișcări, a intelectualilor și a muncitorimei, pornite din aceleași interese, îndreptate împotriva aceluiași dușman și lucrând cu aceleași

mijloace, totuși privindu-se cu... dușmănie. În asemenea împrejurări”, câștigătorul e – deocamdată – oligarhia.

În fine, deși subscie la condamnarea modernizării imitative în numele evoluției organice, pe urmele junimiștilor și ale succesorilor acestora, Zeletin nu este satisfăcut de forța explicativă a teoriei formelor fără fond. Căci, dacă procesul a continuat, neabătut și pe același făgaș, în ciuda condamnării sale cvasiunanime de către cei mai importanți gânditori români, rezultă că niște cauze mult mai adânci decât simpla dorință de a imita Occidentul trebuie să fi stat în spatele său. „Naționalismul” – spune Zeletin care, așa cum am arătat, include sub această etichetă toate curentele de idei ce s-au folosit de opoziția dintre „legile” organismului social și „arbitrariul” imitației mecanice – „n-a putut depăși marginile unei mișcări pur teoretice, [ale] unui curent de idei fără mare înrâurire practică. [...] Aceasta lasă a se înțelege că aceste principii trebuie să fi avut vreo parte slabă. Ce-i drept, stând pe terenul unilateral psihologic, cum că așezămintele sociale sunt expresia sufletului unui popor, deci că ele trebuie să izvorască dinlăuntru în afară, nu să fie transplantate și sădite cu violență din afară înlăuntru, naționaliștii români păreau a avea toată autoritatea științei sociale de partea lor. E doar școala istorică evoluționistă, pe care se reazămă acum edificiul sociologiei științifice. Dacă ei totuși n-au izbutit să oprească năvălirea spiritului burghez apusean, cu formele sale de manifestare în țara noastră, aceasta învederează că lămurirea net psihologică a nașterii instituțiilor sociale trebuie să fie întregită prin căutarea unor pricini poate ceva mai adânci. De altfel o încercare de a lămuri în chip complet revoluția de la 1848 ca un fenomen social necesar, nu ca o inovație arbitrară, rămâne încă fapta viitorului”.²⁶

Finalul citatului de mai sus îl anunță în mod vizibil pe cel de-al doilea Zeletin, cel cu care suntem obișnuiți. Deși

²⁶ Zeletin, „Naționalism și țărănism”.

încă nu a renunțat să condamne occidentalizarea, el este nemulțumit de felul cum este înțeleasă. Atunci când explicația va fi descoperită de Zeletin, începând din 1921, ea nu va mai servi însă pentru a condamna fenomenele negative generate de contactul României cu Occidentul, ci pentru a le oferi o justificare în numele necesității istorice. La doar câteva luni de la publicarea ultimului dintre textele analizate, un nou Ștefan Zeletin intră în scenă. Criticul acerb al elitei liberale este înlocuit de cel mai articulat apărător al ei. Iar nostalgicul tradiției autohtone devine un devotat occidentalist. După ce a colectat cu grijă principalele elemente ale culturii critice, după ce a extras deci esențialul din criticile la adresa occidentalizării exprimate de gânditorii sociali anteriori, Zeletin inversează semnele și începe să aprobe ceea ce înainte negase, să condamne ceea ce până atunci aprobase. El construiește o impresionantă argumentație al cărei scop este să ofere o contrazicere metodică a argumentelor exprimate de cele patru ideologii critice și să prezinte toate consecințele sociale, politice și culturale ale occidentalizării după strategia Partidului Național Liberal ca pe niște fenomene naturale, ce însoțesc un proces istoric necesar.

Articolele parcurse conțin doar formularea explicită a gândirii politice a primului Zeletin. Aceeași critică a elitei modernizatoare liberale se găsește, în mod implicit, în mai binele cunoscutele *Din țara măgarilor* și *Retragerea*. Ironia celei dintâi și diatribele celei din urmă exprimă, și ele, filozofia socială ale cărei contururi am încercat să le identific aici. Un tablou complet al primului Zeletin trebuie să stabilească și corespondențele dintre exprimările indirecte ale scrierilor literare și raționamentele explicite ale articolelor politice.

Al doilea Zeletin: un apologet al Partidului Liberal

Nu îmi propun aici să ofer o analiză detaliată a lucrărilor clasice ale lui Zeletin. Voi prezenta succint ideile celui de-al doilea Zeletin astfel încât să poată fi reliefate mai bine, prin opoziție, concepțiile celui dintâi. În plus, cele două perioade din evoluția autorului se luminează reciproc. Scrierile politice de după 1921 își dezvăluie, și ele, semnificații noi dacă sunt citite din perspectiva celor care le-au precedat. Perspectiva noastră de ansamblu asupra operei lui Ștefan Zeletin este întregită, în mod firesc, prin reconstituirea dezvoltării sale intelectuale.

Ideile primului Zeletin au derivat, așa cum am văzut, din acceptarea diagnosticului junimist al formelor fără fond. Sistemul de idei al celui de-al doilea Zeletin derivă din încercarea de a contrazice același diagnostic. Descrierea societății românești în acești termeni provine – argumentează acum autorul – din faptul că analiștii sociali de toate orientările nu știu unde să se uite pentru a distinge fondul ce corespunde formelor importate. Ei au dreptate atunci când afirmă că singurul fundament potrivit pentru un stat parlamentar cu o vastă mașinărie birocratică este economia capitalistă. Comparația cu Occidentul pare să indice că această condiție elementară nu este satisfăcută în România. De aici, condamnarea evoluției sociale românești ca o distorsiune în raport cu normalitatea occidentală. Dar criticii sociali fac o mare greșală: anume, încearcă să înțeleagă „nașterea societății române moderne [...] în analogie cu starea actuală a [cele] europene”.²⁷ Capitalismul românesc trebuie să fie comparat nu cu cel al Occidentului contemporan, ci cu cel care a existat în Occident cu secole înainte. Odată ce este acceptată această

²⁷ Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ed. de C. D. Zeletin, București, Humanitas, 1991 [1925], p. 40.

idee, deosebirea – aparent fundamentală – dintre cursul de evoluție al societății românești și cel al societăților mai avansate se va dovedi ca superficială. Într-adevăr, din perspectiva dezbaterilor contemporane asupra modernizării societăților înapoiate, concepția celui de-al doilea Zeletin se dezvoltă ca „un exemplu aproape perfect al unei teorii a modernizării strict uniforme”.²⁸ Pentru el, este iluzoriu să se vorbească despre mai multe căi de evoluție de la societatea agrară, tradițională, la cea modernă, capitalistă și este greșită împărțirea „țărilor în două mari grupe, înaintate și înapoiate, fiecare cu legea lor specială de evoluție”.²⁹ Există o singură traiectorie a modernizării, iar România o urmează, asemeni tuturor celorlalte țări înapoiate. Capitalismul trebuie înțeles, consideră el, nu ca o configurație socială statică, ci ca un proces evolutiv. România s-a alăturat acestei traiectorii de evoluție mai târziu decât Occidentul, sub influența Occidentului și într-un cadru internațional determinat de transformările anterioare din Occident. Ea trece prin aceleași stadii de evoluție ca și țările occidentale, parcurgându-le însă într-un ritm mult accelerat, ocazional sărind chiar peste unele dintre ele pentru a se alătura procesului evolutiv în stadiile ulterioare.

Mai concret, Zeletin deosebește, pe urmele austromarxistului Rudolf Hilferding, între trei etape ale istoriei capitalismului, fiecare dintre ele dominată de unul dintre segmentele clasei burgheze: „Burghezia cuprinde o

²⁸ Daniel Chirot, „Neoliberal and Social Democratic Theories of Development. The Zeletin-Voinea Debate Concerning Romania's Prospects in the 1920's and Its Contemporary Importance”, în Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1978, p. 39. Vezi și Idem, „Ideology, Reality, and Competing Models of Development in Eastern Europe between the Two World Wars”, în *East European Politics and Societies* 3: 3, 1989, pp. 378-411.

²⁹ Zeletin, *Burghezia română*, p. 45. În continuare, citatele din text provin din această carte.

trinitate socială alcătuită din cei ce produc mărfurile, sau industriași; din cei ce le pun în circulație, sau negustori; și din cei ce ajută cu mijloace bănești atât circulația, cât și producția, adică bancheri sau financiari” (p. 26). „În evoluția istorică înfloarește mai întâi comerțul, apoi se dezvoltă în mod mai anevoios industria, pe când capitalismul financiar își arată toată forța economică abia în vremea noastră” (p. 34). Trebuie să distingem, deci, între fazele istorice ale capitalismului comercial, industrial și financiar.³⁰ Țările occidentale, începând cu Anglia, au parcurs prima etapă între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea, pe cea de-a doua în secolul al XIX-lea, fiind acum pe punctul de a trece la cea din urmă. România se află încă în stadiul capitalismului comercial. Dar cum „societatea întârziată încearcă a păși peste faze intermediare și a reduce la decenii calea pe care alte națiuni au străbătut-o în veacuri” (p. 120), România – ce se conformează aici, crede Zeletin, unui model urmat de Germania, Statele Unite și Japonia – va sări peste stadiul industrial, intrând direct în cel financiar.

Faptul că România nu a trecut și nu va trece niciodată prin faza capitalismului industrial are consecințe multiple. Căci celor trei etape de evoluție economică le corespund tot atâtea tipuri de organizare politică: „Predominarea capitalismului comercial dă naștere fazei mercantiliste a burgheziei; predominarea capitalismului industrial aduce era liberalismului; iar vremea noastră, în care capitalul de bancă stă să absoarbă ambele forme de mai înainte ale capitalului, alcătuiește faza imperialismului” (p. 34). Mercantilismul, manifestarea politică a capitalismului comercial, a cunoscut forme clasice în epoca monarhiilor absolutiste ale secolului al XVIII-lea. El reprezintă „faza de formare a burgheziei”, iar „caracteristica” sa „este tutela energică a puterii de stat asupra vieții economice îndeosebi și a întregii vieți sociale în

³⁰ Vezi Laurence Harris, „Finance capital”, în Tom Bottomore et al., eds., *A Dictionary of Marxist Thought*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983, pp. 172-177.

genere. [...] Statul are atunci menirea istorică de a face « educația » burgheziei” (pp. 34-35), el intervine în mod direct în viața economică, prin practici protecționiste și subsidii în favoarea capitaliștilor locali. Burghezia, la rândul ei, sprijină puterea centrală în lupta împotriva clasei feudale. Capitalismul industrial corespunde regimului politic al liberalismului, ce trebuie înțeles ca „antipodul mercantilismului. Pe când în faza mercantilistă burghezia încă minoră cerea ocrotirea puterii de stat, acum, după ce industria ajunge la deplină maturitate, clasa burgheză respinge cu hotărâre amestecul statului în treburile economice. [...] În vreme ce mercantilismul așteaptă prosperitatea economică de la energia și inițiativa puterii centrale, liberalismul o așteaptă de la inițiativa și stăruința indivizilor; cel dintâi nu știa nimic despre libertatea individuală [...]; cel din urmă [...] nu recunoaște [...] nici o realitate care ar sta deasupra realității individului, tinzând să-i îngrădească libertatea” (p. 36).

Faza liberalismului este considerată încă, de neinițiat, ca cea din urmă în dezvoltarea capitalismului. Marx însuși, cel mai important analist al capitalismului, „își întemeiază cercetările pe faza [sa] liberală [...], așa cum o avea în fața sa în Anglia” (p. 37). În realitate, liberalismul este doar o etapă tranzitorie: deoarece capitalismul financiar – „prin capital financiar”, explică Zeletin, „Hilferding înțelege capitalul de bancă, care a ajuns în măsură să finanțeze atât industria cât și comerțul” (p. 38) – necesită o întoarcere la principiile intervenționiste ale epocii mercantilismului și, astfel, dă naștere regimului politic al imperialismului (monopolist): „Ajuns atotputernic regulator al vieții economice, [capitalul de bancă] o îndrumază treptat după nevoile sale: impune închiderea granițelor – ca și în faza mercantilistă – împotriva produselor din afară, pune stăpânire exclusivă pe piața internă, iar aici întreprinde o operă de grandioasă organizare: el silește diferitele industrii, pe care le finanțează, să se cartelizeze – ca să nu se ruineze

între ele –, să înlăture negoțul și să vină în atingere directă cu publicul consumator, spre a-și cumpăni producția după nevoile interne. Prisosul de mărfuri sau de capital neîntrebuințat îl varsă peste hotare; de aceea capitalul financiar devine în politica externă agresiv și caută mereu sfere de influență” (pp. 38-39). Inițiativa individuală trebuie să cedeze din nou în fața proiectelor sociale globale, formulate și puse în practică, prin intermediul statului, de cartelurile marilor companii financiare: „Un nou ideal național își ia naștere în această fază imperialistă a burgheziei, caracterizată prin supremația economică și politică a marilor financiari. Acum individul apare iarăși ca simplă celulă a națiunii, punându-și viața în slujba năzuințelor totului social” (p. 39).

„E în natura burgheziilor întârziate de a sări peste faza liberală și a înainta de-a dreptul de la mercantilism la imperialism. Așa au făcut atât America, cât și Germania: aici plămădirea producției a mers mână în mână cu organizarea ei” (pp. 39-40). Așa va face și România. Ea nu a cunoscut și nu va cunoaște niciodată etapa liberalismului. Iar acest fapt este cheia întregii argumentații a lui Zeletin în favoarea elitei „liberale”. Inexistenta liberalismului generic în România este ceea ce legitimează politica Partidului Național Liberal român³¹ și furnizează argumentul central în polemica lui Zeletin cu criticii acestui partid. Căci, spune Zeletin, liberalismul clasic occidental de secol XIX a fost adoptat în

³¹ Pentru relația dintre practicile Partidului Național Liberal din România și liberalismul generic: Andrew C. Janos, „Modernization and Decay in Historical Perspective: the Case of Romania”, în Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1978, pp. 72-116; Victoria F. Brown, „The Adaptation of a Western Political Theory in a Peripheral State: The Case of Romanian Liberalism”, în Stephen Fischer-Galati et al., eds., *Romania between East and West*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1982, pp. 269-301.

mod greșit ca un standard cu ajutorul căruia să fie evaluate performanțele regimului politic al României. Sistemul politic românesc nu a fost – și nu ar fi putut să fie – decât o formă actualizată a statului mercantilist occidental. Odată ce a fost pus în mișcare de impulsul Occidentului, capitalismul comercial românesc a creat o formă politică adecvată acestei faze de incubație burgheză. Cum instituțiile statului absolutist erau depășite și inacceptabile pentru Occidentul liberal, trebuia să fie găsit ceva total diferit în formă față de ele, dar în mod esențial identic în conținut. Sub umbrela constituției liberale, regimul politic a căpătat caracteristici ce pot fi descrise în mod judicios drept „oligarhice”. În Occident, „perioada de vreo sută cincizeci de ani de la ruinarea nobilimii până la întărirea burgheziei e vremea de aur a absolutismului” (p. 94). „La noi”, însă, „o monarhie absolută era peste putință [...] și totuși structura socială cerea o dictatură centrală, ca o supremă condiție de viață. [...] Absolutismul răpit monarhului de către constituție reapăru astfel în oligarhie; alungat din sfera stării de drept, el se impuse ca stare de fapt” (p. 95-96). Oligarhia care a condus – și încă mai conduce, în vremea când scrie Zeletin – statul român a îndeplinit rolul istoric al despoților luminați occidentali: „Din punct de vedere economic, absolutismul centralizator corespunde stadiului de început al dezvoltării burgheziei. [...] Rolul [său] istoric [...] e de a servi de tutore burgheziei minore și a-i administra averea socială până ce ea devine în stare să și-o ia în stăpânire” (p. 96). „Oligarhia română, izvorâtă din aceeași nevoie socială ca și absolutismul luminat, îndeplinește același rol social” (p. 97). Ea veghează deci ca primele semințe ale capitalismului să încolțească în solul societății românești și se achită de acest rol prin intermediul unei politici autoritare și intervenționiste.

Nu trebuie să ne amăgim asupra naturii reale a politicii românești. E posibil, admite Zeletin, ca „oligarhia noastră” să fi „avut chiar iluzia că guvernează pe baza unei constituții democratice. Dar această constituție [...] a știut

să excludă, prin sistemul colegiilor, imensa majoritate a națiunii de la exercițiul acestei puteri, să prefacă libertatea politică tot într-un privilegiu ca și în vechiul regim și să îndrepte în realitate întreaga putere de sus în jos. Și așa democrația română s-a dezvoltat drept o oligarhie reală” (p. 97). „E de prisos deci să cercetăm [...] dacă revoluționarii români au avut intenții sincer liberale: se poate că le-au avut, însă împrejurările sociale au fost mai puternice, [...] impunându-le singurul regim politic cu putință” (p. 95) în condițiile date. În Occident, după substituirea feudalismului prin monarhia absolută, „locul vechilor autorități [...] îl iau funcționarii plătiți, de aceea pe măsură ce puterea nobilimii scade, birocrația crește. O însemnată forță armată [...] este creată la spatele birocrației spre a-i asigura autoritatea. [...] Cu alte cuvinte, regimul politic ce se naște pe ruinele puterii nobilimii și durează câtă vreme burghezia e încă minoră se rezumă în cuvintele: absolutism politic, centralizare administrativă, birocrație și militarism. [...] Același regim a intrat și în România în vigoare de la 1866 încolo. [...] Deosebirea e numai în alcătuirea forței centrale: aceasta nu mai e concentrată la noi în mâna unui individ, ci a unui grup de indivizi, adică nu e o *monarhie* absolută, ci o *oligarhie*”. Ea guvernează însă „întocmai ca și absolutismul apusean în aceleași împrejurări: printr-o vastă birocrație, sprijinită de un întins militarism” (p. 94-95).

Să ne întoarcem la teza centrală a argumentației celui de-al doilea Zeletin: formele societății moderne nu s-au suprapus în România unei baze sociale improprii, ci au prins rădăcini în mod firesc într-un sol propice, acela al economiei capitaliste. Totuși, deși a jucat un rol esențial în dezvoltarea socială românească, acest capitalism nu era, până de curând, „românesc” în sensul deplin al termenului. Capitalismul a început să penetreze țările române în deceniul al patrulea al secolului al XIX-lea, după ce Tratatul de la Adrianopole (1929) a lichidat monopolul otoman asupra exporturilor agricole ale Principatelor, deschizându-

le pentru comerțul occidental: „În urma acestei măsuri, prin care imperiul [rusesc] voia să slăbească spre folosul său influența Turciei asupra țărilor române, porturile noastre dunărene fură invadate de produsele industriei apusene: aceasta smulse Principatele din vechea lor toropeală, le atrase cu violență în vârtoarea vieții capitalismului mondial, care produse și la noi în chip vertiginos aceleași efecte, ca peste tot unde pătrunde: distruse regimul [...] medieval și întemeie în locul său domnia burgheziei” (p. 55). Ca peste tot unde se fac simțite efectele comerțului capitalist, și în țările române „el contagiază pe proprietarii rurali [...] și-i îmboldește să producă tot mai mult, spre a face din pământ un izvor de bani”. Este adevărat că „proprietarii mari, legați de întinsele lor latifundii, rămân prinși în tradițiile, în mentalitatea și în interesele agrare”. Dar „proprietarii mici, cu legături agrare mai șubrede, sunt lesne câștigați de spiritul și interesele capitalismului”. Dacă „cei dintâi se fac [...] apărătorii marii proprietăți de pământ și ai privilegiilor clasei ce o deține”, ceilalți „gravitează spre principiile liberale ieșite din nevoile burgheziei” (pp. 70-71). Partizani ai capitalismului, acești „agrarieni pătrunși de spiritul negoțului” (p. 71) nu devin totuși niște capitaliști. Ei constituie oligarhia politică procapitalistă, umbrela protectoare pentru primii agenți veritabili ai capitalismului în România, anume micii cămătari evrei. Căci, explică Zeletin, „de când influența capitalismului străin sili țara noastră să producă pentru schimb, [...] de atunci evreul mânuitor de bani se găsi la noi în apele sale și de aceea de la 1830 înainte, paralel cu invazia capitalismului, avem de înregistrat și o invazie a evreilor. [...] Comerțul nostru căzu cu desăvârșire în mâinile lor. Și la umbra comerțului se dezvoltă și [...] camăta” (p. 88). În România, „ca peste tot”, evreii au acționat ca reprezentanții „formelor primitive și revoluționare ale capitalismului”. Ei au fost „cioclii ce au înmormântat vechiul [...] regim agrar și au devenit pionierii erei burgheze” (pp. 88-89).

Efectele negative pe termen scurt ale acestui tip de capitalism comercial au fost mult mai vizibile decât consecințele sale benefice pe termen lung. Mai întâi, marii latifundiari au sucombat noilor mode apusene și au încercat să imite stilul de viață din metropolele occidentale. Căci „boierimea română nu se putea sustrage soartei obștești pe care o împărtășește în genere aristocrația agrară în perioada de trecere a economiei naturale către economia bănească. [...] Capitalismul apusean, revărsându-și la noi articolele sale de lux, născu înclinarea spre risipă în sânul boierimii”. Cheltuind mai mult decât își puteau permite, boierii s-au ruinat în favoarea creditorilor evrei: „Și aceștia își îndeplinesc funcția lor socială cu așa rară vrednicie, că numai în câteva decenii din vechea noastră aristocrație agrară nu mai rămăsese decât o jalnică ruină” (p. 89).

În al doilea rând, așezămintele feudale au fost desființate, iar țăranii eliberați și împrorietăriți. Rezultatul imediat nu a fost însă o țăranime prosperă, ci sistemul „neoiobag” descris de Constantin Dobrogeanu-Gherea și de alții. Departe de a fi o particularitate românească, acest sistem este o caracteristică a începuturilor capitalismului, în orice societate, și își are originea într-o „contradicție fundamentală [...] în economia națională a țării care a intrat în procesul de revoluție burgheză. Economia unei asemenea țări se alcătuiește dintr-un proces de circulație modernă capitalistă altoit pe un proces de producție agrară primitivă” (p. 196). În România, contradicția este mai vizibilă decât în alte părți, căci ea „și-a găsit expresia și într-o ciudată contradicție juridică. [...] Anume, pe procesul de circulație capitalistă s-a altoit [...] întregul edificiu al legiurii [...] burgheze, ce pornește de la principiul libertății omului; aceasta n-a împiedicat însă ca pe procesul de producție agrară să se altoiască o legiuire specială, cu totul opusă, plecând de la principiul că țăranul poate fi silit cu forța la munca câmpului. [...] Cu alte cuvinte, contradicția economică de fapt și-a găsit răsunset și într-o contradicție de

drept”. Totuși, nici chiar „acesta nu e un fenomen atât de propriu societății române singure, cum s-a crezut atâta timp” (p. 197). Este vorba, în plus, despre un fenomen inevitabil. Pentru a nu cădea victimă cămătarilor în același fel ca și marii proprietari înclinați spre lux, „țăranul român împrumutat a fost oprit prin lege de a-și ipoteca parcela” (p. 223). Dar chiar și această lege, deși „a ferit într-o măsură parcela de pieire, [...] n-a putut împiedica pe țăran de a cădea în robia cămătarului. Căci orice ar fi prevăzut legea de împrumut, ea nu putea schimba nimic în starea goală de fapt: de când țăranul devenise om liber, el avea nevoie de credit în vremuri de criză. [...] Pentru acest credit însă țăranul trebuia să ofere împrumutătorului o garanție, și cum legea îl oprea să pună ipotecă pe colțul său de pământ, nu-i mai rămânea decât să-și ipotecheze brațele: să se oblige a munci în schimbul banilor primiți”. Ceea ce s-a și întâmplat la cel dintâi prilej. [...] Statul, care nu putea veni în ajutorul țăranilor, se adresa proprietarilor, spre a acorda sătenilor creditul de care nu dispunea vistieria publică. Atunci aceștia cerură [...] ca statul să garanteze că țăranii le vor munci... Și statul a trebuit să se execute. [...] Așa se făcu că legiuirea specială a « tocmelilor agricole » veni să forțeze pe țăran cu jandarmul și dorobanțul ca să muncească pe moșia creditorului său: pe același țăran pe care constituția [...] burgheză îl declarase om liber. [...] Și din chiar anul nașterii, tânăra [...] societate burgheză [românească] păru a se întoarce de la democrație la așa-zisa neoiobăgie” (pp. 224-225).

Nicio altă chestiune nu a prilejuit atâta amar de critică socială după binecunoscutul tipar al „formelor fără fond” ca problema agrară, consideră Zeletin. „De când Junimea a stabilit punctul de vedere că revoluția noastră burgheză s-a îndeplinit de sus în jos”, spune el, această „prejudată ce pare a amenința să treacă în veșnicie [...] nu și-a arătat” nicăieri „mai mult roadele funeste decât în chestiunea agrară” (p. 211). „E încă în amintirea tuturor câtă doză de

umanitarism s-a făcut asupra acestei [...] « neoiobăgii » române. Oricine poate pricepe” însă „că ar fi fost mult mai folositor pentru știința socială română dacă s-ar fi arătat, fără nici un fel de sentimentalism, nevoia istorică din care a izvorât acest fenomen” (p. 227). Căci „pricina acestui fenomen e [...] limpede: prin emancipare țăranul trece din lumea veche în lumea nouă burgheză, dar sufletul său rămâne tot în dispoziția sa arhaică. Ca și popoarele primitive în starea de natură” – spune fostul iubitor al țăranimii Ștefan Zeletin – „iobagul abia emancipat e cu totul nedestoinic de a depune o muncă uniformă și metodică, așa cum cer nevoile societății burgheze. El știe să lucreze pe apucate, atât cât îl silesc nevoile sale proprii, spre a petrece restul timpului în farniente. Și de aceea pretutindeni burghezia e nevoită, după desființarea iobăgiei, să o reintroducă în altă formă: ea înființează pe cale legală munca forțată, spre a sili și țăranimea să se deprindă cu disciplina acelei munci uniforme pe care o depunem toți în regimul burghez, afară de resturile sporadice ale vechiului regim – meseriașii și țăranii” (pp. 225-226).

„Ceea ce a prilejuit revolta” criticilor de toate orientările împotriva sistemului neoiobag „nu pare a fi într-atât această legiuire în sine”, crede Zeletin, „cât contradicția între starea de drept și starea de fapt în care ea a pus societatea burgheză română. [...] Părea aici încă o dovadă că burghezia romană se reduce la forme goale, dezmințite prin starea de fapt”. Trebuie să înțelegem însă că „nu e nimic din toate acestea; în societatea [românească] burgheză nu e nici o contradicție între starea de fapt și cea de drept: baza ei economică de fapt e vastul aparat de circulație capitalistă, iar starea de drept e consfințirea prin constituție a libertăților cerute de nevoile schimbului. [...] Și nu se schimbă nimic în această situație dacă burghezia [...] a trebuit să ia măsuri speciale față de o clasă pe care o primea moștenire de la trecut”. Căci „toate burgheziile au făcut la vremea lor același lucru spre a grăbi tranziția păturilor

rurale de la lumea veche la lumea nouă” (pp. 227-228). Departe de a fi deci o distorsiune perversă a societății occidentale, neoiobăgia nu este decât o adaptare românească de secol XIX a practicilor prin care clasele revoluționare din Occident au transformat agricultura feudală într-o componentă a sistemului capitalist, în același fel cum regimul oligarhic a fost o adaptare a practicilor absolutismului mercantilist.

În fine, meșteșugurile tradiționale au fost distruse de invazia mărfurilor occidentale, iar meșteșugarii de la sate și orașe au fost siliți să caute alte mijloace de supraviețuire. Și nu a existat o altă salvare pentru ei decât cea oferită de mașinăria de stat. Aceasta a fost originea birocrăției hipertrofiate denunțată ca o monstruozitate de către criticii sociali îndatorați teoriei „formelor fără fond”. În mod previzibil, Zeletin argumentează că „meseriașii noștri au avut [...] aceeași soartă pe care o creează peste tot concurența capitalistă producătorului neatârnat: ei au căzut în stare de proletariat. Dar pe când în țările cu capitalism propriu” – adică cele care au depășit faza inițială, a capitalismului comercial și de camătă – „acești meseriași ruinați devin muncitori salariați de fabrică, proletarii” țărilor române „nu aveau alt mijloc de viață decât bugetul țării: ei deveniră *proletari ai condeifului*, după expresia atât de fericită a lui Eminescu” (pp. 166-167). „Noul candidat la o carieră, în loc de a intra într-un atelier și a îmbrățișa o îndeletnicire productivă, găsea că e mai nimerit să-și deschidă ușile unei cancelarii, prefăcându-se într-un parazit al bugetului. Astfel birocrăția noastră crescă cu așa repeziciune, că pe la mijlocul veacului trecut deveni o forță socială hotărâtoare. [...] Meseriașul ca clasă orășenească dispăruse, făcând loc unei vaste birocrății, care dă încă pecetea caracteristică orașelor” românești (p. 166). „Această părăsire a ocupațiilor productive de către straturile de jos, spre a intra în cadrele birocrăției parazitare, începu pe nebăgate în seamă, spre a se încheia în strigătele de alarmă

ale tuturor” (p. 166). „Mult defăimata birocrație română” (p. 164) a devenit ținta predilectă a gânditorilor sociali ai reacțiunii. Ei „s-au năpustit [...] cu imputări amare asupra meseriașilor [...], fiindcă își părăseau vechea îndeletnicire. Tot din sânul reacțiunii ne-a rămas ca moștenire și dictonul, lapidar în formă, dar superficial în fond, că « românul se naște bursier, trăiește funcționar și moare pensionar »”. Dar „românii nu s-au făcut birocrați nici de plăcere, nici din lipsa destoiniciei pentru munca productivă, cum ne-au făcut să credem zeflemelele reacțiunii: ei au fost siliți a căuta salvare în această ocupație parazitară, fiindcă producția orășenească fusese ruinată” (p. 167).

O altă idee greșită a culturii critice este cea că „oligarhia” și „birocrația” reprezintă o singură forță socială, cea dintâi fiind doar nucleul tare al celei din urmă, făcându-se deci vinovată pentru toate viciile ei: „Conlucrarea revoluționarilor români cu pătura birocrațică la desființarea vechiului regim și crearea celui nou, strânsa lor legătură în ocârmuirea acestuia din urmă a dat naștere unei prejudecăți sociologice foarte răspândite, dacă nu chiar obștească: anume, cele două forțe sociale deosebite au fost privite ca una singură”. Într-adevăr, „pentru Eminescu, [...] scribii sau proletarii condeiului alcătuiesc noua clasă stăpânitoare, care a uzurpat în societatea română rolul vechii boierimi. Și aceeași părere se va descoperi peste tot în câmpul reacțiunii [adică printre scriitorii politici care critică elita Partidului Național Liberal și strategia sa de modernizare]: *birocrație* și *oligarhie* apar [...] ca unul și același factor social” (p. 170). „Înseamnă [...] a întoarce evoluția istorică pe de-a-ndoaselea, când se impută regimului [...] oligarhic că ar fi creat funcționarismul, cum fac atâția scriitori. [...] Contrariul e”, în realitate, „adevărat: birocrația e forța care a sprijinit în chip hotărâtor alcătuirea oligarhiei române. [...] Când evoluția socială a născut un grup revoluționar liberal, acesta era prea neînsemnat la număr spre a putea întreprinde singur marea operă a

dărâmării vechiului regim. De aceea boierimea revoluționară fu nevoită să-și lărgască rândurile cu un nou tovarăș, numeros, energic, fără scrupule, dornic de parvenire, și pe acesta îl va găsi tocmai în clasa proletarilor condeiiului. Dacă revoluționarii aveau nevoie” de mărunții aspiranți la o funcție birocratică, tot astfel „birocrății aveau nevoie de realizarea principiilor liberale revoluționare. Căci pe această cale puteau dărâma toate stavilele pe care privilegiile vechiului regim le ridicau înaintea năzuințelor lor de parvenire” (p. 168). Dacă „revoluționarii [...] au găsit birocrăția în ființă și s-au ajutat de forța acesteia spre a-și crea situația [...] de oligarhie dominantă, [...] odată intrată în viață, oligarhia a devenit la rândul ei pârghia care a ridicat birocrăția până la proporții grotești” (p. 168). După 1866, „statul român avea de rezolvat [...] o problemă socială [...] vastă și gravă: aceea de a întreține populația orașelor [...] scoasă din cadrele producției naționale. [...] Statul a trebuit să vină în ajutor acestei populații – o victimă nevinovată a capitalismului – ferind-o prin mila publică de a pieri de foame. Și forma sub care a acordat statul nostru această milă, se știe: el a creat paraziților orașeni *funcții*, i-a prefăcut în birocrăți”. Desigur, „această soluție a crizei sociale avea și folosul că orice nou birocrat parazit era un nou client politic al oligarhiei. Dar a vedea *numai* în acest *motiv politic* pricina nașterii birocrăției române și a învinovăți oligarhia că a *creat* această formă de parazitism social, asemenea atitudine sociologică are tot atâta rațiune ca și aceea de a căuta cauzele fenomenelor naturii în intențiile oamenilor” (pp. 169-170). În concluzie, birocrăția nu este același lucru cu oligarhia, ea „n-a fost și nu poate fi niciodată o clasă stăpânitoare. E drept că ea joacă [...] un mare rol social, dar ca simplă *unealtă* de stăpânire. Deasupra armatei birocratice stă forța centrală, monarhică sau oligarhică, care comandă. Și trebuie să se facă o strictă deosebire între acești doi factori. Căci pe când birocrăția [...] e să-și piardă însemnătatea [...] paralel cu dezvoltarea capitalismului, oligarhia are un mare

viitor: ea alcătuiește germenul din care se plămădește în mod treptat burghezia națională” (p. 170).

Criticii sociali au dreptate când spun că, în țările occidentale, categoria funcționarilor de stat este constituită în mare majoritate din întreprinzători burghezi, care și-au dovedit excelența în domeniul economic înainte de a accede la supremația politică. E de înțeles, astfel, că funcționarii de stat de acolo sunt pătrunși de „morală burgheză [...] a muncii sobre, sistematice, cumpătate și economice, așa cum impun nevoile capitalizării” (p. 172). Prin comparație, birocrația română „a venit pe lume cu toate păcatele morale inerente unei clase de paraziți sociali”. Iar „degenerarea paraziților sociali e un fapt îndeobște cunoscut”. Este o acuzație îndreptățită, dar, „în vremurile ei de înflorire, birocrația a fost pretutindeni așa cum e azi în țara noastră. [...] Hoția, fraudă, delapidarea funcționarilor [...] alcătuiesc unul din mijloacele de acumulare primitivă a capitalului, deci joacă un rol social în procesul de naștere a capitalismului modern” (p. 171). Mai grav este faptul că, silită „să găsească o formulă fericită prin care să legitimizeze în fața națiunii” (p. 173) toate cheltuielile necesare pentru a susține material „populația [...] orășenească, redusă de concurența străină la starea de proletariat” și apoi „altoită pe bugetul țării” (p. 172), oligarhia a apelat la argumentul „stângaci, ca să nu-i zicem grotesc, [...] că pe această cale se introduce « civilizația » apuseană [...]: de câte ori se simțea nevoia de a milui un nou grup de paraziți, se copia o nouă instituție străină, creându-se o nouă serie de slujbe”. Și pentru că „în acest chip se spunea țării că se lucrează la clădirea edificiului culturii române”, lumea a ajuns chiar să ia în „serios acest straniu pretext”, și astfel s-a acreditat ideea că „întreaga [...] societate modernă [românească] se reduce la un proces de imitare a unei civilizații străine, la forme fără fond, lustru fără bază și câte altele de același fel”. Este însă evident că „acest procedeu de imitare servilă a lustrului civilizațiilor străine nu e o politică burgheză” (p. 173). Dimpotrivă,

„politica de birocratizare a proletariatului orășenesc a creat serioase neajunsuri în dezvoltarea burgheziei”. De exemplu, „ea a împiedicat oligarhia de a se folosi după cuviință de experiența străinilor. Între un specialist român și un parazit indigen ea a trebuit să aleagă totdeauna pe acesta din urmă, dacă nu voia să vadă întreaga birocrație ridicându-se împotriva” (p. 174). Din nefericire, așadar, consideră Zeletin, „rolul birocrației în viața noastră publică nu s-a mărginit a pricinui falsificarea concepției asupra propriei noastre clase burgheze: ea a adus și neajunsul mai grav de a falsifica pe dea-ntregul până și sensul istoric al politicii burgheze care stă la baza edificiului social al României moderne și prin aceasta însăși societatea noastră modernă” (p. 172).

Nu a existat deci nici urmă de *laissez faire* sau de democrație politică în România condusă de Brătieni și de clientela lor. Pentru că nu exista loc pentru ele în faza respectivă a dezvoltării sociale și economice. Reforma electorală postbelică a început să transforme România într-o democrație politică. Dar nu trebuie să ne așteptăm ca liberalismul politic să apară și el în urma acestor transformări. Căci, încă o dată, de la mercantilism, România trece direct la stadiul imperialismului – sau al „neoliberalismului” – sărind peste etapa liberală. Autoritarismul politic și intervenționismul economic sunt menținute în noua fază de evoluție. România va fi condusă în continuare de o oligarhie. Cu toate acestea, greșesc cei care cred că nu s-a schimbat nimic în tiparele politicii oligarhice. La începuturi, „oligarhia română nu avea decât un caracter politic; ea își trăgea puterea nu din situația ei economică, ci din aceea că capitalul primitiv, sub forma cămătăriei, ruinasе clasa adversă a boierilor reacționari. [...] Cu nașterea băncilor”, însă, „îndeosebi a Băncii Naționale, puterea politică a oligarhiei capătă temelia ei firească: puterea economică. Cu aceasta *oligarhia politică* devine *oligarhie financiară*, bancocrație” (pp. 115-116). Această metamorfoză a oligarhiei-pur-și-simplu într-o oligarhie

bancară reprezintă încheierea procesului prin care „formele” burgheze sunt umplute, în România, cu o „substanță” burgheză autohtonă, adică autentic românească. Capitalul se naționalizează, el este transferat de la micii cămătari evrei la marile instituții financiare controlate de elita oligarhiei, adică a Partidului Național Liberal. Acesta este și motivul pentru care România, spre deosebire de statele occidentale, nu va fi niciodată zdruncinată de o revoluție politică: „În adevăr, în Apus clasa burgheză s-a format alături de puterea politică centrală și, atunci când s-a simțit destul de tare, a început lupta pentru zdrobirea autorității centrale și cucerirea puterii politice. De aici și-a luat naștere acea serie de revoluții burgheze care au zguduit Europa în tot decursul primei jumătăți a veacului al XIX-lea. [...] Dar în România asemenea frământări sunt excluse. Căci aici oligarhia burgheză nu s-a format alături de forța politică centrală, ci chiar înăuntrul acesteia: vechea oligarhie politică s-a prefăcut direct în oligarhie financiară. În acest chip s-a înlăturat [...] puțința unei revoluții burgheze violente, adică a unei lupte a burgheziei spre a cuceri puterea politică” (pp. 124-125). În România „evoluția clasei burgheze se confundă cu procesul de prefacere a oligarhiei” (p. 125). Clasa socială modernizatoare din România poate fi observată, pe firul istoriei, în câteva „ipostaze succesive: în întâia jumătate și pe la mijlocul veacului al XIX-lea, ea apare ca fracțiune politică apărătoare a principiilor liberale revoluționare; în a doua jumătate a acestui veac, ea devine oligarhie politică și apoi bancocrație, deținătoare a mării finanțe; spre sfârșitul veacului al XIX-lea și începutul celui actual, ea intră în faza din urmă: începe a se lărgi într-o adevărată pătură socială burgheză, financiară și industrială. Astfel, clasa burgheză română nu e decât forma ultimă pe care a luat-o micul grup al boierilor comercializanți în procesul lor de necurmată prefacere de-a lungul veacului al XIX-lea” (p. 72).

Pentru ca dizarmonia existentă în societatea românească – și rezultată din procesul de modernizare – să

dispară, naționalizarea capitalului va trebui să fie urmată de o alta, tot atât de importantă: anume „naționalizarea” sufletului românesc, realizată la rândul său prin naționalizarea școlii. Căci „dezvoltarea României moderne a fost atât de vertiginoasă, încât a trecut cu mult înaintea dezvoltării sufletești. De aici s-a născut o prăpastie între structura noastră socială și structura noastră sufletească: societatea a luat o formă modernă, sufletul a rămas însă într-o constituție arhaică”. S-a instaurat astfel o dizarmonie „între suflet și societate, care sfâșie viața noastră socială de astăzi”.³² În timp ce societatea a fost modelată, cu luciditate, instinct sănătos și simț al realității, de oligarhia partidului liberal, instituțiile de învățământ și cultură au fost controlate fără încetare de gânditorii ce s-au erijat în criticii acestei oligarhii și de emulii lor mediocri. Ei au condamnat așezămintele sociale și politice românești, pentru că, lipsiți de simț istoric elementar, au încercat să le măsoare cu etalonul societăților occidentale contemporane. Toți criticii sociali „vorbesc de democrație reală și liberalism. Dar nimeni nu pare a-și da limpede seama că liberalismul este produsul istoric al unei anumite faze în dezvoltarea societăților apusene, că o asemenea fază n-a existat în structura noastră socială niciodată, deci că liberalismul clasic e fals pentru condițiunile noastre sociale. Dimpotrivă, oamenii se încătușează în credința că liberalismul este ultimul cuvânt al științei, fiindcă pare a avea în jurul său aureola culturii apusene. [...] Ei încearcă să înțeleagă societatea noastră prin prisma acestei ideologii exotice, constată însă că între ea și realitatea noastră socială e un abis. Și atunci, în loc [...] să osândească formula exotica – cum se întâmplă de câte ori o abstracție nu se potrivește cu faptele concrete – ei osândesc propria noastră societate și o decretează drept reacționară și absurdă” (p. 185). Astfel de

³² Ștefan Zeletin, „Naționalizarea școlii” [1926], în *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], p. 184. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

idei stau la baza școlii românești: „Întreaga educație școlară îl deprinde [pe viitorul cetățean român] să-și disprețuiască societatea în care va trăi și să urască instituțiile sociale, ale căror aspirații ar trebui să le susțină la nevoie chiar cu prețul vieții sale. Un asemenea cetățean nu e o pârghie de propășire, ci de dezagregare socială” (p. 187). „Această epidemie a educației noastre școlare, de a îmbâcsi capul generațiilor tinere cu abstracții exotice, ne-a aruncat într-o sinistă pseudoștiință, într-un formalism exotic, care pune între sufletul român și societatea română un abis” (p. 186). E clar deci „că problema istorică a momentului [...] sună astfel: adaptarea sufletească a românilor la instituțiile sociale moderne; prefacerea sufletului [...] astfel ca să stea în armonie cu mediul său social. Dar aceasta este tocmai problema educației” (p. 186). E nevoie ca „forța de stat să intervină cu energie: ea ar trebui să revoluționeze spiritul [...] școlii, să introducă un sistem de învățământ care nu va mai crea suflete arhaice, [...] ci va plămădi o mentalitate nouă, modernă, așa cum o reclamă societatea. [...] Acest plan de învățământ [...] face în domeniul didactic prima încercare analoagă cu aceea din domeniul economic: de a alunga spiritul străin și materia străină [...] și a-l înlocui cu un spirit român național. [...] În seria continuă de naționalizări care alcătuiesc procesul de formare a burgheziei române naționale, « naționalizarea școlii » este de natură a forma ultima etapă: ea este puntea pe care putem trece de la teorie la faptă, spre a realiza cu o oră mai devreme armonia dintre sufletul român și societatea română”.³³

Ce anume l-a determinat pe Ștefan Zeletin ca, în decursul câtorva luni, în 1921, să își schimbe într-un mod atât de radical opiniile politice? Nu pot furniza încă un răspuns rezonabil la această întrebare. Zeletin a devenit membru al Partidului Poporului – pe care îl prezintă ca pe o

³³ Ștefan Zeletin, „Originea și formarea burgheziei române” [1926], în *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], p. 39.

mai autentică încarnare a „neoliberalismului” decât Partidul Național Liberal – în 1927,³⁴ și se pare că primele sale demersuri în acest sens datează din 1925.³⁵ Până atunci, nu a aparținut niciunui partid politic și nicio tentativa a sa de a se alătura celui liberal – care ar putea explica o schimbare atât de bruscă în publicistica sa politică – nu a fost documentată. Zeletin s-a referit în câteva rânduri la geneza ideilor sale, prezentând-o de fiecare dată ca intim legată nu cu viața sa publică, ci cu crizele sale sufletești. Spirit contemplativ ce nu își putea reprezenta universul decât guvernat de o armonie a tuturor contrariilor, el era tulburat de dizarmoniile societății românești, pe care le condamna și persifla asemeni majorității colegilor de breaslă scriitoricească. După o dureroasă odisee intelectuală, el ar fi descoperit, în cele din urmă, că tot ceea ce părea absurd și accidental în lumea unde trăia făcea parte din mișcarea generală de evoluție universală, prin care lumea socială este integrată în ordinea naturală. Își dă seama acum că sarcina gânditorului este de a înțelege societatea românească și nu de a o condamna și descoperă în determinismul marxist un instrument privilegiat de analiză, ce nu îi dezvăluie, însă, decât „o simplă parte întregitoare” a determinismului „spiritual al universului”. Căci gândirea sa marxistă nu este decât o încercare „de a dematerializa marxismul, a-l readuce la origine, prinzându-l în cadrul unei concepții spiritualiste a lumii”.³⁶ „Acum vreun deceniu și jumătate”, scrie el cu puțini ani înaintea morții, „când am luat pana în mână spre a întreprinde studiul burgheziei române, vibram încă de ura sălbatică pe care războiul ne-o insuflase tuturor și pe care notele mele de război (*Retragerea*), o respirau la fiecă pas împotriva partidului liberal. Nu mă îndoiam că opera sociologică ce avea să iasă din cercetările începute trebuia

³⁴ C. D. Zeletin, „Cronologie”, p. 17.

³⁵ Papacostea, *Ștefan Zeletin*, pp. 14-15.

³⁶ Ștefan Zeletin, „Un cuvânt de lămurire” [1925], în *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], p. 221.

să fie o execuție a rolului jucat de acest partid în plămădirea României. [...] S-a întâmplat însă altfel. Printr-o serie de crize sufletești [...] am ajuns la punctul de vedere ce-l apăr azi. [...] În îndelungile și migăloasele mele cercetări, fiecare nouă lucrare venea ca un nou omagiu [...] [adus] acțiunii istorice a liberalilor români”.³⁷

Deocamdată, chestiunea trebuie lăsată în acest stadiu. Nu putem explica în mod credibil geneza celui de-al doilea Zeletin. Mă voi mărgini să subliniez deosebirea radicală dintre cele două etape din evoluția autorului, explicând conexiunea dintre ele la nivel intelectual: al doilea Zeletin este o contrazicere metodică a celui dintâi, el își propune să răstoarne toate argumentele culturii critice, pe care mai înainte se străduise să le unifice într-o critică acerbă a elitei politice românești.

Modernismul lui Stefan Zeletin: o nouă evaluare

Zeletin a fost descris ca „un exemplu desăvârșit de « intelectual organic », în sensul lui Antonio Gramsci, ce oferă o raționalizare elaborată a felului în care puterea și averea sunt distribuite” într-o societate.³⁸ În același timp, opera sa a fost prezentată ca „o încercare impresionantă de a « domestici » și a « îmburghezi » marxismul”, Zeletin ocupând prin aceasta, „în istoria marxismului românesc, o poziție similară celei a lui Piotr Struve în Rusia”. Potrivit acestei interpretări, Zeletin ar putea fi caracterizat ca „un *Kathedersozialist* român, ce i-a

³⁷ Ștefan Zeletin, scrisoare către Gheorghe Brătianu, citată în Papacostea, *Ștefan Zeletin*, p. 17.

³⁸ Joseph Love, *Crafting the Third World. Theorizing Underdevelopment in Rumania and Brasil*, Stanford, Stanford University Press, 1996, p. 47.

recrutat pe Karl Marx și pe Rudolf Hilferding, alături de fostul marxist Werner Sombart, ca pe niște autorități pentru a justifica edificarea unui capitalism românesc și sprijinirea unei burghezii încă embrionare. Mai mult decât oricine altcineva, Zeletin” ar fi făcut astfel „marxismul respectabil” în țara sa.³⁹ Demersul său ar fi astfel o secvență importantă a procesului de adaptare a tradiției intelectuale marxiste în România: el ar reprezenta (asemeni celui al lui Struve) poziția ideologică a „marxismului legal”, întregind un evantai ideologic din care mai fac parte „marxismul populist” al lui Constantin Stere, cel „plehanovist” al lui Constantin Dobrogeanu-Gherea și cel „cominternist” al lui Lucrețiu Pătrășcanu.

Cred că reconstituirea adevăratei evoluții a lui Zeletin oferă argumente suplimentare în sprijinul primei aprecieri și probe serioase împotriva celei de-a doua. Strategia ideologică a apologiei elitei urmată de cel de-al doilea Zeletin își clarifică natura atunci când asistăm la nașterea sa, ce comportă într-o primă etapă interiorizarea culturii critice și, în a doua etapă, decizia de a o contrazice în mod sistematic. În același timp, este evident că, până în 1921, marxismul nu a ocupat o poziție privilegiată printre influențele intelectuale absorbite de autor. Principalul context la care trebuie să raportăm gândirea sa nu este socialismul internațional, ci dezbaterea românească asupra occidentalizării, constituită în jurul noțiunii de „forme fără fond”. Problema esențială a lui Zeletin nu este cea a adaptării marxismului într-o țară înapoiată, ci cea a relației dintre România și Occident. Zeletin este în primul rând nu un gânditor marxist, ci un apărător al modernizării „în stilul” oligarhiei liberale, ce își selectează referințele intelectuale, printre care și marxismul, în funcție de prioritățile dezbaterii. Cum argumentul cel mai convingător în favoarea unei evoluții sociale preconizate este cel al

³⁹ *Ibid.*, loc. cit.

caracterului ei necesar, în conformitate cu legile istorice, marxismul – o variantă de gândire deterministă – servește bine obiectivele polemice ale lui Zeletin.

Ștefan Zeletin ar putea fi considerat ca figura centrală a întregii istorii a ideilor sociale și politice din România, între anii 1860 și 1945, iar tranziția dintre cele două etape ale gândirii sale poate fi privită ca cea mai importantă articulație a acestei istorii. În aval, seria de articole ce încep să apară în 1921 ne oferă cel mai sofisticat exemplu al unei argumentații în favoarea occidentalizării și a elitei occidentaliste. În amonte, cele câteva articole din 1920 și 1921, împreună cu scrierile literare, ne oferă un instrument privilegiat pentru înțelegerea retrospectivă a culturii critice, adică a ansamblului de argumente îndreptate împotriva elitei modernizatoare, exprimate de ideologiile junimismului, naționalismului, socialismului și poporanismului. Ele ne ajută să distingem, dincolo de ceea ce este specific fiecăreia dintre cele patru curente de gândire, nucleul lor comun și temele lor recurente.

Al doilea Zeletin nu aduce niciun element nou în ce privește descrierea sociologică a modernizării. Substituția burgheziei printr-o clasă de funcționari ai statului, hiperinflația birocrăției, politica oligarhică, agricultura semifeudală și industria artificială – toate aceste componente ale construcției din *Burghezia română* și *Neoliberalismul* sunt deja prezente în articolele din 1920-1921. Ele sunt prezente, cu alte cuvinte, în textele culturii critice, de unde au fost colectate de Zeletin, înainte de a deveni un apologet al elitei liberale. Adoptând această din urmă atitudine, Zeletin acceptă ca valide toate observațiile sociologice ale culturii critice, referitoare la aspectele întunecate ale occidentalizării, dar construiește o argumentație ingenioasă prin care le prezintă ca pe niște fenomene normale, ce apar în mod firesc în conexiune cu procesul de modernizare. Cele mai importante componente ale demonstrației celui de-al doilea Zeletin sunt: existența unui capitalism autentic în România, deci a

fondului social ce corespunde în mod firesc formelor statului modern; echivalarea acestui capitalism românesc cu cel existent în Occident în epoca mercantilismului; analogia dintre monarhia absolutistă occidentală și oligarhia română; ideea nașterii clasei burgheze indigene „din interiorul” oligarhiei și a transformării oligarhiei în „bancocrație”; noțiunea de „capitalism imperialist” sau „neoliberalism” și ideea că România va intra în acest stadiu de evoluție direct din cel al mercantilismului. Prin această argumentație sofisticată, Zeletin „încearcă să ofere o justificare – în termeni de necesitate istorică – pentru practicile curente ale liberalilor: politica vamală, naționalismul economic, supremația oligarhiei financiare, lipsa de interes față de țărănime și ostilitatea față de politica radicală sau revoluționară”.⁴⁰ El argumentează că, în ciuda tuturor aparențelor, „România [...] a urmat o cale de evoluție obișnuită, și nu una excepțională sau « monstruoasă »”,⁴¹ așa cum susțin reprezentanții ideologiilor critice.

Contrastul dintre cele două etape ale evoluției intelectuale astfel reconstituite este atât de frapant încât nu putem evita să ne întrebăm: cine a avut dreptate? Primul sau cel de-al doilea Zeletin? Sau, cu alte cuvinte: au oferit ideologiile de opoziție o descriere validă a fenomenelor ce au însoțit occidentalizarea? Au fost ele îndreptățite să le prezinte ca pe niște distorsiuni, datorate strategiei greșite de modernizare urmate de elita politică? Sau dreptatea se află de partea autorului *Burgheziei române*, atunci când susține că strategia liberalilor a fost cea mai bună posibilă, iar aparentele distorsiuni sunt aspecte naturale ale unei traiectorii de evoluție normale?

Studiile comparative postbelice asupra modernizării societăților înapoiate – și cele ce au abordat în mod explicit cazul est-european din această perspectivă – constituie

⁴⁰ Henry L. Roberts, *Rumania. Political Problems of an Agrarian State*, Hamden, Conn., Archon Books, 1969 [1951] p. 115.

⁴¹ Love, *Crafting the Third World*, p. 48.

singurul reper prin raportare la care putem evalua ideile exprimate în dezbaterile românească despre occidentalizare. Iar verdictul lor cvasiunanim este acela că tentativa lui Zeletin de a construi o raționalizare a politicilor Partidului Național Liberal „nu rezistă unei examinări critice. Lăsând la o parte prezumția arbitrară că dezvoltările istorice trebuie să urmeze o traiectorie fixă, aserțiunea că România repetă evoluția statelor absolutiste ale secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea este bazată pe exemple discutabile și comparații forțate. Întreaga istorie a Europei occidentale și a celei răsăritene ne arată importante diferențe sociale, politice și economice; circumstanțele interne și externe ce au dat naștere mercantilismului în Occident au fost complet diferite de cele ale României secolului al XIX-lea. Dezvoltarea capitalismului românesc a fost afectată în mod decisiv de influențele occidentale. Ciudatul fenomen al formării unei oligarhii industriale și financiare în România nu a fost un echivalent al dezvoltării burgheziei în Europa occidentală, ci un produs specific al societății românești – deși aspecte similare pot fi găsite în alte state est-europene”.⁴² În termeni mai generali, stadiile de evoluție ale societății românești „au avut puține în comun cu cele ale Europei occidentale”. Nu numai teoria lui Zeletin, dar „nici o teorie care proclamă existența unor stadii de dezvoltare uniforme, după modelul Europei apusene, nu poate fi validată”.⁴³

Criticii antiliberali – și Zeletin până în 1921 – au susținut că România pășise pe calea modernizării într-o manieră diferită de țările occidentale. În cazul celor din urmă, la baza întregului proces se aflase clasa burgheză și economia capitalistă. Pe acest fundament economic și social a fost clădită structura instituțională a statului modern. În România burghezia și capitalismul nu au existat, iar instituțiile moderne au fost introduse prin imitație, fără

⁴² Roberts, *Rumania*, p. 115.

⁴³ Chirot, „Neoliberal and Social Democratic Theories of Development”, p. 41.

nicio cerință socială reală și fără fundamentul social corespunzător. Putem spune că, potrivit concepției împărtășite de cvasitotalitatea criticilor sociali români, dezvoltarea occidentală a fost „organică”, iar cea românească „imitativă”. Ei consideră că, „în genere” – adică în Occident –, „statele au fost rezultatul necesar al societăților omenești. Societatea a fost rădăcina vie din care a ieșit ca un rod specific statul; ea a fost temelia pe care el s-a clădit potrivit”.⁴⁴ Românii, în schimb, „chemați grabnic la viața de stat prin intermediul principiului naționalităților”, se găsesc într-o situație diferită. În cazul lor, „statul tânăr, înființat după împrejurări, are nevoie grabnică de o societate. Statul improvizat, în loc de a fi forma de echilibru al forțelor sociale la un moment dat, caută să fie fondul și izvorul născător al acelor forțe. De unde statul ar trebui să fie rezultatul natural al societății, ne pomenim că societatea trebuie să fie produsul artificial al statului. Statul improvizat, simțind că pășește în gol, are nevoie numaidecât de o societate [...]; neavând [...] cine să-i impună lui reforme, se gândește el mereu la dănsale; neavând o societate care să-i ceară ceva după nevoile ei, închipuiește el niște nevoi sociale cărora le decretează pe dibuite satisfacerea. El tot speră și nu obosește a spera că va face să rezulte de la dânsul o societate”.⁴⁵

Această inversiune a stadiilor de evoluție este cauza primordială a tuturor distorsiunilor modernizării imitative românești. Cea mai importantă dintre ele este inflația birocrăției, împreună cu politica oligarhică ce o însoțește. Căci „condițiile” de existență ale „libertăților publice [...] sunt economice; temelia liberalismului adevărat este o clasă de mijloc”. În România, în schimb, „plebea de sus face politică, poporul de jos sărăcește și se stinge din zi în zi de

⁴⁴ I.L. Caragiale, „Politică și cultură” [1896], în *Publicistică și corespondență*, ed. de Marcel Duță, București, Grai și Suflet, 1999, p. 98.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 99-100.

mulțimea greutăților ce are de purtat pe umerii lui, de greul acestui aparat reprezentativ și administrativ care nu se potrivește de loc cu trebuințele lui simple și care formează numai mii de pretexte pentru înființare de posturi”.⁴⁶ În opinia criticilor, regimul politic creat și controlat de liberali este o „democrație bugetară și nu o democrație a muncii”,⁴⁷ el este construit, cu alte cuvinte, spre beneficiul unei birocrații bugetivore supradimensionate în raport cu societatea peste care ea se suprapune. Elita liberală este o falsă burghezie ce își întemeiază puterea pe exploatarea țărănimii prin intermediul sistemului fiscal: „Împreună cu dispariția giubelelor și a anterieilor, a ajuns la cârma corăbiei [...] naționale o mână de « oameni noi », care ar fi trebuit să formeze sâmburele burgheziei pământene, dar care n-a știut, n-a vrut și n-a putut să organizeze producțiunea [...] pe baze capitaliste. Astfel s-a inaugurat [...] o stare socială [...] despre care nimeni în Europa apuseană modernă nu poate avea nici o închipuire. [...] În jurul izvorului de « apă vie » ce țâșnește din opincile țăranului, unicul contribuabil și producător, s-au format partidele [...] « de guvernământ », care se luptă pentru vinele binefăcătoare ale acestui izvor, cu înverșunare, patimă și îndârjire nemaiauzite în țările culte”.⁴⁸ Ele cuprind o uriașă armată de „avocați, magistrați, profesori, inspectori secundari, bărbați de stat”, pe care îi vedem „încovoidindu-se pentru o bucătică de cașcaval bugetar”.⁴⁹

⁴⁶ Mihai Eminescu, „Icoane vechi și icoane nouă” [1877], în *Opere politice*, Iași, Timpul, 1998, vol. 2, p. 21.

⁴⁷ P.P. Carp, citat în Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol 2: *Forțele reacționare*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1992 [1926], p. 96.

⁴⁸ C. Stere, „Din notițele unui observator ipocondric (un foileton social)” [1893], în *Scrieri politice și filozofice*, ed. de Victor Rădescu, București, Dominor, 2005, p. 161.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 157.

Ideologiile de opoziție atribuie modernizarea imitativă nu doar fascinației nutrite de elita politică față de strălucirea Occidentului. Cel puțin la fel de important a fost interesul acesteia de a transforma statul într-o sursă de venituri, odată cu redefinirea nevoilor sociale de consum, în urma contactului cu societatea occidentală a bunăstării. În cuvintele unui critic junimist, „așa-numitele reforme pe care le-am introdus în cei din urmă douăzeci de ani nu sunt, privite la lumină, nimic alta decât rezultatul unui egoism individual sau de clasă, care pentru satisfacerea unor trebuințe adeseori deșarte nu s-a îndoit a sacrifica țelurile cele mai vitale ale poporului. Deprinși a fi înconjurați în tinerețele noastre cu toate îmbunătățirile materiale ale unei stări de cultură înaintată, simțim de îndată ce revenim în țară într-un mod neplăcut și dureros lipsa lor; și fără a ține seama de relativitatea acestor bunuri, fără a reflecta cătuși de puțin că ceea ce este util și poate chiar necesar într-o țară dezvoltată și avută, poate fi de prisos sau chiar stricăcios într-o stare mai primitivă, ne silim a introduce cu orice preț acele închipuite îmbunătățiri. Având trebuințe mai mari și mai variate decât părinții noștri și neputându-le îndeștula, din cauza restrânselor noastre mijloace, fără de o muncă la care nu suntem deprinși, ne-am creat în organismul statului un supliment de venituri pentru a acoperi trebuințele individuale [mai mult decât] decât un organ care să corespundă la trebuințele poporului. Tendința generală de a mări și spori sub tot soiul de forme aparatul administrativ își găsește aici adevărata explicație. Emancipând poporul de jos de șerbirea și iobăgia seculară, l-am supus unei iobăgii de alt soi, care e cu atât mai apăsătoare cu cât numărul indivizilor în folosul cărora ea este constituită, cât și trebuințele lor, s-au sporit cu mult”.⁵⁰ Migrarea talentului către aparatul de stat nu poate fi

⁵⁰ Theodor Rosetti, „Despre direcțiunea progresului nostru” [1874], în *Antologia ideologiei junimiste*, ed. de Eugen Lovinescu, București, Casa Școalelor, 1942, pp. 133-134.

justificată cu referire la necesitatea reformelor politice întreprinse în beneficiul întregii societăți. Căci schimbarea instituțională a fost împinsă mult dincolo de nevoile sociale reale, în beneficiul exclusiv al „burgheziei de stat”. „Se repetă adesea” – spune astfel un alt autor – „că dezvoltarea României moderne, având nevoie de oameni capabili, a absorbit inteligențele din burghezie [...] și a împiedicat astfel propășirea comerțului și a industriei. Să ne fie permis a ne îndoi: nu cumva a fost dezvoltarea pentru oameni? Nu cumva s-au creat instituțiile ultramoderne pentru funcționari, și nu funcționarii pentru instituțiuni?”.⁵¹

Răspunzând tuturor acestor critici, Zeletin a susținut, în lucrările de după 1921, că modernizarea imitativă este doar o aparență, România fiind transformată în realitate de același tip de dinamism economic și social ce a stat și la baza dezvoltării Occidentului. Am văzut că argumentele sale nu sunt confirmate de teoria contemporană a modernizării. În schimb, cea din urmă confirmă majoritatea observațiilor sociologice ale culturii critice. Cu mult timp în urmă, a fost observat faptul că, „pretutindeni în Europa de Est”, după declanșarea procesului de occidentalizare, „birocrăția [...] a devenit o clasă socială aparte, adevărata clasă conducătoare”.⁵² În țările regiunii, „sistemul politic era democratic în formă dar în mod esențial birocratic în caracter. Foarte devreme după începuturile dezvoltării politice, birocrăția administrativă sau, în unele cazuri, [...] armata, s-a impus ca o forță autonomă în arena politică”. Iar „acest complex administrativ-militar [...] nu servea interesele unor clase sociale distincte de ea, sau ale comunității naționale ca un întreg, ci s-a constituit într-un grup de interese aparte. Funcționarii de stat și

⁵¹ H. Sanielevici, „Cincizeci de ani de evoluție” [1901], în *Teoria formelor fără fond*, ed. de M. Ungheanu, Galați, Porto-Franco, 1996, p. 130.

⁵² Hugh Seton-Watson, „The Intellectuals and Revolution: Social Forces in Eastern Europe since 1848”, în Richard Pares, A.J.P. Taylor, eds., *Essays Presented to Sir Lewis Namier*, London, Macmillan, 1956, p. 397.

militarii au căpătat o conștiință de clasă. [...] Ei au devenit o « clasă politică » sau o « burghezie de stat »”.⁵³ Cauza acestui fenomen a fost inversarea stadiilor de evoluție, în virtutea căreia statul a fost investit cu funcția de principal factor al transformării sociale, în lipsa dinamismului spontan al societății. În Europa de Est, ca și în alte regiuni periferice, „statul după model european a fost introdus fără a exista condițiile sociale corespunzătoare. Fiind cea mai dezvoltată componentă a configurației sociale, [...] statul a devenit și elementul său dominant”.⁵⁴ „Odată ce și-a asumat rolul modernizator, mașinăria administrativă a tins să devină autoreproductivă și să se extindă fără limite”.⁵⁵ Ceea ce a rezultat de aici a fost „o birocrație civilă și militară construită după modelul unor țări cu venituri naționale mult mai mari”,⁵⁶ mult prea numeroasă deci pentru a putea fi susținută de o societate încă înapoiată, în condiții care să permită în același timp creșterea economică și redistribuirea socială a avuției. Dar „aspectul cu adevărat neplăcut al acestui proces de birocratizare nu era prezența unui număr mai mare de funcționari decât cel justificat de nivelul existent al complexității sociale, ci faptul că cerințele lor, formulate în conformitate cu exemplul [occidental], erau nepotrivite cu baza economică. Inevitabil, ca un răspuns la aceste presiuni, noile state naționale au devenit instrumente de transfer a avuției de la societate ca un întreg la noua

⁵³ Andrew C. Janos, „The One-party State and Social Mobilization: East Europe between the Wars”, în Samuel P. Huntington, Clement H. Moore, eds., *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems*, New York, Basic Books, 1970, p. 205.

⁵⁴ Gale Stokes, „The Social Origins of East European Politics”, în Daniel Chirot, ed., *The Origins of Backwardness in Eastern Europe*, Berkeley, The University of California Press, 1989, p. 245.

⁵⁵ Roberts, *Rumania*, p. 338.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 339.

burghezie a funcționarilor de stat”.⁵⁷ Sau, cu alte cuvinte, instrumente „de egalizare a veniturilor [...] dintre elitele societăților înapoiate și cele ale societăților avansate ale continentului european”.⁵⁸

Nu toate intervențiile la care mă refer au confirmat în aceeași măsură teoriile românești despre distorsiunile modernizării imitative. Unele dintre ele au contestat, astfel, fenomenul formării unei „burghezii de stat” – ca opusă clasei boierești – în România secolului al XIX-lea, argumentând că în societatea locală „competența administrativă fusese întotdeauna intim asociată cu controlul asupra pământului. [...] Nobilimea a fost la origine o elită administrativă”, iar „conexiunea dintre funcția administrativă și controlul asupra satelor nu a fost niciodată ruptă. Aparentele schimbări în structura socială [din secolul al XIX-lea] au fost astfel în perfect acord cu dezvoltarea unei economii bazate pe exportul de cereale”. Așa se face că, „mai degrabă decât a indica o schimbare fundamentală în structura de clasă, fenomenul observat de [...] Zeletin indică o remarcabilă absență a schimbării”.⁵⁹

Chiar ținând seama de asemenea dezacorduri, este indiscutabil că studiile comparative asupra modernizării ne arată că disfuncțiile cronice ale societăților periferice sunt corelate cu tentativa elitelor conducătoare de a impune imitarea grăbită a dezvoltării occidentale, în absența precondițiilor economice și sociale ale unui asemenea proces de modernizare emulativă. Rezultatele acestei strategii de dezvoltare – ce încredințează statului rolul de principal agent al schimbării, în absența unui dinamism

⁵⁷ Andrew C. Janos, „The Politics of Backwardness in Continental Europe, 1780-1945”, în *World Politics* 41: 2, 1989, p. 338.

⁵⁸ Idem, *East Central Europe in the Modern World. The Politics of the Borderlands from Pre- to Postcommunism*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 88.

⁵⁹ Daniel Chirot, *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of a Balkan Colony*, New York, Academic Press, 1976, p. 147.

spontan al societății – sunt chiar fenomenele observate de reprezentanții culturii critice românești pe parcursul secolului ce a precedat instaurarea comunismului. În perioada interbelică, Eugen Lovinescu – asupra căruia voi reveni – a susținut că această abordare a modernizării este soarta tuturor societăților înapoiate confruntate cu provocarea Occidentului, la fel de inevitabilă ca și resorbția treptată a disfuncțiilor astfel create. După 1921, Ștefan Zeletin a încercat să acrediteze ideea că emulația formelor în absența precondițiilor sociale și economice corespunzătoare este o impresie superficială a unei sociologii critice diletante, modernizarea românească fiind de fapt călăuzită de aceleași forțe sociale profunde ca și cea occidentală. Construcțiile intelectuale complementare ale celor doi autori trebuie înțelese ca intervenții ideologice întemeiate pe o doză serioasă de cinism legitimator, iar Partidului Național Liberal în favoarea căruia au pledat trebuie să i se recunoască partea de responsabilitate pentru eșecurile modernizării. Aceasta în ciuda posturii de devotați „moderniști” și „occidentaliști” adoptate de apărătorii săi.

Înțelepciunea nebunului sau gândirea politică a lui Henric Sanielevici

În ciuda recurenței unor referințe la problema confruntărilor dintre ideile „liberului schimb” și cele ale „protecționismului” pe terenul teoriei economice, liberalismul intelectual românesc este prezentat în manieră canonică drept o ideologie unitară. Ca o parte a acestei viziuni, diversele sale voci sunt înțelese ca oferind aproximări ale argumentelor avansate de Ștefan Zeletin și de Eugen Lovinescu în sprijinul pragmatismului politic – fie el și marcat de autoritarism edulcorat și corupție banalizată – al Partidului Național Liberal. Figura lui H. Sanielevici – consacrat mai degrabă în calitate de comentator literar decât de critic social și gânditor politic – nu face excepție. Abordând opera lui Sanielevici sub raportul celei din urmă fațete menționate, capitolul de față îl recuperează ca pe un reprezentant important al ideologiei liberului schimb, clarificând divergențele majore dintre aceasta din urmă și discursul promovat în favoarea intervenționismului și a protecționismului de ideologia liberală dominantă. Excentricitatea lui Sanielevici în raport cu canonul istoriei intelectuale românești nu se oprește însă aici. „Modernist” și „antitraditionalist” în aceeași măsură ca și Zeletin și Lovinescu, Sanielevici dezvoltă o sociologie critică a modernizării românești tocmai în continuarea „culturii critice” a cărei respingere este înțeleasă de ceilalți doi autori ca o condiție indispensabilă a aceleiași posturi intelectuale occidentaliste. Gândirea sa din domeniu este

O versiune anterioară a fost publicată în *Studia Politica. Romanian Political Science Review* 2: 3, 2002, pp. 725-760.

indisociabilă de preferința sa pentru liberalismul economic și îl conduce către o identificare cu valorile individualiste ale liberalismului clasic mai autentică decât cea a liberalilor clasicizați. Contrastând în mod profund cu înrădăcinarea exegetică a aurei sale de bizarerie, corespondența frapantă dintre vederile lui Sanielevici și prioritățile liberale ale posttotalitarismului ne duce cu gândul către enunțuri generalizatoare despre felul cum originalitatea în răspărul curentelor dominante se soldează în mod caracteristic, în România, cu marginalitatea persistentă (inclusiv în posteritate).

Varietăți de occidentalism

Pretenția de a fi redescoperit un autor uitat este un loc comun al lucrărilor de istorie a ideilor. Chiar scriitori reeditați în fiecare an sunt recuperați astfel pentru public, în mod periodic, de către istorici ambițioși. Îndrăznesc totuși să afirm că autorul al cărui nume apare în titlu chiar are nevoie de o asemenea reconsiderare. Henric Sanielevici (a semnat întotdeauna H. Sanielevici) nu se numără cu siguranță printre favoriții editurilor românești. Puține studii i-au fost consacrate. Un singur volum – antologic – i-a apărut postum, iar selecția de articole pe care o cuprinde nu este foarte generoasă.¹ În plus, ea îi restituie o singură fațetă, cea de critic literar. Cealaltă dimensiune a operei, aceea a criticii sociale și politice, este menționată în studiul introductiv și tratată în lucrări de sinteză ale aceluiași cercetător ce a realizat și ediția în cauză. Ceea ce putem afla de aici este faptul că Sanielevici trebuie să fie privit ca un fel de „confrate minor” al mult mai celebrilor Eugen Lovinescu

¹ H. Sanielevici, *Cercetări critice și filozofice*, ed. de Z. Ornea și Cornelia Botez, București, Ed. pentru Literatură, 1968. Studiul introductiv a fost republicat în Z. Ornea, *Trei esteticieni*, București, Ed. pentru Literatură, 1968, pp. 125-175.

și Ștefan Zeletin. Asemeni lor, el a fost un „modernist” sau „occidentalist”, critic al curentelor de idei „tradiționaliste”, „romantice” și „agrariene”.² Partizan al „industrializării”, admirator și teoretician al literaturii și al altor forme de expresie culturală cu amprentă „citadină”, Sanielevici face parte deci dintr-un grup cu profil bine conturat în istoria intelectuală românească. Pentru cei care nu sunt autohtoniști încrâncenați sau tradiționaliști nostalgici, Sanielevici aparține „părții bune” a spectrului ideologic de dinainte de comunism.

Cred că nu greșesc afirmând că această caracterizare exprimă o imagine convențională, ce poate fi regăsită în multe alte texte. Dincolo de încadrarea în tabăra modernistă, s-ar părea că Sanielevici nu merită mai multă atenție și nu prezintă un interes deosebit. El ar ilustra o atitudine intelectuală ale cărei expresii mai elaborate au fost oferite de alți autori, occidentalismul și modernismul său neconținând nimic din ceea ce nu putem găsi, în formulări de mai mare forță, la Zeletin, Lovinescu, sau criticii „lovinescieni”. Cel mult, i se poate atribui meritul priorității cronologice: cea mai cunoscută dintre cărțile sale – *Poporanismul reacționar* – a fost publicată în 1921, cu câțiva ani înainte de operele principale ale lui Lovinescu și Zeletin. Volumul reunește texte încă și mai vechi, unele dintre ele din primul deceniu al secolului XX, atunci când Sanielevici a întemeiat revista antisămănătoristă *Curentul nou*, dispărută foarte curând, dar reapărută pentru scurt timp după Primul Război Mondial.

În perioada interbelică, Zeletin îi recunoștea lui Sanielevici atât înrudirea de idei, cât și rolul de precursor. Originea evreiască ar explica, pentru Zeletin, de ce Sanielevici a fost primul care „a ridicat pana împotriva [...] atmosferei romantice rurale a culturii noastre”, unde „simțea că se înăbușe, ca și un orășean răsfățat într-un

² Z. Ornea, *Poporanismul*, București, Minerva, 1972, pp. 443-446; Idem, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, Ed. Eminescu, 1980, pp. 311-312.

bordei îmbâcsit cu miros de ceapă”.³ În polemica sa cu Zeletin, țărănistul Virgil Madgearu mergea mai departe, afirmând că argumentele celui dintâi nu aduceau nimic nou față de ceea ce Sanielevici spusese deja cu ceva timp înainte. Căci, în ciuda pretenției sale de a respinge raționamentele diletante ale gânditorilor sociali anteriori în numele și prin metodele „sociologiei științifice” al cărei unic reprezentant în România se consideră a fi, Zeletin „ajunge exact la aceleași concluzii, în ceea ce privește evoluția noastră socială, cu unul din străluciții reprezentanți ai « sociologiei beletristice » combătute de el, Henry Sanielevici”.⁴ Lovinescu, în schimb, îl acuza pe Sanielevici de a nu fi fost un modernist veritabil: polemicile sale cu poporanismul și sămănătorismul s-ar fi datorat doar unor reacții vanitoase față de liderii lor și ar fi ascuns o înrudire de fond cu modul de a gândi și de a simți al celor din urmă. „Atacurile” sale n-ar fi „pornit dintr-o concepție diferită, ci dintr-o dragoste înșelată. [...] Cu toate violențele sale, dl. Sanielevici se situa pe același teren literar ca și dl. Iorga, adică pe terenul confuziei etnicului și eticului cu esteticul”.⁵ În plus, consideră Lovinescu, critica literară a lui Sanielevici este prejudiciată de reduționismul său sociologic, iar calitățile sale de scriitor, atâtea câte există, sunt diminuate de caracterul său profund dezagreabil, de o „morbida conștiință

³ Ștefan Zeletin, „Agonia tradiționalismului rural în cultura română” [1926], în *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], p. 74. Un lider al dreptei interbelice făcea și el această apropiere dintre cei doi „teoreticieni ai burgheziei române și ai liberalismului”: vezi Nae Ionescu, „...și despre o discuție « de idei »”, în *Între ziaristică și filozofie*, Iași, Timpul, 1996, p. 34.

⁴ Virgil Madgearu, „Formarea și evoluția burgheziei române” [1925], în *Agrarianism, capitalism, imperialism*, ed. de Ludovic Băthory, Cluj-Napoca, Dacia, 1999 [1936], p. 101.

⁵ Eugen Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*, ed. de Eugen Simion, București, Minerva, vol. 1, 1981 [1926], pp. 51-52.

de sine, care ridică dintre rândurile multor pagini un dureros semn de întrebare asupra armoniei sufletești a autorului”.⁶

Aprecierile lui Lovinescu au fost reținute de posteritate. Puținele pagini consacrate criticii lui Sanielevici îl prezintă ca pe un autor dogmatic, excesiv în judecățile sale și adeseori hilar prin simplificările scientiste la care are tendința de a reduce întregul fenomen literar. Ele menționează „raționalismul său dogmatic și geometric, strădania lui de a așeza totul în tipare și formule rigide pe bază de legi imuabile, stabilite nu o dată arbitrar și pripit, mania simplificării excesive și artificiale a unei realități întotdeauna complexă, mobilă și vie”.⁷ Și nu uită să consemneze cele mai înduioșătoare expresii ale amorului său propriu supradimensionat, „megalomania efectiv ridicolă” ce a „conferit figurii lui Sanielevici un aer de bizarerie greu de înlăturat”.⁸ Căci autorul nostru se prezenta ca „unul din cei mai mari creatori pe care i-a produs omenirea” și își afirma „credința” de a fi fost, vreme de decenii, „factorul determinant al culturii românești”.⁹ Cu alte cuvinte, dacă în calitate de ideolog modernist Sanielevici este „valabil” dar lipsit de originalitate, în calitate de critic literar el nu mai poate trezi decât interesul unui anticar colecționar de ciudățenii. „Redescoperirea” sa a întârziat, deci, pe bună dreptate, căci ea nu prezenta nicio miză serioasă.

În cele ce urmează, îmi propun să contest această ortodoxie. Nu mă voi ocupa de critica literară a lui Sanielevici. Voi argumenta însă că „modernismul” lui este de un alt fel decât cel al lui Lovinescu și Zeletin, că argumentele sale prezintă o importanță specială și merită, ca atare, să fie mai bine cunoscute. Ele reușesc să arunce o lumină nouă asupra clasicilor occidentalismului românesc și ne dau posibilitatea să înțelegem mai bine această

⁶ *Ibid.*, p. 237.

⁷ Z. Ornea, „Prefață”, în Sanielevici, *Cercetări critice și filozofice*, p. IX.

⁸ *Ibid.*, p. XIII.

⁹ Citat în *Ibid.*, p. XIII.

atitudine intelectuală și această grupare ideologică. Gândirea lui Sanielevici aparține într-adevăr aceluiași gen ca și ideile lui Lovinescu și Zeletin, dar unei specii diferite. Înțelegerea ei este o etapă importantă pentru a realiza anatomia discursului liberal, modernist și occidentalist și, prin aceasta, pentru a reconstitui într-o manieră tipologică ansamblul dezbaterii intelectuale din România precomunistă.

Modelul occidental a fost propus societății românești de o elită modernizatoare al cărei nucleu a fost constituit, din anii 1860 până în perioada interbelică, de Partidul Național Liberal. El a fost dezbătut, pe parcursul întregii perioade, de critici sociali de diverse orientări, care au elaborat, cu toții, pe marginea dihotomiei dintre „formele” occidentale și „fondul” românesc și s-au grupat în patru curente de gândire. Cele patru discursuri politice – pe care putem conveni să le numim cu termenul generic de „ideologii critice” – și-au făcut apariția, pe rând, în ultimele patru decenii ale secolului al XIX-lea. Critica junimistă a fost formulată în anii 1860. Discursul naționalismului autohtonist își face apariția în deceniul următor, în publicistica lui Eminescu. Socialismul românesc debutează în anii 1880 – ciclul de articole „Ce vor socialiștii români?” al lui Gherea datează din 1886. Iar populismul agrar sau poporanismul are și el un început timid în anii 1890, când Stere și Ibrăileanu publică primele articole cu această orientare în reviste ca *Evenimentul literar*. Două dintre aceste orientări ideologice – naționalismul și poporanismul – nu se vor impune cu adevărat decât după 1900. Eminescu este redescoperit atunci de sămănătoriști și ceea ce fusese până în acel moment o voce singulară devine cel mai sonor dintre discursurile politice ale epocii. Iar doctrina poporanistă se configurează cu adevărat abia după înființarea, în aceiași ani, a revistei *Viața românească*. Cele mai importante texte socialiste sunt publicate tot în primul deceniu al secolului. Iar ideile junimiste sunt pentru prima oară sistematizate de Constantin Rădulescu-Motru în cartea sa din 1904, *Cultura*

română și politicianismul. Canonul „culturii critice” românești este, deci, constituit în jurul lui 1910. În anii 1920, după ce dezbaterea a fost întreruptă pentru o vreme de război, Lovinescu și Zeletin își vor construi argumentația în favoarea occidentalizării ca un răspuns sistematic la criticile cuprinse în acest canon și ca o apologie a practicilor elitei modernizatoare, în speță a Partidului Național Liberal. Asocierea dintre apologetica proliberală și critica tradiționalismului antioccidental a fost atât de strânsă în lucrările acestor doi autori, încât ne-am obișnuit să credem că este logic necesară. Comparația cu Sanielevici ne va ajuta să îi percepem caracterul contingent.

Născut la Botoșani în 1875, Henric Sanielevici a decedat în 1951. S-a stabilit la București, împreună cu familia, în anii studiilor liceale. În aceeași perioadă se apropie de cercurile socialiste, acest prim angajament ideologic urmând să îl marcheze, așa cum vom vedea, pentru întreaga viață. Cariera sa publicistică se conturează odată cu numirea sa ca secretar de redacție al *Noii reviste române*, în 1900. Dintre nenumăratele reviste cu care a colaborat, două vor mai juca un rol privilegiat pentru el: e vorba de *Viața românească* și de propria sa publicație, *Curentul nou*, asupra căroră voi reveni. După absolvirea facultății de Litere în 1894, Sanielevici a mai avut câteva stagii de studii în Germania. Acolo și-a descoperit a doua vocație, pe lângă ziaristică: e vorba de ciudata sa pasiune pentru studiul paleontologiei și al antropologiei, domenii în care va publica lucrări voluminoase dar de mică valoare. În anii 1930, preocupările sociale și cele antropologice se vor reuni într-o lucrare destinată să ofere un răspuns teoriilor rasiste ale naziștilor.¹⁰ Ca și critica literară, aceste ultime

¹⁰ H. Sanielevici, *În slujba satanei. Răzvrătirea lui Dionysos împotriva lui Apollo*, București, Adevarul S.A., vol. 1-2, 1935. Felul cum se articulează teoriile estetice și cele antropologice ale lui Sanielevici formează subiectul principal în Z. Ornea, „H. Sanielevici”, în N. Gogoneață et al., coord., *Istoria filozofiei*

două direcții de preocupări ale lui Sanielevici nu îmi vor reține atenția. Paginile ce urmează se bazează pe o selecție din publicistica sa cu caracter social și politic.

De la socialism la junimism

Primul text unde Sanielevici abordează probleme social-politice este articolul foarte amplu „Cincizeci de ani de evoluție”, publicat mai întâi în suplimentul cultural al ziarului *Adevărul* în 1901 și reluat în 1903 în volumul său de debut, *Încercări critice*.¹¹ Evenimentul care a declanșat reflecțiile lui Sanielevici a fost scindarea, și apoi dizolvarea, partidului socialist (PSDMR) – din care făcuse parte – la 1899. Circumstanțele evenimentului și dezbaterile care l-au însoțit sunt bine cunoscute.¹² De mai mulți ani, grupul poporanist condus de C. Stere, care până atunci activase în cadrul mișcării socialiste, argumenta că funcția pe care o poate îndeplini o asemenea mișcare într-o țară agrară, unde industria și proletariatul industrial au proporții infime, este aproape nulă. Cum „nu oamenii sunt pentru socialism, ci

românești, București, Ed. Academiei R.S.R., vol. 2, partea 1, 1980, pp. 195-205, precum și în Henri H. Stahl, *Gânditori și curente de istorie socială românească*, București, Ed. Universității din București, 2001, pp. 219-221.

¹¹ Idem, „Cincizeci de ani de evoluție” [1901], în *Teoria formelor fără fond*, ed. de M. Ungheanu, Galați, Porto-Franco, 1996, pp. 123-150. Volumul *Încercări critice*, București, Carol Göbl, 1903, a mai fost reeditat cu titlul schimbat: *Studii critice*, București, Cartea Românească, 1920, apoi la aceeași editură, f. a. [1927].

¹² Nicolae Jurca, *Istoria social-democrației din România*, București, Ed. Științifică, 1994, pp. 38-47; Z. Ornea, *Viața lui C. Stere*, București, Cartea Românească, vol. 1, 1989, pp. 236-275.

socialismul pentru oameni”,¹³ și cum este inutil să militezi în mod platonice pentru o revoluție socialistă într-o societate cu puține șanse de a atinge chiar și stadiul de dezvoltare inferior al capitalismului, sarcina unui democrat sincer care ia în considerare nevoile reale ale națiunii sale – și înțelege să lupte pentru îndeplinirea lor, nu doar să declame un crez irealizabil – este de a se alătura grupării politice celei mai înaintate și de a acționa din interiorul ei pentru a o împinge pe calea reformelor. În virtutea acestei argumentații, „generoșii” părăsesc partidul socialist și se alătură celui liberal. După încadrarea în noul partid, poporaniștii nu vor renunța la ideea unei evoluții sociale românești diferită de cea capitalistă. Dimpotrivă, concepția unei „democrații rurale”, ca deosebită de societatea burgheză, va fi consacrată în principala lucrare a lui Stere în anii următori și va rămâne un crez al poporaniștilor și al țărăniștilor – succesorii lor din perioada interbelică.¹⁴ La vremea respectivă însă, lucrurile nu erau atât de limpezi, iar Sanielevici interpretează gestul „generoșilor” în alt fel. Sprijinindu-se pe declarația unuia dintre ei – Ion Nădejde –, el afirmă că motivul alăturării lor la partidul liberal a fost dorința de a milita pentru înlocuirea societății semif feudale românești cu una autentic burgheză. „După ce au combătut cu înverșunare timp de douăzeci de ani organizarea noastră socială ca o organizare burgheză”, spune Sanielevici, socialiștii „au ajuns să recunoască la un moment dat [...] că societatea noastră este în fond feudală și că ținta tuturor eforturilor, pentru mai mult de o generație, trebuie să fie introducerea în țară a unei organizațiuni adevărat burgheze. Ceea ce înainte era chintesența tuturor relelor, este acum

¹³ C. Stere, „Din notițele unui observator ipocondric (un foileton social)” [1893], în *Scrieri politice și filozofice*, ed. de Victor Rizescu, București, Dominor, 2005, p. 166.

¹⁴ Z. Ornea, *Țărănismul. Studiu sociologic*, București, Ed. Politică, 1969.

un ideal pentru viitor!”.¹⁵ Cum „idealul nostru trebuie să fie introducerea în țară a formelor burgheze, atunci trebuie să devenim fără rezerve liberali” – rezumă Sanielevici spusele fostului său coleg de partid și de idealuri Nădejde. Și aceasta „pentru că – motivarea i s-a părut domnului Nădejde de la sine înțeleasă și de aceea nici n-a exprimat-o – liberalii în toate țările – și chiar prin definiție – reprezintă interese mai mult sau mai puțin burgheze, pe când conservatorii apără interese mai mult sau mai puțin feudale” (p. 124).

În realitate, argumentul reconstituit de Sanielevici a fost caracteristic nu atât foștilor socialiști trecuți la liberali, cât socialiștilor „ortodocși” care, grupați în jurul lui Gherea, vor traversa perioada următoare neafiliați la vreun partid, până la refacerea celui socialist în 1910. Elaborând o doctrină ale cărei baze fuseseră puse în deceniile precedente, Gherea ajunge la concluzia că rostul unui partid socialist într-o țară agrară și semifeudală ca România este să militeze pentru realizarea unui capitalism veritabil, singura cale de acces către socialism. Și aceasta chiar împotriva „semicapitaliștilor” ipocriți din partidele zise burgheze, legați prin interese vitale de regimul neoiobag și de statul oligarhic. De asemenea, împotriva poporaniștilor care – democrați sinceri dar slabi economiști – nu înțeleg că evoluția capitalistă este inevitabilă și, pe termen lung, benefică.¹⁶ Când, după 1907, liberalii vor adopta măsuri cu

¹⁵ Sanielevici, „Cincizeci de ani de evoluție”, p. 123. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

¹⁶ Henry Roberts, *Rumania. Political Problems of a Agrarian State*, Hamden, Conn., Archon Books, 1969 [1951], pp. 276-287; Michael Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea and Rumanian Marxism”, în *The Slavonic and East European Review*, 55: 1, 1977, pp. 65-89; Joseph Love, *Crafting the Third World. Theorizing Underdevelopment in Rumania and Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 35-47.

coloratură „poporanistă” ca soluție la problema agrară, Gherea le va denunța ca opuse unei dezvoltări capitaliste veritabile.¹⁷

Sanielevici nu urmează niciunul din cele două grupuri. Divorțul său de mișcarea socialistă, sub toate formele ei, este irevocabil. În descrierea, pe jumătate autobiografică, inclusă în articolul în cauză, el prezintă socialismul românesc din ultimele două decenii ale secolului al XIX-lea ca pe un curent cultural romantic, ale cărui resorturi sociale și psihologice au avut prea puține în comun cu socialismul autentic din Apus. Ca și în Rusia aceleiași perioade, socialismul a fost adoptat nu pentru conținutul doctrinei, ci pentru că reprezenta forma extremă a radicalismului, și numai crezul cel mai radical putea răspunde nevoilor sufletești ale intelectualilor din cele două societăți înapoiate. În imperiul vecin, „burghezia, nefiind încă de sine stătătoare, având nevoie de ajutorul statului și neavând puterea de a pune mâna pe stat, trebuie să-și înăbușe orice veleități revoluționare. [...] Numai avangarda burgheziei, « inteligența » – din motive care își au originea în chiar modul de a fi al acestei categorii sociale – adăpată la izvorul culturii occidentale, nu se poate acomoda mediului ambiant” (p.142). În consecință, precum în Germania pe la 1800 – unde „intelectualii burghezi, dezgustați de pozițiunea lor umilă în societatea feudală”, dar „neavând vreo speranță de dezrobire, se refugiază într-o lume închipuită pentru a fugi de trista realitate” –, intelectualitatea rusă „produce în literatură un curent romantic” (p. 142). „În politică”, însă, „inteligența rusă formează o mișcare revoluționară, în curând chiar socialistă”. Dar „socialismul acestor intelectuali nu trebuie luat în serios. Nemulțumiții aleargă repede la teoriile cele mai radicale”. Și, cum „societatea românească este încă într-o fază feudală, un feudalism de altă nuanță decât cel din Rusia”, intelectualii români „au

¹⁷ Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Neoiobăgia” [1910], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 4, 1977, pp. 194-278.

produs un curent romantic în literatură. Umblați prin străinătate și hrăniți cu cultura apuseană, ei nu se puteau adapta societății noastre. Și pe la '85, când nemulțumirea ajunsese la culme, era natural ca pe romantismul conservator al Junimii să se grefeze socialismul romantic al inteligenței ruse. Poeziile lui Eminescu – *Împărat și proletar*, *Glosa*, *Satirele* – au fost inelul de legătură pentru generația care atunci începea să gândească” (pp. 143-144). Acum, „în fața descompunerii partidului, intelectualii sunt [...] aduși la realitate. Cu îngreunarea luptei pentru trai, unii pierd idealismul lor, din capul locului fragil. Alții se conving că revendicările socialiste nu sunt la ordinea zilei în societatea românească și nu vor fi decât peste cel puțin jumătate de veac. Și ce va fi atunci, cine va putea spune? Poate mișcarea socialistă europeană își va schimba caracterul. În orice caz trebuie să ajungem întâi o țară civilizată burgheză și pe urmă vom vedea ce mai e de făcut. Conduși de aceste convingeri, cea mai mare parte din intelectualii socialiști se înscriu în partidul liberal – conduși de raționamentul că [...] acest partid va trebui să transforme societatea din feudală în modernă burgheză” (p. 146).¹⁸

Abandonând vechile convingeri socialiste, Sanielevici nu poate să împărtășească însă nici noul entuziasm „burghez” al foștilor colegi de partid. Raționamentul lor i se pare „simplu, dar chiar prin simplitatea lui neliniștitor” (p. 124). Și în trecut socialiștii se considerau „în măsură să aibă vederile cele mai limpezi asupra societății românești”, fiind „înarmați cu o metodă care fără îndoială a dat cele mai

¹⁸ Pentru influențele rusești asupra socialismului și populismului românesc: Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea”; Idem, „Constantin Stere and Rumanian Populism”, în *The Slavonic and East European Review* 53: 131, 1975, pp. 248-271. Vezi, pentru comparație, Gale Stokes, „Svetozar Markovic in Russia”, în *Slavic Review* 31: 3, 1972, pp. 611-625; Peter Brock, „Tolstoyism and the Hungarian Peasant”, în *The Slavonic and East European Review* 58: 3, 1980, pp. 345-369.

strălucite rezultate în sociologie” (p. 123). Ei au dat totuși greș, iar „greșeala lor” este „explicabilă: ei cunoșteau tot felul de doctrine, dar nu cunoșteau țara” (p. 124). Cu alte cuvinte, socialiștii încercau să înțeleagă societatea românească prin întrebuițarea unor concepte și teorii inventate în alte părți, pentru a răspunde unor realități sociale diferite. Nu sunt ei oare pe punctul de a repeta aceeași eroare? Socialiștii par a nu înțelege că noțiunile din vocabularul marxist nu își găsesc în România corespondente perfecte: „Cuvintele *burghez* și *feudal* trebuiesc și ele lămurite. Întrucât societatea noastră românească este ea feudală, întrucât burgheză?” Răspunsul va putea fi găsit doar cu condiția de a înțelege că evoluția socială românească are particularități ireductibile în comparație cu cea occidentală și, deci, nu-i putem aplica în mod mecanic schemele de gândire construite pentru a o măsura pe cea din urmă: „Comparația evoluțiunii noastre cu evoluția altor țări ne va fi de mare folos, cu condițiunea ca această comparație să ne ajute a scoate la iveală nu numai asemănările, dar și deosebirile” (p. 124).

Nu e nevoie de prea multă originalitate pentru a ajunge la o asemenea înțelegere nuanțată a realităților românești. Ea este disponibilă, trebuie doar să o redescoperim. Tot ce se cere pentru a ne dezbăra de naivitatea sociologică este o reconsiderare, fără prejudecăți, a vechii ideologii a Junimii. Voga junimismului a precedat-o în timp pe cea a socialismului: „Mișcarea noastră intelectuală, de la 1848 încoace, cuprinde două curențe: curentul junimist, de pe la '65 până pe la '82; după aceea a urmat curentul socialist, [...] care a ținut până acum câțiva ani” (p. 132). Cum „ambele curențe se caracterizează printr-o profundă nemulțumire cu organizația noastră socială”, putem spune că cel de-al doilea a fost „o directă continuare a celui dintâi” (p. 132). Dar asemănările se opresc aici. Căci la întrebarea „care au fost pricinile acestei nemulțumiri?”, răspunsurile au fost diferite. Răspunsul socialist, „pe care l-a

dat întâi D. Dobrogeanu-Gherea în studiile sale critice, era [...]: « relele societății burgheze ». Astăzi nimeni nu mai crede în justetea acestui răspuns – nici dl. Gherea”. Cauza răului nu trebuie căutată în „relele inerente organizării sociale moderne”. Junimiștii au înțeles că societatea românească este diferită de cea occidentală și că trebuie să fie abordată, în consecință, cu instrumente intelectuale specifice. În teoria „formelor fără fond” descoperim o caracterizare adecvată a configurației sociale românești. Este adevărat că „ideologia conservatoare era expresia intereselor de clasă boierești. Însă această ideologie cuprindea atâta adevăr, critica făcută României moderne era așa de dreaptă, încât toți intelectualii țării se raliară la dânsa și formară cercul Junimea” (p. 131). „Formula junimistă a fost de unii repetată, fără a fi înțeleasă și adâncită, până a devenit în gura lor o banalitate; de alții combătută, înfierată ca reacționară și ridiculizată. În a doua categorie erau mai ales socialiștii! [...] Și cu toate astea, tocmai prin aplicarea metodei socialiste la societatea noastră, formula ni se revelează ca un adevăr frapant” (p. 137). Trebuie să dăm la o parte obișnuințele de gândire create de douăzeci de ani de flirt cu socialismul pentru a recupera mesajul junimist.

Este ușor să ne dăm seama că prezentarea făcută de Sanielevici modului de gândire al socialiștilor români este nedreaptă. Căci teoriile lui Gherea nu sunt, nici ele, decât tot o variațiune pe tema „formelor fără fond” și acordă aceeași atenție particularităților românești ca și teoria Junimii. Este greu de spus dacă Sanielevici construiește aici un om de paie pentru a-și clădi raționamentul prin opoziție sau dacă pur și simplu nu surprinde esența raționamentelor lui Gherea. Ceea ce contează este că, în paginile articolului, Sanielevici oferă una dintre cele mai autentice mostre de analiză socială ce se folosește de instrumentarul intelectual dezvoltat de curentele ideologice „de opoziție”. Dincolo de prezentarea eronată a acestor idei ca reprezentând patrimoniul exclusiv al junimismului, „Cincizeci de ani de evoluție”

constituie una din cele mai sofisticate expresii ale unui mod de gândire ce reprezintă nucleul dezbaterii ideologice românești moderne și care constă în înțelegerea evoluției sociale românești ca distorsionată în raport cu modelul occidental, cauza acestui rău fiind adoptarea imitativă, grăbită sau incompletă a formelor civilizației occidentale.

„În țările apusene, ceea ce a scos popoarele din barbaria feudală a fost [...] ridicarea clasei orășenești. Regii, sprijinindu-se pe această clasă, dar și înrăuriți de dânsa, au înfrânt clasa feudală, au centralizat administrația, au îmbunătățit legile, au stârpit în parte abuzurile, și așa mai departe. Regii au ținut balanța între cele două clase timp de o sută de ani și au fost răsturnați, sau au pierdut puterea absolută, în momentul când clasa burgheză s-a simțit destul de puternică pentru a înlătura pe nobili” (pp. 124-125). Pentru a înțelege evoluția socială modernă, trebuie să ne îndreptăm privirile spre „clasica revoluție burgheză, [...] cea franceză de la 1789”. Ceea ce ne înfățișează cu claritate acest moment istoric este substituirea nobilimii, la conducerea statului, de către o burghezie cu o individualitate socială bine conturată și cu interese opuse celor feudale: „Clasa feudală era pe atunci în Franța slăbită și degenerată prin existența ei parazitară, din care pricină a fost înlocuită la conducerea statului de clasa burgheză, inteligentă și viguroasă. Prejudiciul rezultat astfel, pentru nobili, e ușor de apreciat”, iar el derivă din faptul că, până atunci, cei din urmă beneficiaseră atât de asocierea strânsă cu aparatul administrativ al statului absolutist, cât și de aranjamentele economiei domeniiale. „Nobilii exploatau poporul tot așa de mult indirect prin mijlocirea statului cât și direct prin administratorii moșiilor lor. Dezrobirea și îmbunătățirea stării materiale a țăranilor s-a făcut firește în dauna aceleiași clase. Industria, având nevoie de brațe, a atras spre orașe o parte din populația rurală, desigur tot în paguba nobleții, a proprietarilor de pământ. În sfârșit, agricultura are adesea interese vamale opuse cu cele ale

industriei și, de aceea, nu poate fi în folosul proprietății funciare când clasa industriașilor este predominantă în stat” (pp. 125-126).

În concluzie, evoluția socială a Apusului s-a bazat pe existența clasei burgheze, ce a acționat ca agent principal al schimbării. Modernizarea occidentală nu poate fi înțeleasă fără o raportare consecventă la istoria burgheziei, ea face corp comun cu această istorie. De asemenea, o precondiție a modernizării occidentale a fost diminuarea influenței sociale a nobilimii, în urma atacului concertat al monarhilor absoluți și al burgheziei și ca urmare a alianței interesate dintre regi și noua clasă socială. Este evident însă, și bine cunoscut, că „în țara românească, din diferite împrejurări, [...] nu s-a putut ridica o burghezie. [...] Din această pricină domnii n-au putut căpăta o putere asupra clasei boierești, ci au fost siliți să rămână servitorii ei umili. [...] Această situație politică nu era întru nimic schimbată în 1848. Caracteristica evului mediu fiind domnia necondiționată a clasei boierești, țara românească se afla la 1848 în plin ev mediu” (p. 125).

Aceasta nu i-a împiedicat însă pe marea majoritate a istoricilor societății românești să privească revoluția de la 1848 ca pe un echivalent al celei franceze de la 1789, deci ca pe evenimentul ce marchează trecerea de la lumea medievală la cea modernă, burgheză și care demonstrează că traiectoria de evoluție a României a fost în linii mari aceeași cu a Europei apusene: „Ce s-a petrecut [...] la 1848? Părerea generală este că sub influența ideologiei europene, o mână de tineri generoși din clasa boierească au înlocuit ei înșiși organizația veche, feudală, cu una modernă burgheză”. Cu alte cuvinte, chiar în lipsa burgheziei, revoluția burgheză ar fi avut loc, în virtutea idealismului boieresc. „Acest mod de a privi lucrurile ni se pare”, spune Sanielevici, „cel puțin superficial” (p. 125).

Pentru a-și convinge cititorii de justetea unei asemenea aprecieri, Sanielevici îi îndeamnă să reflecteze la

condiția clasei boierești înainte și după evenimentele revoluționare și transformările instituționale ce le-au urmat. În Occident, nobilimea a fost, cum am văzut, puternic prejudiciată de revoluția burgheză. „Suferit-a clasa boierească de la noi vreunul din aceste prejudicii? Fost-a ea înlăturată de la slujbe? [...] Suferit-au boierii ceva prin dezrobirea țăranilor? [...] Aveau să se teamă boierii că industria le va răpi brațele de la munca de câmp, sau le va primejdui interesele lor agricole pe cale vamală?” La toate aceste întrebări, răspunsurile trebuie să fie negative. În ce privește situația țăranimii, epoca revoluționară nu a adus nimic nou: „Iobăgia a fost ridicată cu mult timp înainte de revoluție, sub Mavrocordat”. Desigur, secolul al XIX-lea a reglementat regimul proprietății potrivit normelor juridice moderne. Dar, în fond, lucrurile au rămas la fel: „După ridicarea iobăgiei”, țăranul „nu consuma mai mult ca înainte din produsele muncii sale. [...] Pe de o parte țăranul român e barbar, adică ignorant și resignat la [...] mizerie. [...] Pe de altă parte, chiar dacă ar avea cerințe mai mari nu și le-ar putea mulțumi, fiindcă boierul, și mai ales arendașul, îl țin legat de mâini și de picioare. Regimul nostru constituțional pe țăran nu-l poate apăra, fiindcă țăranul nu-i destul de luminat ca să se poată folosi de acest regim”. În ce privește eroziunea economiei agrare de către industrie, este evident că „un astfel de antagonism nu numai că nu exista atunci – fiindcă nu exista industrie – dar nici măcar nu era prevăzut pentru viitor” (p. 126).

Important este însă faptul că accesul privilegiat al boierimii la funcțiile de stat nu a fost cu nimic afectat: „Tinerimea generoasă de pe atunci privea ca pe un lucru de la sine înțeles că tot dânsa va conduce țara și sub noua formă de stat. [...] Până în ziua de astăzi [...] a fi de familie boierească, chiar foarte scăpătată, înseamnă la noi [...] a avea dreptul la o sinecură”. Și mai important este faptul că, în urma înlocuirii regimului feudal cu formele de stat moderne, precum și în urma unificării și emancipării

naționale, funcțiile oficiale s-au înmulțit și remunerația lor a crescut. Bugetul statului a devenit o sursă încă și mai importantă de venituri pentru reprezentanții boierimii decât înainte de revoluție. Într-adevăr, „tinerii boieri, abrogând privilegiile și introducând constituționalismul, nu aveau nimic de pierdut, iar de câștigat aveau – și numai în cazul în care modernizau statul român – *unirea și independența!*” Pentru că nu au înțeles semnificația evenimentelor în curs, „boierii bătrâni au opus o rezistență. [...] Frica lor cea mare era « că o să ajungă boierii să facă armata și să plătească bir! »”. Aceasta a fost, însă, doar o naivitate din partea lor: „Să fi prevăzut ei că stagiul la roșiori avea să fie sportul favorit al strănepoților lor și mai ales să fi prevăzut că, în urma creditului deschis în Europa României constituționale, boierii vor lua de la stat de sute de ori mai mult cu sinecurile decât vor lua cu birurile, desigur că ajutau și dâșii la « revoluție »” (pp. 126-127).

Constituționalismul modern a însemnat, deci, pentru boierime, un paradis birocratic și bugetar, care a compensat întru totul modestul sacrificiu al renunțării la privilegiile formale. În această exploatare a statului și în procesul de invazie a funcțiilor birocratice, boierii nu au fost însă singuri. Lor li s-a alăturat imediat o categorie socială ce îi va covârși foarte curând, devenind principala beneficiară a noilor aranjamente instituționale. Inconsecvent, Sanielevici, care, spre deosebire de alți autori contemporani sau anteriori, nu folosește termenii „birocrație” și „oligarhie” și afirmă în repetate rânduri că nici înainte și nici după transformările de la mijlocul secolului nu a existat, în România, o burghezie autentică, folosește totuși noțiunea de „burghezie” pentru a desemna categoria funcționarilor de stat de origine neboierească. Nu trebuie să ne lăsăm înșelați de această inconsecvență. Deși sintagma nu apare ca atare în textul său, este evident că ceea ce are Sanielevici în vedere este o „burghezie de stat”, opusă burgheziei în sensul său obișnuit de grupare economică și socială.

Există unele contradicții în ce privește felul cum caracterizează Sanielevici relația dintre boierime și rivala sa în competiția pentru remunerație bugetară. Pe de o parte, el spune că „dacă ar fi existat la noi o clasă burgheză de care interesele lor să fie direct amenințate, entuziasmul boiernașilor” pentru europenizarea vieții politice „s-ar fi stins repede”. Pe de altă parte, el prezintă abolirea feudalismului ca pe un târg între clasa boierească și o „stare a treia” cooptată la conducerea statului – modernizat în mod corespunzător –, spre beneficiul ambelor părți și în dauna categoriilor sociale inferioare. „Strigați mereu că vreți drepturile omului”, se adresează boierii partenerilor lor politici, în dialogul imaginar compus de Sanielevici. „Bine, vă dăm partea voastră din drepturile omului: o constituție și tot ce ține ce dânsa. Dar numai pentru voi. Poporul, adică masa țărănească, o lăsați tot pe mâna noastră. [...] Noi o să punem din voi administratori la moșiile noastre”, firește „pe aceia care ne vor asigura un venit mai mare. [...] Vă primim în tovărășia noastră, cu drepturi egale și cu egală parte în buget. Ce nu s-o ajunge, împrumutăm din străinătate”. Există de asemenea ambiguități în legătură cu felul cum este caracterizat rezultatul acestei negocieri. Astfel, la întrebarea „suntem un stat burghez sau feudal ?” (p. 130), unul din răspunsurile lui Sanielevici este că, în urma pseudorevoluției burgheze de la 1848, „poporul” este obligat „să ducă în spinare o clasă feudală de două sau de trei ori mai mare”. În concluzie, regimul politic românesc ar putea fi descris ca „un feudalism potențat” (p. 131). Alteori, aceeași judecată este exprimată mai nuanțat: „Societatea noastră întrunește relele a două organizațiuni sociale deosebite: a celei burgheze și a celei feudale. Nu e dar de mirare că a provocat atâtea nemulțumiri” (p. 136). În alte părți, însă, se spune că, „în România constituțională, burghezia mică și mijlocie, câtă este, capătă o putere mai mare decât vechea clasă boierească”, lucru dovedit de o analiză a prevederilor legii electorale: „Iată dar o clasă burgheză, foarte slabă

economicește – așa de slabă încât, pentru a-i găsi o analogie într-o țară apuseană, ar trebui să ne întoarcem în plin ev mediu – care, printr-un concurs de împrejurări, capătă o putere predominantă în stat”. Tot astfel, boierii, prezentați uneori – așa cum am văzut – ca primii beneficiari ai extinderii aparatului de stat, sunt caracterizați în altă parte ca unii care, „având moșiile lor, și prin urmare neavând nevoie de buget, [...] nu puteau decât să dezaprobe un sistem care ruina țara” – este vorba de sistemul îmbogățirii pe seama bugetului – „și la care dâșii nu erau complici” (p. 131).

Dincolo de aceste contradicții, liniile mari ale raționamentului pot fi distinse cu relativă ușurință. Curând după introducerea formelor apusene, boierii sunt confrunțați cu „un teribil asalt al « mitocănimii » asupra bugetului” (p. 132). „Așa-zisa revoluție burgheză de la 1848 n-a fost tocmai o revoluție și cu atât mai puțin una burgheză în sensul istoric al cuvântului”. Ea a fost „datorată mai mult influențelor externe, jocului politicii internaționale”, iar impulsul intern, atâta cât a fost, a venit, așa cum am văzut, de la clasa boierească. Dar „schimbarea [...] care a urmat apoi în raporturile celor două clase conducătoare față de stat” a fost „mai mare decât o puteau prevedea boierii” și „a avut drept rezultat o exploatare sistematică a statului de către burghezime”. Boierii au descoperit „nemulțumiți” că „trebuiau să împartă [...] puterea politică [...] și cele mai înalte demnități în stat cu parveniții” (p. 131). „În jurul partidului liberal, ieșit din revoluție, se grupează toată burghezia mică și mijlocie, câtă este, cu toate dependențele ei. Exploatarea statului de către burghezime atinge culmea pe vremea domniei de 12 ani a lui Ioan Brătianu” (p. 129).

Fenomenul descris de Sanielevici este, deci, acela al constituirii unei structuri sociale unde birocrăția – inițial compusă în majoritate din reprezentanți ai boierimii, dar în interiorul căreia se produce un clivaj ce favorizează, în timp, elementele provenite din afara nobilimii – se constituie într-o

clasă socială aparte, cu o poziție predominantă în stat.¹⁹ Termenul „burghezie” este folosit, în mod inconsecvent, pentru a descrie uneori clasa birocratică în întregul său, iar alteori doar segmentul de origine neboierească al acesteia. Importantă este însă analiza politicii birocratice și oligarhice, temă clasică a dezbaterii ideologice românești, ce își găsește în paginile lui Sanielevici una din formulările cele mai remarcabile. Distorsiunile societății românești au decurs, toate, din faptul fundamental al substituirii

¹⁹ Vezi și capitolul anterior pentru problema sociologiei critice românești a clasei birocratice, nonfeudale și nonburgheze, la formularea căreia a contribuit și Sanielevici. Pentru destinul ulterior al aceleiași teorii: Victor Rizescu, „Paradigm Change in Critical Sociology: Center and Periphery Perceptions”, în *Ideology, Nation and Modernization: Romanian Developments in Theoretical Frameworks*, București, Ed. Universității din București, 2013. pp. 111-142. Cel mai important reper al redescoperirii acestei teorii în bibliografia internațională: Andrew C. Janos, *East Central Europe in the Modern World. The Politics of the Boorderlands from Pre- to Postcommunism*, Stanford, Stanford University Press, 2000. Alte repere comparative internaționale: Hugh Seton-Watson, *Neither War Nor Peace. The Struggle for Power in the Postwar World*, New York, Praeger, 1960; Fred Riggs, *Administration in Developing Countries. The Theory of Prismatic Society*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1964. O critică explicită, nu foarte convingătoare: Diana Mishkova, „Modernization and Political Elites in the Balkans before the First World War” în *East European Politics and Societies* 9: 1, 1995, pp. 63-89. Dezacorduri implicite și parțiale la Jürgen Kocka, Allen Mitchell, eds., *Bourgeois Society in Nineteenth-century Europe*, Oxford, Berg, 1983; Jürgen Kocka, „The Middle Classes in Europe”, în *The Journal of Modern History* 67: 4, 1995, pp. 783-806; Metin Heper, „The State and Public Bureaucracies: a Comparative and Historical Perspective”, în *Comparative Studies in Society and History* 27: 1, 1985, pp. 86-110; Amiya Kumar Bagchi, „The Past and the Future of the Developmental State”, în *Journal of World-Systems Research* 6: 1, 2000, pp. 398-442; Vivek Chibber, „Bureaucratic Rationality and the Developmental State”, în *The American Journal of Sociology* 107: 4, 2002, pp. 951-989.

burgheziei, ca agent al schimbării sociale, cu burghezia de stat devoratoare a bugetului: „În adevăr, cauza primordială a tuturor relelor societății noastre este faptul că burghezimea a căpătat puterea politică predominantă în stat înainte de a fi fost coaptă pentru aceasta” (p. 137). În Occident, în perioada ei de ascensiune, „burghezia era [...] o clasă asuprită politiceste, deci aplecată la munca răbdătoare, nu la lux nebun. Forțele cele mai bune nu-i erau răpite de politică, de slujbe și sinecure – toate acestea-i erau inaccesibile. Și apoi lipsea ignoranța și indolența orientală” (p. 130). „În Franța la 1789, în Germania și în alte țări la 1848, [...] burghezia capătă puterea politică numai după ce ajunge o clasă bogată, viguroasă, inteligentă și cultă” (p. 129). Prin contrast, în România, clasa birocratică a ajuns la cârma statului fără a fi fost modelată social în mod corespunzător în perioada anterioară: „Fără asaltul de la 1848, care ar fi fost evoluțiunea noastră normală? O cunoaștem din istoria altor popoare mai înaintate. Burghezia și-ar fi concentrat forțele pe terenul economic și, cu timpul, s-ar fi îmbogățit, ar fi ajuns de sine stătătoare. Prin lupta îndelungată împotriva clasei boierești ar fi devenit respectată, ar fi rămas sobră, sănătoasă la corp și la suflet, capabilă, cu o solidă moralitate, într-un cuvânt ar fi avut toate calitățile, care după învățămintele istoriei caracterizează o clasă asuprită, pe cale de a se ridica prin propriile ei puteri. Și după ce ar fi cucerit puterea politică, această clasă ar fi condus țara cu pricepere și dezinteresare, ar fi îmbogățit-o prin crearea de noi izvoare de bogăție, în loc de a o sărăci prin prădarea bugetului” (p. 138).

Cangrena birocratică nu poate fi justificată, așa cum susțin unele voci, prin necesitatea de a construi un stat modern, în beneficiul întregii societăți. Pentru că însăși structura de stat a fost ridicată pentru a oferi securitate economică și un statut social membrilor birocrăției, independent de cerințele reale ale dinamicii sociale: „Se repetă la noi adesea că dezvoltarea României moderne,

având nevoie de oameni capabili, a absorbit inteligențele din burghezie [...] și a împiedicat astfel propășirea comerțului și a industriei. Să ne fie permis a ne îndoi: nu cumva s-au creat instituțiile ultramoderne pentru funcționari, și nu funcționarii pentru instituțiuni?” (p. 130). Factorii generatori ai birocratismului rezidă, deci, nu în necesitățile intrinseci ale modernizării sociale, ci în dorința unei categorii sociale de a imita stilul de viață al elitelor occidentale, îndeplinind acest obiectiv prin folosirea statului ca instrument de înavuțire: „Formele sociale moderne sunt într-un contrast strigător cu fondul feudal al societății noastre. În alte țări aceste forme au fost cu încetul cucerite de clasa burgheză după lupte lungi în contra elementelor feudale; ele corespund deci întotdeauna unor necesități imperioase și sunt adaptate acestor necesități. La noi formele moderne au fost introduse mai întâi prin influențe externe; [...] mai târziu copierea zeloasă a legilor și instituțiilor apusene s-a făcut – după părerea noastră – din simpla dorință de a înmulți slujbele” (p. 133). „Exploatarea statului de către burghezime dă naștere acelei atmosfere politice pe care o vedem [...] astăzi” (p. 132). Căci „era natural, și cu totul conform învățămintelor istoriei, ca o clasă care, fără muncă și în astfel de condițiuni, căpătase puterea politică, înainte de a putea sta economicște pe propriile ei picioare, să exploateze această putere politică pentru a duce pe contul statului o existență mai mult sau mai puțin parazitară. « Pensa după legea veche și o leafă de la stat după legea nouă », iată idealul lui conu Leonida” (pp. 128-129).

Deturnarea resurselor fiscale ale statului în beneficiul exclusiv al oligarhiei se face nu numai în mod direct, prin salariile funcționărești, ci și indirect – prin intermediul industriei artificiale clădite pe baze protecționiste, girată prin mijloace politice și funcționând doar cu scopul de a consolida poziția aceleiași clase birocratice: „Asupra căilor pe care această clasă a fost și este « protejată », cea mai mare parte din cititori sunt perfect edificați; [...]

întreprinderi, furnituri, combinații de Bancă și de Credite, legi pentru încurajarea industriei, nesfârșite slujbe și sinecuri și [...] legi restrictive contra evreilor” (p. 129). Toate aceste practici nu trebuie văzute ca o strategie de tranziție, care să ajute burghezia să depășească faza de gestație, pentru a o lăsa apoi pe seama „mâinii invizibile” a pieței capitaliste. Ele reprezintă un aranjament instituțional cu caracter permanent, ce exprimă însuși principiul unificator al clasei conducătoare românești: „Se naște întrebarea: protecționismul [...] pe care l-au practicat guvernele liberale, și mai pe urmă și cele conservatoare, avut-a rezultatul dorit de a întări burghezimea? Știm cu toții că nu. Burghezia noastră nu poate sta nici acum pe propriile ei picioare. Ea are nevoie de picioare de lemn și de cârje – pe de o parte bugetul, pe de alta un protecționism vamal exagerat” (pp. 129-130).

Ceea ce face ca situația să fie deznădăjduită este faptul că nu se profilează nicio forță socială care să poată contracara politica oligarhiei birocratice. Inițial, se părea că gruparea marilor boieri proprietari de pământ și Partidul Conservator – reprezentant al intereselor sale –, ar fi putut constitui o asemenea contrapondere a „burgheziei de stat” și a partidului care o reprezenta prin excelență, cel liberal. În curând însă, conservatorii au fost absorbiți de mecanismul politicii birocratice și protecționiste, până aproape de a-și pierde identitatea politică. Astfel încât, în cele din urmă, orice fisuri din interiorul clasei conducătoare au sfârșit prin a se estompa, societatea românească fiind dominată, în consecință, de o categorie socială cu caracter cvasiomogen. Iată, în reconstituirea lui Sanielevici, etapele acestui proces de omogenizare: „După atitudinea pe care au luat-o la început boierii în fața urmărilor politice și sociale ale revoluțiunii, atitudine mai mult sau mai puțin caracterizată prin doctrina junimistă, era de așteptat ca partidul conservator să urmeze o politică radical deosebită de aceea a partidului liberal, și mai ales să înfrâneze prădarea statului. Și în adevăr, o atare deosebire se poate observa între cele două

partide istorice până la sfârșitul guvernului de 12 ani al lui Ioan Brătianu. Dacă partidul conservator ar fi persistat în politica lui, tendințele burghezimii ar fi fost contrabalansate și țara n-ar fi ajuns în situația de acum” (p. 146). „Din nefericire, clasa noastră boierească a fost în curând silită să renunțe la neatârnairea ei. Pe măsură ce burghezimea, exploatând statul, se înmulțea și se întărea *politicește*, boierimea pierdea puterea ei politică și deci puțința de control. Intenția originară a legii noastre electorale a fost fără îndoială să asigure proprietății funciare o putere politică cel puțin egală cu aceea a burghezimii. [...] Pe atunci colegiul întâiu era aproape întreg al boierilor. [...] Însă prin protecționismul practicat de guvernele liberale burghezia se îmbogățește fără muncă și pătrunde și în colegiul întâiu. Arma lor cea mai puternică și-o făuresc liberalii înființând băncile și creditele. [...] Astfel puterea politică a burghezimii ajunge covârșitoare și partidul liberal care reprezintă această clasă ajunge să guverneze neîntrerupt 12 ani. [...] Partidul conservator, pentru a nu fi redus a juca în stat un rol cu totul șters, se vede silit să atragă la dânsul o parte din clientela partidului advers, și firește să-și schimbe în mod corespunzător și direcția politică” (pp. 147-148). Unul din motivele alinierii conservatorilor la linia politica liberală este faptul că, în ciuda aparențelor, nu există „interese opuse [...] între clasa boierească și burghezime. La prima vedere am fi dispuși să credem contrariul. Proprietarii trăiesc din exporturi și ar trebui să fie liber-schimbiști, pe când burghezia nu poate trăi fără un protecționism exagerat; și dacă închidem noi granițele pentru produsele industriale ale țărilor apusene, ar fi de așteptat ca acele țări să ne respingă cerealele, de care se pot foarte bine lipsi, și să se aprovizioneze din Rusia sau din America. De fapt, însă, protecționismul nostru se reduce la o măsură fiscală; de importat tot se importă, [...] fiindcă industria noastră nu mulțumește nici pe departe trebuințele. Străinătatea n-are nici un motiv să se supere pe

noi; cine păgubește e consumatorul. Cu alte cuvinte, o dușmănie directă de interese în politica vamală nu există între proprietatea rurală și burghezime. [...] Așa fiind, le convenea boierilor ca de hatârul burgheziei aliate să facă protecționism, să fie darnici cu bugetul, într-un cuvânt să urmeze politica liberală” (p. 149).

Chiar fără acest raționament de ordin economic, boierii ar fi sucombat oricum tentațiilor politicii birocratice, pentru că acestea sunt inextricabil legate de tentațiile vieții moderne, față de care ei sunt la fel de receptivi ca și partenerii politici de origine mai modestă. Iar trebuințele materiale asociate cu stilul de viață al capitalelor occidentale nu pot fi satisfăcute doar cu ajutorul resurselor economice ale agriculturii domeniiale: „Desigur, dacă boierii [...] ar fi urmat să ducă la țară viața simplă de altă dată”, ei ar fi putut încă „să *frondeze* noul regim. [...] Altfel stăteau lucrurile de fapt. Boierii nu erau acum așa de independenți ca înainte. [...] În repede transformare a societății românești, receptivitatea neobișnuită a clasei noastre dominante a fost desigur un factor însemnat. E uimitoare ușurința cu care s-au modernizat boierii noștri studiați în străinătate; civilizația franceză, și mai ales viața rafinată a Parisului, părea să corespundă la înclinațiunile lor instinctive. Dar agricultura noastră primitivă, care mulțumise cu prisosință trebuințele vieții patriarhale ale boierului vechiu, nu putea să-i permită să rivalizeze, ba chiar să întrecă în lux, aristocrația mai bogată a Occidentului. Cheltuind peste venit, proprietarul n-are nici bani, nici pricepere, nici răbdare să perfecționeze cultura; el dă moșia pe mâna arendașului, care stoarce pământul și pe țăran într-un mod necunoscut înainte. Aristocrații noștri se îndatorează la credite și la particulari, sau chiar scapătă, și-și caută scăparea în buget” (p. 148).

Pentru toate aceste motive, diferențele dintre cele două partide de guvernământ s-au estompat până la a face aproape imposibilă deosebirea dintre orientările lor politice: „Nu se poate susține că după « democratizarea » partidului

conservator orice deosebire între cele două partide istorice dispare. În definitiv partidul conservator rămâne un partid boieresc. [...] Cât privește însă activitatea politică a celor două partide, o deosebire ar fi în adevăr greu de găsit. Sunt două tabere bugetivore care își trec puterea la intervale regulate, nu ca în alte țări după problemele politice sau economice care vin la ordinea zilei, ci pur și simplu de hatârul clientelei. Partidele sunt formate aproape numai din cei care și-au făcut din politică o profesiune” (p. 149).

Până în acest punct, convertirea lui Sanielevici de la socialism la junimism pare să se fi consumat fără nicio rezervă. În textul din 1901, fostul socialist ne oferă o analiză caracteristică a societății românești în termenii „formelor fără fond” și pare a îmbrățișa întru totul poziția ideologică reprezentată în epocă de aripa „intelectuală” a Partidului Conservator. O examinare mai atentă a articolului ne arată însă că Sanielevici, socialistul dezamăgit, nu se transformă într-un conservator evoluționist. El preia instrumentarul tehnic al analizei sociale junimiste, dar nu și tonalitatea generală a criticii sociale conservatoare. Condamna modernizarea imitativă și precipitată, dar fără nici o urmă de nostalgie după „tradiția” românească. Este adevărat că își exprimă acordul de principiu cu ideea evoluției organice a societăților. „O societate”, spune el în maniera bine cunoscută din retorica politică a Junimii și a naționaliștilor, „este un organism care evoluează, după legi inerente lui; însă forțarea evoluțiunii produce în orice organism tulburări. Relele de care suferim sunt tulburările rezultate din forțarea dezvoltării societății românești, prin saltul brusc și nemotivat făcut prin revoluțiunea de la '48”. El adaugă însă imediat că „această abatere de la mersul normal a fost și dânsa un produs al legilor organice ale societății noastre; a fost fatală cum fatală este la unii copii creșterea prea repede” (p. 137). Este adevărat, iarăși, că, asemeni junimiștilor și naționaliștilor, indică și el Germania drept model de dezvoltare graduală – „țara evoluțiunii lente” –, opus modelului francez al dezvoltării prin salturi – Franța

este, firește, „țara revoluționarilor” (p. 139). Dar motivul pentru care se folosește de această opoziție binecunoscută este nu atât acela de a condamna în mod principal transformarea socială de tip revoluționar, cât acela de a indica exemplul german ca pe o rețetă de inginerie socială încununată de succes, ce a dat rezultate într-o țară angajată pe calea modernizării, la fel ca și România, dintr-o poziție de relativă înapoiere: „În Germania [...] burghezia s-a dezvoltat târziu. La '48, când această clasă a arătat velleitatea de a pune mâna pe cârma statului, proletariatul industrial apăruse deja organizat pe arena politică, iar pe de altă parte, noblețea era încă în vigoare. Burghezia a fost deci silită să facă un compromis cu clasa aristocrată. Când mai târziu, după '60, protecționismul burgheziei lovește în interesele proprietarilor de pământ – care exportau cereale în Anglia – dar și în interesele lucrătorilor, cărora le scumpea viața, și în general în interesele țării, Bismarck [...] se aliază cu clasa lucratoare în contra burgheziei”. Această politică de compromis și echilibru devine o constantă a Germaniei, iar roadele sale nu au încetat să se arate: „Echilibrul celor trei clase a folosit fiecareia în parte, și țării în general” (p. 139). Prin urmare, „în Germania, clasele mijlocii, cu tradiții seculare, sunt stâlpii de granit ai societății și formează rezervorul inepuizabil al energiei naționale” (p. 141).²⁰

Eroarea românească respinsă de Sanielevici constă deci nu atât în angajarea în procesul de modernizare fără

²⁰ Așa cum vom vedea, Sanielevici va considera mai târziu că definitorie pentru Germania este supraviețuirea feudalismului și nu supremația clasei mijlocii. Pentru dezbateră internațională asupra subiectului, vezi David Blackbourn, Geoff Eley, *The Peculiarities of German History. Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-century Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1984; Chris Lorenz, „Beyond Good and Evil? The German Empire of 1871 and Modern German Historiography”, în *Journal of Contemporary History* 30: 4, 1995, pp. 729-765; Jürgen Kocka, „Asymmetric Historical Comparison: the Case of the German *Sonderweg*”, în *History and Theory* 38: 1, 1999, pp. 40-50.

încercarea de a „conserva” ceva din tradiția autohtonă – atitudine pe care o împărtășește el însuși –, cât în proasta gestionare a modernizării de către clasa politică. Fără nicio urmă de nostalgie după trecutul patriarhal, el indică faptul că, până și „în țările cu evoluție normală, [...] societatea modernă, în prima ei fază, distruge multe părți bune ale societății feudalo-patriarhale; dar tot dânsa, și în aceeași măsură, prin îngrămădirea bogățiilor, creează compensații. [...] Mai târziu, într-o a doua fază de dezvoltare, societatea burgheză remediază cu totul relele pe care le-a pricinuit la început” (p. 135). Ca un rezultat al abordării greșite a modernizării, în cazul românesc „părțile bune ale societății patriarhale s-au distrus prin introducerea formelor moderne”, dar „nu avem [...] compensațiile care au apărut aiurea odată cu aceste rele. [...] Am pierdut vechea ideologie patriarhală-religioasă și nu ne-am asimilat îndeajuns ideologia culturii moderne. De aici « pustiul sufletesc » de care ne-au vorbit timp de atâția ani poeții noștri” (p.136).

Schematic, gândirea lui Sanielevici poate fi descrisă astfel: el preia din junimism – sau, într-un sens mai larg, de la criticii Partidului Național Liberal și ai elitei birocratice – partea descriptivă sau analitică, dar nu își însușește partea prescriptivă. Acceptă diagnosticul formelor fără fond cu toate derivatele sale, dar nu se alătură vocilor care pledează pentru evoluție organică, întrebându-se dacă modernitatea capitalistă va fi vreodată posibilă în România. La prima vedere, poziția sa este asemănătoare celei a unui alt autor a cărui gândire ne-a reținut atenția: este vorba de „primul Zeletin”, cel anterior *Burgheziei române*. Am arătat că, asemeni lui Sanielevici, acesta din urmă distilează mesajul critic ale „ideologiilor de opoziție”, fără a deveni adeptul integral al vreuneia dintre ele, deci fără a-și însuși vreunul din modelele de dezvoltare contrapuse de ele celui liberal. Asemănarea este înșelătoare: gânditor indecis, primul Zeletin este totuși un tradiționalist de o factură aparte. Am arătat că el nu este imun față de sentimentul de nostalgie

după trecut și tradiție. Această dimensiune îi lipsește lui Sanielevici, modernist fără reticențe. În continuare, vom urmări felul cum orientarea sa modernistă s-a precizat în deceniile interbelice.

De la junimism la modernism

Convingerile „burgheze” ale lui Sanielevici aveau să fie zdruncinate pentru scurt timp de șocul războiului mondial. Într-un text din 1918, cel ce părea a fi fost câștigat definitiv pentru ideea modernizării după model burghez își aduce aminte de critica socialistă a societății capitaliste și oscilează pentru o vreme între cele două poziții doctrinare. „La 1901”, spune el, „într-un studiu trimis din Berlin *Adevărului* și intitulat « Cincizeci de ani de evoluție », [...] am arătat [...] cum societatea burgheză lecuiește și compensează ea însăși relele pe care le creează în epoca de tranziție a capitalismului începător”.²¹ El rememorează, deci, tribulațiile intelectuale ce l-au transformat cândva dintr-un inamic al societății burgheze într-un adept critic și lucid al ei. De această dată, conversiunea intelectuală în cauză este raportată nu la confruntarea sa cu junimismul – ca un model alternativ de abordare a problemelor românești –, ci la sciziunile din interiorul mișcării socialiste internaționale. Sanielevici prezintă propria sa împăcare cu lumea burgheză ca pe un corespondent românesc al reformismului socialist mondial. Căci, deși „calculând periodicitatea crizelor” capitalismului „Engels ajunsese să prezică izbucnirea revoluțiunii sociale la 1898, [...] care nu fu mirarea noastră” – adică a foștilor socialiști de pretutindeni – „când văzurăm această dată

²¹ H. Sanielevici, „Filozofia războiului mondial”, în *Probleme sociale și psihologice*, București, Socec, 1920, p. 69. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

apropiindu-se fără ca organizarea socială capitalisto-burgheză să dea semne de ftizie galopantă” (p. 67) – spune Sanielevici, de această dată vorbind ca un istoric al socialismului în genere și nu al curentelor de idei românești. Lumea capitalistă „era mai sănătoasă ca oricând”, în ultimii ani ai secolului al XIX-lea: „Defectele grave care se arătaseră atâta timp și care provocaseră plângerile deznădăjduite ale clasei lucrătoare [...] și, mai apoi, teoriile și prezicerile marxiste, păreau a se atenua prin însuși progresul capitalismului” (p. 67). Ceea ce a condus la reconsiderarea teoriei marxiste și la concluzia reformiștilor că ameliorarea condițiilor de viață ale clasei muncitoare pot și trebuie să decurgă din conlucrarea cu partidele burgheze: „Bernstein a arătat, în preajma lui 1898, [...] că social-democrația nu trebuie să-și concentreze puterile în vederea marii revoluțiuni sociale, care e încă foarte departe, ci să cugete neconținut la reformele ce se pot realiza îndată sau în viitorul cel mai apropiat; că în acest scop o colaborare cu partidele democratice burgheze e folositoare și de dorit” (p. 68).

La „douăzeci de ani de la izbucnirea acelei crize în sânul socialismului german, care a împărțit pe frunțașii lui în două tabere opuse”, foștii entuziaști ai ideii socialiste au motive să se declare dezamăgiți de faptul că s-au lăsat atât de ușor convinși de argumentele reformiștilor. Din perspectiva timpului, „e lesne de văzut că leacul a fost mai rău decât boala. Căci în ce consta leacul?” (pp. 69-70) A existat o față ascunsă a pactului dintre reformiști și principalii gestionari ai ordinii burgheze. Multă vreme ea a fost foarte greu de deslușit, dar experiența războiului a scos-o la lumină. Ea a constatat în „extinderea repede a domeniului colonial al popoarelor apusene și în civilizarea crescândă a acestor colonii cu scopul de a le mări trebuințele și deci capacitatea de cumpărare a produselor industriale europene. De aici, o oarecare solidaritate între capitaliști și lucrători – solidaritatea imperialismului”. Situația clasei muncitoare din Occident s-a îmbunătățit într-adevăr,

dar cu prețul exploatării colonialiste: „Burghezia arunca și lucrătorilor fărâmituri din prețul muncii popoarelor « colorate »” (p. 70). Doar așa au putut fi înlăturate „crizele economice, atât de periculoase, care se repetau odinioară cam din zece în zece ani” (p. 70) și care îi conduseseră cândva pe Marx și Engels la concluzia că prăbușirea sistemului capitalist este iminentă. „Dar ce erau acele crize – progenituri ale lui *laissez faire, laissez passer* – față de criza ceastăaltă”, cea a războiului mondial, „uriașa încăierare a tuturor neamurilor, pe care tot înverșunata concurență, lupta pentru acapararea debușeurilor, a dezlănțuit-o, spre nenorocirea omenirii întregi?” (p. 71) Războiul este rezultatul final al competiției pentru colonii. La rândul său, însă, această competiție nu este decât ultima formă căpătată de concurența capitalistă, principiul fondator al lumii burgheze. Principiu acceptat în cele din urmă ca valid și de social-democrați, din momentul când au renunțat la ideea revoluției socialiste. Marea conflagrație a compromis politicile coloniale. A compromis, prin aceasta, tacticile reformiștilor, ale căror succese în a ameliora condițiile de trai ale maselor erau condiționate de succesele colonialismului. Dar, mai presus de toate, a compromis ideea liberului schimb și prin aceasta sistemul capitalist: „Războiul mondial” a însemnat „reducerea la absurd a dogmei manchesteriene” și, ca atare, „*falimentul burgheziei*” (p. 71). Libera concurență este pretutindeni abandonată în favoarea practicilor intervenționiste și a socialismului de stat. Într-adevăr, „uriașa distrugere de valori – pricinuită de lăcomia sălbatecă de valori – a făcut necesară despotica intervenție a statului în producție, distribuire și consumare – « repetiția generală a socialismului sub dictatură militară », cum a numit-o Naumann”. Iar intervenționismul de dinainte și de după război prevestește deznodământul final, înlocuirea capitalismului prin socialism: „Întru cât intervenția statului în producere și consumare înseamnă negarea dogmei fundamentale a capitalismului, se poate spune că marea

revoluție socială a început aproape în același timp cu războiul mondial” (pp. 71-72). Războiul a dovedit, deci, că speranțele socialiștilor reformiști sunt nejustificate și că „societatea burgheză trebuie să moară din pricina viciului ei de constituție fundamental”. Atâta doar că ea „moare altfel decât și-au închipuit Marx și Engels. Nici un doctor, oricât de învățat ar fi, nu poate prezice exact care anume complicație a unei boli organice va tăia pacientului firul vieții” (p. 71).

Decesul lumii burgheze este prevestit nu numai prin degradarea mecanismelor sale economice ci și prin dezagregarea morală. În anii de dinainte de război, periplurile occidentale (cel mai adesea germane) ale lui Sanielevici erau deseori un prilej de meditații asupra direcției de dezvoltare a lumii moderne. Concluzia acestor reportaje de călătorie filozofice²² era mai totdeauna de un optimism melancolic: golită de romantism, cu multe fațete întunecate, civilizația capitalismului reprezintă un progres indiscutabil pe scara evoluției și, ca atare, este un ideal de urmărit pentru România. Acele lucruri ce păreau a fi doar hibe suportabile în timp de pace se dezvăluie, însă, ca defecte fundamentale în vremuri de război. Sanielevici scrie acum pagini spengleriene despre declinul culturii occidentale, a cărei maladie sufletească este rodul opulenței antebelice: „Concurența dintre națiuni pentru debușeuri comerciale, concurența dintre indivizi pentru bogăție și putere, exacerbate fiind prin democratizare, [...] produsese un fel de împietrire a sufletelor și a conștiinței, o nesimțire de mașină încordată în vederea unui scop limitat. Pentru un atare proces psihologic-social cuvintele de corupțiune și imoralitate apar nepotrivite, fiindcă ele deșteaptă ideea rafinării și slăbirii sufletului – pe care, din contra, îl împietrise cultul forței și realismul glacial al concepțiunii

²² Multe din ele sunt cuprinse în Idem, *Icoane fugare. Documente omenesti*, București, H. Steinberg & Fiul, 1916 (o nouă ediție în 1921).

științifice despre lupta vieții”.²³ Sanielevici prezintă rechizitoriul său la adresa lumii capitaliste occidentale ca înrudit cu cel al lui Rabindranath Tagore, rezumat într-un articol din aceeași perioadă.²⁴ „Asemănarea” dintre cele două tablouri istorice este firească, spune Sanielevici, „dat fiind că același obiect trebuie să se reflecteze la fel în două oglinzi deosebite” (p. 80). Războiul a venit „ca o sancțiune naturală la goana sălbatică după câștig și după plăceri materiale, care cuprinsese omenirea civilizată în cele două decenii premergătoare. [...] După cum spune Tagore, cu o genială comparație: golul moral, ajuns tot mai mare sub păturile de bogăție grămădite, trebuia să dea naștere la cutremure... și sărăcia apăru ca o sancțiune naturală pentru lăcomia – fără frâu și fără scrupul – de plăceri curat materiale” (pp. 80-81).

A doua adeziune la socialism a lui Sanielevici se va dovedi, însă, de foarte scurtă durată. La puțin timp după textul unde prevestea triumful socialismului prin economia de război, el revine asupra chestiunii, retractând ceea ce acum i se pare a fi fost o concluzie pripită. „Când s-a întors Gherea din Elveția” – adică, în primele zile după încheierea ostilităților pe toate fronturile – „a declarat într-un interviu că Europa a intrat în plină revoluție socialistă, că societatea burgheză trage de moarte”²⁵ – își începe Sanielevici reflecțiile, pentru a arăta că aprecierile sale greșite nu au fost nici pe departe singulare. „Acum aproape doi ani am expus și eu aceiași idee, sub titlul « Filozofia războiului mondial »”, continuă el, rezumând raționamentul ce îl

²³ Idem, „Oamenii din ziua de azi”, în *Noi studii critice*, București, Socec, f. a. [1920], p. 80. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

²⁴ Idem, „Rabindranath Tagore, un cugetător indian”, în *Noi studii critice*, București, Socec, f. a. [1920], pp. 49-78.

²⁵ Idem, „Falimentul burgheziei?”, în *Probleme sociale și psihologice*, București, Socec, 1920, p. 73. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

condusesse cândva la concluzia că lumea burgheză este iremediabil condamnată. Iată, încă o dată, esențialul acelui raționament: „Crizele periodice de supraproducție care, după Marx, aveau să aducă moartea capitalismului, fură înlăturate, pe la sfârșitul secolului trecut, prin acțiunea trusturilor și prin extinderea debușeurilor coloniale; în felul acesta, însă, abcesul capitalist, dat înapoi pentru moment și împiedicat să se coacă și să se deschidă, crescă mai grozav, sub forma concurenței mondiale pentru piețele de desfacere, și se sparse [...] în catastrofa războiului mondial. Această catastrofă înseamnă falimentul societății burgheze, căci distrugerea capitalului, împuținarea brațelor de muncă, subproducțiunea, dau lovituri formidabile principiului liberei concurențe și-l întunecă în favoarea intervenționismului de stat” (pp. 73-74). El este de părere acum că această concepție „trebuie întrucâtva amendată [...]: oare într-adevăr burghezia să poarte vina războiului mondial?” (p. 74) Răspunsul este negativ, și el pornește de la constatarea că „războiul l-au dezlănțuit Germania și Rusia”. Acest fapt de politică internațională poate fi corelat cu altele, din domeniul evoluției sociale. El arată că nu statele unde clasa burgheză domină procesul de decizie politică au fost interesate în declanșarea conflagrației: „Despre America n-a susținut nimeni c-ar avea vreo vină. [...] Anglia n-avea armată. [...] Iar Franța nu era pregătită” (p. 74). Responsabilitatea cade întreagă nu asupra exponenților lumii burgheze, ci asupra rămășițelor feudalismului: „De fapt, în Germania *junkerii* au vrut războiul, ca o diversiune la mișcarea pentru obținerea votului universal în Prusia, reformă care ar fi avut de urmare desființarea protecționismului agrar și, prin aceasta, ruina marilor agrarieni”. Aceeași situație în Rusia, unde „politica agresivă era dusă de țar și de aristocrație, ca o diversiune la mișcarea revoluționară” (p. 75). Carnagiul a fost produs deci nu de logica de dezvoltare a modernității, ci de zvârcolirile lumii vechi. El poate justifica o atitudine circumspectă și vigilentă față de societatea capitalistă, dar

nu un pesimism fără apel în privința ei. Într-adevăr, „dacă războiul mondial a fost dezlănțuit în feudala Rusie și în semifeudala Germanie,²⁶ de clasa marilor proprietari de pământ, e oare drept să învinuim burghezia și societatea burgheză?” (p. 76)

Imperfecțiunile ordinii burgheze sunt indiscutabile, dar ele trebuie privite ca inerente lungului proces istoric prin care trece un sistem social și politic până ajunge în faza maturității. Trebuie să medităm „ce lung drum are de străbătut o clasă socială, până să ajungă să stăpânească organismul social” (p. 77). Traseul istoric al evoluției burgheziei a fost și el foarte lung. Dacă cercetăm cu obiectivitate „drumul, întâi ascendent și apoi descendent”, pe care ea l-a parcurs, „din secolul al XIII-lea până la mijlocul secolului al XIX-lea” (p. 78), vom descoperi suficiente motive de admirație. Am putea crede că societatea socialistă, dominată de proletariat, va lua locul celei burgheze în același fel cum cea din urmă a înlocuit lumea feudală. Analogia este înșelătoare. Căci, mai întâi, „societatea burgheză este infinit mai elastică decât cea aristocratică”. Ca atare, „bariera dintre burghezie și proletariat [...] este trecută în fiecare clipă de elemente bine înzestrate din popor”. Apoi, „chiar de la început, burghezia n-a fost mai rău înzestrată, sufletește și intelectualmente, decât aristocrația” și, de aceea, „prăpastia dintre aceste două clase era pe cât de adâncă, pe atât de nefirească. [...] Din contra”, relația de subordonare dintre burghezie și proletariat „e mai conformă cu natura, căci se sprijină, *în linii generale*, pe o diferență de aptitudini ereditare” (pp. 78-79). Pentru toate aceste motive, conchide Sanielevici, ceea ce se poate aștepta de la viitorul previzibil este o modificare a sistemului capitalist și nu desființarea sa. „Nu se poate nega”, acceptă el, „că, după război am intrat într-o altă fază socială, în sensul unui compromis între proletariat și

²⁶ Vezi nota 20.

burghezie. [...] Dar de aici și până la înlăturarea completă a burgheziei prin dictatura proletariatului mai este drum: poate cincizeci de ani, poate și o sută...” (p. 78). Socialismul rămâne un ideal pentru Sanielevici, dar unul din ce în ce mai vag. Căci „până acum nu s-a putut preciza în mod definitiv în ce fel va fi organizată societatea socialistă. [...] Neegalitatea aptitudinilor și nevoia de stimulent au fost de totdeauna obiecțiile fundamentale ce se aduceau utopiilor de absolută egalitate, mult timp propagate de cugetătorii socialiști. Ei bine, obiecțiunile acestea se dovedesc a fi întemeiate și proletariatul s-a convins că trebuie să țină seama de ele. Intelectualii, care vor forma oarecum aristocrația societății socialiste, nu pot să dorească o atare formă de organizare socială” (pp. 79-80).

Din nou, considerațiile din domeniul filozofiei culturii le însoțesc pe cele sociologice. Așa cum condamnarea capitalismului fusese însoțită, cu circa doi ani înainte, de demascarea corupției morale a veacului, tot astfel revenirea la convingeri burgheze merge mână în mână cu regăsirea încrederii în virtuțile omului modern. Secolul al XIX-lea a suferit, spune Sanielevici cu ocazia analizei unui roman al lui Romain Rolland, de nevrozele luptei pentru supraviețuire, dar și de tristețea bunăstării: „Astăzi, când ne uităm înapoi, ne apare limpede că de la sfârșitul evului mediu nici un secol n-a revărsat în literatură atâta nemulțumire ca secolul al nouăsprezecelea. [...] Lupta pentru existență, concurența, principiul fundamental al organizării capitaliste – iată ce-a enervat lumea orășenească a secolului trecut, oțelind pe cei tari și bine înarmați, dar deprimând și descurajând pe cei mulți”.²⁷ Dar iată că omenirea, purificată prin război, lasă în urmă secolul pesimist, se vindecă de melancolie și își regăsește pofta de

²⁷ H. Sanielevici, „Pesimismul secolului al XIX-lea și optimismul secolului al XX-lea. Cu prilejul apariției romanului Colas Breugnon”, în *Noi studii critice*, București, Socec, f. a. [1920], p. 113. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

viață. Literatura disperării lasă loc celei optimiste, oglindă a unor condiții de viață mai bune pentru cei mulți și în același timp mai austere pentru cei bogați și puternici: „Și iată că după șase ani de infernal măcel un nou echilibru se stabilește în societățile civilizate” (p. 115). Cauza principală a acestui nou echilibru este „înlăturarea concurenței – principiul fundamental al secolului al nouăsprezecelea. Prin starea de subproducție a lumii fiecare om și fiecare lucru a crescut în valoare. A pierit armata de rezervă a proletariatului manual și intelectual, au dispărut crizele industriale și [...] financiare. Trăim materialmente mai prost ca înainte, avem însă mai multă liniște, siguranță și demnitate, [...] și pe când toți cei ce produc renasc prin sentimentul siguranței, scăderea belșugului celor ce nu muncesc îi vindecă de plictiseala și dezgustul care hrănea înainte literatura decadentă”. Secolul care începe se anunță „lipsit de iluzii deșarte, dar sănătos, senin și plin de viață. [...] La leagănul secolului al nouăsprezecelea au plâns Rolla și Werther, insuflându-i o tristețe fără leac. La leagănul secolului nostru râde și se veselește Colas Breugnon” (pp. 117-118).

Optimismul regăsit al lui Sanielevici în privința destinului lumii burgheze, transformată și revigorată prin configurarea unui nou echilibru între clasele sociale, își are un corespondent în felul cum vede el rezolvate problemele dezvoltării sociale românești. De acum înainte, publicistica sa politică se va desfășura liniar, dezvoltând un program politic de orientare eminent burgheză. Mai precis, de orientare „autentic” burgheză, căci, o dată cu abandonarea crezului socialist, Sanielevici își reia critica la adresa pseudoburgheziei românești, ce a proliferat după 1848 în defavoarea celorlalte clase sociale și la adăpostul protecționismului. Perspectivele de renovare a capitalismului la scară mondială corespund cu perspectivele instaurării în România, după o lungă perioadă de evoluție distorsionată, a unei ordini capitaliste veritabile. „Problema fundamentală în jurul căreia se învâртеște toată politica

externă și internă a României o formează industrializarea țării”,²⁸ consideră Sanielevici. Aceasta este condiționată, acum ca și în trecut, de dărâmarea barierelor protecționiste. Iar acest deziderat este acum pe cale să se îndeplinească în sfârșit, datorită convergenței unor factori creați sau activați de război. Ca atare, „burghezia noastră” – adică oligarhia birocratică – „e adânc revoltată” și încearcă să se opună procesului istoric. Sanielevici și-i imaginează pe liderii acestei clase – vechii lui inamici – deliberând între ei în „următorul limbajiu: Decenii întregi am fost o clasă cu totul parazită, care dijmua statul, pe consumatori, pe străini, etc. și atunci zidul protecționist, ridicat de noi în jurul țării, stătea neclintit. Intrând în război am fost mânați [...] și de teama dărâmării acestui zid de către capitalurile germane, și tocmai acum [...] să dărâmăm zidul protecționist? Ar fi să ne înecăm la mal”.

Este limpede însă că, de această dată, oligarhia va trebui să cedeze. Ea va fi nevoită să își negocieze supremația în stat cu celelalte categorii sociale, acceptând o parte importantă a revendicărilor celor din urmă. Iar rezultatul va fi un sistem politic nou, unde capitalismul, temperat prin politica socială de inspirație social-democrată, va acționa liber, fără a mai fi stingherit de reminiscențele feudale și de parazitismul birocratic, pentru a aduce bunăstarea tuturor: „Părțile vor cădea repede de acord [...] și acest compromis e în interesul tuturor. Capitalurile românești sunt, firește, [...] îndreptățite. [...] Străinii” însă „aduc capitaluri mari, pricepere, civilizație. Industrializarea țării pe această cale o doresc toate clasele sociale. [...] Forțele democratice [...] vor îngriji ca și micile economii să-și aibă partea lor de profit și mai ales socialiștii vor veghea ca o largă politică socială, experimentată în Apus, să corecteze viciile inerente capitalismului”.

²⁸ Idem, „Încotro mergem?”, în *Chemarea* 2: 185, 18 oct. 1919, p. 1. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

Despărțirea finală a autorului de socialism coincide cu afilierea sa politică la un partid căruia îi va rămâne fidel pentru mulți ani – pentru a-l abandona, așa cum vom vedea, doar atunci când el va înceta să mai reprezinte o alternativă semnificativă în viața politică românească: este vorba de Partidul Poporului, condus de mareșalul Averescu. „Ne hrănim cu iluzia că guvernul Averescu va începe un nou capitol în istoria țării, din punct de vedere politic, economic și social”,²⁹ declară Sanielevici în 1920. Semnificația istorică a instaurării noului guvern este atât de mare încât „o curioasă iluzie ne înfățișează acest eveniment, la o depărtare de câteva decenii, analizat cu obiectivitate într-un tratat de istorie contemporană a României” (pp. 319-320). Iar crezul politic averescian al lui Sanielevici este indisolubil legat de pledoaria sa procapitalistă, antibirocratică și antiprotecționistă. Căci rolul istoric ce îi revine lui Averescu în România este analog celui pe care, cândva, l-a jucat în Franța Napoleon al III-lea: de „arbitru între toate clasele sociale, dar mai ales între burghezia protecționistă și muncitorimea revoluționară”. În Franța momentului 1848, ca și în România postbelică, „burghezia, crescută la adăpostul tarifelor protectoare, își închipuia că o politică liber-schimbistă îi va da lovitura de moarte. Cezarul proletarilor însă nu se lăsă intimidat de adâncă nemulțumire a industriașilor; ci încheie cu principalele state ale Europei” tratate comerciale de liber schimb. Rezultatul a fost benefic: „În scurt timp industria franceză se-ncredință că, fără cârjele protecționismului, nu numai că nu cade la pământ, ci abia-și întărește mai bine picioarele”. Mai mult, elita economică s-a convins că „nici de exploatarea până la sânge” a forței de muncă „n-avea nevoie ca să înflorească. Împăratul acordă lucrătorilor dreptul la grevă, dar dreptul acesta deveni în mâna lor o armă neprimejdioasă, îndată ce

²⁹ Idem, „Misiunea d-lui general Averescu”, în *Poporanismul reacționar*, București, Socec, 1921, p. 320. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

abolirea protecționismului ieftini viața și îndată ce larga politică socială inaugurată de Ludovic Napoleon Bonaparte îi asigură în contra boalei, a accidentelor, a lipsei de lucru, a bătrâneții și a morții” (p. 320-321). „A doua zi după acordarea votului universal” (p. 321), România se confruntă cu o situație similară.

Sistemul politic al oligarhiei – ce trăia de pe urma exploatarei statului, în dauna claselor producătoare – s-a prăbușit. Acest fapt pune față în față categorii sociale al căror conflict de interese a fost împiedicat să se desfășoare în mod firesc și spontan, până în prezent, de practicile dirijiste. Multă vreme, românii, care nu beneficiau în mod direct de pe urma festinului birocratic „au aspirat către acel viitor îndepărtat când politica românească va fi altceva decât somnolenta alternare la guvernare a celor două tabere bugetivore; când va fi, adică, ciocnirea violentă a intereselor de clasă” (pp. 321-322). Conflictul social nu trebuie privit, deci, ca un lucru reprobabil, el este doar o dovadă că energiile productive au fost descătuse în sfârșit din chingile sistemului oligarhic. Abandonarea protecționismului va aduce foloase mari tuturor claselor sociale: „Prin dărâmarea zidului protecționist, burghezia noastră se va însănătoși și va crește, înlocuind o viață [...] trândavă cu o strălucită desfășurare de activitate binefăcătoare și târând în vârtejul activității sale o bună parte din birocrația coruptă. [...] Prin dărâmarea zidului protecționist viața se va ieftini în mod extraordinar; iar prin industrializarea țării, salariile lucrătorilor vor deveni [...] mai mari decât astăzi în raport cu prețul mărfurilor. [...] Prin dărâmarea zidului protecționist, [proprietarii agricoli] vor căpăta capital, mașini și chiar specialiștii trebuitori pentru cultura intensivă” (pp. 323-324). Cu toate acestea, „orbite fiind de lăcomie și de teama de necunoscut” (p. 323), clasele sociale din România nu pot înțelege „că interesele lor nu s-au putut niciodată mai bine armoniza” decât în prezent, „când taberele stau gata să se încaiere” (p. 325). Rolul lui Averescu este acela de arbitru

între clase, care să le armonizeze interesele și să prezideze asupra construirii unei Româнии postoligarhice. Căci „de arbitrajul generalului toate clasele au neapărată nevoie. Proprietarii se tem de exproprierea totală, țăranimea se teme de înșelăciune, muncitorimea se teme de reacțiune violentă, burghezia se teme de bolșevism urbano-rural” (pp. 326-327). Dacă rigiditatea sistemului birocratic a fost înlocuită cu jocul liber al inițiativelor și competențelor, nu este mai puțin adevărat că este nevoie de un factor de ordine, pe care persoana lui Averescu îl oferă în mod providențial. Sub conducerea sa luminată, e de așteptat ca și Partidul Național Liberal, citadela pseudoburgheziei protecționiste, „să se scuture de birocrația parazitară, de acel cuib de lipitori care l-a făcut odios”.³⁰ Guvernul Averescu reprezintă o „alianță [între] burghezia [...] protecționistă, boierii expropriați, burghezia minorităților și capitalul străin – în jurul d-lui general Averescu, sprijinit de masa țăărănească” (pp. 331-332). „De douăzeci de ani oligarhia [...], și-ndeosebi burghezia [...] protecționistă, a abătut evoluția țării de la drumul mare și a condus-o pe cotiturile unei poteci pline de râpi și prăpăstii. [...] Și iată că a ajuns funia la par: puși în fața inexorabilei necesități, liberalii recunosc nu numai că n-au scăpat de ceea ce s-au temut, dar și că fără motiv s-au temut. Nu le va merge mai rău decât înainte, doar că vor trândăvi mai puțin” (p. 334). Iar odată ce „liberalii au capitulat și odată ce nimic nu mai stă în calea industrializării, [...] orice motiv de dușmănie dintre clase a dispărut. Intrăm din faza iobăgistă în faza capitalisto-burgheză” (pp. 334-335).³¹

³⁰ Idem, „Revoluție?”, în *Poporanismul reacționar*, București, Socec, 1921 p. 321. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

³¹ Pentru alte pledoarii în favoarea Partidului Poporului ca un factor de echilibru social, vezi Mihail Manoilescu, „Neoliberalismul”, în vol. colectiv *Doctrinile partidelor politice*, ed. de Petre Dan, București, Garamond, f. a. [1996 (1923)], în special pp. 223-225; P.P. Negulescu, *Partidele politice*, ed. de Nicolae Gogoneață și Ioan C. Ivanciu, București, Garamond, 1993 [1926], pp. 322-240.

Dezvoltarea capitalistă sub oblăduirea luminată a unei mâini forte a rămas o constantă a preferințelor politice ale lui Sanielevici. Circumstanțele istorice l-au obligat să găsească, însă, un înlocuitor pentru persoana lui Averescu, a cărui carieră politică avea să intre în declin foarte curând. Tot circumstanțele i-au indicat omul potrivit: după 1930, speranțele lui Sanielevici se leagă de calitățile de conducător ale regelui Carol II, căruia îi atribuie același rol de arbitru între clase și „armonizator” de interese. Comparația cu Napoleon al III-lea intervine din nou, căci ideea generală este aceeași, doar timpurile sunt altele. Onest, Sanielevici rememorează fosta sa adeziune la Partidul Poporului și se mândrește că „teoria arbitrajului între clase”, formulată de el, „a devenit punctul central al doctrinei partidului averescan”.³² El arată însă că aceeași teorie trebuie aplicată acum pentru a susține un alt lider politic. Căci „dl. General Averescu a fost [...] învins de partidul liberal”. Iar clasa țărănească, adusă la putere „în Noiembrie 1928 de criza economică și nemulțumirea generală, [...] se arată necoaptă politicește. Alegătorii nu fură în stare să controleze pe aleșii lor, nici aceștia guvernul. Corupția deveni mai brutală decât oricând, muștele flămânde înlocuind pe cele întrucâtva sătule. [...] Țara întreagă simțea nevoia unui arbitru, ale cărui interese să fie identice cu cele obștești [...] și, când nemulțumirea ajunsese la punctul critic, într-o bună zi, printr-o lovitură de teatru, [...] principele Carol zbură deasupra Carpaților, coborî din avion și fu numaidecât proclamat rege, inaugurând o nouă fază în istoria țării” (pp. 9-10).

Între momentul „averescan” și cel „carlist”, Sanielevici nu renunță la leitmotivul antiprotecționismului. Iar pentru

Alți autori atribuiau același rol Partidului Național Liberal: vezi D. Drăghicescu, *Partide politice și clase sociale*, București, f. e., 1922.

³² H. Sanielevici, „Regele Carol II și principiul monarhic”, în *Alte orizonturi. Studii și polemici, literare și științifice*, București, Adevărul S. A., f. a., [1933], p. 8. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

realizarea dezideratului de a distruge edificiul birocratic el își leagă speranțele de fiecare dintre guvernele succesive. Am văzut mai sus că în 1933 (sau 1930) privește înapoi cu dezamăgire spre experimentul de guvernare țărănist. Dar iată-l în 1928, exprimându-și convingerea că – fie și în absența politicianului „arbitru între clase” – partidul agrarian va reuși să spulbere zidul protecționist și să introducă regimul liberei concurențe: „Cu venirea la cârmă a partidului național-țărănesc [...] am intrat într-o nouă formă de organizare socială, caracterizată printr-un mecanism fundamental, exact opus celui de până acum: în locul unei burghezii, în parte parazitare, zise « naționale », exploatând statul – și, direct, poporul – la adăpostul unui zid de protecție în contra capitalului străin și în contra burgheziilor « minoritare », [...] vom avea o burghezie cu adevărat producătoare, înfrățită cu capitalul străin și cu burgheziile « minoritare ». Partidul național-țărănesc are mandat din partea Istoriei să prefacă România, cu ajutorul capitalului străin, într-o țară realmente burgheză”.³³

Partidul Național Liberal continuă să rămână principala țintă a atacurilor. Dar a doua parte a anilor 1920 aduce totuși o nuanțare a atitudinii lui Sanielevici față de vechiul său adversar. Condamnabilă în principiu, politica oligarhică și fals burgheză îi apare acum ca explicabilă, și prin aceasta scuizabilă, pentru o epocă din istoria României pe care o consideră încheiată. Este perioada când articolele lui Sanielevici încep să cuprindă referiri la cel numit de el „discipolul meu Zeletin, care, dacă a dezvoltat metodic și didactic ideile mele, [...] le-a și deformat”.³⁴ Am putea crede că revendicarea lui Zeletin ca discipol este întemeiată, căci am văzut cum cel din urmă îi recunoștea lui Sanielevici – chiar dacă în mod vag – rolul de inspirator. Realitatea pare

³³ Idem, „Misiunea guvernului actual”, în *Literatură și știință*, București, Adevărul S. A., 1930, pp. 371-372. Pentru politica țărănistă a „porților deschise” vezi Roberts, *Rumania*, pp. 156-169.

³⁴ Sanielevici, „Misiunea guvernului actual”, p. 375.

să fie însă alta: maestrul este cel care, nemărturisit sau poate chiar inconștient, se lasă influențat de ideile „discipolului”. Într-o manieră ce îl evocă în mod clar pe Zeletin, Sanielevici prezintă acum sistemul oligarhic și protecționist asupra căruia își varsă invectivele de aproape trei decenii ca pe o etapă firească, dacă nu chiar necesară, a modernizării. Și tot asemeni lui Zeletin, el stabilește analogii între stadiile dezvoltării românești și cele ale istoriei Occidentului, privindu-le pe primele ca pe aproximări ale celor din urmă, ce se produc însă cu o întârziere de secole și sub auspicii diferite. El explică faptul că, „la mijlocul veacului trecut, pe când Franța se afla, politicește și economicește, unde suntem noi acum”, România parcurgea o etapă anterioară pe scara evoluției sociale: ea „se trezea din somnul feudalismului”, ceea ce înseamnă că „tânăra burghezie română cerea să împartă puterea cu clasa boierilor – ca-n Franța pe vremea marilor regi”.³⁵ În mod corespunzător, „forma de organizare socială” ce se configurează în România acelei perioade este nu cea a Franței aceluiași timpuri, ci cea a „monarhiei absolute – echilibru între burghezie și nobleță. Sub domnul Cuza, sub regii Carol și Ferdinand – întocmai ca și sub regii Franței – s-a realizat unitatea națională, s-a creat o administrație centralizată, s-a extins și comercializat agricultura, s-a dezvoltat un capitalism mai ales comercial, cu sprijinul statului”. Deși „revoluționarii români de la 1848 își închipuiau că prefacerile pentru care luptau [...] erau de aceeași vârstă cu cele care se realizau în Franța”, contemporanii lui Sanielevici sunt datori să înțeleagă că ele erau în realitate „cu vreo trei sute de ani mai bătrâne”. Și aceasta în ciuda faptului că „starea noastră politică, economică și socială din a doua jumătate a secolului trecut a fost în așa fel drapată, încât ne înșela și pe noi și înșela și străinătatea... Mă rog: constituție, alegeri, parlament,

³⁵ Idem, „Parlamentul actual în lumina istoriei”, în *Literatură și știință*, București, Adevărul S.A., 1930, p. 355.

democrație...”. Dar „*fondul* lucrurilor era aproape identic cu cel de pe vremea lui Ludovic al XIV-lea”.³⁶

Faza de dezvoltare în care se află România în preziua guvernării țărăniste este cea a „acumulării primitive a capitalismului burghez”. Ea „corespunde monarhiei absolute” și se caracterizează prin aceea că „burghezia nu poate trăi fără sprijinul statului”, iar „poporul e lipsit de drepturi politice”. Această etapă de dezvoltare – ce poate fi întâlnită, înțelegem, în istoria tuturor societăților – este în mod normal însoțită de fenomene sociale odioase. Ele sunt amplificate la proporții catastrofale într-o țară întârziată ca România datorită faptului că aici trebuie prezentate ca altceva decât sunt cu adevărat: „Faptul că în evoluția socială suntem în întârziere ne-a silit să mascăm realitatea printr-un constituționalism fictiv și a dat naștere și la multe alte fenomene sociale hibride”.³⁷ Nu trebuie să ne mirăm deci că, „în cei din urmă cincizeci de ani, cultura română a răsunat de plângerile intelectualilor – fie conservatori, fie țărăniști ori socialiști – în contra acumulării primitive”, adică în contra ororilor sistemului oligarhic, protecționist și neoiobag. Știm că Sanielevici fusese, vreme de decenii, nimic altceva decât unul din intelectualii de acest fel. Iată însă că el se arată dispus acum să absolve retrospectiv regimul politic românesc pentru multe dinte viciile sale, la a căror denunțare contribuisse din plin. „Pentru trecut”, spune el, „eu unul [...] absolv burghezia liberală. Ea a avut între altele rolul de a distruge marea proprietate parazitară și de a crea unitatea națională. [...] Boierul care arenda moșia și risipea banii la Paris n-avea dreptul să facă morală plebeului care se instruisese luptând cu sărăcia și care agonisea avere [...] furând statul, dar și muncind. [...] În anumite împrejurări sociale, deturnarea banului public este – ca și

³⁶ *Ibid.*, pp. 355-356.

³⁷ Idem, „E nevoie de o ligă a cetățenilor. Un moment hotărâtor în istoria României”, în *Literatură și știință*, București, Adevărul S.A., 1930, pp. 347-348.

plusvaloarea – un împrumut pe care clasa capitalistă îl restituie cu dobânzi enorme.³⁸ De altfel, sistemul bacșișului și al exploatării statului, burghezia românească nu l-a creat: ea n-a făcut decât să-l menție în folosul ei propriu”.³⁹

Recunoaștem peste tot, în aceste pasaje, ecourile *Burgheziei române*. Dar „zeletinismul” lui Sanielevici nu merge până la ultimele consecințe.⁴⁰ Spre deosebire de Zeletin, pentru care raționalizarea retrospectivă a politicii oligarhiei trebuie să fie însoțită de justificarea anticipativă a unei oligarhii potențate, ce urmează să corespundă fazei capitalismului „imperialist” în care România este pe punctul să intre, Sanielevici consideră că, „odată exproprierea făcută și unitatea națională realizată, mecanismul naționalismului economic și al acumulării primitive a devenit [...] o calamitate națională, strângulând producția și pricinuind suferințe mari tuturor claselor sociale. [...] Toate aceste suferințe și anomalii trebuie să ducă la distrugerea mecanismului acumulării primitive și al protecționismului și la întronarea mecanismului liberei concurențe, diametralmente opus celui dintâi”.⁴¹ Intruziunea unor idei ale discipolului-maestru în sistemul său de gândire nu schimbă deci în mod fundamental orientarea politică a lui Sanielevici. El concede oligarhiei un rol istoric pozitiv doar pentru a-și reînnoi argumentația despre lipsa de legitimitate a aceleiași oligarhii

³⁸ Pentru corespondentul cel mai clar al acestei ultime idei la Zeletin, vezi „Acumularea primitivă în România” [1922], în *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], pp. 135-142.

³⁹ Sanielevici, „E nevoie de o ligă a cetățenilor”, pp. 347-348.

⁴⁰ Pentru exemple de „zeletinism” consecvent vezi Mihai Plătăreanu, *Politica economică și socială a României în trecut și în cadrul legislației actuale*, București, Cartea Românească, f. a., [1935]; Victor Jinga, *Prefaceri și orientări ale burgheziei române*, Cluj, Imprimeria Fondul Cărților Funduare, 1938 (această din urmă lucrare reluând sociologia istorică a lui Zeletin în slujba unei pledoarii țărăniste).

⁴¹ Sanielevici, „E nevoie de o ligă a cetățenilor”, p. 349.

în prezent. Acceptă că protecționismul a fost un rău necesar în trecut doar pentru a-i contesta același statut pentru viitor. Modernismul lui Sanielevici păstrează până la sfârșit aceleași caracteristici: el privește cu un ochi favorabil spre Occident și cu un ochi ostil spre occidentalistii „oficiali” ai României. Pledează pentru modernizare și denunță felul cum a decurs ea în țara sa. Până aici am analizat argumentația sa modernistă în relație cu politica elitei modernizatoare. În cele ce urmează, vom cerceta în ce raport se situează ea față de discursul tradiționalist.

O sociologie a culturii

Am urmărit cum gândirea lui Sanielevici s-a desfășurat prin opțiuni succesive făcute în câmpul unor modele intelectuale deopotrivă „universale” și românești. Cele dintâi sunt socialismul și „modernismul” burghez. Cele din urmă sunt (din nou) socialismul – în forma sa autohtonizată, adică în calitate de instrument de analiză al înapoierii românești – și, respectiv, junimismul – ultimul fiind și el tot o perspectivă asupra problemelor sociale specifice ale României. Inițial socialist – în accepțiunile „generică” și „specifică” ale termenului – el se desparte de socialism de două ori: devine junimist în privința înțelegerii problemelor românești – deși, așa cum am văzut, este nedrept față de socialismul gherist care nu se deosebește atât de mult de junimism cum lasă Sanielevici să se înțeleagă și de unde el reține elemente importante – și adept al dezvoltării capitaliste în ce privește orientarea ideologică generală. Dacă prima opțiune îl conduce către formularea unui diagnostic al maladii sociale românești – o interpretare a ideii „formelor fără fond” – cea de-a doua îi indică remediile sale.

Raportarea lui Sanielevici la spectrul ideologic universal este inevitabil simplificată. Situată în raport cu cel

românesc a fost însă mai bine precizată decât s-a putut înțelege până acum și, în continuare, vom urmări felul cum s-a plasat el față de celelalte curente ideologice autohtone. Socialismul și junimismul sunt două dintre ideologiile critice: Sanielevici acceptă partea lor descriptivă sau analitică, dar le respinge implicațiile prescriptive – dezvoltarea „organică”, în pași mărunți, reverențioasă față de moștenirea trecutului și, respectiv, revoluția socialistă – în favoarea unui liberalism burghez „autentic”, adică purificat de falsificările la care fusese supusă doctrina în practica și teoria liberalilor români. Nu am spus însă nimic despre atitudinea sa față de celelalte două componente ale culturii critice: naționalismul autohtonist și poporanismul.

De fapt, tocmai ceea ce a avut de spus Sanielevici despre aceste două orientări ideologice constituie sursa notorietății – am văzut că foarte limitată – de care el s-a bucurat. Sanielevici a fost reținut de posteritate mai ales ca un critic virulent al tradiționalismului sau, mai precis, al tradiționalismului sămănătorist (naționalist) și poporanist. Răspândită în mai multe dintre volumele sale de publicistică, polemica în cauză este conținută, în partea sa esențială, în cartea *Poporanismul reacționar*, ce reunește cea mai mare parte a articolelor publicate în cele două serii ale (de două ori efemerei) reviste *Curentul nou*: înființată și condusă de Sanielevici, aceasta a apărut între noiembrie 1905 și martie 1906, și din nou în 1920, din februarie până în septembrie. Prima serie a constituit o replică la curentul sămănătorist pe atunci dominant. Cea de-a doua extinde critica tradiționalismului asupra curentul poporanist și cuprinde amândouă orientările ideologice sub eticheta „poporanismului”. Volumul din 1921 oferă astfel o imagine de ansamblu asupra acestui segment al activității lui Sanielevici.

Reunind într-un volum articole publicate la interval de cincisprezece ani, Sanielevici vrea să sugereze că atitudinea sa față de tradiționalism s-a dezvoltat liniar și fără sincopă. În realitate, criticul din 1920 al poporanismului (în

accepțiunea sa restrânsă, adică orientarea *Vieții românești*) a fost o vreme tovarăș de drum al acestuia. Cercul poporanist (populist, în accepțiunea generică est-europeană) era format din foști socialiști, mulți dintre ei prieteni personali ai lui Sanielevici. El li se alătură în 1905 cu intenția de a fonda o revistă antisămănătoristă. Se desparte temporar de ei doar pentru că inițiativa temporizează. Își întemeiază propria publicație în acel an, pentru ca, după dispariția ei, să se alature din nou grupului condus de Stere și Ibrăileanu, ce reușesc să lanseze *Viața românească* în 1906.⁴² Între 1908 și 1911 (când pleacă într-una din călătoriile sale de studii în Germania) este secretar de redacție la revista ieșeană. El face în această perioadă critică literară de orientare poporanistă și își apără colegii împotriva diverselor atacuri. Răspunde (la 1909) lui Duiliu Zamfirescu – ce critică poporanismul în discursul său de recepție la Academia Română – oferind justificări pentru „naționalizarea literaturii prin limba, cugetarea și simțirea poporului, de către cititorii și scriitorii de curând ieșiți din sânul lui, sau apropiați încă sufletește de dânsul”. Și își exprimă acordul cu „acești scriitori” care „vor zugrăvi adesea [...] viața săteanului, dar mai ales îi vor apăra, cum fac tinerii poporaniști, drepturile și interesele”.⁴³

Pledoaria antisămănătoristă de la 1905-1906 și cea propoporanistă din anii următori s-a exprimat în limbajul criticii literare. Articolele din 1920 aduc nu doar o schimbare de orientare – prin includerea poporanismului în categoria tradiționalismului retrograd – ci și o explicare sociologică a dezvoltării ideologiilor românești în primele două decenii ale secolului. Împreună cu textul din 1901 cu

⁴² Z. Ornea, *Sămănătorismul*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1998 [1970], pp. 329-348.

⁴³ H. Sanielevici, „Dl. Duiliu Zamfirescu și « Poporanismul »”, în *Cercetări critice și filozofice*, București, Ed. Librăriei H. Steinberg, 1916, p. 202. Volumul, care reunește o parte a articolelor din *Viața românească*, a mai fost reeditat în 1919 și 1925.

care am început, această „sociologie a culturii” reprezintă, pentru istoricul ideilor politice și sociale, partea cea mai interesantă a operei lui Sanielevici. În cele ce urmează vom încerca să îi deslușim articulațiile.

Sociologia culturii române derivă dintr-o concepție mai generală despre rădăcinile sociale ale formelor culturale și ale genurilor literare. Acestea din urmă pot fi clasate în trei mari specii: „clasic”, „romantic” și „realist”. Ele corespund unor faze de dezvoltare socială ce se succed în orice arie de civilizație: „Clasicismul este școala literară a timpurilor de armonie și solidaritate socială. [...] Romantismul apare în epocile de nemulțumire și dezagregare. Anume clase se izolează de societate, o disprețuiesc, « trăiesc înăuntru », lipsa de activitate enervează, mărește sensibilitatea. Iar realismul oglindește dispozițiunea combativă a claselor nemulțumite dar active, încrezătoare în viitor, care urmăresc transformarea societății și sunt, înainte de orice, preocupate să-i cunoască bine metehnele, să le studieze cu răbdarea și răceala patologului”.⁴⁴ Sau, într-o expunere mai amănunțită: „Fiecare formă de organizare socială trece printr-o fază de echilibru, când clasa conducătoare îndeplinește un rol util și când celelalte pături se simt și ele mai mult sau mai puțin împăcate; e faza curentului clasic. Dar [...] mecanismul fundamental a fiecărei forme de organizare socială produce prin îndelungata lui funcționare germenii distrugerii. [...] Începe atunci o [...] fază de decădere și dezechilibru. Clasa conducătoare pierde rolul ei util și, dedându-se trândăviei, se plictisește; plictiseala și sațul strică sufletul, îl descompun, dând naștere dezgustului pentru formele eterne ale vieții omenești și aspirațiunii către rafinamente rare, născocite de imaginația ațătată; într-un cuvânt romantismului. Pe de altă parte, clasa conducătoare, devenind o piedică pentru progres, face să sufere celelalte categorii sociale, dintre care

⁴⁴ Idem, „Școli și genuri literare”, în *Noi studii critice*, București, Socec, f. a. [1920], pp. 143-144.

unele, active și încrezătoare în viitor, luptă în opere realiste în contra defectelor societății”.⁴⁵

Clasicismul este, deci, idealul literar al lui Sanielevici; romantismul este inamicul său declarat; iar realismul este valoros ca o formă de revoltă împotriva acelor așezăminte sociale ce au generat perversiunea romantică a culturii. În analiza școlilor literare românești Sanielevici pledează pentru clasicism și demască substratul social al romantismului. Cel din urmă poate apărea, însă, sub mai multe forme. Ca atare, sociologia culturii este pentru Sanielevici o inventariere a varietăților de „romantism” cultural și ideologic.

Una dintre aceste versiuni de romantism, consideră Sanielevici, domina cultură română la momentul 1900, atunci când și-a început activitatea de publicist: „Școala decadentă de pe vremea aceea era produsul vieții parazitare a oligarhiei noastre de toate gradele. Romantismul trândăviei și al decăderii îmbrăca forme din ce în ce mai urâcioase”.⁴⁶ Aprecierea lui Sanielevici se referă desigur la „estetismul” literar din ultimele două decenii ale secolului al XIX-lea. Știm că el i-a succedat junimismului în domeniul expresiei artistice, așa cum socialismul i-a succedat ca principală platformă de raliere a autorilor tineri în domeniul concepțiilor politice. Iar organizarea socială care secretă romantismul decadent românesc este reprezentată de sistemul oligarhic-birocratic, semifeudal și protecționist. Împotrivirea față de romantism nu putea veni decât de la reprezentanții unei clase sociale care nu era părtașă a sistemului, iar Sanielevici se prezintă ca exponent al unei asemenea clase: „Eu [...] făceam parte”, spune el, „prin naștere, prin situație socială, și mai ales prin instinctele moștenite, dintr-o adevărată clasă de mijloc, care, « minoritate » fiind, nu

⁴⁵ Idem, „Clasicismul de fier”, în *Noi studii critice*, București, Socec, f. a. [1920], pp. 121-122.

⁴⁶ Idem, „Ce a însemnat « Curentul nou » de la 1906”, în *Poporanismul reacționar*, București, Socec, 1921, p. 179. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

numai că nu trăia din exploatarea statului și a puterii politice, dar le avea chiar pe acestea în contra ei” (p. 180). Fiind evreu, el se situa deci în mod firesc într-un raport antagonic cu sistemul oligarhic, ce practica un antisemitism pervers și sistematic. Dar adversitatea sa față de sistem nu trebuie pusă doar pe seama etnicității. Ea derivă nu din instinctele sângelui, ci din instincte sociale. El reprezenta „în literatură pe evrei – nu însă ca rasă, ca religie, ca națiune, [...] ci ca o harnică burghezie liberă (neprotejată de stat), oprimată și exploatată de o oligarhie pe jumătate feudală” (p. 181). Sufocat de romantismul decadent, el căuta cu disperare, în cultura română contemporană, un punct de sprijin pentru a o putea propulsa pe drumul ce duce la formele de expresie ale clasicismului. Și îl găsi „în Ardeal, unde religia muncii însuflețea pe scriitori”. El cerea „cu stăruință transplantarea în regat a acelui suflu de sănătate și mulțumire clasică” (p. 183). Transilvanismul întreținea la acea vreme o legătură strânsă cu evreitatea. Și aceasta în ciuda faptului că, spune Sanielevici, „intelectualii ardeleni sunt în genere, precum se știe – și mai ales erau pe atunci – antisemiți”. Nici măcar această barieră aparent insurmontabilă nu îl împiedica să vadă că între el „și ardeleni existau puternice afinități de clasă. Și scriitorii de peste munți reprezentau o clasă mijlocie, care nu numai că nu trăia din exploatarea statului și a puterii politice, dar le avea chiar pe acestea în contra ei”. Diferența dintre burghez și birocrat este atât de mare, încât face să pălească orice alte diferențieri și unește ceea ce altminteri pare să fie predispus pentru o veșnică separație: „Transilvănenii erau evreii de dincolo, întocmai după cum evreii din regat erau transilvănenii de dincoace...” (pp. 183-184).

Dar romantismul decadent al birocrăției regățene nu era cel mai rău fenomen cultural cu care Sanielevici avea să se confrunte. El urma să fie înlocuit curând de o specie culturală încă și mai perversă: romantismul „militant” al naționalismului autohtonist. Sanielevici mărturisește că, la

început, a fost înșelat asupra caracterului celui din urmă: „Când, după ce timp de doi ani dusesem campanie contra romantismului decadent și cerusem transplantarea în regat a literaturii poporaniste din Ardeal cu caractere clasice, văzui întemeindu-se revista naționalistă și de poporanism *Sămănătorul* cu menirea de a propaga o literatură sănătoasă, morală și adevărat românească, simții o mare mulțumire sufletească”. Curând însă acest caracter avea să fie expus la lumina zilei: din paginile revistei „răsări o literatură țărănistă, ce-i drept, dar nu clasică, în felul celei din Transilvania, ci de cel mai caracteristic romantism”. O literatură ce „nu respira religia muncii oneste și a vieții familiale, [...] ci o altă religie, cu totul stranie: religia chefurilor epice și a aventurilor extraconjugale” (pp. 185-187). Sarcina sociologului culturii este cea de a explica geneza socială a acestei noi lighioane literare, iar Sanielevici se află în posesia unei asemenea explicații.

Cauzele sociale ultime ale noului romantism sunt desigur identice cu factorii generatori ai celui vechi: sistemul birocratic le-a germinat pe amândouă. Există totuși și diferențe. Căci, dacă inspiratorii literaturii sămănătoriste sunt membrii elitei oligarhice, consumatorii săi sunt alții. Ea a fost „literatura care descrie lipitorile satelor, pentru lipitorile satelor, din punctul de vedere al lipitorilor satelor” (pp. 190-191). A fost produsă, deci, spre delectarea eșalonului inferior al birocrăției parazitare. Rolul său ideologic a fost cel de a lega straturile de jos ale clasei exploatatoare neproductive de straturile sale superioare. Ea a fost utilizată ca un liant al birocrăției într-o situație de criză. Sanielevici explică în ce anume a constatat această criză a hidosului sistemului oligarhic.

Explicația invocă deopotrivă „constantele” mediului social și „accidente” politice ale momentului. După recesiunea economică de la 1900, „burghezia liberală, de mult săturată și doritoare de ordine, hotărâse să facă

serioase economii în bugetul statului”.⁴⁷ Această politică de austeritate a oligarhiei îi înstrăinează însă de ea pe funcționarii mărunți. Și întâmplarea face să existe un partid politic apt să capteze în propriul folos această nemulțumire, profilându-se astfel ca un concurent al elitei oligarhice: „Clientela de funcționari și mici burghezi – care încă de la 1888, data intrării lui Take Ionescu în partidul conservator, începuse să aflueze spre partidul boieresc, [...] dezertează în masă de la liberali și se grupează în jurul d-lui Take Ionescu, tipicul ei reprezentant” (p. 196). Micilor birocrați li se alătură și alte categorii sociale: „Economiiile bugetare nu făceau să sufere numai pe funcționari ci – prin încetarea construcțiilor statului etc. – pe meseriași, pe negustori, toată clasa orășenească. [...] Ce era mai natural decât ca orășenii să înceapă a se gândi la mijloace de trai adevărat orășenești – la industrie”. Partidul lui Take Ionescu capătă contur, astfel, nu doar ca un pol alternativ de coagulare pentru dizidenții birocrăției, ci ca o alternativă la însăși sistemul birocratic. Pe scena politică românească apare un adevărat partid burghez, chiar dacă poartă titulatura derutantă de Partid Conservator Democrat – mai precis, apare embrionul unui asemenea partid, căci partidul va fi lansat oficial abia în 1908. Iar această apariție seamănă panică în rândurile oligarhiei protecționiste: „« Să creăm noi izvoare de bogăție națională », se auzea pretutindeni. Aceasta nu era realizabil fără a se deschide larg porțile capitalului străin: tocmai concepția politică a lui Take Ionescu. Dar mai ușor se putea împăca apa cu focul decât burghezia noastră neofeudală și protecționistă cu capitalismul adevărat din Occident. [...] Orașele care sprijineau pe d. Take Ionescu deveniseră deci un adevărat

⁴⁷ Vezi descrierea aceluiași moment în Nicolae Iorga, *România contemporană de la 1904 la 1930. Supt trei regi*, ed. de Valeriu Râpeanu și Sanda Râpeanu, București, PRO, 1999 [1932], pp. 7-17.

pericol pentru « țară ». [...] Numele de takist era pronunțat cu ură, cu spaimă, cu dispreț” (pp. 197-198).

O asemenea caracterizare a partidului takist ca progenitura unei incipiente burghezii „veritabile” nu este singulară în epocă. Un alt autor credea, astfel, că „partidul conservator [...] și-a luat menirea de a crea și de a consolida clasa de mijloc la noi. Întreaga activitate politică a partidului conservator, atât al vechiului partid conservator cât și a partidului conservator democrat este o dovadă neîndoioasă despre aceasta. Cel mai de seamă reprezentant al acestor tendințe în partidul conservator este dl. Take Ionescu”.⁴⁸ Iar un altul caracteriza politica lui Take Ionescu prin aceea că „și-a ales ca bază socială mica burghezie a orașelor [...] Întemeiat pe această bază el a încercat să distrugă ideea feudală din partidul conservator și să servească mai bine și mai autentic decât partidul liberal interese care cădeau în sarcina acestuia”.⁴⁹ Pentru Sanielevici, însă, „capitalismul” takist apare ca un factor în geneza istorică a unui fenomen de mai mare amploare. Aceasta pentru că „poporanismul” tradiționalist, atât cel al *Sămănătorului* cât și cel al *Vieții*

⁴⁸ Ștefan Antim, *Chestiunea socială în România*, București, Imprimeria „La Roumanie”, 1908, p. 65.

⁴⁹ Alexandru Papacostea, *România politică. Doctrină, idei, figuri, 1907-1925*, ed. de Ștefan Zeletin, București, Tipografia „Bucovina” I. E. Torouțiu, f.a. [1932], p. 232. Pentru o caracterizare asemănătoare a lui Take Ionescu vezi Constantin Rădulescu-Motru, „În vremurile noastre de anarhie. Scrisori despre tineri” [1910], în *Psihologia poporului român*, ed. de Constantin Schifirneț, București, Albatros, 1999, pp. 279-285. Altminteri, baza socială a partidului lui Take Ionescu a putut fi descrisă și ca fiind reprezentată de „burghezia bugetară, orășenimea a cărei muncă era răsplătită de la buget sau care avea raporturi cu bugetul statului”: vezi Ion Bulei, *Conservatori și conservatorism în România*, București, Ed. Enciclopedică, 2000, p. 375. Altundeva i se reproșează lui Take Ionescu „pierderea contactului cu realitatea socio-economică în lupta pentru șefia Partidului Conservator”: vezi Anastasie Iordache, *Take Ionescu*, București, Mica Valahie, 2001, pp. 119-120.

românești, este un răspuns ideologic al oligarhiei liberale la provocarea pe care i-o lansează mica burghezia urbană simpatizantă a lui Take Ionescu. Liberalii se orientează spre lumea satelor pentru a găsi acolo aliați în rezistența lor împotriva germenilor de capitalism românesc: „Partidul liberal fu cuprins de o subită dragoste pentru țăranime. Se repezi în întunericul satelor, în căutarea unei proptele pentru statul neoibag, și încheie o alianță cu lipitorile satelor, cu gândul de a îneca odată masa urbană în cea rurală, fie prin colegiul unic, cum hotărâse la început, fie chiar prin votul universal, cum avu temeritatea să conceapă mai târziu” (p. 199). Așa se face că „din paginile *Sămănătorului* apăru romantismul țăranesc al lipitorilor satului, care trăiau speculând nevoile țăranimii. [...] Oligarhia noastră își găsisse noi complici, și otrăvita buruiiană romantică, aproape veștedă, dădu noi tulpine, foarte viguroase, în care otrava își recăpătase puterea primordială. Poporanismul a fost un complot al oligarhiei noastre neofeudale și protecționiste în contra industrializării țării, adică a burgheziei libere” (pp. 200-201).

Hidoșenia acestei tactici politice a liberalilor este mărită de faptul că ei vor fi nevoiți să mai repete o dată la 1906 (data înființării *Vieții românești*) manevra de la 1901 (data înființării *Sămănătorului*). Căci tradiționalismul rural și anticapitalist, „inventat” spre beneficiul oligarhiei liberale, a fost deturnat, printr-un nou accident istoric, spre alt segment al oligarhiei, anume spre Partidul Conservator – este vorba de o aripă a grupării „vechilor” conservatori, conduși de Nicolae Filipescu: „Se întâmplă [...] ca *Sămănătorul* [...] să treacă sub conducerea domnului Iorga, care [...] se apropie de conservatori”. Au contribuit la aceasta atât motive de rudenie cât și motivul mai general că „istoricul, cercetând trecutul, e lesne ispitit să vireze către boierii care-l reprezintă. Și Nicolae Filipescu, boier din cei mai vechi și mai autentici, îl reprezenta minunat, și pe deasupra mai era și dușmanul de moarte al lui Take Ionescu și deci cu totul favorabil poporanismului. Astfel ajunse dl. Iorga să îndrepte

apa poporanistă către moara conservatoare”.⁵⁰ Dar „apa poporanistă trebuia abătută cu orice preț de la moara conservatoare și îndreptată către moara stângii liberale”.⁵¹ Pentru aceasta tradiționalismul a mai fost inventat încă o dată, sub denumirea oficială de „poporanism”, prin conlucrarea dintre Ionel Brătianu – aspirant la postul de șef suprem al oligarhiei române – și dizidenții socialiști Stere și Ibrăileanu. Aservirea sa față de partidul liberal avea să se dovedească de această dată durabilă. Iar „în *Viața românească* poporanismul își păstrează în întregime rostul cu care fusese întemeiat pe la 1900: lupta în contra orașelor, [...] cu intențiunea de a cufunda cândva masa țărănească în cea rurală”.⁵² În paginile acestei reviste „dl. Stere se declară hotărât în contra intrării capitalului străin, pe care-l batjocorește cu numele de *capital vagabond*; se declară în contra încetățenirii evreilor; se declară în contra industrializării țării”. Iar „cu latura curat literară a ideologiei [...] era însărcinat domnul Ibrăileanu, care se lupta groaznic să împace cât de cât noua dogmă obscurantistă, cu gândirea și cultura lui socialistă”.⁵³

Am văzut că încrâncenarea lui Sanielevici din 1920 de a îngloba sămănătorismul și poporanismul în aceeași categorie de vinovăție ascunde o conștiință vinovată: el fusese cândva partener al poporaniștilor. Către sfârșitul anilor 1920, va reveni din nou asupra acestei judecăți critice. În epoca în care făcea concesii – în perspectivă istorică – oligarhiei liberale, sub influența lui Zeletin, el își revizuieste și judecata referitoare la aliații din primul deceniu ai liberalilor, poporaniștii. Iată cum sună retractările sale: „Dacă [...] îmi recunosc singur meritele, e

⁵⁰ H. Sanielevici, „Poporanism liberal și poporanism conservator”, în *Poporanismul reacționar*, București, Socec, 1921, p. 213.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 220-221.

⁵² Idem, „Falimentul poporanismului”, în *Poporanismul reacționar*, București, Socec, 1921, p. 239.

⁵³ *Ibid.*, pp. 248-249.

drept să-mi recunosc și greșelile. Polemica pe care am purtat-o în contra *Vieții românești* la 1920, pe tema unor idei pe care le-a propagat această revistă înainte de război, n-a avut – din punctul de vedere practic – nici un rost. Pentru cucerirea exproprierii și a votului universal, era natural ca ideologii țărăniști să se alieze cu burghezia; și au fost nevoiți, firește, să îmbrățișeze și interesele de atunci ale acesteia, declarându-se în contra « capitalului vagabond » și a încetățenirii evreilor. La mobilizarea țăranimii, partidul liberal s-a servit [...] de elementele capitaliste de la țară, adică de cămătarii satelor. Literatura creată pentru gustul acestor elemente parazitare lasă mult de dorit. [...] Ei și? Pentru un scop atât de mareț, cum era acela de a scoate șase milioane de țărani din mocirla neoioabăgiei, toată literatura putea fi dată pe gârlă fără cel mai mic scrupul”.⁵⁴

Oscilațiile lui Sanielevici în privința poporanismului (în accepțiunea sa restrânsă) sunt mai puțin semnificative decât antitraditionalismul său consecvent. În anii 1920, el continuă să cerceteze „interesele economice care se ascund sub ideologiile de partid”. Și explică în acest fel noul tradiționalism ortodoxist. Boierii, altminteri cosmopoliți, au recurs la el ca la un mijloc pentru a-și menține ascendentul lor asupra satelor, în noile condiții create de reformele postbelice: „A venit exproprieria, au sărăcit boierii, [...] țăranimea a devenit un factor politic de viitor – și atunci noblețea a ridicat steagul tradiționalismului și al superromânismului”.⁵⁵ Dar intervențiile de acest fel ale lui Sanielevici nu au o individualitate bine conturată față de cele ale altor critici literari cu o orientare „modernistă” din epocă, de aceea nu le voi urmări în continuare. Am prezentat esențialul considerațiilor de critică socială ale

⁵⁴ Idem, „Misiunea guvernului actual”, pp. 372-373.

⁵⁵ Idem, „Tradiționalism, romantism și caracter specific național”, în *Noi probleme, literare, politice, sociale*, București, Ancora, S. Benvenisti, f.a. [1927], pp. 137-138.

acestui autor destul de puțin cunoscut. Îmi rămâne să le explic semnificația mai generală.

Occidentalism, liberalism și apologie a Partidului Liberal

Cât de liberali au fost liberalii români? Sau, cu alte cuvinte, cât de mult s-au apropiat de liberalismul generic din Occident, prin practici și prin idei, politicienii și gânditorii politici din România precomunistă, atât cei care s-au recomandat ca liberali, cât și cei care nu au făcut-o, sau au făcut-o cu prea puțină insistență? Este o întrebare justificată, căci ea apare ca o etapă obligatorie în încercarea – firească după ieșirea din comunism – de a identifica, în tradiția culturală românească anterioară comunismului, acele figuri, opere și idei care pot fi adoptate ca repere viabile pentru (re)construcția unei ordini politice liberal-democrate. Ea corespunde deci efortului de a adăuga referințelor intelectuale externe ce sunt invocate în această întreprindere politică unele „indigene”, românești; exprimă sentimentul că democrația postcomunistă trebuie să fie cumva ancorată în istoria națională; și dă glas speranței că o asemenea moștenire culturală, „valabilă” după criteriile liberal-democrate ale zilei de azi, există și poate fi redescoperită.

Această investigație specifică postcomunismului nu trebuie să ne facă să uităm alte întrebări, tot atât de legitime. Ea predispune la o lectură istorică unidirecționată, atentă doar la unele aspecte ale documentelor de istorie intelectuală, pe care le percepem ca relevante din perspectiva ei. Textele din trecut sunt cercetate pentru a identifica acele fragmente ce pot fi omologate cu preocupările clasice ale filozofiei politice și care pot spune ceva semnificativ, în același limbaj al teoriei politice, unor cititori din vremuri foarte diferite. O astfel de lectură riscă

să rateze însă exact temele pe care autorii studiați le considerau ca cele mai semnificative. Viața intelectuală din România precomunistă a fost animată – cred chiar că în mai mare măsură – de anumite subiecte de dezbatere caracteristice. Criticii sociali ai epocii vorbesc despre „neoiobăgie” și despre „oligarhia birocratică” – teme absente sau marginale în teoria politică și socială occidentală – mai des decât despre „libertatea individuală” sau despre „contractul social”. Dincolo de chestiunea frecvenței și de cea a prizei la public, există cea a originalității: autorii români – sau, în genere, est-europeni – au fost de regulă novatori atunci când s-au aplecat asupra unor probleme specifice societăților unde trăiau – și care, știm acum, sunt specifice, cu variațiile de rigoare, tuturor societăților periferice sau neoccidentale. Ei au repetat idei și teorii occidentale, fără pretenția de a inova sau fără a reuși să o facă, atunci când au vorbit despre temele predilecte ale teoriei politice normative. Au fost însă originali atunci când au analizat fenomenele asociate cu procesul de modernizare într-o societate înapoiată, confruntată cu provocarea Occidentului. Au scris cursuri universitare cuminți sau simple elucubrații atunci când s-au referit la contractul social. Au făcut însă descoperiri atunci când s-au ocupat de neoiobăgie. Cu mai multe decenii în urmă s-a constatat că ei au prefigurat multe dintre temele ce aveau să stea în centrul studiilor occidentale asupra modernizării periferice în perioada postbelică. Este tot atât de adevărat că o parte din concepțiile lor au fost contrazise de studiile din ultima categorie. O lectură istorică atentă doar la chestiunile de teorie politică va neglija, cu alte cuvinte, ideile cele mai fecunde și greșelile cele mai semnificative ale actorilor istoriei intelectuale la care mă refer.

M-am străduit să citesc textele lui Sanielevici, Zeletin și ale partenerilor lor de dezbateri cu atenția îndreptată spre temele cele mai recurente și mai centrale, și nu spre temele favorite ale filozofiei politice de astăzi (sau din toate

timpurile). Am încercat să identific „despre ce anume au discutat” autorii români ai epocii cuprinse între întemeierea Junimii și instaurarea comunismului, care au fost problemele privilegiate de ei ca cele mai stringente și mai semnificative pentru evoluția socială și politică românească. Am așezat în centrul analizei și narațiunii istorice teme care nu figurează ca atare în nomenclatorul istoriei intelectuale occidentale, cu convingerea că tocmai aceste teme, derivate din condițiile specifice ale modernizării periferice, au constituit factorul coagulant al dezbaterilor ideologice din epocă, și tot ele au determinat dinamica evoluției intelectuale românești. Am încercat să reconstitui o conversație, identificând subiectele care au animat-o cu adevărat, și neglijând – pentru moment – subiectele ce au intervenit într-o manieră mai episodică.

Există, desigur, o diferență între dezbaterile ideologice din Occident și cea de la periferie. Ea constă în aceea că, în cel de-al doilea caz, una dintre temele centrale este tocmai cea a „occidentalizării”, sau a adoptării modelului occidental – mai precis, modelul modernității occidentale. O metaforă inspirată i-a putut descrie pe artizanii modernității occidentale ca pe „occidentalști Occidentului”. Ea a fost cu siguranță sugerată de comparația dintre evoluția istorică din ultimele secole a Occidentului – unde dinamica schimbării a fost generată de factori de dezvoltare interni – și cea a societăților neoccidentale, unde modernizarea a reprezentat confruntarea cu o formă de civilizație venită din exterior, „inventată” în Occident și descoperită ulterior în alte regiuni ale lumii, unde s-a impus ca un orizont de referință inevitabil. Dacă inventatorii modernității au fost occidentalști Occidentului, atunci occidentalști au fost moderniști societăților periferice. Așa cum cei dintâi stau la originea unei dezbateri prin care Occidentul se confruntă cu dilemele propriului său dinamism istoric, cei din urmă au inițiat, în fiecare dintre societățile în cauză, o dezbaterie – veche și ea de câteva secole – asupra dilemei dacă, în ce fel și în ce măsură

Occidentul poate și trebuie să fie imitat. Spectrul ideologiilor politice occidentale poate fi descris ca un ansamblu de reacții față de modernitate. Spectrul ideologiilor politice periferice se prezintă ca un ansamblu de reacții față de Occident. Nu este chiar același lucru, iar reflexul de a echivala termenii „modernism” și „occidentalism” poate ascunde această diferență.

Este evident că orientările ideologice din istoria României nu trebuie subsumate în mod automat celor dintr-un manual de istorie intelectuală a Occidentului. Junimismul nu este pur și simplu o traducere locală a conservatorismului apusean. Naționalismul autohtonist românesc – inclusiv în versiunea sa fascistă – nu poate să fie echivalat cu dreapta tradiționalistă – apoi radicală – din țări precum Franța, Italia sau Germania. Populismul agrar (poporanismul românesc) este categoric o creație originală a Europei de Est. Socialismul s-a prezentat în România ca – mai ales – o meditație asupra problemelor înapoierii și asupra modalității de a integra societatea românească în circuitul capitalismului mondial dominat de Occident (ca singura modalitate de acces către societatea socialistă). În fine, occidentalismul sau modernismul nu trebuie identificat în mod necritic cu liberalismul occidental.

Tendința de a-i asimila pe occidentaliștii societăților neoccidentale liberalilor din Occident este, cu toate acestea, foarte răspândită. Există cel puțin două explicații ale acestei tendințe. Prima este de ordin foarte general: în accepțiunea sa cea mai largă, liberalismul este văzut nu ca o opțiune politică modernă printre altele, ci ca un set de idei împărtășite de toate curentele intelectuale ale modernității occidentale (firește, cu excepția – după unii și ea parțială – a celor care s-au conceput în mod explicit ca antimoderne). De aceea, discursul prooccidental poate fi lesne identificat cu ideea liberală. Există însă și o altă explicație, mai specifică: modernizarea a fost cel mai adesea întreprinsă, la periferie, „sub flamura liberalismului”, deci de către grupări

și partide politice ce s-au autointitulat ca liberale. Un rezultat al acestui fapt a fost cel că, atunci când dezbaterea asupra occidentalizării s-a declanșat, aceste grupări politice au devenit ținta criticilor de diverse orientări. Cazul românesc nu a fost nici el o excepție: problema modernizării după model occidental și problema evaluării practicilor politice ale Partidului Național Liberal au fost văzute, din vremurile Junimii, ca indisolubil legate. Critica elitei liberale și scepticismul tradiționalist referitor la șansele de a emula Occidentul s-au dezvoltat în strânsă interdependență. Prin urmare, pledoaria prooccidentală, ce s-a conturat treptat ca o replică la argumentele tradiționaliștilor – sau, pentru a-i include și pe socialiști, la argumentele culturii critice antiliberale – a luat forma unei apologii a partidului liberal: Lovinescu și Zeletin sunt desigur cele mai bune exemple. Și pentru că occidentalii români au vorbit ca apărători ai liberalilor, există tentația foarte puternică de a-i descrie fără rezerve ca pe niște liberali în sensul generic al termenului.

Îmi propun să disociez ceea ce prea adesea a fost văzut ca indisociabil. Mai întâi, trebuie să facem o diferență între liberalism și faptul de a purta „eticheta” liberală. S-a observat de mult că practicile politice ale liberalilor români au avut puține în comun cu o definiție de manual a liberalismului.⁵⁶ Este de așteptat ca argumentele celor care au formulat raționalizări ale politicii Partidului Național Liberal să nu se încadreze nici ele în mod automat în specia gândirii liberale. Apologia Partidului Național Liberal și

⁵⁶ Roberts, *Rumania*, pp. 108-112; Andrew C. Janos, „Modernization and Decay in Historical Perspective: the Case of Romania”, în Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1978, pp. 82-84; Victoria F. Brown, „The Adaptation of a Western Political Theory in a Peripheral State: the Case of Romanian Liberalism”, în Stephen Fischer-Galati et al., eds., *Romania between East and West*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1982, pp. 269-301.

mostrele de liberalism autentic sunt, deci, două obiecte intelectuale diferite, pe care istoricul ideilor politice românești va trebui să le urmărească în același timp.

În al doilea rând, trebuie să disociem discursul occidentalist atât de liberalismul generic, cât și de apologia partidului liberal. Numărul obiectelor intelectuale ce ni se oferă pentru cercetare, ce se intersectează fără a se suprapune și pe care trebuie să le separăm din diversele combinații unde pot fi întâlnite se ridică la trei: occidentalismul, liberalismul și apologia Partidului Național Liberal sunt lucruri diferite, și trebuie să apreciem ce pondere deține fiecare dintre ele în textele analizate. Voi repeta care este statutul lor, menținând același nivel de simplificare de care sunt perfect conștient, dar pe care îl consider indispensabil pentru realizarea unor tipologii și formularea unor distincții analitice: liberalismul este un limbaj politic occidental, și ca atare face parte din ansamblul de civilizație a cărui adoptare constituie obiect de dispută la periferie; occidentalismul este o formă specifică de discurs politic periferic; iar apologia Partidului Național Liberal este, în cazul românesc, o variantă specifică de discurs occidentalist.

Așa cum am spus la începutul articolului, cercetarea textelor lui H. Sanielevici ne poate ajuta să facem disocierile de rigoare. Am văzut că, asemeni lui Lovinescu și Zeletin, Sanielevici este un critic al tradiționalismului. Spre deosebire de ei, el plasează sub această rubrică doar curente ideologice ale naționalismului autohtonist (sămănătorismului) și poporanismului, recunoscându-i pe socialiști și pe junimiști ca inspiratori și – până la un punct – ca tovarăși de idei. Dar polemica sa cu tradiționalismul antioccidental – voi lăsa aici la o parte problema dacă Sanielevici a descris în mod corect pozițiile adversarilor săi – nu este însoțită, ca în cazurile lui Lovinescu și Zeletin, de o justificare a practicilor Partidului Național Liberal, ci de o condamnare consecventă a lor. În măsura în care se declară un adept al sistemului capitalist

și recomandă adoptarea fără rezerve a modelului occidental, Sanielevici se desparte atât de socialism, cât și de evoluționismul „organicist” al junimiștilor. Dar el preia din junimism și din socialism – și elaborează în continuare – un set de argumente critice la adresa elitei modernizatoare liberale. Se declară pentru imitarea Occidentului, dar condamnă felul cum a fost ea încercată în deceniile când politicienii liberali au controlat politica românească. Acceptă dezideratul modernizării, dar respinge strategia de modernizare favorizată de clasa politică. El subscrie diagnosticului „formelor fără fond” al culturii critice și tuturor observațiilor sociologice derivate din el. Ca și ceilalți critici sociali antiliberali, el afirmă că tentativa de modernizare a liberalilor a avut ca rezultat nu o societate modernă veritabilă, ci o distorsiune perversă a sa. În locul unei burghezii care să organizeze economia după model capitalist există în România, arată Sanielevici, o clasă parazitară de burocrati, ce trăiesc din exploatarea bugetului, adică de pe urma fiscalității excesive la care este supusă singura clasă producătoare reală, țărănimea. Ei practică un parlamentarism de fațadă și conduc prin mijloace autoritare, constituindu-se într-o oligarhie. Pe lângă folosirea funcțiilor de stat ca o sursă de bunăstare în totală disproporție cu sărăcia generală a societății, ei își extrag veniturile din exploatarea unei industrii artificiale construite prin practici protecționiste și spre care varsă, prin mecanisme politice, subsidii derivate din sectorul agricol. Iar agricultura practică în România este una semifeudală sau „neoiobăgistă”, ai cărei beneficiari direcți sunt aceiași oligarhi ce se află și la cârma statului. Spre deosebire de Lovinescu și de Zeletin, care argumentează că aparentele distorsiuni sunt subprodusele firești ale unei strategii de modernizare corecte, Sanielevici rămâne inflexibil în opinia că ele se datorează unei abordări greșite a obiectivului modernizării. Am văzut că în anii 1930, sub influența nemărturisită a lui Zeletin, el își nuanțează puțin ideile,

tinzând să justifice retrospectiv practicile liberalilor români. Dar aceasta doar pentru a adăuga – deosebindu-se iarăși în mod flagrant de Zeletin – că nu mai există nicio justificare pentru continuarea acelorași practici. Din nou, spre deosebire de Lovinescu și Zeletin, care denunță gândirea tradiționalistă ca pe o reacție viscerală față de modernizare, Sanielevici prezintă tradiționalismul sămănătorist și poporanist ca pe un derivat al modernizării greșit întreprinse: discursul antioccidental este rezultatul unei manevre a aceleiași elite politice ce este responsabilă pentru toate celelalte aspecte deplorabile ale societății românești. Sanielevici ne arată, deci, că discursul occidentalist poate fi separat de apologetica proliberală, și deci că interpenetrarea lor în textele lui Lovinescu și Zeletin este o contingentă istorică.

Sanielevici crede că se află în posesia unui panaceu al tuturor relelor de care suferă România, după aproape un secol de evoluție pe o cale greșită: dărâmarea barierelor protecționiste, abandonarea dirijismului economic în favoarea mecanismelor spontane ale pieței, acceptarea capitalului străin sunt suficiente pentru a distruge edificiul birocratic și a propulsa țara pe o traiectorie de dezvoltare sănătoasă. Este o idee asupra căreia revine cu insistență obsesivă, fără a lua vreodată în considerare posibile obstacole în aplicarea ei. Iar adeziunea sa patetică la ideea liberului schimb ne conduce la a doua etapă a investigației comparative. După ce am stabilit că discursul occidentalist poate fi conjugat cu o critică a Partidului Național Liberal, rămâne să urmărim relația în care se plasează liberalismul generic față de diversele varietăți de occidentalism. Revin, prin aceasta – dar într-o nouă formulare – la întrebarea cu care a început această secțiune articolului: cât de aproape de ideile liberalismului s-au aflat autorii români ai perioadei precomuniste ce au pledat pentru adoptarea modelului occidental și s-au opus gândirii tradiționaliste? Care este

„doza” de liberalism generic ce poate fi identificată în discursul moderniştilor români?⁵⁷

Disocierea față de liberalism a lui Zeletin este explicită. El consideră că liberalismul reprezintă o fază în evoluția umanității, depășită pretutindeni potrivit logicii procesului istoric. Liberalismul trebuie înțeles, după Zeletin, ca „o armă de atac” a burgheziei „în lupta împotriva regimului medieval de împilare. Din această latură negativă [...] se desprinde și miezul său pozitiv. În adevăr, luptând împotriva autorității tradiționale și a privilegiilor nobile, liberalismul ajunge să pună în locul lor *individul* și *libertățile* sale. Pe acestea din urmă [...] concepția liberalistă le privește ca sădite în natura umană, așa că fiecare om le capătă prin însăși nașterea sa”.⁵⁸ Fiind o ideologie în sensul „tare” al termenului – anume o reflecție a unor interese de

⁵⁷ Întrebarea este cu precădere relevantă pentru acei autori care, asemeni lui Lovinescu, Zeletin și Sanielevici, au abordat pe larg problema sociologiei istorice a modernizării. Altminteri, adeziunea la ideea liberului schimb economic a avut mai mulți reprezentanți în epocă: George Tașcă, „Liberalismul economic”, în vol. colectiv *Doctrinile partidelor politice*, ed. de Petre Dan, București, Garamond, f.a. [1996 (1923)], pp. 124-143; Idem, *Liberalism, corporatism, intervenționism*, București, Tipografia „Bucovina” I. E. Torouțiu, 1938; George Strat, *Elogiul libertății*, București, Tipografia de Artă Leopold Geller, 1937; Anastasie Gusti, *Scieri sociale, politice și economice*, ed. de George Strat, București, Editura Librăriei Universitare I. Cărbăș, 1940. Economistul Eugen Demetrescu îmbină în mod caracteristic cele două problematice, atunci când îl critică pe Zeletin pentru a fi „omis [...] ceea ce [...] a fost de fapt specific în evoluția modernă a societății românești” și atribuie Junimii meritul de a fi „făcut tocmai ceea ce nu a făcut Zeletin, adică a pus la îndemână o prețioasă indicație asupra existenței a ceva caracteristic acestei evoluții”: Eugen Demetrescu, „Economistul Ion Strat și junimismul” [1936], în *Liberalismul economic în dezvoltarea României moderne*, București, f.e., 1940, p. 75.

⁵⁸ Ștefan Zeletin, „Neoliberalismul” [1926], în *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927], pp. 83-84.

clasă –, liberalismul se remodelează în conformitate cu nevoile clasei pe care o servește. „Astăzi”, spune Zeletin, „atunci când [partidele burgheze] se abat de la calea tradiționalului liberalism, li se impută că au devenit reacționare. Aceasta e însă o eroare. Nicăieri evoluția nu cristalizează în faze eterne. După cum nici unui muritor nu-i e dat să rămână veșnic tânăr, tot astfel nici burghezia nu poate rămâne veșnic liberală” (pp. 84-85). Dacă vechiul liberalism pretindea ca statul „să nu tulbure cu intervenția sa lupta indivizilor pentru viață, ci să rămână simplu privitor”, ca un „gardian » al luptei indivizilor, a căror libertate nu-i e cu nici un chip îngăduit să o supună la vreo știrbire” (p. 84), noul liberalism – desemnat de Zeletin prin termeni ca „liberalism constructiv” sau „neoliberalism” – „trebuie să iasă din vechea sa atitudine pasivă și să înceapă opera de reconstrucție socială. [...] El răspunde celei mai adânci nevoi a vremii noastre: nevoia de organizare” (p. 87). Prin aceasta, „neoliberalismul este forma concretă sub care se realizează concepția socialistă despre revoluția socială”. Căci Zeletin nu omite să formuleze întrebarea: „Ce stă la capătul acestui vast proces de organizare, în care e absorbit capitalismul în timpul de față? E oare societatea socialistă?” Și afirmă că, „în linii generale, răspunsul e afirmativ, deși asemenea lucru nu se poate prevedea în amănunte. Atâta numai se poate spune, că prin noua evoluție capitalismul își sapă singur groapa” (p. 92).

Neoliberalismul preconizat de Zeletin mai are extrem de puține puncte de contact cu o concepție filozofică liberală. Dar „depășirea” liberalismului prin neoliberalism este oricum un lucru caracteristic statelor care au cunoscut o fază de dezvoltare liberală. Scopul întregii sale argumentații este acela de a demonstra că în România o asemenea fază nu a existat niciodată, iar diriguitorii politicii românești – adică politicienii Partidului Național Liberal – nu trebuie să fie blamați pentru aceasta. România a parcurs, în epoca modernizării capitaliste din secolul al XIX-lea, o etapă de

dezvoltare preliberală, din care va trece direct într-una postliberală. Iar distorsiunile sociale denunțate de criticii sociali „reacționari” sunt explicabile – și întru totul justificabile – în virtutea acestui fapt. Am prezentat în altă parte argumentația lui Zeletin și nu voi zăbovi acum mai mult asupra ei.

Cazul lui Lovinescu este mai ambiguu. Este evident că el se află mult mai aproape de poziția unui liberal-democrat decât Zeletin, chiar dacă această orientare este mai mult implicită. Lovinescu celebrează Partidul Național Liberal pentru modernizarea întreprinsă în secolul al XIX-lea. Consideră că introducerea „formelor” instituționale de tip occidental este un bun câștigat și își exprimă convingerea că ele vor fi umplute în timp de „fondul” social corespunzător. „Formele” la care se referă Lovinescu sunt cele ale statului constituțional liberal și democratic, și el nu lasă niciun moment să se înțeleagă că acestea ar trebui cumva „depășite”, sau că nu mai corespund stadiului actual al civilizației. El răspunde criticilor sociali pe care îi califică drept „reacționari” pe terenul principiilor, argumentând că „imitația”, „salturile revoluționare”, „dezvoltarea de sus în jos” și anterioritatea ideilor față de procesele economice sunt fenomene firești și necesare. În același timp, Lovinescu evită să abordeze frontal chestiunile specifice pe care le problematizează ideologiile de opoziție. Înțelegem că, în opinia sa, fenomenele sociale denunțate ca distorsiuni de către criticii sociali sunt aspecte firești ale modernizării imitative. Dar acest argument este mai mult implicit, la fel ca și adeziunea sa la liberalism. Ocazional, el prezintă totuși ca pe un lucru pozitiv „zdrobirea definitivă a oligarhiei rurale și înlocuirea ei printr-o oligarhie bancară cu tendințe de industrializare”.⁵⁹ Pasajul este în mod clar inspirat de Zeletin și certifică acceptarea de către Lovinescu a

⁵⁹ Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol. II: *Forțele reacționare*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1992 [1926], pp. 31-32.

mecanismelor politicii oligarhice. A acceptat el și ca aceste mecanisme să se perpetueze pentru un viitor nedefinit, sub o etichetă „instituțională” nouă, cum este „neoliberalismul” lui Zeletin? Există puține pasaje care să ne ofere indicii de răspuns, dar se pare că trebuie să răspundem mai degrabă negativ. Făcând o analogie între modernizarea accelerată a Japoniei și cea a României, el se referă, astfel, la „venalitatea generală” care constituie, potrivit cvasitotalității mărturiilor, „caracteristica vieții politice japoneze”⁶⁰ și continuă prin a reproduce câteva relatări referitoare la ororile pseudoparlamentarismului japonez. El încheie totuși prin a-și exprima speranța că asanarea politicii japoneze este doar o chestiune de timp ce va decurge în mod firesc din reajustarea relației dintre formă și fond.

Se poate spune că, prin critica permanentă a elitei „protecționiste” în numele „liberului schimb” și prin denunțarea politicii oligarhice, Sanielevici se situează mai aproape de o atitudine politică autentic liberală decât Lovinescu. Gânditori de mai mare anvergură decât Sanielevici, Zeletin și Lovinescu sunt îndepărtați de liberalism tocmai prin postura lor de apărători ideologici ai Partidului Național Liberal român. Critic metodic al practicilor aceluiasi partid, Sanielevici este determinat de această adversitate să pledeze în mod consecvent pentru câteva idei din patrimoniul liberal. Semnificația gândirii sale rezidă tocmai în această comparație favorabilă cu mai importanții săi contemporani. Critic literar cam lipsit de suplețe intelectuală, sociolog adeseori naiv și caracter uneori ridicol prin grandilocvență, Henric Sanielevici a reușit să îmbine, de-a lungul întregii sale cariere, acuitatea observațiilor critice la adresa elitei politice ale ideologiilor de opoziție cu ostilitatea față de tradiționalismul xenofob și antimodern pe care l-au îmbrățișat mulți dintre

⁶⁰ Idem, *Istoria civilizației române moderne*, vol. III: *Legile formației civilizației române*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1992 [1926], p. 156.

reprezentanții acelorași curente de gândire. El a apărat ideea de modernizare fără a-și acorda sancțiunea pentru cele mai reprobabile practici ale elitei modernizatoare. Poziția sa este aproape singulară în epocă și, tocmai de aceea, este capabilă să arunce o lumină nouă asupra ei. După ceva experiență a vieții, ne e adeseori frică să râdem de nebuni, pentru că ne aducem aminte de fabulele în al căror final nebunul se dovedește filozof. Pe scena istoriei românești, figura lui Henric Sanielevici apare ca o confirmare a înțelepciunii din fabulă.

Canonul liberal, politica oligarhică și optimismul modernizator

Studiile literare românești au dezvoltat adesea critici ale canonului. Domeniul înrudit al istoriei ideilor politice și sociale nu a constituit însă, până acum, ținta unor eforturi deconstrucționiste de aceeași natură. Capitolul de față este o încercare de a inaugura o discuție de acest fel. El circumscrie un canon al corectitudinii ideologice ce susține – în mare măsură fără conștiința corespunzătoare a fenomenului – bibliografia specializată, având totodată un impact semnificativ în afara ei, în corpul disciplinelor conexe și al discursurilor culturale de mare audiență. Argumentele avansate în perioada interbelică de Ștefan Zeletin și Eugen Lovinescu în favoarea modernizării după model occidental și a politicilor liberale menite să promoveze același proiect de dezvoltare, precum și împotriva expresiilor ideologice ale scepticismului tradiționalist față de ele, sunt identificate ca principalul obiect al viziunii dominante identificate ca atare. La rândul lor, interpretările propuse de Z. Ornea din anii 1960 până în anii 1990 sunt subliniate ca principal responsabile pentru elaborarea canonului românesc al dinamicii ideologice. Elogiindu-i pe cei doi gânditori politici și sociali precomuniști ca apărători redutabili ai raționalismului iluminist împotriva

Versiuni anterioare au fost publicate în limba engleză în *New Europe College Yearbook* 2002-2003, pp. 281-328, și în Victor Rizescu, *Ideology, Nation and Modernization: Romanian Developments in Theoretical Frameworks*, București, Editura Universității din București, 2013, pp. 145-200. Traducerea versiunii de față îi aparține autorului.

obscurantismului antimodern – corelat în mod nemijlocit cu fascismul interbelic dar și însușit în folosul său, mai târziu, de retorica naționalist-comunistă –, Ornea nu a izbutit să ofere o caracterizare adecvată a acelorași clasici ca apărători ai politicii oligarhice generate de ajustările suferite de liberalismul occidental în mediul local, sub presiunile modernizării întârziate. Odată ce înțelegem, în răspărul canonului, adevărata natură a gândirii politice a lui Zeletin și Lovinescu, ne putem departaja critic față de discursurile istorice cu caracter legitimator ale procesului modernizării oferite de ei, descoperind în același timp alte atitudini ideologice românești – neglijate până acum, dar foarte relevante – din aceeași familie a liberalismului.

Corectitudine ideologică

Putem indica oare în mod precis momentul când figura criticului literar Eugen Lovinescu și cea a analistului social Ștefan Zeletin au fost consacrate, de exegeza românească, drept exemple privilegiate de „corectitudine ideologică” și onorabilitate intelectuală? Un răspuns afirmativ la această întrebare ne poate conduce către o nouă interpretare de ansamblu a culturii române din epoca modernizării precomuniste.

În ce-l privește pe Lovinescu, știm că discipolii săi, deja numeroși la sfârșitul perioadei precomuniste,¹ nu ezitau să îl omagieze pe autorul care purtase, din primul deceniu al secolului XX până în anii 1940, îndelungate războaie intelectuale împotriva tradiționalismului nostalgic, revendicând în modul cel mai energic cu putință drepturile

¹ O lucrare timpurie exemplară pentru această influență: Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne*, București, Eminescu, 1985 [1943]. Amploarea aceleiași influențe este documentată și în *Dreptul la memorie*, ed. de Iordan Chimet, Cluj-Napoca, Dacia, vol. 1-4, 1992-1993.

unei literaturi cu accente „urbane” și orientare „modernistă”, rezonând cu – și declarându-și în mod deschis inspirația de la – cele mai recente curente europene de experimentare literară. Altminteri, realizările lui Lovinescu în domeniul apropiat al gândirii politice și sociale nu se bucurau nici pe departe de o apreciere atât de largă în epocă. Atunci când cea mai importantă operă a sa de acest fel a fost publicată, în 1924-1926, ea a dat naștere unor critici virulente, provenite din mai multe tabere ideologice.² Prezentată ca o interpretare sociologică a procesului de modernizare în România – debutat la începutul secolului al XIX-lea –, impresionanta lucrare în trei volume *Istoria civilizației române moderne*³ a fost cel mai adesea acuzată – deopotrivă de sociologii profesioniști și de cei improvizați – de amatorism și naivitate sociologică, ca și pentru sincretismul ei intelectual și pentru juxtapunerea arbitrară a unor idei, teorii și școli de gândire.⁴ Întâmpinările lui Lovinescu din

² Noțiunea de „ideologie” are o ambiguitate notorie. Ea este folosită cu sensuri restrictive din două perspective: cea marxistă și cea conservatoare. Vezi, de exemplu, Jorge Larrain, „Ideology”, în Tom Bottomore et al., eds., *A Dictionary of Marxist Thought*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983, pp. 219-223, respectiv Kenneth Minogue, *Alien Powers: the Pure Theory of Ideology*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1985. O utilizez într-o accepțiune largă, ce se bazează pe ideea că „viața politică însăși impune principalele probleme ale teoreticianului politic, ea face ca anumite chestiuni să fie percepute ca problematice și anumite întrebări să devină obiect de dezbateră”, cu mențiunea că „aceasta nu implică, [...] totuși, [procedeul de a] trata suprastructurile ideologice exclusiv ca produse ale infrastructurilor sociale”: vezi Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1: *The Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. XI.

³ Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, vol. 1-3, 1992 [1924-1926].

⁴ Cea mai bună mărturie sunt chiar replicile lui Lovinescu la aceste critici: vezi Lovinescu, *Istoria civilizației*, vol 3: *Legile formației civilizației române*, pp. 7-34, 46-54.

acest domeniu nu au fost niciodată decisive, astfel încât gânditorii sociali serioși ai epocii nu l-au acceptat niciodată ca un membru cu drepturi depline al breslei sau ca o voce marcantă a disciplinei.⁵

Ideile lui Lovinescu nu se bucurau de mai multă aprobare nici în afara acestui cerc, printre numeroșii autori angajați în debaterile ideologice ale epocii. Puținele lucrări cu o perspectivă istorică și comparativă amplă publicate cu puțin timp înainte de instaurarea comunismului ce puteau revendica – mai degrabă în mod nejustificat – statutul de cercetări obiective în domeniul istoriei ideilor politice și sociale românești îl indicau, într-adevăr, ca pe un reprezentant semnificativ al unei orientări ideologice majore: împreună cu Zeletin, Lovinescu era deja văzut ca gânditorul ce dăduse cea mai eficace argumentație în favoarea modernizării după model occidental.⁶ Dar chiar această atitudine era prezentată, în aceleași lucrări, ca o opțiune fără mai multă credibilitate decât viziunile rivale asupra evoluției sociale, culturale și politice a națiunii, atunci când nu era respinsă din perspectiva unei concepții autohtone sau de tipul „a treia cale” asupra dezvoltării naționale.⁷

⁵ Mulți ani mai târziu, în perioada comunistă, cel mai important supraviețuitor al școlii sociologice interbelice nu își putea ascunde disprețul pentru diletantismul lui Lovinescu: vezi Henri H. Stahl, *Gânditori și curente de istorie socială românească*, ed. de Paul H. Stahl, București, Ed. Universității din București, 2001, pp. 217-218.

⁶ Traian Herseni, *Sociologia românească. Încercare istorică*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1940. Ion Zamfirescu, *Spiritualități românești*, ed. de Marin Diaconu, București, Vivaldi, 2001 [1941].

⁷ Pentru o abordare recentă a problematicii est-europene din unghiul opoziției față de relativismul cultural, vezi: Daniel Chirot, „Returning to Reality: Culture, Modernization, and Various Eastern Europes. Why Functionalist-Evolutionary Theory Works” în *Transit-Virtuelles Forum* 21, 2002, pp. 1-13. Vezi și Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, London, Routledge, 1992.

Având în vedere constelația politică internă și internațională a epocii, este de înțeles că pledoaria pentru occidentalizare a lui Lovinescu, însoțită de aprobarea sa deschisă pentru democrația liberală „demodată”, nu au reușit în acei ani să obțină o mare audiență și nici aprobări entuziaste din partea autorilor cu preocupări similare. România nu era o excepție pentru tendința europeană – și în mod special est- și central-europeană – de evoluție către soluțiile politice ale dreptei revoluționare, tendință ce avea ca ingredient natural retorica naționalistă radicală.⁸ În momentul instaurării comunismului, cultura politică a dreptei domina autoritar în România. Discursurile rivale nu au putut fi revigorate în timpul scurt ce s-a scurs până la încetarea dezbaterilor libere. Cu o mulțime de continuatori în domeniile literaturii și criticii literare, care au reușit să îi mențină vie influența chiar de-a lungul deceniilor când numele și lucrările sale nu puteau fi invocate sau citate în mod deschis – sau trebuiau să fie utilizate cu maximă precauție –, Eugen Lovinescu a fost „redescoperit”, împreună cu o mare parte a moștenirii culturale precomuniste, în perioada (relativei) liberalizări a regimului, debutată la mijlocul anilor 1960.⁹ Din motive evidente, producția sa social-politică – ce cuprindea referințe polemice la doctrinele materialismului istoric – a fost recuperată cu mult mai mare prudență decât cea literară. Chiar și așa, această recuperare parțială a fost suficientă pentru a-l transforma pe Lovinescu într-un clasic al gândirii politice românești.

⁸ Ivan Berend, *The Crisis Zone of Europe*, transl. by Adrienne Makkay-Chambers, Cambridge, Cambridge University Press, 1986; Andrew C. Janos, *East Central Europe in the Modern World. The Politics of the Borderlands from Pre- to Postcommunism*, Stanford, Stanford University Press, 2000, pp. 166-217.

⁹ O lucrare care a contribuit în mod major la această recuperare: Ileana Vrancea, *Confruntări în critica deceniilor IV-VII. E. Lovinescu și posteritatea lui critică*, București, Cartea Românească, 1975.

Cariera postumă a ideilor lui Zeletin a fost puțin diferită. Spre deosebire de Lovinescu, Zeletin a fost acceptat, în perioada interbelică, în calitate de gânditor social original și provocator (chiar dacă eronat), ale cărui construcții intelectuale – oferite în lucrările *Burghezia română* (1925) și *Neoliberalismul* (1927)¹⁰ – trebuiau să fie luate în serios și meritau să primească replici atente. Deși avea o pregătire de filozof, statutul său de analist social nu era, în general, contestat, autori mai bine plasați în structurile instituționale ale disciplinei în curs de constituire străduindu-se să ofere comentarii detaliate ale intervențiilor sale.¹¹ Cum ideile sale politice rezonau mult mai bine decât cele ale lui Lovinescu cu cultura politică de dreapta de la sfârșitul anilor 1930 și începutul anilor 1940, Zeletin a putut fi chiar omagiat ca un gigant al gândirii sociale românești.¹² Altminteri, discipolii săi declarați din domeniu nu erau atât de numeroși precum figurile literare ce îl urmau îndeaproape pe Lovinescu. Apoi, în primele decenii de comunism, Zeletin – un apărător mult mai hotărât decât Lovinescu al așezămintelor sociale și economice ale României „burgheze” – a fost criticat cu energie ca un filozof

¹⁰ Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ed. de C. D. Zeletin, București, Humanitas, 1991 [1925]; Idem, *Neoliberalismul*, ed. de C. D. Zeletin, București, Scripta, 1992 [1927].

¹¹ Cele mai importante reacții polemice au venit din partea teoreticienilor socialiști și țărăniști: Lotar Rădăceanu, „Oligarhia română”, în *Arhiva pentru știință și reformă socială* 5: 3-4, 1924, pp. 497-532; 6: 1-2, 1926, pp. 160-184; 6: 3-4, 1927, pp. 435-459; Șerban Voinea, *Marxism oligarhic. Contribuție la problema dezvoltării capitaliste a României*, București, Ed. Brănișteanu, 1926; Gheorghe Zane, „Burghezia română și marxismul”, în *Viața românească* 19: 2, 1927, pp. 244-260; 19: 3, 1927, pp. 323-334; Virgil Madgearu, *Agrarianism, capitalism, imperialism*, ed. de Ludovic Bathory, Cluj-Napoca, Dacia, 1999 [1936].

¹² Valeriu D. Bădiceanu, *Ștefan Zeletin, doctrinar al burheziei românești*, București, f. e., 1943.

al plutocrației.¹³ Începutul recuperării sale s-a datorat procesului treptat de reinsertie a dimensiunii naționaliste în corpul discursului istoric:¹⁴ lăudând *statu-quo*-ul societății capitaliste, Zeletin a prezentat o imagine pozitivă a modernizării capitaliste. Eforturile sale de a dedramatiza istoria secolului al XIX-lea românesc, prezentând-o ca pe o poveste de succes, se potrivea foarte bine cu strategia ideologică dominantă din noua etapă a comunismului, ce se baza pe fuzionarea dintre concepțiile istorice de sorginte naționalistă și cele de proveniență marxistă, cu scopul de a descrie făurirea socialismului ca pe împlinirea unei evoluții glorioase, pe parcursul căreia emanciparea claselor exploatate în interiorul societății avansase în strânsă legătură cu luptele purtate de întreaga națiune împotriva puterilor străine invadatoare. În cele din urmă, Zeletin i s-a alăturat lui Lovinescu în calitate de clasic al celei mai valabile varietăți de gândire politică produse în România înainte de 1945.¹⁵

¹³ Caracteristică pentru această condamnare este Ernő Gall, *Sociologia burgheză din România. Studii critice*, ed. a II-a, București, Ed. Politică, 1963. Vezi și Miron Constantinescu, Ovidiu Bădina, Ernő Gall, *Sociological Thought in Romania*, transl. by Silviu Brucan, București, Meridiane, 1974.

¹⁴ Pentru aceste transformări ale istoriografiei, vezi Vlad Georgescu, *Politică și istorie: cazul comuniștilor români 1944-1977*, ed. de Radu Popa, București, Humanitas, 1991; Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, Humanitas, 1997; Florin Constantiniu, *De la Răutu și Roller la Mușat și Ardeleanu*, București, Ed. Enciclopedică, 2007.

¹⁵ Cea mai autorizată și influentă expresie a clasicizării în cauză este Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, Ed. Eminescu, 1980. Alte titluri caracteristice pentru canonul invocat: Constantin Ciopraga, *Literatura română dintre 1900 și 1918*, Iași, Junimea, 1970; Ov. S. Chohmălniceanu, *Literatura română între cele două războaie mondiale*, București, Minerva, vol. 1-3, 1972-1975; Dumitru Micu, *Gândirea și gândirismul*, București, Minerva, 1975. O expresie recentă a aceluiași mod de gândire: Bogdan Murgescu,

Poate părea paradoxal că tocmai exegeza perioadei comuniste a reușit să facă pentru Lovinescu și Zeletin, cei doi apărători „oficiali” ai modernizării capitaliste, ceea ce exegeza precomunistă nu a realizat niciodată în mod concludent: anume, să îi consacre în postura de clasici. Trebuie să înțelegem, însă, că această reevaluare a celor două figuri intelectuale a derivat în mod natural din chiar structura de ansamblu a interpretărilor în cauză.

Ierarhii simbolice

Așa cum s-a constituit în anii comunismului, perspectiva dominantă asupra etapei precomuniste din istoria curentelor ideologice în România a constatat în așezarea acestora de-a lungul unei axe ale cărei capete erau definite cu ajutorul unor perechi de noțiuni având aproximativ același înțeles clasificator. „Modernismul” era opus „tradiționalismului”, în același fel cum gândirea „progresistă” se opunea celei „reacționare”, iar tendințele intelectuale „raționaliste” se situau în opoziție cu filozofiile „iraționaliste”. Dihotomia clasică dintre „dreapta” și „stânga” se suprapunea acestor cupluri de concepte opuse. Gânditorii care gravitau către primul pol – al stângii, raționalismului și progresismului – erau partizani ai industrializării și apărau forme de expresie culturală cu amprentă „urbană”. Cei aflați în apropierea celui de-al doilea pol – al dreptei, iraționalismului și reacțiunii – promovau ideea dezvoltării economice bazate pe agricultură, manifestându-se, în același timp, ca admiratori ai universului cultural rural.

„Introduction”, în Bogdan Murgescu, ed., *Romania and Europe. Modernization as Temptation, Modernization as Threat*, Bucharest, ALLFA & Edition Körber Stiftung, 2000, pp. 1-12.

Nu e greu de ghicit în ce fel erau distribuite pozițiile autorilor și curențelor intelectuale de-a lungul acestei axe ideologice. Înainte de 1989, nu putea exista niciun dubiu în legătură cu cei care întruchipaseră cel mai bine ideile și valorile asociate progresismului de stânga: ei nu puteau fi decât marxiștii, și în special comuniștii. Tendințele extreme ale reacțiunii de dreapta erau încarnate de apărătorii obscuranțiști ai tradiției, ce se folosiseră de religie și de mistică țărânei ca de materiale constitutive pentru teoriile lor. Conservatorii moderați, adică junimiștii, erau ceva mai dezirabili: fără a fi fost entuziaști ai modernizării industriale, ei acceptaseră regimul parlamentar, promovând concepții rezonabile asupra dezvoltării culturale și economice. Locul plasat imediat la dreapta socialiștilor era contestat, altminteri, de două categorii de autori. Atât moderniștii oficiali cât și populiștii (poporaniștii)/țăărniștii¹⁶ se calificau ca niște candidați credibili pentru a ocupa această poziție în ierarhia tendințelor ideologice. Prin comparație cu cei din primul grup, populiștii avuseseră o orientare mai „democratică”, înfățișându-se, astfel, ca ocupanți mai credibili ai unei poziții plasate în proximitatea polului de stânga. În același timp, ei nu își ascunseseră niciodată scepticismul față de perspectivele industrializării, cultivând ideea de a împinge România pe calea progresului în cadrul unei economii agrare. Desigur, se accepta cvasiunanim că opiniile lor agrariene fuseseră motivate de considerații

¹⁶ Termenul „populism” desemnează aici o ideologie a dezvoltării: vezi, de exemplu, David Mitran, *Marx against the Peasant. A Study in Social Dogmatism*, New York, Collier Books, 1961 [1951]; Andrzej Walicki, *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Notre Dame, Ind., The University of Notre Dame Press, 1989 [1969]; Alteori, el este folosit cu sensul de semifascism: Joseph Held, ed., *Populism in Eastern Europe. Racism, Nationalism and Society*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1996; Ivan Berend, *Decades of Crisis. Central and Eastern Europe before World War II*, Berkeley, The University of California Press, 1998, pp. 76-83.

eminamente „pragmatice”, fără nimic în comun cu nostalgia „romantică” pentru universul rural, atât de caracteristică tradiționaliștilor drepte. Totuși, incapacitatea lor de a înțelege că industrializarea era soarta inevitabilă a societăților moderne îi făcea să apară, retrospectiv, ca protagoniști dubioși ai vieții publice moderne, situați în strânsă legătură cu acele curente de gândire ce își dăduseră măsura pe fâgașul drepte radicale, fasciste.

„Moderniștii” – adică cei care se pronunțaseră în favoarea strategiei de modernizare a Partidului Național Liberal – erau identificați, în principal, cu o concepție politică liberală, în sensul generic al termenului,¹⁷ fiind preferați celor mai mulți protagoniști ai competiției simbolice dintre figurile istoriei culturale. Într-adevăr, deși nu puteau fi clasați altfel decât ca inferiori marxiștilor, atunci când erau evaluați cu ajutorul axei progresism-reacțiune, cei doi ideologi burghezi Lovinescu și Zeletin ocupau, totuși, o poziție favorabilă pe cuprinsul aceleiași axe. Fără a fi fost militanți pentru justiție socială – și fără a fi acționat ca promotori atât de energici ai democratizării ca populiștii și țărăniștii –, ei se calificau ca suporteri suficient de hotărâți

¹⁷ Pentru migrația spre est a ideilor și politicii liberale, împreună cu reelaborările lor corespunzătoare: Leonard Krieger, *The German Idea of Freedom. History of a Political Tradition*, Boston, Beacon Press, 1957; George Fischer, *Russian Liberalism: from Gentry to Intelligentsia*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958; Gale Stokes, *Legitimacy through Liberalism: Vladimir Jovanovic and the Transformation of Serbian Politics*, Seattle, The University of Washington Press, 1975; Victoria F. Brown, „The Adaptation of a Western Political Theory in a Peripheral State: The Case of Romanian Liberalism”, în Stephen Fischer-Galati et al., eds., *Romania between East and West*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1982, pp. 269-301; Maciej Janowski, *Polish Liberal Thought before 1918*, transl. by Danuta Przekop, Budapest, Central European University Press, 2004. Vezi și Douglas Howland, „Translating Liberty in Nineteenth Century Japan”, în *Journal of the History of Ideas* 62: 1, 2001, pp. 161-189.

ai sistemului constituțional și ai libertăților individuale – pe care le apăsaseră împotriva obscurantismului dreptei radicale –, făcând figură bună, în această calitate, chiar prin comparație cu conservatorii moderați. Situându-se, astfel, destul de aproape de marxiști în privința preferințelor politice, ei se dezvăluiau ca aproape identici acestora în privința gândirii economice: campioni ai urbanizării și ai industrializării, ei pledaseră tocmai în favoarea edificării acelei structuri economice considerate de teoria marxistă ca singurul fundament posibil al progresului sub auspiciile socialismului.

Scorul bun obținut de Zeletin și Lovinescu în această competiție a simbolurilor ideologice se datora și relativei descalificări a potențialilor protagoniști majori. Într-adevăr, niciunul dintre gânditorii și curentele ideologice ale stângii – singurii concurenți semnificativi – nu se potrivea pentru o clasicizare obstinată. Aceasta pentru că, pe de o parte, atât social-democrații cât și poporaniștii profesaseră – după criteriile materialismului istoric rigid al epocii – diverse interpretări „revizioniste” ale marxismului,¹⁸ ce puteau fi percepute, în cele din urmă, ca pericole ideologice mai insidioase decât pledoariile burgheze deschis asumate ale apologetilor Partidului Național Liberal. Pe de altă parte, Lucrețiu Pătrășcanu, singurul reprezentant intelectual important al versiunii „cominterniste” a marxismului în România de dinainte de 1945,¹⁹ nu a putut fi niciodată revendicat în mod ferm de către regim, din cauza episodului stânjenitor al eliminării sale, din anii 1950. În centrul

¹⁸ Dintre eforturile de a disocia conținutul original al marxismului de reelaborările sale ulterioare: John Plamenatz, *German Marxism and Russian Communism*, London, Longmans, 1954; Raymond Aron, *Le marxisme de Marx*, ed. par Jean-Claude Casanova et Christian Bachelier, Paris, Éditions de Fallois, 2002.

¹⁹ Lucrețiu Pătrășcanu, *Problemele de bază ale României*, București, Socec, 1944; Idem, *Un veac de frământări sociale, 1821-1907*, București, Ed. Politică, 1969 [1945]; Idem, *Sub trei dictaturi*, București, Ed. Politică, 1970 [1944].

panteonului ideologic al comunismului exista, astfel, un loc vacant, pe care Lovinescu și Zeletin, moderniștii oficiali ai erei precomuniste, au trebuit să îl ocupe.

Exegezele culturale invocate au fost dintre cele mai solide produse în epocă. Ele se mai remarcă și prin faptul că premisele lor ideologice rezonază cel mai bine cu preocupările intelectuale postcomuniste, referitoare la constituirea unei ordini politice liberal-democrate. O asemenea rezonanță peste timp se datorează faptului că reevaluarea modernismului precomunist în timpul comunismului a avut nu doar mobilul de a susține critica retrospectivă a fascismului interbelic, dar și pe cel – înrudit și perceput cu acuitate de o parte a lumii culturale – al elaborării unui antidot față de perversul discurs al naționalismului șovinist promovat oficial de regimul lui Nicolae Ceaușescu.²⁰ Ca un răspuns la această ultimă presiune a prins contur, în epocă, strategia – îmbrățișată de o parte a elitei universitare și publicistice – de recuperare a moderniștilor interbelici Lovinescu și Zeletin, pentru a fi contrapuși tendințelor izolaționiste recurente în cultura română și a fi prezentați, alături de alte câteva figuri – printre care se distinge contingentul criticilor „lovinescieni” – ca reprezentând deopotrivă simboluri și izvoare ale atitudinilor culturale opuse izolaționismului, xenofobiei, fricii de schimbare și învrăzmirării antimoderne.

Tendința descrisă nu putea decât să se radicalizeze după 1989. Perspectiva prezentată mai sus a fost modificată, în cuprinsul celor mai reprezentative și mai ambițioase lucrări de istorie intelectuală ale perioadei postcomuniste, prin consacrarea încă și mai decisă a moderniștilor oficiali în calitate de instanțe supreme ale adevărului în cultura română, de această dată nu doar în defavoarea adversarilor contemporani ai dreptei, dar și

²⁰ Una dintre cele mai timpurii abordări ale fenomenului: George Schöpflin, „Rumanian Nationalism”, în *Survey* 20: 1, 1974, pp. 77-104.

împotriva celor ai stângii.²¹ S-a profilat, în plus, și tendința de a se elimina din corpul reconstituirilor istorice componenta de stânga a spectrului ideologic, împreună cu dimensiunea social-economică a dezbatelor epocii, în beneficiul interesului absorbant pentru genealogia intelectuală a fascismului românesc²² și a curentelor naționaliste și antioccidentale²³ încorporate în sinteza național-comunistă, precum și a avatarurilor postcomuniste ale acestora.

²¹ Exemplul cel mai relevant este Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1995. Alte exemple: Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României. Probleme ideologice și culturale*, Iași, Polirom, 1995; Idem, *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română*, Iași, Polirom, 1996; Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască”. Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30*, București, Humanitas, 1995; Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*; Marta Petreu, *Un trecut deocheat sau “Schimbarea la față a României”*, Cluj-Napoca, Dacia, 1999; Virgil Nemoianu, *România și liberalismele ei*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 2000.

²² Vezi cărțile citate mai sus ale lui Ornea, Volovici, Petreu. De asemenea, Sorin Alexandrescu, *Paradoxul român*, București, Univers, 1998; Alexandra Laignel-Lavastine, *Filozofie și naționalism. Paradoxul Noica*, București, Humanitas, 1998; George Voicu, *Mitul Nae Ionescu*, București, Ars Docendi, 2000; Matei Călinescu, „The 1927 Generation in Romania: Friendships and Ideological Choices (Mihail Sebastian, Mircea Eliade, Nae Ionescu, Eugène Ionesco)”, în *East European Politics and Societies* 15: 3, 2001, pp. 649-677.

²³ O abordare consecventă a transformărilor naționalismului românesc, din epoca precomunistă până în cea postcomunistă: Katherine Verdery, „National Ideology and National Character in Interwar Romania”, în Ivo Banac, Katherine Verdery, eds., *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*, New Haven, Yale Center for International and Area Studies, 1995, pp. 103-133; Idem, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu’s Romania*, Berkeley, The University of California Press, 1991; Idem, „Nationalism and National Sentiment in Post-socialist Romania”, în *Slavic Review* 52: 2, 1993, pp. 179-203.

Dintre lucrările care au contribuit la elaborarea acestei structuri argumentative, de departe cele mai semnificative au fost acelea concepute nu ca reconstituiri istorice dedicate unor discipline particulare, ci ca explorări cu caracter general – și ca atare inevitabil interdisciplinar –, menite să descrie dezvoltarea de ansamblu a tendințelor ideologice și a curenților intelectuale. Este indiscutabil că, printre autorii de această factură, extrem de prolificul Z. Ornea se impune ca cel mai important, nu doar prin producția sa masivă, dar și prin acribia documentară, coerența, claritatea și valoarea literară a operei. Cu o pregătire de sociolog, dar coabitând, de-a lungul celei mai mari părți a carierei, cu comunitatea istoricilor literari, acest autor este exegetul culturii române ce s-a apropiat cel mai mult de idealul unei investigații globale asupra relațiilor dintre temele literare, filozofice, sociologice și economice situate în interdependență – marcată de confruntări și polemici – în cadrul dezbaterilor ideologice ale perioadei 1860-1945. Cărțile sale de sinteză oferă prezentări ample ale junimismului,²⁴ ale naționalismului cultural dezvoltat, înaintea Primului Război Mondial, în jurul revistei *Sămănătorul*,²⁵ ale gândirii socialiste din aceeași epocă²⁶ și ale stângii populiste și țărăniste.²⁷ Perioada interbelică – tratată și în cartea despre țărănism citată anterior – a fost abordată de el într-o manieră puțin diferită, în două lucrări consacrate analizei transversale a anilor 1920 și, respectiv, 1930.²⁸ Pe lângă o mare masă de articole strânse în mai multe volume (o parte dintre ele publicate inițial ca studii introductive ale numeroaselor sale

²⁴ Z. Ornea, *Junimea și junimismul*, București, Ed. Eminescu, 1975.

²⁵ Idem, *Sămănătorismul*, București, Minerva, 1970.

²⁶ Idem, *Curentul cultural de la Contemporanul*, București, Minerva, 1977; Idem, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea*, București, Cartea Românească, 1983.

²⁷ Idem, *Țărănismul. Studiu sociologic*, București, Ed. Politică, 1969; Idem, *Poporanismul*, București, Minerva, 1972.

²⁸ Idem, *Tradiționalism și modernitate*; Idem, *Anii treizeci*.

volume de reeditări din textele epocii) și câteva biografii consacrate lui Titu Maiorescu, Constantin Dobrogeanu-Gherea și Constantin Stere – figurile fondatoare ale curentelor ideologice junimist, socialist și, respectiv, poporanist – el s-a preocupat și de ideile sociale, economice și politice ale lui A. D. Xenopol, un gânditor mai greu clasificabil.²⁹

Pentru a înțelege felul cum ideile lui Ornea – caracteristice, așa cum am spus, pentru o mare parte a criticii erudite românești – s-au modificat după căderea comunismului, nu există nicio modalitate mai potrivită decât aceea de a compara cărțile sale consacrate, pe rând, anilor 1920 și 1930. O asemenea comparație ne arată că el nu și-a modificat în mod semnificativ dispozitivul interpretativ. Așa cum ne puteam aștepta, cele mai mari revizuii au intervenit în privința felului cum a abordat gândirea marxistă: dacă, înainte de 1989, autorii socialiști și comuniști apăreau ca cele mai autentice întrupări ale ideilor progresive și moderniste, iar moderniștii Zeletin și Lovinescu, împreună cu populiștii/țăraniiștii, ocupau pozițiile situate în imediata lor vecinătate, spre dreapta, după aceea Zeletin și Lovinescu au ajuns să fie celebrați, fără rezerve, ca reprezentând deopotrivă postura liberalismului și unica formă de analiză lucidă a modernizării. În termeni mai generali, curentele intelectuale ale dreptei reacționare și ale celei radicale au continuat să fie condamnate, în timp ce ideile de stânga au fost depreciate, în concordanță cu o reevaluare corespunzătoare a centrului liberal. Din păcate, această re poziționare a simbolurilor culturale a fost acompaniată de o tendință foarte vizibilă de a evita anumite subiecte ce ar fi solicitat revizuii interpretative de amploare, ceea ce a făcut ca secțiuni largi ale vieții intelectuale interbelice să nu mai intre în orizontul reconstituirii istorice. Într-adevăr, dacă *Tradiționalism și modernitate* este o lucrare vastă și ambițioasă,

²⁹ N. Gogoneață, Z. Ornea, A. D. Xenopol. *Concepția socială și filozofică*, București, Ed. Științifică, 1965.

egal interesată de dezbaterele cu subiecte social-economice și de cele cu tematici literar-filozofice și încercând să prezinte o imagine completă a preocupărilor și curentelor epocii, *Anii treizeci* se concentrează asupra temei, destul de înguste, a originilor ideologice ale extremei drepte și a reacțiilor provocate de acest fenomen printre gânditorii de diverse orientări. Autorii marxiști nu figurează de loc ca protagoniști ai cărții, țărăniștii sunt și ei lăsați deoparte, subiectele social-economice sunt neglijate. Impresia de ansamblu este aceea că Ornea – asemeni altor cercetători români – a evitat efortul de a regândi, în termenii postcomunismului, problemele legate de componentele sociologice și economice ale doctrinelor și curentelor ideologice din perioada precomunistă, la fel ca și pe cel de a elabora un nou limbaj, posttotalitar, potrivit pentru a prezenta evoluțiile stângii românești.

Critică socială și gândire politică

A revendica necesitatea unei revizuii a canonului cultural este, cu siguranță, o întreprindere intelectuală ambițioasă și riscantă. Totuși, articolul de față va avansa pretenția că o asemenea reconfigurare a canonului descris pe scurt mai sus este necesară, ea derivând inevitabil din adoptarea unei perspective asupra subiectului ce scoate la lumină elemente constant eludate de reconstituirile istorice anterioare. Domeniul de cercetare este reprezentat de ansamblul reflecțiilor asupra modernizării, identității naționale și programelor de dezvoltare politică formulate de-a lungul perioadei cuprinse între publicarea fundamentalului articol al lui Titu Maiorescu din 1868, intitulat „În contra direcției

de astăzi în cultura română”³⁰ – ce a inaugurat o nouă modalitate de a discuta chestiunea ajustării dintre societatea locală și civilizația modernă aflată în curs de expansiune planetară – și ultimele confruntări intelectuale libere, consumate înainte de instaurarea discursului oficial comunist, în 1947.³¹ Perspectiva inedită pe care o revendică se bazează pe cerința de a reliefa o problemă centrală ce străbate toate dezbaterile invocate: anume, aceea – situată în focarul unui veritabil război ideologic – a opiniilor referitoare la performanțele elitei politice responsabile pentru derularea proiectului modernizator.

Altfel spus, subliniez necesitatea de a căpăta o percepție mai acută asupra relației dintre două tipuri de teoretizare dezvoltate în interdependență, dar a căror istorie a fost abordată, de regulă, în capitole separate. Prima dintre dezbaterile în cauză s-a preocupat de caracteristicile clasei politice românești și ale societății dominate de ea. Cea de-a doua a avut ca obiect relația dintre această societate și cea globală, ceea ce însemna, de fapt, relația dintre lumea românească și civilizația occidentală modernă. Confrunțați cu provocările modernizării după model occidental, intelectualii români au dezbătut perspectivele occidentalizării și, în același timp, au evaluat practicile elitei modernizatoare. Ei și-au exprimat temerea de a vedea cultura națională dizolvându-se sub impactul influențelor externe, acuzând totodată păturile conducătoare pentru felul greșit cum gestionau procesul de import cultural. Au discutat despre efectele pieței mondiale capitaliste asupra economiei țărănești locale, condamnând elita economică indigenă pentru rolul său de agent interesat al capitalismului global. Au glosat asupra perspectivelor negative de dezvoltare a industriei

³⁰ Titu Maiorescu, „În contra direcției de astăzi în cultura română” [1868], in *Critice*, ed. de Domnica Filimon, București, Elion, 2000 [1908], pp. 161-170.

³¹ Cărțile lui Pătrășcanu citate anterior marchează sfârșitul dezbaterii precomuniste despre modernizare.

naționale, criticând clasele dominante pentru abordarea eronată a obiectivului industrializării. Pentru a căpăta mai multă perspicacitate istorică, abordarea mea trebuie să țintească, astfel, ca principal obiect de investigație, conexiunea dintre critica la adresa elitei și ansamblul criticii sociale și culturale, ce a discutat problema ajustării la lumea modernă a unei societăți înapoiate.

Cu siguranță, câteva dezbateri mai specializate se împleteau în această conversație ideologică. Numeroși experți – autentici sau autopromovați – elaborau analize tehnice și ofereau soluții pe măsură pentru problemele dezvoltării industriale și agricole; profesioniștii dreptului constituțional studiau funcționarea instituțiilor și structura sistemului legal; specialiștii domeniului – laolaltă cu toți cei interesați – dezbăteau chestiunea echilibrului ce trebuia menținut, în literatură și în artă, între modelele de proveniență străină și tradițiile naționale. Nu poate fi vorba de a urmări toate aceste polemici în detaliu. În continuare, atenția ne va fi îndreptată, în primul rând, către acei autori și acele curente unde putem descoperi ambiția de a oferi o caracterizare de ansamblu a sistemului politic, prin comparație cu statele avansate din Occident – privite, de teoreticienii în cauză, ca modele ale „normalității”. În al doilea rând, ea se va concentra asupra concepțiilor celor mai cuprinzătoare referitoare la identitatea națională și la tiparele de dezvoltare socio-economică. Dezbaterile despre „oligarhia” conducătoare va fi plasată pe fundalul celei – mai ample – despre modernizare și modelele acesteia. Sau, altfel spus, dezbaterile asupra particularităților evolutive ale României va fi cercetată din perspectiva celei – mai restrânse – menite să stabilească cine era responsabil – și în ce măsură – pentru aspectele deplorabile ale evoluției sociale periferice.

Conversația reconstituită astfel este interesantă nu doar pentru istoricul procesului de modernizare, ci și din perspectiva unei istorii mai convenționale, a vieții politice

românești. Dincolo de (relativa) lor sofisticare, subiectele implicate în această conversație erau, totodată, acelea dezbătute cu cea mai mare intensitate în spațiul public, ele oferind marcajele privilegiate ale autodefinirii ideologice pentru partide și grupări politice și contribuind la trasarea liniilor de separație dintre facțiunile aflate în conflict. Intelectualii români au *vorbit* despre multe lucruri de-a lungul acelor decenii; ei au *dezbătut* cu adevărat, însă, doar despre o selecție restrânsă din spectrul subiectelor abordate. Dacă acceptăm că sarcina unui istoric al ideilor politice este de a se angaja într-o „investigație de amploare asupra limbajelor politice schimbătoare prin care societățile umane reflectează asupra propriei condiții”,³² rezultă că abordarea descrisă anterior ne poate ajuta să înțelegem cel mai bine felul cum această autoexaminare a societății românești a decurs, de la debutul regimului politic al monarhiei constituționale, în anii 1860, până la instaurarea comunismului. Cu alte cuvinte, cred că tocmai studiind relația dintre dezbaterile asupra modernizării, discuția despre chestiunile politice interne – purtată în termenii unei caracterizări de ansamblu a sistemului politic – și valorile politice adoptate de diverși autori implicați putem să circumscriem cu cea mai mare acuratețe problemele, ideile și conceptele centrale, în jurul cărora au fost construite orientările ideologice din România, pe parcursul perioadei studiate, identificând, astfel, „despre ce anume au discutat” grupările intelectuale influente ale unei țări unde subiectele cele mai recurente, relevante politic și intens aprofundate

³² Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 105. Vezi și Idem, „Meaning and Understanding in the History of Ideas”, în *History and Theory* 8: 1, 1969, pp. 3-53; Bhikhu Parekh, R. N. Berki, „The History of Political Thought: a Critique of Q. Skinner’s Methodology”, în *Journal of the History of Ideas* 34: 2, 1973, pp. 163-184; James Tully, ed., *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, Cambridge, Polity Press, 1988;

care figurează în discursul public sunt diferite, îndeobște, de cele dominante în Occident.

Pentru că problemele politice interne erau discutate – la un nivel teoretic sofisticat – cu referire la performanțele modernizatoare ale elitei conducătoare, în timp ce proiectele politice erau avansate prin raportare la eșecurile modernizării, putem folosi noțiunile de „gândire politică” și „critică socială” ca interschimbabile, pentru a descrie curentele ideologice studiate. „Teoria politică”, într-o accepțiune mai tehnică – adică suma investigațiilor despre valori și norme politice plasate sub această etichetă în lucrările obișnuite de istorie intelectuală a Occidentului – ocupa, cu siguranță, o poziție mult mai puțin importantă în cultura românească a epocii. La fel ca în toate celelalte țări de „modernizare întârziată”, problema occidentalizării era percepută, de departe, ca cea mai presantă provocare intelectuală, iar chestiunile politice erau discutate, în mod corespunzător, în relație cu urgențele reformei social-economice, precum și cu cele ale construcției – sau conservării – culturii naționale, și nu cu referire la principii filozofice abstracte.

Aceasta nu înseamnă că preocupări pe care le includem îndeobște sub rubrica „teoriei politice” au lipsit cu desăvârșire în epocă. Ele au fost uneori afișate deschis, dar cel mai adesea au fost înscrise în textura criticii sociale și culturale de felul celei descrise anterior. În plus, opțiunile filozofice erau determinate, în bună măsură, de alegerile încă și mai fundamentale ale respectivilor autori, operate de ei pe cuprinsul domeniilor tematice ale dezbaterilor interconectate referitoare la modernizare și la virtuțile elitei modernizatoare. Ca atare, abordarea descrisă are și obiectivul suplimentar de a reliefa concepțiile „politice” – în sensul mai restrâns al termenului – promovate de autorii implicați.

Cercetarea de ultimul fel este, de fapt, cea a cărei nevoie se face simțită în modul cel mai acut în perioada postcomunistă. Ieșirea din totalitarism și încercarea de a construi – sau a reconstrui – o ordine politică liberal-

democrată a fost însoțită de căutarea unei tradiții intelectuale liberal-democrate autohtone. A devenit destul de răspândită opinia potrivit căreia importarea teoriilor politice occidentale recente trebuie să fie însoțită de efortul de a „curăța” moștenirea culturală românească din domeniu, prin disocierea dintre elementele sale ce își pot găsi locul în interiorul unui sistem politic dezirabil – contribuind la edificarea unei culturi politice de același fel – și acelea care nu pot servi proiectului de reformă politică postcomunistă. Cred că tocmai anatomia mai amănunțită și clasificarea mai atentă a curentelor ideologice, în maniera descrisă mai sus, ne poate conduce către cele mai adecvate caracterizări ale concepțiilor politice precomuniste, ajutându-ne, totodată, să identificăm opțiuni, atitudini și tipare intelectuale ignorate până acum.

Axe doctrinare

Etichetele sub care erau plasați protagoniștii primei confruntări ideologice invocate mai sus – asupra modernizării ca fenomen de ansamblu – pot fi întâlnite în istoria mai tuturor țărilor regiunii.³³ Dinspre dreapta, diverse feluri de conservatori și naționaliști condamnau introducerea rapidă a instituțiilor și practicilor occidentale, sub acuzația de a fi întrerupt cursul natural sau „organic” al

³³ Roumen Daskalov, „Ideas About, and Reactions to Modernization in the Balkans”, în *East European Quarterly* 31: 2, 1997, pp. 141-180; Chantal Delsol, Michel Maslowski, dirs., *Histoire des idées politiques de l'Europe Centrale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998; Iván Zoltán Dénes, ed., *Liberty and the Search for Identity. Liberal Nationalisms and the Legacy of Empires*, Budapest, Central European University Press, 2006.

evoluției sociale.³⁴ Dinspre stânga, socialiștii și populiștii criticau relațiile de producție în agricultură și ineficiența sectorului industrial. O componentă tradiționalistă era afișată explicit de toate aceste orientări intelectuale, cu excepția socialismului. Unii comentatori contemporani au putut afirma, însă, despre versiunea românească a acestui curent de gândire, că dezvoltase o tendință ciudată de a privi cu nostalgie către vremurile revoluate.³⁵ În fine, exista, desigur, familia intelectuală a occidentalismului „oficial” sau a modernismului „burghez”, care înfrunța contestările provenite atât dinspre dreapta cât și dinspre stânga, oferind justificări – deopotrivă retrospective și prospective – pentru progresul modernității în defavoarea lumii tradiționale, dar și pentru continuarea procesului de modernizare sub auspiciile unui regim politic nesocialist.

Dacă privim, apoi, spre cea de-a doua dintre dezbaterile interconectate la care mă refer – ce a avut ca obiect elita modernizatoare –, vom observa că taberele erau încă și mai clar diferențiate. Foarte de timpuriu, o parte a spectrului politic a fost perceput ca reprezentând nucleul elitei conducătoare de către criticii sociali care au ajuns, curând, să îl identifice cu cea din urmă în întregul său. Mai precis, Partidul

³⁴ Pentru geneza gândirii organiciste: Karl Mannheim, *Conservatism: a Contribution to the Sociology of Knowledge*, ed. and transl. by David Kettler et al., London, Routledge & Kegan Paul, 1986. Pentru recepția românească: Al. Zub, „Ranke și directiva organicistă în cultura română”, în *Istorie și finalitate*, București, Ed. Academiei Române, 1991, pp. 109-122. Pentru problema interpenetrării dintre organicism și evoluționismul sociologic: Maurice Mandelbaum, *History, Man and Reason. A Study in Nineteenth-century Thought*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1971, pp. 141-269. Din nou pentru recepția românească: Al. Zub „Impactul bucklean în cultura română”, în *Cunoaștere de sine și integrare*, Iași, Junimea, 1986, pp. 152-166;

³⁵ Așa cum a argumentat Garabet Ibrăileanu, în *Spiritul critic în cultura românească*, ed. de Rodica Rotaru și Alexandru Piru, Chișinău, Litera, 1997 [1909, 1922], pp. 161-172.

Național Liberal, înființat oficial în 1875, dar cu antecedente mergând până în perioada revoluției de la 1848 – și coagulat în jurul puternicei familii a Brătienilor –, era privit ca încarnând o anumită abordare a modernizării, inaugurată în prima jumătate a secolului al XIX-lea și niciodată abandonată – după cum se argumenta – de clasa conducătoare românească. Înainte de 1918, liberalii au fost atacați, dinspre dreapta și dinspre stânga, de critici sociali proveniți din diferite straturi ale societății, care se foloseau de argumentații diverse dar ale căror orientări ideologice pot fi plasate sub una dintre cele patru rubrici ale „conservatorismului” (junimist), naționalismului (autohtonist), „socialismului” și „populismului”. Partidul Conservator, înființat în 1880, dar având și el mai vechi antecedente, era privit de reprezentanții ultimelor trei curențe ideologice menționate ca împărtășind cu liberalii vinovăția pentru eșecurile modernizării și pentru structura nedreaptă a societății. Totuși, aceiași critici constatau declinul ireversibil al conservatorilor, în beneficiul celui alt partid al oligarhiei și, ca atare, erau de acord că o analiză socială coerentă trebuia să se concentreze asupra fundamentelor și funcționării elitei politice liberale.

După Primul Război Mondial, tradiția criticii la adresa oligarhiei³⁶ dominate de Partidul Național Liberal a avut de înfruntat o serie de argumente menite să îi construiască acesteia o legitimare. Ele au dat naștere, la rândul lor, unor noi formulări ale ideilor promovate de vechile școli de gândire social-politică, deci unor noi expresii ale criticii antioligarhice. Spectrul ideologic a suferit modificări, în parte sub influența orientărilor contemporane ale gândirii

³⁶ O abordare a politicii oligarhice într-un alt context istoric est-european: Andrew C. Janos, „The Decline of Oligarchy: Bureaucratic and Mass Politics in the Age of Dualism”, în Andrew C. Janos, William B. Slottman, eds., *Revolution in Perspective: Essays on the Hungarian Soviet Republic of 1919*, Berkeley, The University of California Press, 1971, pp. 1-61.

europene.³⁷ Școala conservatoare a dispărut ca voce semnificativă, deși îi putem urmări supraviețuirea parțială în lucrările lui Constantin Rădulescu-Motru, un autor dintr-o mai veche generație. Naționalismul autohtonist a adoptat, treptat, postura drepte radicale, fiind revendicat, în cele din urmă, de politica fascistă. Populismul agrar a cunoscut o nouă vârstă sub chipul țărănismului. Mișcarea socialistă s-a scindat în aripile socialistă și comunistă, fiecare din ele cu propriul discurs. Ideile corporatiste au căpătat popularitate, unul dintre exponenții lor – Mihail Manoilescu – devenind o figură de mare notorietate națională și mondială.³⁸

Înainte de 1918, scepticismul la adresa occidentalizării a fost puternic corelat cu critica partidului liberal, ca principal agent al aceleiași occidentalizări. Argumentele antiliberale au căpătat, de aceea, o rezonanță tradiționalistă, în timp ce tradiționalismul a ajuns să fie asociat cu o atitudine negativă față de politicienii liberali. Din acest motiv, pledoariile proliberale, dezvoltate, după 1918, în replică față de critica socială anterioară – și asociate în principal cu figurile lui Lovinescu și Zeletin –, au fost exprimate în limbajul modernismului și al antitraditionalismului, în timp ce ideile occidentaliste îmbrățișate de aceeași gânditori au ajuns să fie privite ca inseparabile de apologetica lor proliberală. Cele două feluri de argumentație – în favoarea occidentalizării și, respectiv, în apărarea strategiei de occidentalizare a elitei liberale – sunt atât de strâns corelate

³⁷ Pentru orientările intelectuale ale epocii: H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society: the Reorientation of European Social Thought, 1890-1930*, New York, Octagon Books, 1976 [1958]; Karl Dietrich Bracher, *The Age of Ideologies: a History of Political Thought in the Twentieth Century*, transl. by Ewald Osers, London, Weidenfeld & Nicolson, 1984.

³⁸ Pentru amploarea acestei notorietăți: Philippe C. Schmitter, „Still the Century of Corporatism?”, în *The Review of Politics* 36: 1, 1974, pp. 85-131; Joseph Love, *Crafting the Third World. Theorizing Underdevelopment in Rumania and Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 71-98.

în lucrările lui Lovinescu și Zeletin, încât am ajuns să privim conexiunea dintre ele ca pe o chestiune de coerență logică. După cum scepticismul modernizator – împreună cu critica socialistă – erau intim legate de acuzațiile la adresa oligarhiei – denunțată ca responsabilă pentru eșecurile modernizării și pentru modalitatea eronată în care comandamentul de a adopta modelul occidental era abordat în România –, tot astfel optimismul modernizator a ajuns să fie încarnat de autori ca Lovinescu și Zeletin, în operele cărora postura modernistă era asociată cu o apologie a aceleiași oligarhii, apărată sistematic împotriva tuturor criticilor acumulate. Așa se face că ultima atitudine intelectuală menționată a ajuns să fie considerată ca unica întruchipare a modernismului burghez în România precomunistă. În răspărul acestei viziuni larg împărtășite, voi argumenta că, alături de autorii antitraditionaliști și antimarxiști care au acceptat principalele evoluții social-politice, construindu-le raționalizări ideologice – în stilul lui Lovinescu și Zeletin –, au putut fi auzite, în epocă, anumite voci ulterior uitate și pierdute din orizontul istoriei culturale: o categorie de gânditori politici care au îmbinat opoziția deschisă față de curentele intelectuale naționaliste și tradiționaliste – și departajarea critică față de proiectele socialiste – cu o critică nu mai puțin hotărâtă a practicilor elitei conducătoare, respinsă ca reprezentând sursa distorsiunilor sociale și cauza extremismelor politice de dreapta și de stânga. Înainte de a purcede la aceasta, însă, se impune să aruncăm o privire fugară atât asupra ideilor avansate de cultura critică³⁹ în lupta sa împotriva elitei, cât și asupra celor oferite de Zeletin și Lovinescu în apărarea celei din urmă.

³⁹ Trebuie subliniat că noțiunea de „cultură critică” a fost recurentă în dezbaterile epocii: Ștefan Zeletin, „Romantismul german și cultura critică română” [1929], în *Neoliberalismul*, pp. 55-72. Un titlu care și-a pus amprenta asupra noțiunii: Ilie Bădescu, *Sincronism european și cultură critică românească*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1984.

Dimensiunea tacită

Principala acuzație îndreptată împotriva păturii sociale conducătoare de diverșii comentatori ai politicii românești se referea la faptul că aceasta nu funcționa conform definiției asumate. Elita Partidului Național Liberal se recomanda ca reprezentantă a clasei de mijloc burgheze, deci ca principalul agent al capitalismului mondial în România, cu misiunea de a împinge țara pe calea de dezvoltare caracteristică societăților moderne. În realitate, însă – așa cum argumentau criticii sociali – *establishment*-ul politic era doar reprezentantul unei clase de birocrați, ce viețuiau pe spezele statului, manipulând instituțiile acestuia spre propriul beneficiu. Principiul de coeziune socială al elitei nu era dat de rolul jucat de membrii săi în procesul economic, ci de poziția deținută de ei în structurile statului. Mai mult, în măsura în care ei jucau un asemenea rol, acesta era dependent de puterea lor politică. Industria controlată de aceiași potentăți nu era autentică – deci capabilă să se susțină pe baza mecanismelor pieței libere –, ci artificială, menținută în viață prin politici protecționiste și subsidii guvernamentale. Iar economia agrară dominată de aceeași clasă de falși burghezi și funcționari de stat era semifeudală, o combinație particulară de elemente medievale și moderne. Muncind în condiții de natură economică și juridică ce cumula defectele servituții feudale și ale capitalismului, fără a se bucura de avantajele niciunuia dintre aceste așezăminte, țăranii purtau pe umeri masivul aparat de stat, alcătuit după modelul țărilor occidentale, dar suprapus unei societăți rudimentare și unei economii firave. Sistemul fiscal funcționa astfel încât să colecteze, în mod sistematic, o parte a averii naționale de la societate în întregul ei, pentru a o direcționa către stratul social subțire al oligarhiei birocratice și către inautentica industrie incipientă edificată în beneficiul exclusiv al acesteia.

O veritabilă „teorie sociologică” referitoare la caracterul ascuns al „oligarhiei” românești a fost formulată, astfel, de către gânditorii politici aparținând celor patru tabere ideologice ale culturii critice. Componentele acestei teorii nu au apărut în același timp. Ele și-au făcut intrarea pe scena culturală la momente succesive. Pot fi identificate, retrospectiv, în albia tuturor discursurilor, chiar dacă nu pretutindeni complet elaborate. Erau promovate de autori nu întotdeauna conștienți de tradițiile pe care le împărtășeau deopotrivă cu mulți dintre aliații lor și cu unii dintre inamicii ideologici declarați. Pentru a reconstitui această viziune difuză asupra statului și societății românești din epocă trebuie să purcedem, deci, la identificarea atentă și colaționarea unor mici piese discursive și subansambluri doctrinare răspândite în toate părțile spectrului ideologic. Un asemenea exercițiu exegetic este menit să degajeze „dimensiunea tacită”⁴⁰ a unei perioade din istoria intelectuală a României, deci a întregii țesături de presupoziii și idei semiarticulate, împărtășite de majoritatea participanților la conversația ideologică a epocii.

Astfel abordate, cele patru ideologii de opoziție care au criticat elita înainte și după Primul Război Mondial se vor dezvălui ca mult mai unitare în privința tezelor de sociologie descriptivă susținute de reprezentanții lor decât se poate înțelege din reconstituirile istorice anterioare. Divergențele au apărut pe palierul trecerii de la analiza socială la proiectele sociale și politice reformatoare. Diversele modele de dezvoltare lansate de aceste curente de gândire se bazau, însă, pe aceleași concepții despre caracteristicile lumii românești: ideile referitoare la birocratizarea excesivă, politica oligarhică, agricultura semifeudală și cultura imitativă constituiau, împreună, diagnosticul societății românești formulat – cu accente diverse și prin utilizarea

⁴⁰ Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests*, Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 69.

unor terminologii variate – de criticii sociali ce își asumaseră sarcina de a explora în profunzime dilema modernizării românești. Deasupra tuturor acestor idei se situa cea după care elita socială și politică a epocii nu putea fi caracterizată nici ca „feudală” și nici ca „burgheză”, ci ca o configurație socială fără corespondent în experiența istorică a Occidentului: coeziunea sa era determinată de participarea membrilor săi la mecanismul birocratic, precum și de tendința aparatului de stat însuși de a acționa asemeni unui instrument de colectare a veniturilor în beneficiul exclusiv al clasei politice.

Matricea de unde proveneau analizele sociologice critice la adresa oligarhiei era reprezentată de faimoasa teorie a „formelor fără fond”. Ideea fundamentală – formulată mai întâi de junimiștii conservatori, prin vocea liderului lor intelectual, Titu Maiorescu, în articolul menționat – după care societatea românească evolua într-o manieră distorsionată, din cauza grefării necritice a formelor occidentale pe o bază socială nepregătită să le susțină, să le asimileze și să le dea posibilitatea de a funcționa potrivit menirii lor originare, a străbătut întreaga istorie intelectuală românească până la cel de-al Doilea Război Mondial. Lansată inițial cu referire la problema imitației în domeniul culturii, ea a căpătat, foarte rapid, și dimensiunea analizei și a criticii sociale. Împreună cu dezideratul autenticității culturale, junimiștii au pledat pentru o ordine socială conformă cu mediul său cultural. Condamnând falsificarea ideilor occidentale în România, ei au subliniat disfuncțiile sociale produse de politica demagogică practică în numele acelorași idei. Indicându-i pe liberali ca pe principalii reprezentanți ai acestui tip de politică, ei i-au descris, uneori, ca pe entuziaști naivi ai cauzei modernizării, iar alteori ca pe profesioniști cinici ai industriei politice. Acționând, ei înșiși, ca actori proeminenți ai jocului politic – sau cel puțin ca membri ai „clasei politice”, potrivit sensului cel mai general al noțiunii –, ei au inițiat un discurs critic ce avea să fie preluat, ulterior, de

autori proveniți din afara cercului bogăției și al puterii. Reutilizate în scopuri tot mai radicale și îmbibate tot mai mult cu un spirit „populist” și „democratic”, ideile născute în tabăra ideologică a conservatorismului aveau să servească – după reelaborările de rigoare – drept teren de întâlnire al reformatoarelor de toate orientările și drept stindard de luptă al revoluționarilor de dreapta și de stânga.

Dezvăluirea unității subiacente a culturii critice ne determină să punem sub semnul întrebării, din nou, anumite tipare interpretative adânc înrădăcinate în exegeza domeniului. De această dată, observația este valabilă nu doar în privința bibliografiei românești, ci și a celei internaționale, care a abordat tradiția românească și est-europeană precomunistă de gândire socială din perspectiva „studiilor asupra dezvoltării”, în baza faptului că periferia răsăriteană a Europei a împărtășit anumite trăsături structurale cu părțile neeuropene ale lumii, toate aceste regiuni evoluând pe o traiectorie de dezvoltare diferită de cea a Occidentului.⁴¹ Cea mai mare parte a acestor studii evaluează pozitiv concepțiile sociologice ale vechilor autori de stânga (socialiști și populiști),⁴² dar în același timp tinde

⁴¹ Câteva titluri relevante: Henry L. Roberts, *Rumania. Political Problems of an Agrarian State*, Hamden, Conn., Archon Books, 1969 [1951]; Mitrany, *Marx against the Peasant*; Michael Kitch, „Constantin Stere and Rumanian Populism”, în *The Slavonic and East European Review* 53: 131, 1975, pp. 248-271; Idem, „Constantin Dobrogeanu-Gherea and Rumanian Marxism”, în *The Slavonic and East European Review* 55: 1, 1977, pp. 65-89; Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1978; Daniel Chirot, „Ideology, Reality, and Competing Models of Development in Eastern Europe between the Two World Wars”, în *East European Politics and Societies* 3: 3, 1989, pp. 378-411; Love, *Crafting the Third World*.

⁴² Vezi, în special, Daniel Chirot, „Neoliberal and Social Democratic Theories of Development: the Zeletin-Voinea Debate Concerning

să ignore conexiunile lor culturale și ideologice și să respingă ca irelevante perspectivele oferite de rivalii lor aparținând dreptei. În măsura în care și-au asumat sarcina de a avansa evaluări ale vechilor școli de critică socială, studiile istorice românești ale domeniului s-au aliniat, uneori, acelorași tendințe.⁴³ Alteori, ele au preferat să îi minimalizeze pe modernizatorii sceptici în beneficiul apologetilor modernismului, invocând fie înclinațiile reacționare ale celor dintâi,⁴⁴ fie heterodoxia lor marxistă.⁴⁵ Urmând perspectiva studiilor despre dezvoltare atunci când îi validează pe sociologii „critici” împotriva rivalilor „apologetici”, trebuie să subliniez, totodată, faptul că principalele idei recurente ale culturii critice s-au născut, în România, în interiorul lagărului politic al dreptei: formulate pe linia argumentației conservatoare a Junimii, ele au devenit curând terenul de convergență al tuturor curenților ideologice. Corelate uneori cu propuneri de reformă și soluții politice ce se dezvăluie ca inacceptabile, atunci când sunt judecate în lumina experienței istorice a secolului XX, ele continuă să ne transmită o percepție acută a dilemelor modernizării românești.

Cinism și raționalizare

Dintre cei doi autori clasici care întruchipează la superlativ atitudinea ideologică „modernistă” – și, desigur, dintre toți

Romania's Prospects in the 1920's and Its Contemporary Importance”, în Jowitt, ed. *Social Change in Romania*, pp. 31-52,

⁴³ Vezi, de exemplu, Stahl, *Gânditori și curente de istorie socială românească*. O referință necesară este Zoltán Rostás, *Monografia ca utopie. Interviuuri cu Henri H. Stahl*, București, Paideia, 2000.

⁴⁴ Un exemplu revelator: Ornea, *Junimea și junimismul*, pp. 194-197.

⁴⁵ Exemple revelatoare: Ornea, *Poporanismul*; Idem, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea*. De asemenea, Ștefania Mihăilescu, *Poporanismul și mișcarea socialistă din România*, București, Ed. Politică, 1988.

ceilalți, de mai mică importanță, potriviți pentru a fi încadrați în aceeași categorie –, Ștefan Zeletin este, cu siguranță, acela ale cărui lucrări înfățișează în modul cel mai explicit și dezvoltă cu consecvență maximă un șir de argumente menite să ofere o apologie a elitei modernizatoare. Poziția de apărător ideologic al partidului liberal nu trebuie citită printre rândurile lui Zeletin. Dimpotrivă, ea este afirmată deschis de acest autor capabil să îl șocheze pe unul dintre exegeții săi ca „un exemplu desăvârșit de « intelectual organic », în sensul lui Antonio Gramsci, ce oferă o raționalizare elaborată a felului în care puterea și averea sunt distribuite” într-o societate.⁴⁶ Zeletin poate fi desemnat cu mare probabilitate ca cel care a impus în limbajul politic românesc termenul „oligarhie”, pentru a desemna elita modernizatoare și a-i caracteriza în modul cel mai succint politica autoritară și intervenționistă. Aprobându-i pe criticii sociali anteriori atunci când argumentau că oligarhia românească era ceva diferit de burghezia occidentală, Zeletin își asumă misiunea de a construi justificări retrospective pentru toate aceste deosebiri. El prezintă comportamentul aparent noncapitalist al capitaliștilor români oficiali ca pe unica modalitate posibilă de aclimatizare a capitalismului în România, explicând toate celelalte trăsături negative ale sistemului social-politic drept manifestări colaterale inevitabile ale celei mai bune abordări cu putință, de lungă durată, a obiectivului occidentalizării. În viitorul apropiat, toate aceste aspecte deplorabile se vor dezvălui tuturor ca episoade din cronica progresului. Uneori, ambiția lui Zeletin de a respinge în mod definitiv ideile culturii critice se învecinează cu paradoxul și nu putem îndepărta sentimentul că el ne sfidează cu bună știință simțul realității, revendicând un rol pozitiv pentru cele mai oribile fenomene sociale și cele mai cinice manevre politice. Pe scurt – și spre deosebire de Lovinescu, în cazul

⁴⁶ Love, *Crafting the Third World*, p. 47.

căruia dimensiunea apologetică este ascunsă, cumva, în spatele scenei –, Zeletin scrie ca un apărător „integral” al elitei economice, politice și sociale românești.

Caracterizarea lui Zeletin ca un apărător decis al *statu-quo*-ului nu poate decât să capete mai multă credibilitate atunci când luăm în considerare geneza sistemului său de gândire. Așa cum am reconstituit-o cu altă ocazie,⁴⁷ evoluția intelectuală a lui Zeletin arată cu adevărat surprinzător. Într-adevăr, dacă în *Burghezia română* și în *Neoliberalismul* Zeletin vorbește ca un apologet al elitei liberale și ca un occidentalist convins, în textele mai vechi de reflecție socială și politică el argumentează ca un fel de tradiționalist și – încă mai semnificativ – ca un critic acid al aceleiași elite politice. După toate aparențele, până în ultimul moment înainte de a-și lansa seria de lucrări menite să elaboreze o apărare sofisticată a strategiei de occidentalizare urmată de Partidul Național Liberal, Zeletin a fost nimic altceva decât unul dintre nenumărații critici sociali antiliberali. Într-un moment al evoluției sale, el a început să construiască o raționalizare impresionantă pentru tot ceea ce obișnuise să condamne, anterior, ca o sumă de monstruoziități istorice. Acest fapt nu poate decât să ne arate într-o lumină revelatoare adevărata natură a apologiei zeletiniene a oligarhiei.

Dacă ideile „primului Zeletin” au derivat din adoptarea diagnosticului sociologic al „formelor fără fond”, tot astfel sistemul de idei dezvoltat de Zeletin atunci când a îmbrățișat postura opusă se bazează pe respingerea aceluiași diagnostic. După cum argumentează el acum, descrierea încetățenită a societății românești în acești termeni provine din incapacitatea analiștilor sociali de toate orientările de a înțelege unde trebuie să privească pentru a desluși contururile bazei socio-economice corespunzătoare

⁴⁷ Vezi, în acest volum, capitolul „Un critic al Partidului Liberal: primul Ștefan Zeletin”.

importurilor instituționale provenite din Occident. Ei afirmă cu îndreptățire că un stat parlamentar veritabil, înzestrat cu un amplu aparat birocratic, poate funcționa doar pe fundalul unei autentice societăți burgheze, capitaliste. Comparând realitățile locale cu cele occidentale, ei ajung apoi la concluzia că asemenea precondiții economice pentru dezvoltarea organică nu există în România. De aici derivă caracterizarea societății românești ca o distorsiune a celei occidentale. Caracterul eronat al acestui diagnostic social poate fi ușor perceput, însă, odată ce înțelegem că realitățile sociale și economice ale unei țări înapoiate ca România nu trebuie să fie comparate cu cele ale Occidentului contemporan, ci cu cele occidentale din urmă cu câteva secole. Capitalismul românesc arată ca o umbră dacă este măsurat după criteriile vieții economice occidentale din secolul al XIX-lea. El face însă figură bună atunci când este comparat cu așezămintele economice occidentale ale epocii mercantilismului, din secolul al XVIII-lea. Structura politică a statului liberal și parlamentar nu a fost construită, în România, pe bazele fragile ale unei economii agrare și feudale, ci pe fundamentele solide ale unei economii capitaliste aflate în stadiul incipient al evoluției. Iar modificările suferite în România secolului al XIX-lea de structura politică importată din Occident nu reprezintă distorsiuni arbitrare, ci rezultatul unui efort necesar – și al unui reflex social spontan – de a adapta formele statului la baza economică existentă.

Zeletin oferă, astfel, justificări pentru toate aspectele deplorabile – deopotrivă de natură socio-economică și politică – ale lumii românești, condamnate de criticii sociali ai deceniilor anterioare. Toate aceste fenomene apar ca aproximări de secol XIX ale unor fenomene mai vechi, înfățișate de istoria occidentală. România nu a urmat o cale de evoluție „anormală” sau „monstruoasă”, ne spune el, ci a repetat, cu întârziere și în circumstanțe diferite, stadiile de evoluție ale Occidentului. El afirmă un asemenea lucru nu doar în

privața României, dar și cu referire la categoria generală a țărilor înapoiate. Se opune în mod explicit ideii – formulată cu claritate în România de Dobrogeanu-Gherea,⁴⁸ dar acceptată implicit cam de întreg ansamblul culturii critice – că țările întârziate urmează cu necesitate o traiectorie specifică de evoluție. Există o singură succesiune a stadiilor de dezvoltare accesibilă oricărei societăți pe parcursul progresiunii de la lumea tradițională la cea modernă. Dacă putem vorbi de o diferență majoră dintre țările cu o dezvoltare timpurie și celelalte, ea nu poate consta decât în faptul că noii veniți pe calea modernizării avansează într-un ritm mult accelerat, ocazional sărind chiar peste unele etape. Acest artificiu îi permite lui Zeletin nu doar să justifice retrospectiv politica autoritară, economia intervenționistă și mizeria socială a epocii anterioare, dar și să ofere raționalizări progresive pentru un intervenționism economic încă și mai accentuat și un sistem politic încă și mai autoritar – combinația lor fiind numită în mod ingenios „neoliberalism” –, pe care România ar urma să le cunoască în viitorul apropiat, de această dată în comuniune cu Occidentul.

Determinism idealist

După cum diferitele argumente dezvoltate de cultura critică provin din ideea atotcuprinzătoare a „formelor fără fond”, tot astfel pledoariile în favoarea *establishment*-ului formulate de Lovinescu și Zeletin pot fi descrise ca derivând din efortul de

⁴⁸ Vezi, în special, Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Post-scriptum sau cuvinte uitate” [1908], în *Opere complete*, ed de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol 3, 1977, pp. 476-504. De asemenea, Henri H. Stahl, „Théories de C. Dobrogeanu Gherea sur les lois de la penetration du capitalisme dans les ‘pays retardaires’”, în *Review* (of the „Fernand Braudel Center”) 2: 1, 1978, pp. 101-114.

a respinge aceeași concepție. Strategiile intelectuale folosite de cei doi pentru a atinge acest obiectiv sunt, însă, foarte diferite. După Zeletin, eroarea fundamentală a culturii critice trebuie căutată la nivelul adânc al descrierii procesului de modernizare. Criticii sociali de toate orientările greșesc prin aceea că sunt incapabili să distingă „fondul” ce constituie corespondentul inovației instituționale – anume economia capitalistă de tip comercial, mercantilist – în ciuda caracterului său manifest. Pentru Lovinescu, în schimb, cultura critică trebuie creditată în privința sociologiei sale descriptive, ea greșind doar atunci când purcede să formuleze raționamente de natură prescriptivă. Eșecul criticilor sociali provine din refuzul lor de a accepta inevitabilitatea relilor pe care le deplâng. Cu alte cuvinte, Lovinescu acceptă diagnosticul „formelor fără fond”, doar pentru a argumenta că, în țările de felul României, lucrurile nu ar fi putut decurge altfel, iar rezultatul final al întregului proces de schimbare va fi pozitiv. Imitarea Occidentului este soarta tuturor societăților întârziate pe calea modernizării, și ea nu poate porni decât de la adoptarea „suprastructurii” politice, instituționale și ideologice occidentale, în absența unor fundamente sociale și economice corespunzătoare. Modernizarea decurge în mod necesar, aici, „de sus în jos”, ea trebuie să se desfășoare mai întâi în domeniul instituțiilor, înainte de a pătrunde la nivelele adânci ale corpului social. Cu siguranță, anumite distorsiuni sunt produse, în mod la fel de inevitabil, de această inversiune a etapelor dezvoltării. În cele din urmă, însă, toate aceste consecințe colaterale neplăcute ale procesului de modernizare prin imitație vor dispărea, iar baza socială va ajunge să aproximeze modelul țărilor occidentale, în aceeași măsură ca și suprastructura politică. Astfel, dacă pentru Zeletin nu există nimic de felul unei căi speciale de evoluție a țărilor înapoiate, Lovinescu afirmă că dezvoltarea României este cu adevărat diferită de cea a Occidentului, dar este firească pentru orice țară situată în afara ariei

occidentale. În pofida deosebirilor, însă, cele două argumentații converg atunci când prezintă fenomenele sociale denunțate de cultura critică drept anormalități ca pe un rău necesar al occidentalizării, înțelegând occidentalizarea, totodată, ca dezirabilă, pe termen lung benefică și în cele din urmă deopotrivă necesară și ireversibilă.

Niciun predecesor al lui Zeletin nu a putut fi identificat până în prezent. Altminteri, argumentația dezvoltată de Lovinescu atunci când se raliază luptei lui Zeletin împotriva „forțelor reacționare” a avut origini intelectuale ușor de deslușit retrospectiv. Cel mai probabil, autorul ce poate fi creditat ca primul ce a reacționat împotriva denunțării maioresciene a disjunției dintre forme și fond prin argumentul că formele – legale și instituționale – urmau să genereze, în viitorul previzibil, fondul – economic, social și cultural – corespunzător, a fost filozoful și istoricul Alexandru D. Xenopol. Replica dată de el scepticismului modernizator al junimismului a fost formulată cu maximă promptitudine. Deja în 1868, imediat după ce a citit, atunci când studia în Germania – cu ajutorul unei burse oferite de societatea culturală Junimea –, articolul „În contra direcției de astăzi în cultura română”, el a trimis o scrisoare lui Iacob Negruzzi – unul dintre fondatorii Junimii și director, pentru mulți ani, al revistei sale, *Convorbiri literare* –, unde a prevenit împotriva stării de scepticism generalizat pe care retorica lui Maiorescu era de natură să o aducă.⁴⁹

Xenopol și-a extins raționamentele, menite să risipească simțământul de pesimism în privința perspectivelor de modernizare a României ce iradiau în mod irezistibil din critica junimistă – și, de asemenea, să contracareze implicațiile reacționare ce puteau fi extrase din discursul conservator, altminteri foarte moderat, al lui Maiorescu – într-o serie de articole publicate în 1870-1877, sub titlul general „Studii

⁴⁹ A.D. Xenopol, „Scrisoare către Iacob Negruzzi” [1868], în *Scrieri social-filozofice*, ed de N. Gogoneață și Z. Ornea, București, Editura Științifică, 1967, pp. 146-155.

asupra stării noastre actuale”. Acceptând că importurile instituționale puteau fi într-adevăr dăunătoare, dacă nu decurgeau în conformitate cu particularitățile structurii sociale, el sublinia faptul că nu exista niciun motiv pentru a pune sub semnul întrebării aplicabilitatea – în mediul românesc – a celor mai fundamentale principii de organizare juridică și instituțională inventate de modernitatea occidentală. Singura îngrijorare legitimă, spunea el, era aceea referitoare la necesitatea de a ajusta principiile și mecanismele instituționale respective în funcție de configurația societății de adopție, sau, cu alte cuvinte, de a ține seama de diferența dintre structura lor esențială – cu valabilitate universală – și formele specifice adoptate de ele în locurile de origine. Atunci când contemplăm splendida funcționare din țările occidentale a marilor idei conducătoare ale guvernării trebuie să deosebim, astfel, „miezul” lor fundamental de „învelișul” lor circumstanțial, abandonându-l pe cel din urmă dar conservându-l pe cel dintâi, pentru a-l împacheta într-un veșmânt nou, mai potrivit cu realitățile pe care aceleași principii trebuie să le confrunte acum.⁵⁰

Același autor a mai făcut câțiva pași în direcția unei aproximări a poziției pe care avem reflexul să o asociem cu numele lui Lovinescu după câțiva ani, în lucrările sale cu conținut economic. Raliindu-se opoziției crescânde – inițiate de Dionisie Pop-Marțian și Petre S. Aurelian – împotriva doctrinei liberului schimb, dominantă până atunci în România, Xenopol își dezvoltă argumentele referitoare la caracterul necesar al intervenției statului în viața economică românească în sensul unor enunțuri mai generale referitoare

⁵⁰ Idem, „Studii asupra stării noastre actuale” [1874], în *Antologia ideologiei junimiste*, ed. de Eugen Lovinescu, București, Casa Școalelor, 1942, pp. 165-278.

la necesara anterioritate a artificiului politic față de procesele economice și sociale spontane ale unei țări înapoiate.⁵¹

Un alt autor ce a contribuit – mai mult implicit – la dezvoltarea argumentului că formele importate își pot genera propria substanță a fost istoricul literar Pompiliu Eliade. Într-o teză de doctorat publicată la Paris în 1898 și având ca subiect impactul ideilor franceze în Principate, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor, acest suporter entuziast al aculturației a mers atât de departe încât să afirme că, atunci când examinăm influența societății occidentale asupra celei răsăritene, ceea ce descoperim nu este imaginea unui popor înapoiat în curs de regenerare, în urma contactului cu o civilizație dezvoltată: în realitate, influența franceză a însemnat veritabila naștere a poporului român, modelat de-abia atunci prin desprinderea sa din barbarismul amorf al dominației turcești, în faza sa târzie.⁵²

În *Istoria civilizației române moderne* a lui Lovinescu, ideea că modernizarea imitativă este naturală și legitimă se ramifică în câteva enunțuri teoretice care converg către aceeași concluzie. În viziunea autorului, ele trebuie înțelese ca „legi” istorice cu valabilitate universală. Există o relație biunivocă între aceste legi și reconstituirea istorică a genezei României moderne. Pe de o parte, ele sunt instrumente euristice cu funcție explicativă: istoria întâlnirii dintre lumea românească și modernitatea occidentală devine inteligibilă, după cum crede Lovinescu, doar dacă este abordată în lumina acestor generalizări sociologice. Pe de

⁵¹ Idem, „Comerțul exterior al României” [1881], citat în John Michael Montias, „Notes on the Romanian Debate on Sheltered Industrialization”, în Jowitt, ed., *Social Change in Romania*, p. 60. Vezi, de asemenea, Love, *Crafting the Third World*, pp. 71-74; A.D. Xenopol, *Opere economice*, ed. de Ion Veverca, București, Ed. Științifică, 1967

⁵² Pompiliu Eliade, *Influența franceză asupra spiritului public în România*, ed. și trad. de Aurelia Dumitrașcu, București, Humanitas, 2000 [1898].

altă parte, materialul istoric românesc furnizează dovezi empirice pentru elaborarea aceluiași generalizări. Enunțurile teoretice sunt stabilite prin analiza permanentă a – și permanenta comparație dintre – două serii evolutive: mai întâi, procesul modernizării românești, studiat în detaliu; în al doilea rând, o colecție caleidoscopică de fapte și fenomene, adunate – cam la întâmplare, am putea adăuga – de pe cuprinsul întregii istorii europene și mondiale. Deși Lovinescu pendulează între aceste două arii de studiu pe parcursul întregii lucrări, explorările cu subiect românesc sunt concentrate în primul volum – *Forțele revoluționare* – iar considerațiile cu caracter general sunt plasate mai ales în cel de-al treilea – *Legile formării civilizației române*.

Deși Lovinescu nu face niciodată un inventar al „legilor” sale, putem identifica patru asemenea enunțuri teoretice, ce pot fi ordonate „logic”, după nivelul de generalitate al fiecăreia. Prima dintre ele privește principiul „sincronismului”, al „imitației” sau al „interdependenței”. Ea ne spune că națiunile și civilizațiile interacționează în mod natural, cel mai adesea acelea mai înapoiate imitându-le pe cele aflate pe o treaptă superioară a dezvoltării. Acest fapt nu trebuie văzut ca o calamitate, crede Lovinescu, ci doar ca un mijloc al propășirii societăților. A doua lege istorică spune că, atunci când are loc, imitația va purcede de sus în jos, începând cu formele instituționale și nu cu substanța socială. Cel de-al treilea enunț se referă la opoziția dintre schimbarea revoluționară și cea evolutivă. El ne spune că, departe de a reprezenta fenomene nefaste, episoadele revoluționare își fac apariția ca evenimente naturale, în istoria mai tuturor societăților. Transformările graduale nu sunt întotdeauna posibile, iar uneori o ruptură violentă cu trecutul – imitația rapidă și entuziastă a unei alte civilizații reprezentând un exemplu de acest fel – este benefică. În fine, ultimul enunț teoretic ne spune că transferurile ideologice de la o societate la alta preced influențele economice și

trebuie să fie văzute, în consecință, ca cele mai importante mecanisme prin care se realizează sincronizarea societăților.

Reconstruit în cadrele legităților în cauză, procesul de geneză a României moderne se dezvăluie ca străbătut de raționalitate. Așezămintele sociale și politice trecute și prezente sunt legitimate ca o întrupare a raționalității procesului istoric, iar Partidul Național Liberal – principala forță revoluționară – este consacrat ca reprezentând brațul destinului. Lovinescu își folosește legile sale istorice și ca dispozitiv polemic. În al doilea volum al cărții – *Forțele reacționare* – și ocazional în alte părți ale sale, criticile la adresa elitei modernizatoare a liberalilor formulate de cele patru curente ideologice ale junimismului, naționalismului, socialismului și populismului sunt evaluate pe rând – pentru a le fi respinse pretențiile de a fi promovat forme științifice de critică socială –, în lumina propriei concepții a lui Lovinescu asupra evoluției istorice. Răspunzând criticilor tradiționaliști și socialiști ai elitei dominante de pe o poziție proliberală, Lovinescu se plasează și împotriva autorului care îl precedase în efortul de a construi o raționalizare a modernizării dirijate de partidul liberal și de a respinge sistematic pledoariile antiliberale: determinismul materialist al lui Zeletin este și el condamnat, dar nu în numele unei profesii de credință voluntariste sau al „individualismului metodologic”, ci pentru a fi înlocuit cu un determinism „moale”, de tip „idealist”.

Spre deosebire de Zeletin, Lovinescu nu afirmă că ordinea politică liberal-democrată ar trebui să fie înlocuită cu un nou sistem politic. Totuși, adeziunea sa teoretică la principiile fundamentale ale democrației liberale nu se traduce niciodată printr-o pledoarie susținută pentru instituționalizarea lor mai pregnantă în mediul românesc. Pe urmele lui Zeletin, Lovinescu acceptă politica „oligarhică” a liberalilor români ca pe un rău necesar,⁵³ fără a-și asuma

⁵³ Lovinescu, *Istoria civilizației*, vol. 2: *Forțele reacționare*, pp. 31-32.

sarcina de a-i critica aspectele cele mai deplorabile. În măsura în care pot fi deslușite în scrierile sale, speranțele lui Lovinescu în legătură cu o posibilă lărgire a sistemului politic și o remodelare a structurii sociale sunt plasate într-un viitor greu de deslușit. Ele nu dau naștere niciodată unor dezacorduri deschise cu puternicii zilei. La fel ca și apologetica oligarhică a lui Zeletin, strategia lui Lovinescu de a pune surdina asupra opiniilor sale politice pentru a putea lua apărarea elitei politice românești se conturează și mai clar atunci când este comparată cu cele ale altor membri ai taberei antitraditionaliste.

Pașoptism interbelic

Așa cum am spus mai sus, moderniștii clasici s-au bucurat de cele mai pozitive aprecieri din partea exegezei domeniului, atunci când a fost luată în discuție concepția lor sociologică, referitoare la dezirabilitatea modernizării de tip occidental. Evaluarea corespunzătoare a concepțiilor politice pe care le-au nutrit a condus, în schimb, la două opinii diferite, chiar opuse. Într-adevăr, în măsura în care s-a preocupat de ideile politice dezvoltate în conexiune cu diversele concepții asupra modernizării sociale și dezvoltării naționale formulate în România precomunistă, bibliografia acumulată a ajuns la una dintre următoarele concluzii: ea fie a asimilat postura modernistă cu o atitudine liberal-democrată, pe baza faptului că moderniștii clasici s-au exprimat în calitate de apărători ai Partidului Național Liberal, precum și în virtutea identificării obișnuite – și în bună măsură înșelătoare – dintre occidentalismul societăților neoccidentale și liberalismul generic născut în Occident;⁵⁴

⁵⁴ Exemple pot fi Ornea, *Anii treizeci*; Petreu, *Un trecut deocheat*; Nemoianu, *România și liberalismul ei*.

fie, ținând seama de argumentațiile susținute în favoarea practicilor intervenționiste și colectiviste avansate de aceeași autori, precum și de fragilitatea profesiei lor de credință liberal-democrată, ea a ajuns la concluzia că niciun curent intelectual rezonând cu preocupările majore ale democratizării postcomuniste nu poate fi dezvăluit de tradiția culturală precomunistă a României.⁵⁵

Pornind de la identificarea unei atitudini intelectuale până acum ignorate de exegeza istorică, putem să ne departajăm față de aceste opinii mai mult sau mai puțin consacrate. Așa cum am semnalat deja, cred că gânditorii politici precomuniști care au combinat o poziție modernistă – în maniera lui Lovinescu și Zeletin – cu o atitudine adversă față de oligarhia Partidului Național Liberal – în stilul culturii critice blamate de Lovinescu și Zeletin și uneori chiar revendicând-se de la ea – au fost împinși, prin intermediul acestor opțiuni fundamentale, mult mai aproape decât moderniștii oficiali de postura unei pledoarii susținute în favoarea valorilor liberal-democrate.

Într-un alt articol am tratat pe larg figura celui ce poate fi clasat, după toate aparențele, ca cel mai interesant dintre gânditorii politici de acest fel.⁵⁶ Șuvoiul de articole publicate, de-a lungul a patru decenii, de provocatorul jurnalist și critic literar H. Sanielevici – în tinerețe un socialist militant – înfățișează combinația menționată dintre un dezacord explicit cu cultura antimodernă – a cărei respingere eficientă constituie principalul titlu de glorie al lui Lovinescu și Zeletin – și un dezacord la fel de hotărât și deschis – formulat cu referire la tradiția junimistă de gândire socială – față de politica oligarhică și de economia

⁵⁵ O asemenea concepție se desprinde, de exemplu, din lucrări ca: Daniel Barbu, *Politica pentru barbari*, București, Nemira, 2005; Adrian-Paul Iliescu, *Anatomia răului politic*, București, Ideea Europeană, 2006 [2005].

⁵⁶ Vezi, în acest volum, capitolul „Înțelepciunea nebunului sau gândirea politică a lui Henric Sanielevici”.

intervenționistă. În fine, analizele sale sociale îi permit lui Sanielevici să indice aceeași elită liberală ca pe principala sursă a obscurantismului cultural și a reacțiunii ideologice. Fără a fi un teoretician al evoluției sociale la fel de ingenios ca Zeletin sau un comentator al fenomenului cultural și al curentelor intelectuale de aceeași forță precum Lovinescu, Sanielevici se dezvăluie, la o examinare atentă, ca un reprezentant valoros al sociologiei culturii critice și ca un gânditor politic ce întruchipează mai bine decât ceilalți doi atitudinea implicării în efortul de întărire a valorilor liberale și democratice.

De fapt, curentul intelectual ostil economiei intervenționiste, extins, pe unele dintre tronsoanele sale, astfel încât să includă poziția liberalismului politic, nu a fost, în România precomunistă, atât de firav cum ne pot face să credem deopotrivă forța tradiției „zeletiniste” și o istoriografie îndatorată naționalismului economic și teoriei protecționiste.⁵⁷ Autori ca Eugen Demetrescu,⁵⁸ George Strat,⁵⁹ Gheorghe Tașcă⁶⁰ și Anastasie Gusti⁶¹ sunt exemple concludente. Un altul, Ștefan Antim, a fost uitat în mod inexplicabil, în ciuda faptului că s-a apropiat cel mai mult de Sanielevici prin elaborarea unei versiuni originale a sociologiei

⁵⁷ Cele mai relevante titluri: Costin Murgescu, *Mersul ideilor economice la români*, București, Ed. Enciclopedică, vol. 1-2, 1987-1990; Ioan Saizu, *Modernizarea României contemporane. Perioada interbelică. Pas și impas*, București, Ed. Academiei Române, 1991; Radu-Dan Vlad, *Gândirea economică românească despre industrializare, 1859-1900*, București, Mica Valahie, 2001.

⁵⁸ Eugen Demetrescu, *Liberalismul economic în evoluția României moderne*, București, f. e., 1940.

⁵⁹ George Strat, *Elogiul libertății*, București, Tipografia de Artă Leopold Geller, 1937.

⁶⁰ Gheorghe Tașcă, *Liberalism, corporatism, intervenționism*, București, f. e., 1938.

⁶¹ Anastasie Gusti, *Scrieri sociale, politice și economice*, ed. de George Strat, București, Editura Librăriei Universitare I. Cărbăș, 1940.

„formelor” și „fondului”, cu scopul de a explica natura oligarhiei conducătoare românești.⁶² Pot urma și alte exemple.⁶³

Această tradiție liberală (în sens generic) și fățiș anti-„liberală” (în context românesc) nu îmi va mai reține atenția în continuare. În schimb, am să mă ocup de o figură intelectuală care, plasată în aceeași perspectivă comparativă cu Lovinescu și Zeletin, ne apare ca un bun exemplu de angajare deschisă în favoarea idealurilor dreptății sociale și ale democrației politice participative. O asemenea comparație ne va permite, de asemenea, să reconsiderăm un subiect ce apare foarte frecvent în debaterile românești recente: anume, acela al nevoii de a recupera înțelepciunea politică a „generației pașoptiste”, folosindu-ne, eventual, de modernității interbelice ca de o cale de acces către această perioadă, prejunimistă, din evoluția culturii naționale.

Într-adevăr, în cultura română a persistat tendința de a descrie modernismul interbelic drept o resuscitare a optimismului modernizator pașoptist, după câteva decenii de predominare a scepticismului modernizator.⁶⁴ Așa cum se prezintă în textele lui Lovinescu și Zeletin, această școală de gândire ar exemplifica, astfel, o atitudine intelectuală ce încorporează „deschiderea” către ideile moderne și influențele externe caracteristică epocii prejunimiste, evitând însă –

⁶² Ștefan Antim, *Chestiunea socială în România*, București, Imprimeria „La Roumanie”, 1908; Idem, *Chestia evreiască. Studiu Social*, București, „Librăria Nouă” Carol P. Segal, 1918; Idem, *Chestia țărănească. Studiu Social*, Craiova, Institutul de Editură „Samintca”, 1919; Idem, *Studii și portrete*, Craiova, Ramuri, f. a. [1936]; Idem, *Alte studii și portrete*, București, Adevărul S. A., f. a. [1937].

⁶³ Vezi colecția revistei *Libertatea. Economică, politică, socială, culturală* (București, 1933-1940), avându-l ca redactor-șef pe George Strat.

⁶⁴ Exemple pot fi, din nou, Marino, *Pentru Europa*; Idem, *Politică și cultură*; Nemoianu, *România și liberalismul ei*. De asemenea, Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi, *Al treilea discurs: cultură, ideologie și politică în România*, Iași, Polirom, 2001.

datorită învățămintelor desprinse din criticismul junimist – deopotrivă exagerările patriotice și naivitatea politică. În plus, Lovinescu și discipolii săi sunt priviți ca moștenitori legitimi ai pașoptismului (în domeniul politic) și ai junimismului (în domeniul artistic): preluând de la cel din urmă doctrina „autonomiei esteticului”, ei au disociat-o de rezonanțele ideologice conservatoare, asociind-o cu valorile politice ale liberalismului și democrației.⁶⁵ Zeletin, pe de altă parte, se înfățișează ca un gânditor ce a așezat atitudinea modernistă a pașoptiștilor pe fundamente intelectuale mai solide, adăugându-i dimensiunea analizei sociale și economice.

Optimismul modernizator al lui Zeletin și Lovinescu nu ar fi fost, deci, decât cealaltă față a încercării lor de a respinge în mod sistematic și definitiv diferitele expresii ale scepticismului postpașoptist – cu origini junimiste – în privința perspectivelor modernizării. Am să argumentez, însă, că modul de gândire reprezentat de ei – și favorabil adoptării modelului occidental – trebuie văzut ca un nou început în istoria României, mai degrabă decât ca un adaos la tradiția pașoptistă. Aceasta nu înseamnă, altminteri, că tradiția intelectuală amintită dispăruse cu totul în prima jumătate a secolului XX. Îmi propun să circumscriu o atitudine intelectuală ce poate fi prezentată în mod legitim ca moștenitoare a sa.

De fapt, această din urmă manieră de a formula crezul occidentalist este prezentă, într-o anumită măsură, chiar în corpul *Istoriei civilizației române moderne* a lui Lovinescu. Considerată de obicei ca susținută de o linie argumentativă unitară și consecventă, cartea în cauză este construită, în realitate, în jurul a două tipare de gândire bine

⁶⁵ Virgil Nemoianu, „Variable Socio-Political Functions of Aesthetic Doctrines. Lovinescu vs. Western Aestheticism”, în Jowitt, ed., *Social Change in Romania*, pp. 174-207. Cea mai consecventă pledoarie junimistă pentru autonomia artei: P.P. Negulescu, *Polemice*, ed. de Gheorghe Vlăduțescu, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1992 [1895].

individualizate. Discursul principal al lui Lovinescu, prezentat pe scurt mai sus, este însoțit de un altul, subiacent, ale cărui concluzii prescriptive – referitoare la caracterul dezirabil al occidentalizării – sunt aceleași, dar ale cărui principii de bază sunt diferite.

Potrivit primului discurs, românii se vor integra cu succes în civilizația planetară de tip occidental pentru că toate civilizațiile interacționează în mod necesar, fiecare din ele fiind permanent modelată de influențe externe. Cu alte cuvinte, occidentalizarea este legitimă pentru că nu există esențe naționale imuabile și reciproc ireconciliabile, care să nu poată fi contopite într-o sinteză funcțională. Potrivit celui de-al doilea discurs, românii vor adopta fără probleme civilizația occidentală pentru că sunt occidentali prin esență. Componenta latină a identității lor naționale – deseori desemnată de Lovinescu, într-un mod confuz dar foarte caracteristic epocii, prin noțiunea de „caracteristici rasiale”⁶⁶ – este elementul definitoriu al „românității”. Deși definită cu referire la factori culturali, nu etnici și rasiali, latinitatea este astfel, pentru Lovinescu, mai degrabă o esență neschimbătoare decât o textură culturală aptă de a fi remodelată de procesul istoric al aculturației. Tocmai caracterul lor latin îi predetermină pe români pentru o occidentalizare care ar fi neproblematică, dacă „forțele reacționare” nu ar interveni, stânjenind procesul altminteri inevitabil al schimbării. Alăturându-se civilizației occidentale, românii se întorc în lumea căreia îi aparțin de drept, la capătul unei îndelungate perioade istorice pe parcursul căreia influențe neoccidentale nefaste – și contingente – i-au împiedicat să își dezvolte potențialitățile latente.⁶⁷

Descoperirea Occidentului nu a însemnat deci, pentru români, decât redescoperirea rudelor de sânge occidentale. Această modalitate de a privi occidentalizarea nu a fost

⁶⁶ Lovinescu, *Istoria civilizației*, vol. 1: *Forțele revoluționare*, pp. 5-6.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 6, 10, 36.

caracteristică doar lui Lovinescu. Dimpotrivă, ea a fost foarte răspândită și se baza – în cuvintele unui observator străin al României – pe ideea că „societatea românească este o parte integrantă a celei occidentale și [...] se dezvoltă în comuniune cu cea din urmă. Aceasta a fost poziția adoptată de cei care au subliniat latinitatea și conexiunile franceze ale românilor, cărora le-a plăcut să descrie Bucureștiul ca pe micul Paris al Balcanilor și civilizația locală ca pe un avanpost al culturii occidentale împotriva Răsăritului slav și barbar”.⁶⁸ La vremea când scria Lovinescu, reorientarea „autohtonistă” a naționalismului românesc – din preajma anului 1900 – făcuse ca perspectiva în cauză să devină minoritară. Cu câteva decenii înainte, însă, ea ocupase o poziție dominantă în cultura română. Înainte ca junimiștii să circumscrie problema occidentalizării ca pe o provocare intelectuală – și înainte ca Xenopol, Zeletin și Lovinescu să pornească la elaborarea unor răspunsuri sistematice la obiecțiile junimiste față de occidentalizarea rapidă – o formă de occidentalism spontan – și naiv, prin comparație cu formele ulterioare, menționate mai sus – stăpânise fără rival spiritul românilor educați. Înainte ca Maiorescu și colegii lui să formuleze problema occidentalizării în termenii dihotomiei dintre „forme” și „fond”, generația pașoptistă anticipase un răspuns la dilema modernizării astfel înțeleasă. Cel mai timpuriu discurs occidentalist românesc nu a fost nimic altceva decât însăși ideologia naționalistă în curs de elaborare. Gândirea naționalistă din prima parte a secolului al XIX-lea s-a bazat pe ideea că miezul ascuns al identității naționale românești a fost de natură apuseană. În această viziune, descoperirea Occidentului nu a însemnat nimic altceva decât redescoperirea esenței naționale ascunse.⁶⁹

⁶⁸ Roberts, *Rumania*, pp. 339-340.

⁶⁹ John C. Campbell, *French Influence and the Rise of Roumanian Nationalism. The Generation of 1848*, New York, Arno Press, 1971 [1940]; Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*:

Departe de a fi specifică românilor, această articulare dintre naționalismul ardent și acceptarea influențelor occidentale a fost, de fapt, o caracteristică a tuturor ideologiilor naționaliste est-europene, în prima parte a secolului al XIX-lea. Pe întreaga suprafață a regiunii, construcția identităților naționale a fost corelată cu admirația fără rezerve față de Occident și cu fervoarea emulativă.⁷⁰ Comparația cu Occidentul, însoțită de inevitabilul simțământ al inferiorității, a fost pretutindeni – și doar aparent paradoxal – o componentă a noii mândrii patriotice, iar inflamarea mândriei naționale a fost doar cealaltă față a zelului occidentalist. Virtuțile – reale sau imaginate – ale civilizației occidentale au fost adoptate ca referințe privilegiate pentru orice încercare de definire – urmată de continue reelaborări identitare – a caracterului național. Ele au jucat același rol și în raport cu explorările istorice – însoțite de o doză substanțială de imaginare retrospectivă – asupra trecutului național al fiecărei țări din regiune. Acesta a fost cercetat – împreună cu presupusul spirit național izvorât din adâncurile sale – în tentativa de a descoperi, îndărătul ultimelor secole ale degradării și în spatele condiției de dată recentă a mizeriei sociale, acele episoade istorice și trăsături de caracter apte să certifice că poporul în chestiune fusese cândva – și încă mai era, în ciuda aparențelor –, depozitarul unor calități identice cu cele ale marilor popoare apusene. Pe o asemenea bază puteau fi alcătuite rețete de regenerare națională, menite să reactiveze însușirile străvechi și uitate.

spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840, București, Minerva, 1972.

⁷⁰ Robin Okey, *Eastern Europe 1740-1985: Feudalism to Communism*, sec. ed., London, Unwin Hyman, 1989, pp. 59-83; Maciej Janowski, „Three Historians”, în *CEU History Department Yearbook 2001-2002*, pp. 199-232; Diana Mishkova, „The Interesting Anomaly of Balkan Liberalism”, în Dénes, ed., *Liberty and the Search for Identity*, pp. 399-456.

Componenta latină a identității românești era un certificat de noblete mai special, dar aparținând aceleiași categorii. Fără a folosi în mod explicit termenii de „forme” și „fond”, autorii primei jumătăți ai secolului al XIX-lea au argumentat că fondul național românesc era, în baza latinității sale, de aceeași esență ca și formele civilizației occidentale, astfel încât descoperirea Occidentului de către români nu putea fi decât redescoperirea propriului sine, ascuns vreme de secole, în ochii lor și ai altora, de formele unei civilizații străine – bizantină, slavă și orientală. Imitând Europa, românii nu făceau altceva decât să își descătușeze propria identitate din strânsoarea unor influențe istorice conjuncturale. Ideologia latinistă a perioadei reprezenta, astfel, varianta românească a unui discurs occidentalist caracteristic întregii regiuni. Dacă vecinii lor trebuiau să caute dovezi ale compatibilității cu Occidentul în cronică eroismului revolut, românii – care făceau același lucru la fel de frecvent – puteau invoca însăși esența națională ca argument suprem.

Acest tip de discurs naționalist – împreună cu tiparul corespunzător al conștiinței istorice – au intrat în declin după anii 1860, sub atacurile junimiste.⁷¹ Mai târziu, după 1900, naționalismul prooccidental a fost înlocuit, treptat, de o altă varietate a retoricii naționaliste, aceea a autohtonismului.⁷² Noul discurs nu mai susținea că românii meritau să fie extrași de Occident din mijlocul vecinilor slavi sau orientali. Dimpotrivă, argumenta că ei formau, singuri sau împreună cu celelalte popoare ortodoxe, o civilizație aparte, ale cărei valori nu puteau și nu trebuiau să fie comparate cu cele occidentale și în mod sigur nu erau

⁷¹ Pentru atacurile Junimii împotriva latinismului, vezi, de exemplu: Titu Maiorescu, „Contra școalei Bărnuțiu” [1868], în *Critice*, ed. de Domnica Filimon, București, Elion, 2000 [1908], pp. 387-428; George Panu, „Studiul istoriei la români” [1874], în *Antologia ideologiei junimiste*, ed. de Eugen Lovinescu, București, Casa Școalelor, 1942, pp. 283-322.

⁷² Ornea, *Sămănătorismul*.

inferioare acestora din urmă. Totuși, după 1900, vechiul naționalism occidentalist încă mai licărește în operele câtorva autori. Expulzat din domeniile istoriei și literaturii – principalele sale mijloace de exprimare până atunci – de către junimiști, apoi de către noii gânditori naționaliști, el iese la lumină în limbajul unei alte discipline – psihologia socială – în cartea *Din psihologia poporului român*, publicată în 1907 de Dumitru Drăghicescu.⁷³

Cea mai bună caracterizare succintă a gândirii lui Drăghicescu despre relația dintre România și Occident este cea a unei mostre de discurs naționalist prejunimist care a supraviețuit atacurilor critice junimiste. În ansamblu, lui Drăghicescu i se potrivește caracterizarea de „pașoptist din secolul XX” mai bine decât oricărui alt modernist interbelic, tocmai pentru că, spre deosebire de alți autori ai perioadei care au privit cu optimism proiectul occidentalizării, el nu este preocupat să se raporteze cumva la tradiția inaugurată de Maiorescu. Cel mai adesea, Drăghicescu pare să ignore cultura critică, deși se arată, altminteri, cât se poate de conștient de existența ei.⁷⁴ În particular, concepția lui despre identitatea națională, în relație cu provocările modernizării, este o reformulare a discursului naționalist dominant al perioadei pașoptiste. Este o expresie a credinței că occidentalizarea nu trebuie văzută ca o problemă majoră, tocmai pentru că, departe de a se situa în răspărul caracteristicilor profunde ale societății românești, ea rezonază cu pulsunile sale vitale.

Înfățișată ca o tentativă de a desluși contururile caracterului național, *Despre psihologia poporului român* pare să aparțină de lungă serie a construcțiilor filozofice

⁷³ D. Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, ed. de Elisabeta Simion, București, Albatros, 1995 [1907].

⁷⁴ O dovadă: Idem, *Titu Maiorescu. Schiță de biografie psicho-sociologică*, București, f. e., f. a., [1940].

consacrate aceluiasi subiect, produse de cultura română.⁷⁵ Orientarea sa este, însă, profund diferită. Drăgicescu își abordează subiectul ca un psiholog social, dar pe baza unei colecții vaste de considerații istorice, distilate din lucrările clasicilor A. D. Xenopol, N. Iorga, I. Bogdan și D. Onciul. Într-o epocă a scientismului, autorului îi place să își compare investigațiile asupra caracteristicilor națiunii cu cele ale unui chimist în legătură cu structura elementelor. La fel ca și acesta, el trebuie să separe, mai întâi, componentele de bază – și indivizibile – din compoziția substanței naționale. Ele nu sunt altceva decât trăsăturile definitorii ale diverselor grupuri naționale fuzionate, de-a lungul istoriei, în sinteza românească, sau active ca influențe exterioare exercitate asupra ei. Mai departe, el trebuie să stabilească în ce condiții externe au avut loc reacțiile chimice din creuzetul național – adică să clarifice impactul contextelor istorice asupra procesului de elaborare națională, în fazele sale succesive. Psihologia colectivă românească prezentă va deveni astfel inteligibilă ca o combinație de elemente primare contopite în condiții economice, sociale și politice specifice.

Substanța națională are un miez fundamental și câteva adaosuri secundare. Nucleul originar al spiritului românesc este compus din două componente: a dacilor și a romanilor, cu predominarea celei din urmă. Sedimentele ulterioare nu au reușit să corupă această sinteză inițială. Barbarii prădalnici, slavii – a căror influență asupra sufletului românesc este acceptată ca cea mai profundă de acest fel – turcii, grecii fanarioți și chiar rușii – în perioada protectoratului lor asupra Principatelor, la începutul secolului al XIX-lea – au exercitat asupra românilor influențe ce au acționat în răspărul tiparului cultural originar. O istorie nefericită a făcut ca românii să cadă pradă cu ușurință

⁷⁵ Sorin Antohi, „Romania and the Balkans: from Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology”, în *Tr@nsit-Virtuelles Forum* 21, 2002, pp. 46-49.

tuturor acestor influențe nefaste. Deși înclinați în mod natural spre Occident, datorită ascendenței lor latine, ei au fost împinși spre Răsărit de valurile succesive ale invadatorilor și de stăpânirile imperiale. Chiar atunci când identitatea lor colectivă – primordial occidentală – era pe punctul de a se dizolva în creuzetul levantin, Occidentul a intervenit pentru a pune capăt declinului aparent ireversibil. Sub influența apuseană – manifestată în modul cel mai vizibil ca o influență franceză – a putut să înceapă regenerarea națională, iar ea este în curs de desfășurare atunci când scrie Drăghicescu. Psihologia colectivă românească încă mai poartă cicatricele trecutului mizer. Câteva decenii de aculturație binefăcătoare au putut opri degradarea substanței naționale, dar nu i-au putut încă decide o traiectorie de evoluție pozitivă.

Într-adevăr, cum va evolua ea? La vremea când principalii lideri intelectuali naționaliști se angajaseră deja într-o campanie menită să îi facă pe români mai fideli propriei naturi, ireductibilă la o evaluare după etalonul unui presupus set de valori cu valabilitate universală, Drăghicescu încă mai crede că principiile unei pedagogii naționale fertile pot fi deprinse doar cu luare-aminte față de realizările marilor națiuni ale lumii apusene. Dintre acestea, doar câteva au căpătat un profil psihologic bine conturat. Și chiar printre cele din urmă, există doar una ce merită să fie luată ca model. Pentru Drăghicescu, nimic nu se poate compara cu trăsăturile naționale armonioase ale francezilor, poate cu excepția celor ale strămoșilor romani. Vechiul latinism este înlocuit, astfel, cu o francofilie nu mai puțin entuziastă, ce arată șocant prin raportare la orientarea progermană dominantă a epocii.

La vremea când publica această carte Dumitru Drăghicescu era deja – spre deosebire de Lovinescu și Zeletin – un membru al Partidului Național Liberal, al cărui tovarăș de drum avea să rămână până la sfârșitul vieții. În plus, după expunerea crezului occidentalist, la 1907,

Drăghicescu avea să revină în dezbaterea publică prin lucrări ce dezvoltă, în același fel, o argumentație proliberală. Apologetica liberală a lui Drăghicescu, pe care o întâlnim mai ales în volumele *Evoluția ideilor liberale* (1921) și *Partide politice și clase sociale* (1922)⁷⁶ este, însă, foarte diferită de cele ale lui Lovinescu și Zeletin. Într-adevăr, după cum retorica sa occidentalistă poartă ecourile discursului național pașoptist, pledoariile sale politice ne duc cu gândul la cele din aceeași categorie ale aceleiași grupări culturale. Concepțiile lui Drăghicescu înfățișează aceeași combinație de radicalism democratic, liberalism confuz, socialism utopic și umanitarism vag definit ce a dominat perioada pașoptistă.⁷⁷ Ca atare, ele au foarte puține în comun cu adevărata politică a liberalilor români. Drăghicescu celebrează partidul liberal ca artizan al României moderne și ca inspirator al tuturor proiectelor politice generoase, culminând cu introducerea sufragiului universal și cu reforma agrară. În același timp, însă, el rememorează pe scurt istoria glorioasă a partidului doar pentru a le reaminti cititorilor că, „după dispariția liberalilor entuziaști de la '48, [...] conducătorii partidului liberal [...] au fost oameni lipsiți de focul sacru al idealurilor liberale generoase”. Spre deosebire de marii înaintași, ei au fost „spirite moderate, esențial burgheze, pentru care opoziția conservatoare și rezistența venită de sus [adică din partea Coroanei] erau suficiente motive pentru a nu se atinge de actuala

⁷⁶ D. Drăghicescu, *Evoluția ideilor liberale*, București, Imprimeriile „Independența”, 1921; Idem, *Partide politice și clase sociale*, București, f. e., 1922.

⁷⁷ I. Cojocaru, Z. Ornea, *Falansterul de la Scăieni*, București, Ed. Politică, 1966; G. Zane, „Saint-simonism și fourierism în România” [1970], în *Studii*, ed. de Elena G. Zane, București, Ed. Eminescu, 1980, pp. 61-81. Aceeași realitate a fost prezentată ulterior cu semnele de evaluare inversate: vezi, de exemplu, Dan Dionisie, „Socialism, liberalism, utopie, milenarism. O incursiune în ideologia revoluției de la 1848 din Țara Românească”, în *Polis. Revistă de științe politice* 5: 1, 1998, pp. 142-158.

distribuire a proprietății pământului”.⁷⁸ Ceea ce este adevărat în legătură cu rezerva încăpățânată a liberalilor de a aborda complicata chestiune agrară se verifică în privința multor alte aspecte ale politicii lor. În mod corespunzător, partidul trebuie să fie reîntinerit, printr-o reinfuzie din temperamentul politic, în mare măsură uitat, al generației pașoptiste: „Este evident că ceea ce trebuie acum partidului liberal este un ideal înrudit și echivalent cu cel din 1848: dacă voim ca acest partid să aibă un viitor și succese egale cu cele din trecut, trebuie neapărat să găsim cuvântul nou de ordine, idealul care ar răspunde vremii și aspirațiilor de azi, tot așa precum ideea de libertate răspundea așteptării maselor obidite de la 1848”.⁷⁹

Noul crez politic oferit de Drăghicescu liderilor liberali, ca o cheie a succesului politic, dar deopotrivă și ca o modalitate de a reface legătura cu glorioșii lor predecesori, se întemeiază pe o foarte cuprinzătoare idee a dreptății sociale. După Drăghicescu, „în raport cu principiul tot atât de primordial al libertății [...], justiția socială este corectivul logic”.⁸⁰ Ca atare, ea nu trebuie văzută ca un element secundar al democrației liberale, ci ca unul dintre principalii ei piloni. Aceasta pentru că „trebuie să ținem încă socoteală că justiția, echitatea socială, se identifică cu democrația. [...] Când zicem deci că orientarea evoluției omenirii merge în sensul democratizării și în direcția realizării cât mai complete a justiției sociale, este a exprima unul și același lucru”.⁸¹ Trebuie făcute toate eforturile, spune Drăghicescu, pentru a extinde politicile sociale și a asocia sindicatele muncitorești la conducerea statului. Un asemenea obiectiv nu poate fi atins, însă, dacă viziunea ideologică a Partidului Național Liberal nu este dramatic actualizată: „Ceea ce a fost forța și gloria liberalilor în trecut este că au fost partid

⁷⁸ Drăghicescu, *Evoluția ideilor liberale*, p. 10.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 18.

⁸⁰ Idem, *Partide politice și clase sociale*, p. 11.

⁸¹ *Ibid.*, p. 14.

de avangardă; el [sic] nu mai poate să fie pe viitor ce a fost în trecut, dacă înțelege să fie un partid de ariergardă”.⁸² Altfel spus, „Partidul liberal nu mai poate rămâne pur și simplu liberal. Noțiunea de libertate trebuiește imediat reîntregită cu noțiunea de dreptate. [...] Regimul burghez este în curs de evoluție către un regim democrato-social. Linia evoluției viitoare nu va fi nici a realității liberale burgheze, nici aceea a utopiei social-democrate, ci aceea a unui liberalism social, în care burghezia își va asocia, la puterea politică și la conducerea economică a statului, proletariatul industrial organizat. [...] Evoluția socială, mersul inexorabil al vremii, cer ca partidul liberal să devie un partid socialist practic, adică liberal-socialist, ceva echivalent cu partidele radicale sau radical-socialiste sau social-reformiste din Occident”.⁸³

Ultimele cuvinte sună puțin confuz. Ca și gusturile literare ale lui Sanielevici, construcțiile politice ale lui Drăghicescu nu rezistă probei timpului și cu siguranță nu se impun ca foarte strălucite nici măcar după standardele propriilor timpuri și locuri. După cum pledoariile entuziaste pentru economie liberă ale celui dintâi trebuie evaluate cu referire la circumstanțele epocii, tot astfel proiectele bizare de reformă socială și democratizare ale celui din urmă⁸⁴ pot fi apreciate doar prin raportare la întreaga confuzie ideologică a acelorași ani. E posibil să conchidem că nici economia manchesteriană și nici politica statului bunăstării – chiar mai bine concepută decât în manifestele lui Drăghicescu – nu erau ușor accesibile elitei politice românești interbelice.

⁸² *Ibid.*, pp. 81-82.

⁸³ *Ibid.*, pp. 83-84.

⁸⁴ Vezi însă, pentru formula „socialismului liberal” în gândirea europeană a epocii: Richard Bellamy, *Liberalism and Modern Society. A Historical Argument*, University Park, Penns., The Pennsylvania State University Press, 1992, pp. 152-153; Stanislao G. Pugliese, *Carlo Roselli: Socialist Heretic and Anti-fascist Exile*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1999.

Figuri de felul lui Sanielevici și Drăghicescu ne vor reaminti întotdeauna, însă, despre nevoia de a apăra valorile libertății individuale și ale democrației participative, chiar și împotriva teribilelor presiuni ale modernizării periferice. Dacă unele dintre ideile lor sună naiv – și cu siguranță sună așa prin comparație cu edificiile intelectuale impresionante clădite de marii maeștri ai modernismului interbelic în beneficiul contemporanilor bogați și puternici –, ele ne dezvăluie o perspectivă revelatoare asupra moștenirii culturale a unei țări contorsionate de confruntarea dintre obiectivul integrării în ansamblul economiei mondiale și civilizației moderne și dezideratul fidelității față de principiile elementare ale moralității politice și decenței civice. Sub chipul unei încrederi optimiste și contaminante în șansele românilor de a adopta modelul modernității occidentale, Eugen Lovinescu și Ștefan Zeletin ne-au determinat, pentru multă vreme, să subscriem unor sociologii eronate ale modernizării și unor evaluări greșite ale forțelor istorice active pe parcursul transformărilor sociale românești. Cum ne-au convins să recitim istoria culturală românească prin proprii lor ochi – așa cum s-a procedat de atâtea ori –, ei ne-au blocat și accesul la orice atitudine intelectuală din trecutul nostru ce nu putea fi încadrată în seducătoarele lor tablouri istorice. Din spatele pânzei unde Lovinescu și Zeletin au zugrăvit o alegorie a progresului realizat sub oblăduirea unei elite politice cu mână de fier, „moderniștii antioligarhici” ai României precomuniste ne pot încă transmite un mesaj pătrunzător, rezonând cu credința noastră că libertatea și justiția pot fi promovate chiar și sub imperiul urgenței de a prinde din urmă un curent al istoriei planetare ce nu încetează să își amplifice viteza terifiantă.⁸⁵

⁸⁵ Un titlu semnificativ: Theodore H. von Laue, *The World Revolution of Westernization: the Twentieth Century in Global Perspective*, New York, Oxford University Press, 1987. Trebuie să ținem seama, însă, că practica de a sublinia astfel diferența

dintre Vest și Rest este suspectă de a disimula reflexele aroganței colonialiste și tiparele intelectuale ale metafizicii istorice: vezi, de exemplu, Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, New York, Scribner, 1951 [1931]; Edward Said, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin Books, 2003 [1978]; Siep Stuurman, „The Canon of the History of Political Thought: Its Critique and a Proposed Alternative”, în *History and Theory* 39: 1, 2000, pp. 144-166; Jack Goody, *The Theft of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 [2006].

Constantin Stere, populismul și celelalte marxisme românești

Subiectele stângii și marxismului ca părți ale istoriei românești pot fi înțelese în interdependență doar cu condiția de a percepe în prealabil diferența dintre cele două entități. Teoria marxistă a putut fi invocată în beneficiul unor poziții ideologice diverse. Capitolele anterioare ale cărții s-au referit la utilizarea sa, de către Ștefan Zeletin, în spiritul „marxismului legal” rusesc – el însuși o versiune răsăriteană a „socialismului de catedră” german – și cu mobilul elaborării unei argumentații proliberale, cu orientare de dreapta, în context local. Cu siguranță că această ipostază a marxismului nu a fost consacrată ca atare de canonul istoric național al domeniului. Același lucru este valabil pentru ipostaza sa populistă (din nou o încarnare românească a unei școli de gândire rusești, cu reverberații regionale). Clasat în mod obișnuit alături de sămănătorism ca o voce a tradiționalismului – în același fel cum Zeletin este așezat alături de Lovinescu în calitate de oponent al tradiționalismului – poporanismul se cuvine recuperat ca o componentă importantă a stângii din România precomunistă. În formularea dată de Constantin Stere – principalul său teoretician –, el se mai prezintă și ca o interpretare ingenioasă a sociologiei istorice marxiste, cu țeluri politice nesocialiste. Acționând ca o forță majoră în direcția democratizării la începutul secolului XX, pledoaria lui Stere avea să nutrească

O versiune anterioară a fost publicată în Constantin Stere, *Scrieri politice și filozofice*, ed. de Victor Rizescu, București, Dominor, 2005, pp. 5-57.

apoi țărănismul interbelic, acesta din urmă întreținând raporturi confuze și inconsecvente cu marxismul dar asumându-și postura de segment principal al stângii locale, cu o pondere politică mai mare decât social-democrația și comunismul. Capitolul de față contribuie la elaborarea unei istorii a stângii în răspărul canonului plasând în centru figura lui Stere, curentul ideologic al populismului agrarian și problematica utilizărilor ideologice divergente românești ale viziunii lui Marx.

Vârste ale marxismului

Constantin Stere este un clasic al populismului est-european de la cumpăna secolelor XIX și XX. Altfel spus, îl putem prezenta nu doar ca pe o figură centrală a istoriei intelectuale românești, dar și ca pe un personaj reprezentativ al unei mișcări internaționale de idei. S-ar părea însă că tocmai această ultimă calitate îl îndepărtează pe Stere de preocupările noastre actuale și îi imprimă profilul atât de bine cunoscut al unui clasic invocat de obicei fără a fi citit și citit îndeobște fără a fi înțeles. „Populismul” este cu siguranță una dintre cele mai plurivalente noțiuni ale vocabularului politic, al cărei sens diferă după contextul unde este folosită. Limbajul curent, discursul public și practica academică actuală din România par să îi rezerve înțelesul unei atitudini politice prin care cultul fervent și sincer al „poporului” – însoțit eventual de accente naționaliste și tradiționaliste – este asociat cu manipularea sa demagogică. Acesta este cu siguranță unul dintre sensurile consacrate ale noțiunii, ce a căpătat expresie mai ales într-unul din cele două contexte principale ale carierei sale istorice, anume în

America Latină.¹ Tot acesta pare să fie și conceptul unificator rezultat din unele încercări recente de definire a aceleiași noțiuni prin inventarierea atentă a manifestărilor sale pe arii temporale și geografice cât mai largi.² Înțeles în acest fel, populismul a debutat ca o formă de identificare a elitelor intelectuale cu „poporul”, jucând ca atare un rol important în geneza democrației;³ într-o fază ulterioară, el s-a transformat într-un dublu pervers și un parazit al democrației.⁴ Am avea de-a face deci, prin excelență, cu o formă politică unde se manifestă limitele și ambiguitățile teoriei și practicii democratice a modernității. Dacă mai punem la socoteală „elitismul” instinctiv al lumii intelectuale est-europene după deceniile de „populism” programatic al comunismului, înțelegem ușor că prezentarea unui gânditor politic de acum un secol ca figura emblematică a variantei autohtone a populismului est-european nu este de natură să îl recomande pe autorul în cauză ca pe o referință de mare actualitate.

Pe lângă America de Sud – aceasta mai ales în perioada postbelică –, Europa Răsăriteană a ultimelor decenii ale secolului al XIX-lea și a începutului de secol XX a fost cealaltă regiune unde populismul a jucat un rol istoric pregnant și a căpătat forme paradigmatică. Iar acel model teoretic al populismului elaborat cu precădere pe baza

-
- ¹ Alistair Hennessy, „Latin America”, în Ghiță Ionescu, Ernest Gellner, eds., *Populism. Its Meanings and National Characteristics*, London, Weindenfeld and Nicolson, 1970 [1969], pp. 28-61.
 - ² Guy Hermet, *Les populismes dans le monde. Une histoire sociologique, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, 2001. Vezi și Sorin Ioniță, „În numele poporului. Scurtă analiză a populismului, ieri și azi”, în Alina Mungiu-Pippidi, coord., *Doctrine politice. Concepte universale și realități românești*, Iași, Polirom, 1998, pp. 197-210.
 - ³ Andreia Roman, *Le populisme quarante-huitard dans les principautés roumaines*, Bucarest, Les Éditions de la Fondation Culturelle Roumaine, 1999.
 - ⁴ Daniel Barbu, *Șapte teme de politică românească*, București, Antet, 1997, pp. 93-96.

exemplurilor clasice est-europene se depărtează mult de accepțiunea curentă a termenului invocată mai sus. Acest model plasează populismul nu în categoria formelor de mobilizare politică, ci în cea a reacțiilor intelectuale față de modernizare, ce pot genera, în unele cazuri, curente ideologice și mișcări politice. O parte a literaturii teoretice despre populism a fost construită tocmai pe baza acestei accepțiuni a termenului, folosit pentru a desemna familii intelectuale și politice formate în contextul „societăților agrare ce se apropie de « pragul modernizării » [*developmental threshold*]”, sau altfel spus al „întâlnirii dintre universul social al micului producător rural și forțele mult mai puternice ale lumii industriale și comerciale – de obicei capitaliste –, organizate în mari unități de producție”.⁵ Populismul este definit, astfel, ca „un curent de gândire care, de la începutul secolului al XIX-lea, s-a opus marilor concentrări de forțe productive, pledând cauza unui model de dezvoltare bazat pe întreprinderea individuală de mici dimensiuni, atât în industrie cât și în agricultură”.⁶ Dacă este privit în acest fel, el trebuie să fie deosebit cu grijă de „celebrarea lumii țărănești”, în manieră romantică,⁷ mai ales atunci când aceasta din urmă este însoțită de „respingerea conștientă a industrializării, a urbanizării și [...] a raționalității științifice”. O asemenea distincție este foarte importantă, căci „teoria economică și socială a populismului veritabil nu respinge ideea progresului material și creșterea bunăstării materiale, așa cum o face o parte a gândirii romantice; ea

⁵ Peter Worsley, „The Concept of Populism”, în Ghiță Ionescu, Ernest Gellner, eds., *Populism. Its Meanings and National Characteristics*, London, Weindenfeld and Nicolson, 1970 [1969], pp. 241.

⁶ Gavin Kitching, *Development and Underdevelopment in Historical Perspective. Populism, Nationalism and Industrialization*, sec. ed., London, Routledge, 1989, p. 19.

⁷ În acest fel este folosit termenul în lucrări ca Joseph Held, ed., *Populism in Eastern Europe. Racism, Nationalism and Society*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1996.

argumentează doar că aceste obiective pot fi atinse fără costurile implicate de industrializare și urbanizare pe scară largă. Progresul [...] este considerat ca perfect compatibil cu conservarea unei structuri sociale și economice în care micii producători agricoli – țăranii – și nonagricoli – artizanii – dețin o pondere importantă în economie”.⁸

Deși a căpătat forme clasice în Europa de Est, viziunea populistă despre modernizare are o istorie mult mai amplă, din care ciclul est-european a reprezentat doar o secvență. Originile sale au fost occidentale, și le putem descoperi în scrierile unor autori precum economistul și istoricul elvețian J.C.L. Simonde de Sismondi, sau teoreticienii socialiști Robert Owen și Pierre Joseph Proudhon, ori mai puțin cunoscuții socialiști „ricardieni” britanici Thomas Hodgskin, John Gray, William Thompson sau John Francis Bray.⁹ În afara Occidentului, încercarea de a descoperi alternative ale modelului capitalist de dezvoltare economică a fost conjugată cu preocupările obsedante legate de relația dintre o societate înapoiată, agrară, și sistemul capitalist internațional dominat de Occident. Europa de Est a fost prima regiune unde această temă a devenit unul dintre discursurile intelectuale dominante, iar în interiorul său Rusia a fost terenul privilegiat de formare a teoriei populiste a dezvoltării. Aici, „ideologia populismului [...] a reflectat nu numai problemele micilor producători confrunțați cu presiunile producției capitaliste pe scară largă; ea a reflectat de asemenea și problemele specifice ale unei țări agrare înapoiate, confruntată cu expansiunea economică a statelor capitaliste dezvoltate”.¹⁰

⁸ Kitching, *Development and Underdevelopment*, pp. 2-3.

⁹ *Ibid.*, pp. 22-35.

¹⁰ Andrzej Walicki, „Russia”, în Ghiță Ionescu, Ernest Gellner, eds., *Populism. Its Meanings and National Characteristics*, London, Weindenfeld and Nicolson, 1970 [1969], pp. 76-77. Vezi și Idem, *The Controversy over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford, Clarendon Press, 1969.

Pe parcursul primelor trei sferturi ale secolului al XIX-lea, elitele cultivate ale micilor țări din răsăritul Europei au fost absorbite de problema construcției statale și naționale, pe fundalul Chestiunii Orientale și al redistribuirii teritoriilor, populațiilor și sferelor de influență între imperiile zonei.¹¹ În Rusia, supraviețuirea națională nu constituia o problemă. Acesta a fost cu siguranță un motiv pentru care centrele culturale ale giganticului imperiu au devenit un laborator al radicalismului politic, unde „intelighenția” traducea temele iluminismului, romantismului, liberalismului sau socialismului occidental în idiomuri locale, adaptându-le după configurația socială specifică și prioritățile diferite ale zonei. „Cultura revoluționară” formată în acest fel, prin migrația ideilor occidentale spre estul extrem al continentului și reinterpretarea lor în mediul politic și ideologic rusesc, avea să își dovedească în foarte scurt timp o vocație internațională și „regională”, dincolo de granițele Rusiei. În ultimul pătrar al veacului, după ce structura politică a Europei Est-Centrale s-a stabilizat, temporar, în urma Războiului Crimeei de la 1854-1856 și apoi a Congresului de la Berlin din 1878, micile culturi naționale ale regiunii au devenit mai receptivă la provocarea ideilor liberale, democratice și socialiste pe care până atunci le asimilasera, cel mai adesea, ca pe niște derivate ale programului de emancipare națională. Diversele „partide naționale” ale epocii revoluției de la 1848 se scindaseră în deceniile următoare, iar o parte dintre revoluționarii entuziaști ai perioadei își construiau o nouă identitate în fotoliile instituțiilor politice și ale mașinărilor birocratice a căror dezvoltare însoțise victoria, totală sau parțială, în lupta pentru autonomie sau independență statală. Izbânda „revoluției naționale” crea acum un teren pe care puteau încolți speranțele și planurile unor viitoare revoluții sociale, iar stavilele ce stăteau în calea acestui al

¹¹ Alan Palmer, *The Lands between: a History of East-Central Europe since the Congress of Vienna*, New York, Macmillan, 1970.

doilea val al emancipării nu mai erau stăpânirile imperiale străine, ci așezămintele politice interne nou instituite sau „refasonate” după model occidental – deși în unele cazuri, cum ar fi Polonia sau Cehia, ordinea politică și socială locală era încă inseparabilă de cea imperială. Pe acest teren s-a revărsat înspre vest, în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, cultura revoluționară rusă, ca un reflux parțial al valului ideologic ce se propagase dinspre Occident spre Răsărit la începutul aceluiași secol.

La vremea când avea loc acest reflux ideologic, populismul era o piesă centrală a culturii revoluționare la care mă refer. Pe sol rusesc, preocuparea inițială a populiștilor occidentali de a descoperi alternative ale dezvoltării capitaliste se transformase în viziunea unei alternative a evoluției spre lumea socialistă. Convinși de îndreptățirea țărilor socialiste – dacă nu neapărat de inevitabilitatea tranziției spre socialism – populiștii ruși erau totodată convinși că „înapoierea” rusească poseda propriile virtuți, pe care un militant politic avea datoria să le exploateze pentru a ușura zămislirea orânduirii socialiste. Configurația socială de natură să transforme arhaica lume rusească într-o trambulină spre stadiul cel mai înalt de dezvoltare a societății era cea a *obșcinei*, sau a comunității țărănești unde cea mai mare parte a terenului și a inventarului agricol erau deținute în proprietate colectivă. Structurile satului devălmaș, împreună cu morala comunitaristă corespunzătoare, ofereau deci o cale de acces directă și privilegiată spre socialism, pe care Rusia o putea urma, fără a mai înfrunta ororile capitalismului.¹²

Tema satului comunitar, ca o formă socială specific rusească, ce putea pune Rusia la adăpost de ravagiile capitalismului, nu a fost o invenție a populiștilor. Înainte ca aceștia să o asocieze cu o viziune a viitorului socialist, aceeași idee a fost încorporată în cadrele utopiei regresive a

¹² Kitching, *Development and Underdevelopment*, pp. 35-45.

slavofilismului. Naționalismul conservator al primei jumătăți a secolului al XIX-lea a văzut *obșcina* ca pe un depozitar al valorilor comunității organice tradiționale rusești, superioară ansamblului cultural ce susținea societatea materialistă occidentală.¹³ Împreună cu alte idei referitoare la „calea specifică” de dezvoltare a Rusiei, tema satului devălmaș a migrat apoi dinspre dreapta tradiționalistă înspre stânga revoluționară. Gândirea lui Alexandr Herzen a fost puntea de legătură dintre cele două etape ale carierei intelectuale a *obșcinei*, ca temă de reflecție politică și socială. Dezamăgit de Occident și ca atare depărtându-se de tabăra „occidentalismului” ruși, fără a adopta însă poziția rivalilor slavofili ai acestora, Herzen a crezut că poate distinge o „a treia cale” de dezvoltare a cărei traiectorie vag definită a văzut-o ca strâns legată de instituțiile satului devălmaș.¹⁴

Populismul rus s-a dezvoltat în deceniile ce au urmat, în continuitatea „socialismului rusesc” al lui Herzen. El a dominat deceniile șapte, opt și nouă – perioada ce a urmat eliberării țărilor de la 1861 –, deopotrivă ca tip de gândire social-politică și ca modalitate de acțiune politică și contestatară.¹⁵ În cea de-a doua ipostază, populismul a generat marea mișcare a „mersului la popor” de la 1873-1875

¹³ *Ibid.*, pp. 145-153; Andrzej Walicki, *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-century Russian Thought*, transl. by Hilda Andrews-Rusiecka, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1989 [1975]. Slavofilismul a fost doar una dintre varietățile de conservatorism rusesc, și nu neapărat cea mai reprezentativă: vezi Richard Pipes, *Russian Conservatism and Its Critics: a Study in Political Culture*, New Haven, Yale University Press, 2005.

¹⁴ Kitching, *Development and Underdevelopment*, pp.145-148.

¹⁵ Pentru istoria mișcărilor politice de orientare populistă din Rusia vezi Franco Venturi, *Roots of Revolution: a History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, transl. by Francis Haskell, rev. ed., London, Phoenix Press, 2001 [1960].

a intelighenției ruse, menită să refacă legătura acesteia cu țărănimea de care se simțea separată atât în virtutea barierelor sociale cât și prin cultura sa occidentală.¹⁶ Practic toate mișcările revoluționare ale epocii au gravitat în jurul nucleului ideologic al populismului sau „narodnicismului”, ce conjuga „dragostea pentru popor” cu oroarea față de perspectivele dezvoltării de tip industrial și capitalist. Aceleași mișcări revoluționare au adoptat uneori tactici teroriste, culminând cu asasinarea țarului Alexandru II în 1881.¹⁷

Pe versantul teoriei sociale și al strategiei de dezvoltare economică, populismul s-a cristalizat prin încorporarea treptată și interpretarea creatoare a gândirii marxiste. Relația foarte strânsă dintre marxism și populism, în cultura rusă, a comportat deopotrivă o interpenetrare reciprocă și un dialog polemic. Populismul s-a autodefiniț ca o traducere fidelă a marxismului pentru uzul societății agrare rusești. Până în anii 1890, autorii pe care îi încadrăm astăzi în curentul de gândire socială al populismului au reprezentat vocea autorizată a marxismului în marele imperiu răsăritean, ba chiar singura voce semnificativă a teoriei marxiste locale. În același timp, dacă populiștii au avut conștiința apartenenței lor la marea familie a marxismului european, marxiștii unei alte generații de gânditori ruși au conturat retrospectiv, printr-o departajare

¹⁶ Pentru caracteristicile sociale ale intelighenției rusești vezi Richard Pipes, ed., *The Russian Intelligentsia*, New York, Columbia University Press, 1961. Alte repere comparative: Aleksander Gella, „The Life and Death of the Old Polish Intelligentsia”, în *Slavic Review* 30: 1, 1971, pp. 1-27; P. Mackridge, „The Greek Intelligentsia, 1780-1830: a Balkan Perspective”, în Richard Clogg, ed., *Balkan Society in the Age of Greek Independence*, London, Macmillan, 1981, pp. 63-84.

¹⁷ Venturi, *Roots of Revolution*, pp. 709-720; vezi și Richard Pipes, *Russia under the Old Regime*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974, pp. 297-305; J.N. Westwood, *Endurance and Endeavour. Russian History, 1812-1986*, third. ed., Oxford, Oxford University Press, 1987, pp. 72-86.

polemică, imaginea de grup a curentului populist, impunând în conștiința publicului chiar termenul prin care îl desemnăm. Revendicând, din nou, o interpretare „corectă” și autentică a marxismului, ei le-au aplicat „falșilor” marxiști ai epocii anterioare eticheta depreciativă de „populiști”, menită să le sublinieze deopotrivă utopismul și „deviaționismul” doctrinar.¹⁸ Trebuie să reținem, deci, că „populismul, ca ideologie, a fost nu numai definit dar, într-un anume sens, chiar adus pe lume de către marxism”, cu alte cuvinte că „fără componenta marxistă el ar fi fost ceva foarte diferit”. Ca atare, „marxismul trebuie să fie recunoscut ca principalul cadru de referință pentru o înțelegere adecvată a filozofiei sociale a populismului clasic”, iar „populismul clasic, la rândul său, trebuie să fie recunoscut ca unul dintre cele mai importante capitole într-o istorie amplu concepută a receptării marxismului în lume”.¹⁹

Scriind la vremea când persistenta „problemă agrară” a Europei Răsăritene²⁰ era abordată prin terapia programului economic al stalinismului, unul dintre primii istorici ai gândirii agrariene est-europene privea în urmă, spre populismul anterior Primului Război Mondial și țăranismul epocii interbelice, ca spre o mare șansă ratată de rezolvare a dilemei economice a înapoierii prin mijloace capabile să țină seama de costurile suferinței umane. Economistul și sociologul englez David Mitrany, originar din România, prezenta programul de modernizare al comunismului, bazat

¹⁸ Richard Pipes, „*Narodnichestvo: a Semantic Inquiry*”, în *Slavic Review* 23: 3, 1964, pp. 441-458.

¹⁹ Walicki, „Russia”, p. 76.

²⁰ Pentru originile problemei agrare în Europa de Est și România: Doreen Warriner, „Some Controversial Issues in the History of Agrarian Europe”, în *The Slavonic and East European Review* 32: 78, 1953, pp. 168-186; Jerome Blum, „The Rise of Serfdom in Eastern Europe”, în *The American Historical Review* 62: 4, 1957, pp. 807-836; Daniel Chirot, *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of a Balkan Colony*, New York, Academic Press, 1976.

pe colectivizare și industrializare accelerată prin exploatarea economiei agrare, ca pe produsul unui dogmatism teoretic insensibil la circumstanțele economice și sociale ale zonei. Prin contrast, populismul, împreună cu continuatorul său țărănismul, apărea ca un răspuns pragmatic la provocările specifice ale modernizării est-europene, apt să genereze o strategie viabilă de ajustare a regiunii la ansamblul economiei mondiale. Autorul observa cu ironie cum critica viziunii marxiste de inspirație sovietică asupra chestiunii agrare fusese anticipată, cu decenii în urmă, de mișcări politice animate chiar de suflul revoluționar al marxismului și de gânditori ce se foloseau tocmai de categoriile de analiză ale acestuia.²¹

Pentru Mitrany, populismul rusesc și est-european trebuie înțeles ca o consecință finală a unei crize interne a teoriei marxiste, provocată de ambiguitatea constitutivă a acesteia în privința problemei țărănești. Conceput ca o teorie a tranziției de la capitalism la socialism, marxismul a manifestat de la început o tendință de a neglija țărănimea, pe care a prezentat-o ca pe un vestigiu al trecutului, o categorie socială incertă ce stă la jumătatea distanței dintre proletariat și burghezie și de aceea nu poate să joace un rol bine determinat în revoluția menită să pună capăt ordinii capitaliste. Pe urmele economiei clasice engleze, Marx a considerat că țărănimea – clasa micilor producători agricoli independenți – era sortită unei dezintegrări iminente, ca victimă a legilor de fier ale concentrării producției capitaliste. Către sfârșitul secolului al XIX-lea, marxiștii occidentali descoperă treptat că această predicție întârzie să se îndeplinească, iar partidele socialiste din mai multe țări realizează că au nevoie de sprijinul electoral al unei țărănime ce se încapățânează să supraviețuiască. Ca atare, chestiunea țărănească a devenit una dintre principalele

²¹ David Mitrany, *Marx against the Peasant. A Study in Social Dogmatism*, New York, Collier Books, 1961 [1951].

surse de polemici în cadrul Internaționalei a II-a și un subiect predilect al „revizionismului” reprezentat de gânditori precum Eduard Bernstein sau Eduard David. În cele din urmă, atât revizionistii cât și marxistii „ortodocși” au trebuit să accepte că alternativa cu care se confruntau era aceea dintre „un socialism modificat pentru a ține cont de țărănime sau, fără țărănime, nici un fel de socialism. În măsura în care doreau să rămână socialiști ei trebuiau să își tempereze zelul teoretic marxist”.²²

Transplantată în răsăritul continentului, dilema cu care se confruntau marxistii occidentali a dat naștere doctrinei populiste. Căci, spune Mitrany, „dacă această chestiune era destul de clară în țări precum Germania și Franța, ea nu putea decât să devină evidentă în societățile predominant țărănești ale Europei de Est. Atunci când călătorești către Răsărit, vezi cum fabricile se împutinează iar gospodăriile agricole se înmulțesc, până când agricultura ajunge să domine aproape fără rival pe marile câmpii ale Rusiei. Revolta împotriva marxismului a urmat întocmai această variație în structura economică. Ea s-a propagat către Răsărit în valuri tot mai înalte până când a lovit țărmurile Rusiei; acolo a întâlnit intensele curențe locale, iar apele s-au întors transformate, aproape de nerecunoscut, sub forma populismului, și așa s-au revărsat asupra societăților țărănești învecinate”. Dacă la prima vedere doctrinele marxistă și populistă sunt foarte diferite, în realitate „cea din urmă s-a inspirat în bună măsură de la cea dintâi”, ea fiind în plus „purtată pe marele val al radicalismului generat de socialismul marxist”. Așa se face că „putem rezuma acest capitol din istoria gândirii sociale printr-un paradox: nimeni altul decât marxismul a fost cel care, cu mulți ani în urmă, a condamnat experimentul social marxist întreprins acum de bolșevism”.²³

²² *Ibid.*, p. 51.

²³ *Ibid.*, loc. cit.

Populismul est-european a fost deci, după Mitrany, doar expresia deplină a perplexității marxiste în fața problemei agrare, acutizată în mediul predominant agrar al regiunii. Alți autori preferă să prezinte teoria populistă mai degrabă ca pe o degenerare a marxismului în mediul cultural al Rusiei, unde „socialismul occidental [...] s-a îngemănat cu sistemul de valori ale lumii agrare, care celebrează munca plugarului și resping ca păcătoase activitățile ce nu sunt legate direct de cultivarea țărânei”, acoperind deci cu „oprobriu comerțul și întreprinderile industriale”.²⁴ Dar majoritatea preferă să sublinieze „forța generatoare a gândirii lui Marx”, sau „caracterul proteic al marxismului” care, „folosit ca instrument de analiză și critică socială” în contexte istorice diferite, „a dat naștere unei mari varietăți de explicații teoretice și strategii politice”.²⁵ Populismul rusesc este descris, în acest fel, ca nimic altceva decât una dintre școlile de gândire marxistă, ce a precedat în timp „marxismul ortodox”. În ciuda opiniei comune, moștenite din epocă, potrivit căreia „populismul a fost o reacție împotriva marxismului și nu o versiune de marxism”,²⁶ relația dintre cele două viziuni teoretice ce s-au situat pe poziții reciproc polemice trebuie înțeleasă deci după cum urmează: „Nu trebuie să facem o distincție între « populism » și « marxism », ci între două generații, chiar facțiuni, în interiorul marxismului. Gânditorii primei generații [...] s-au considerat marxiști, separând însă doctrinele economice ale lui Marx de filozofia marxistă a istoriei, acceptându-le pe

²⁴ Alexander Gerschenkron, „Economic Development in Russian Intellectual History of the Nineteenth Century”, în *Economic Backwardness in Historical Perspective. A Book of Essays*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1976 [1962], pp. 184-185.

²⁵ Michael Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea and Rumanian Marxism”, în *The Slavonic and East European Review* 55: 1, 1977, p. 64.

²⁶ Idem, „Constantin Stere and Rumanian Populism”, în *The Slavonic and East European Review* 53: 131, 1975, p. 249.

cele dintâi și respingând-o pe cea din urmă”. Ei l-au citit pe Marx „nu ca pe filozoful materialismului istoric ci ca pe analistul economic al societății capitaliste. Formați în tradiția voluntarismului etic, a cooperării sociale și a acțiunii directe, [ei] s-au despărțit de ideile lui Marx referitoare la inevitabilitatea istorică, lupta de clasă și strategia politică revoluționară. În același timp, au degajat din scrierile marxiste conținutul lor economic, încrezători că acesta putea da cheia pentru a înțelege și a depăși problema înapoierii rusești. Iar în tabloul marxist al capitalismului, ei au descoperit cadrul conceptual ce le-a dat posibilitatea de a traduce ideea tradițională despre destinul istoric special al Rusiei într-o convingătoare teorie a dezvoltării economice. Cunoscută sub numele de doctrina « căii speciale » de dezvoltare, ea susținea că Rusia nu va cunoaște industrializarea capitalistă asemeni Europei occidentale, ci va urma o altă cale de dezvoltare economică, aceasta din urmă culminând, la fel ca și corespondentul său occidental, cu formarea societății socialiste”.²⁷

Disocierea făcută de autorii populiști între determinismul istoric al marxismului și analiza economică marxistă a capitalismului a fost posibilă, deci, datorită eticii voluntariste adoptate de ei. Pe urmele lui Herzen, gânditori ca Nikolai Cernîșevski, Nikolai Mihailovski sau Piotr Lavrov au dezvoltat acest nucleu filozofic al populismului,²⁸ ce a oferit un fundament pentru adaptarea teoriei sociale marxiste la comandamentele structurii sociale și economice rusești. În continuarea acestor autori, din ale căror scrieri s-a nutrit și narodnicismul revoluționar, Vladimir Voronțov și Nikolai Danielson (Nicolas On) au dezvoltat, în anii 1880 și la începutul

²⁷ *Ibid.*, p. 248.

²⁸ Walicki, *The Controversy over Capitalism*, pp. 29-131; Kitch, „Constantin Stere”. Vezi și James H. Billington, *Mikhailovsky and Russian Populism*, Oxford, Claredon Press, 1958.

deceniului următor, teoria populistă a dezvoltării economice.²⁹ Aceasta deducea, din chiar analiza atentă a scrierilor marxiste, imposibilitatea industrializării capitaliste a Rusiei.

Voronțov și Danielson argumentau că, pentru a se dezvolta, industria capitalistă necesită ample piețe de desfacere. Piețele externe sunt acaparate însă de produsele economiilor dezvoltate ale Occidentului, iar industria rusească nu poate spera să le recupereze. Limitată la piața internă, ea se vede confruntată, însă, cu capacitatea restrânsă de cumpărare a masei de consumatori țărani, precum și, din nou, cu o competiție din partea mărfurilor importate occidentale, obținute cu o productivitate mai mare, de calitate înaltă și la prețuri de desfacere scăzute. Industria rusească nu poate intra în competiție decât pe baza sprijinului guvernamental, ce se manifestă prin subvenții alocate sectorului industrial pe seama exploatării țăranimii prin fiscalitate, precum și prin tarife protecționiste împotriva produselor străine, ce ajung astfel cu prețuri mai ridicate la consumatorii locali. Această politică economică, pe care guvernele rusești au început să o aplice în speranța de a putea reduce decalajul de dezvoltare al țării față de Occident, are efectul pervers de a agrava starea de sărăcie a populației țărănești, de unde decurge scăderea și mai accentuată a puterii sale de cumpărare și, deci, îngustarea pieței de desfacere locale. Rezultatul este un cerc vicios, eforturile de industrializare autosubminându-se prin pauperizarea consumatorilor. Aceleași eforturi fute de dezvoltare a unui capitalism industrial local afectează negativ populația prin distrugerea industriei artizanale din mediul rural, ce funcționase până atunci ca o anexă a economiei agrare. Iar dacă Rusia încearcă în van să intre în faza capitalismului industrial, ea își compromite prin această încercare și speranțele de a-și putea învinge vreodată handicapurile de

²⁹ O prezentare detaliată în Arthur P. Mendel, *Dilemmas of Progress in Tsarist Russia. Legal Marxism and Legal Populism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1961.

dezvoltare pe calea socialismului: aceasta pentru că, fie și în formele inautentice adoptate pe teren rusesc, „sectorul capitalist” al economiei funcționează în așa fel încât să ducă la dizolvarea *obșcinei* și, deci, la falimentarea „sectorului popular” al vieții economice, ce este penetrat de capitalism. Cei doi economiști ai populismului se considerau deci îndreptățiți să concluzioneze, pe baza acestei analize, că spiritul marxismului poate fi conservat, în condițiile specifice ale Rusiei, doar cu prețul unei adaptări creatoare a gândirii lui Marx. Rusia poate progresa către socialism doar dacă evită traiectoria de evoluție a Occidentului: industriile grele, în special cele extractive, trebuie menținute în limite strict necesare și naționalizate; industriile ușoare trebuie dezvoltate în funcție de necesitățile economiei agrare; iar cea din urmă trebuie să se dezvolte prin consolidarea *obșcinei* și nu prin dizolvarea ei. Dacă este nevoie ca un act politic revoluționar să fie întreprins cu scopul de a asigura tranziția Rusiei spre socialism, atunci acesta trebuie să fie îndreptat împotriva politicii guvernamentale de încurajare a capitalismului autohton: „Până în anii 1890, intelectualii ruși au privit marxismul ca pe o teorie economică, potrivit căreia societatea socialistă poate fi construită printr-o revoluție politică menită să stopeze dezvoltarea capitalistă”.³⁰

Aripa „sociologică” a gândirii populiste a adoptat postura cea mai „reformistă”, în interiorul aceleiași grupări intelectuale. Prin Voronțov și Danielson, populismul se desparte de atmosfera revoluționară a epocii „mersului spre popor”, găsimu-și vocația unui program de dezvoltare ce caută să împingă Rusia spre socialism pe calea pașnică a reformei sociale și economice. În această întruchipare, populismul agrar apare ca un corespondent răsăritean al revizionismului marxist din Occident, pe care îl anticipează cronologic. Constatând că previziunile lui Marx referitoare la adâncirea polarizării sociale, la pauperizarea proletariatului

³⁰ Kitch, „Constantin Stere”, p. 252.

industrial și la dispariția țăranimii independente nu se îndeplineau, Eduard Bernstein va argumenta, într-un șir de scrieri apărute în anii 1890, că partidele socialiste nu mai trebuiau să aștepte ca ordinea capitalistă să intre într-o criză iremediabilă prin crearea unor condiții revoluționare de natură să declanșeze revoluția comunistă. Dimpotrivă, evoluțiile sociale în curs indicau ca dezirabilă calea cooperării cu instituțiile și forțele politice ale lumii burgheze, în cadrul parlamentar existent, în vederea unei evoluții treptate către socialism.³¹ Constatând că previziunile marxiste referitoare la dezvoltarea universală a capitalismului nu se îndeplinesc, în Rusia, chiar din cauza dinamicii capitalismului mondial căruia Marx îi descrisese anatomia, populiștii ruși ajunseseră și ei, cu câțiva ani înainte, la concluzia unei necesare căi de evoluție reformiste către socialism, prin exploatarea „economiei populare” bazate pe *obșcină*.

Dacă argumentația bernsteiniană și cea populistă sunt complementare, replicile pe care ele le vor primi se vor dovedi la fel de consonante. În Occident, versiunea „ortodoxă” a marxismului, articulată de Karl Kautsky și adoptată ca un crez oficial de Internaționala a II-a, a apărut concepția lui Marx despre evoluția ireversibilă a sistemului capitalist înspre momentul unei crize ce va face răsturnarea sa prin mijloace revoluționare la fel de inevitabilă. Respingând revizionismul de pe aceste poziții, Kautsky a argumentat în favoarea adoptării integrale a schemei marxiste de evoluție istorică. Din aceleași motive, el a rămas însă întotdeauna nu mai puțin convins de faptul că revoluția socialistă nu se poate declanșa decât într-o societate ce a parcurs întregul ciclu de evoluție al capitalismului și unde contradicțiile specifice acestuia și-au făcut simțite efectele.³² Târziu, în

³¹ George Lichtheim, *Marxism. An Historical and Critical Study*, sec. ed., New York, Praeger, 1965, pp. 278-300.

³² *Ibidem*, pp. 259-277. Vezi și Andrzej Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom. The Rise and Fall of the Communist Utopia*, Stanford, Stanford University Press, 1995,

perioada interbelică, el va condamna revoluția bolșevică, ce încerca să precipite fazele istorice, la fel de hotărât cum criticase și revizionismul reformist cu decenii în urmă.³³ Dacă marxismul bernsteinian și-a găsit un echivalent rusesc în persoana narodnicilor reformiști ca Voronțov și Danielson, tot astfel marxismul kautskyan a avut un corespondent, în Rusia, în persoana lui Gheorghe Plehanov. Asemeni liderului occidental al social-democrației germane și al Internaționalei a II-a, Plehanov a apărut caracterul inexorabil al legilor marxiste de evoluție a societății: Rusia nu poate ocoli destinul capitalismului, după cum nu îl va putea evita nici pe acela al revoluției socialiste.³⁴ Despărțindu-se de marxismul populist prin a argumenta că evoluția societății ruse pe calea capitalismului era de neocolit, același autor a respins și proiectul bolșevic de „comprimare” a fazelor revoluționare și de trecere la socialism înainte de maturizarea sistemului capitalist: impusă în condițiile unei societăți agrare cu reziduuri feudale, „dictatura proletariatului” va avea ca rezultat o teribilă reeditare a „despotismului asiatic” și o replică modernă a imperiului incaș.³⁵

Plehanov a fost liderul intelectual al marxismului rusesc după declinul populismului. În polemica sa

pp. 208-227; Dick Geary, „The Second International: Socialism and Social Democracy”, în Terence Ball, Richard Bellamy, eds., *The Cambridge History of Twentieth Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 219-238.

³³ François Furet, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre ideea comunistă în secolul XX*, trad. de Emanoil Marcu și Vlad Russo, București, Humanitas, 1996, pp. 95-100.

³⁴ Samuel H. Baron, *Plekhanov: the Father of Russian Marxism*, Stanford, Stanford University Press, 1963. Vezi și Richard Wortman, *The Crisis of Russian Populism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967.

³⁵ Această temă va fi ulterior redescoperită în Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: a Comparative Study of Total Power*, New Haven, Yale University Press, 1957.

împotriva narodnicilor, el nu a fost, însă, singura voce importantă. „Marxistul legal” Piotr Struve și viitorul lider al bolșevismului, Lenin, l-au secondat în această luptă împotriva a ceea ce au considerat, împreună, a fi o nefastă erezie teoretică. Folosindu-se chiar de datele statistice pe care le adunaseră, pentru a-și sprijini propriile vederi, autorii populiști, ei au descoperit ca pe un adevăr indiscutabil faptul că procesul de penetrare a lumii rusești de către economia capitalistă era deja într-un stadiu prea avansat pentru a mai putea fi oprită: „Producătorii rurali fuseseră deja separați de mijloacele de producție, meșteșugarii rurali erau treptat transformați în muncitori salariați, rețeaua feroviară crea o piață capitalistă a produselor agricole iar sistemul producției de fabrică se extindea în lumea urbană”.³⁶ În fața acestor evidențe – și prin raportare la tezele fundamentale ale socialismului științific –, credința populiștilor după care Rusia putea urma propria sa traiectorie de evoluție spre socialism apărea ca o reeditare a socialismului „utopic”, premarxist: „Ambele grupări intelectuale credeau că evoluția istorică poate fi modelată după capriciile voinței umane și că propensiunea către cooperare socială este mai puternică decât cea către conflictul de clasă”.³⁷ Ca atare, „Struve, Plehanov și Lenin au subliniat tezele filozofiei istorice de ansamblu a marxismului, considerând că, așa cum este descrisă de Marx, dezvoltarea capitalistă a Europei Occidentale relevă niște legi de evoluție a societății cu aplicabilitate universală”. În anii ce au urmat, „acuzându-se una pe cealaltă de pseudomarxism, cele două grupări și-au desfășurat analizele sociale în cadrele teoretice ale economiei politice marxiste”. Deși aproape întreaga literatură istorică a preluat terminologia constituită în contextul polemicilor de la sfârșitul veacului al XIX-lea, vorbind deci despre „populiști” și „marxiști” ca despre două tabere ideologice

³⁶ Kitch, „Constantin Stere”, p. 253.

³⁷ *Ibid.*, loc. cit.

total diferite, „trebuie să ținem cont de faptul că, în realitate, sistemele de idei promovate de cele două grupări nu au reprezentat decât două versiuni ale marxismului ce pot ridica pretenții egal îndreptățite de autenticitate”.³⁸

Decurgând dintr-o adaptare a marxismului la cerințele structurii sociale și economice ale Rusiei, doctrina populistă a găsit ecou în țările Europei Est-Centrale, care prezentau o configurație socială asemănătoare. Același tip de provocări au condus, aici, la reacții intelectuale similare și la dezbateri teoretice înrudite. Cuplul marxism-populism poate fi regăsit, cu variații specifice, în toate țările regiunii, iar argumentele ce s-au confruntat în contextele tuturor variantelor naționale ale acestei clasice dispute s-au repetat și ele în bună măsură, parțial ca urmare a influențelor rusești, dar și prin redescoperirea acelorași idei în medii intelectuale diferite dar supuse acelorași presiuni sociale. Excepții parțiale de la această regulă au fost teritoriile cehe ale Imperiului Habsburgic și Ungaria. În primul caz, atât marxismul cât și populismul au avut origini germano-austriece, nu rusești.³⁹ În cel de-al doilea, gândirea marxistă a evoluat, de asemenea, pe fâgașul mai larg al socialismului austriac și a deținut întotdeauna o pondere foarte mare în perimetrul stângii politice.⁴⁰ Formele de populism existente aici – cu o influență mai redusă – au provenit însă din Rusia.⁴¹ În toate celelalte țări ale zonei, așa cum am mai

³⁸ *Ibid.*, p. 254.

³⁹ Anthony Palack, „The Rise and Fall of the Czech Agrarian Party”, in *East European Quarterly* 5: 2, 1971, pp. 177-201.

⁴⁰ Andrew C. Janos, *The Politics of Backwardness in Hungary, 1825-1945*, Princeton, Princeton University Press, 1982, pp. 182-190.

⁴¹ Idem, „The Agrarian Opposition at the National Congress of Councils: Agrarian Radicalism in the Hungarian Soviet Republic”, în Andrew C. Janos, William Slottman, eds., *Revolution in Perspective: Essays on the Hungarian Soviet Republic of 1919*, Berkeley, University of California Press, 1971, pp. 85-108; Peter Brock, „Tolstoyism and the Hungarian Peasant”, în *The Slavonic and East European Review* 58: 3, 1980, pp. 345-369.

spus, cultura revoluționară de stânga a fost puternic îndatorată surselor rusești. În Polonia și în Serbia, ideile populiste au pătruns într-o etapă foarte timpurie, iar viziunea marxistă s-a decantat treptat, la fel ca și în Rusia.⁴² În Bulgaria, unde influența rusească a fost cea mai puternică, cele două familii intelectuale au prins rădăcini cam în același timp.⁴³ În România, cele două ideologii și-au purtat dialogul polemic într-o manieră specifică, datorată în bună măsură unor accidente istorice.

Căi de dezvoltare

Marxismul rusesc a fost deci turnat inițial în tiparul populismului, din albia căruia s-a disociat apoi, printr-o departajare critică. În România, gândirea marxistă nu a urmat întru totul această succesiune a etapelor de evoluție.⁴⁴ Constantin Stere, întemeietorul școlii populiste și

⁴² Traian Stoianovich, „The Pattern of Serbian Intellectual Evolution, 1830-1880”, în *Comparative Studies in Society and History* 1: 3, 1959, pp. 242-272; K.J. Cottam, „Boleslaw Limanovski, a Polish Theoretician of Agrarian Populism”, în *The Slavonic and East European Review* 51: 122, 1973, pp. 58-74.

⁴³ Vivian Pinto, „The Civic and Aesthetic Ideals of the Bulgarian Narodnik Writers”, în *The Slavonic and East European Review* 32: 79, 1954, pp. 344-366; Marin Pundeff, „Marxism in Bulgaria before 1891”, în *Slavic Review* 30: 3, 1971, pp. 523-550.

⁴⁴ Pentru prezentări mai vechi ale dialogului dintre marxism și populism în România vezi Valeriu Ciobanu, *Poporanismul: geneză, evoluție, ideologie*, București, Tipografia „Bucovina” I.E. Toronțiu, 1946; Z. Ornea, *Poporanismul*, București, Minerva, 1972; Idem, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea*, București, Cartea Românească, 1982; Ștefania Mihăilescu, *Poporanismul și mișcarea socialistă din România*, București, Ed. Politică, 1988; Sorin Alexandrescu, „Populism și burghezie: România la începutul secolului XX”, în *Privind înapoi, modernitatea*, trad. de Mirela Adăscăliței et al., București, Univers, 1999, pp. 91-124.

principalul său teoretician, s-a stabilit în țară la 1892.⁴⁵ Originar din mica boierime basarabeană, el participase, în deceniul anterior, la mișcarea revoluționară rusă, fiind deportat pentru aceasta vreme de câțiva ani în Siberia. Refugiindu-se apoi în România și stabilindu-se la Iași, el s-a alăturat de la început cercurilor socialiste locale. În cadrul lor, Stere a formulat, în anii 1893-1895, rudimentele viziunii sale inspirate din narodnicismul rusesc. La acea vreme însă, exista deja în România un partid politic socialist – Partidul Social Democrat al Muncitorilor din România a fost înființat la 1893 –, al cărui principal teoretician, Constantin Dobrogeanu-Gherea, adoptase deja o poziție analoagă celei a „marxismului ortodox” ce se definise, în Rusia, tocmai prin opoziție față de populism. Originar dintr-o familie evreiască din Ucraina și purtând numele real de Salomon (apoi Konstantin) Katz, Gherea se stabilise în România cu peste un deceniu înaintea lui Stere, în 1875.⁴⁶ Activitatea sa publicistică debutează la începutul anilor 1880, iar în 1884-1886 el își publică primele piese importante: „Karl Marx și economiștii noștri”⁴⁷ și „Ce vor socialiștii români?”.⁴⁸ Deși urmele unor opinii populiste pot fi detectate vag în aceste scrieri, și deși autorul lor se inițiasse în marxism, în Rusia, în albia narodnicismului revoluționar al anilor 1870, textele respective marchează conversiunea decisă a lui Gherea către o poziție foarte asemănătoare celei plehanoviste. Nu este vorba însă despre o influență exercitată de Plehanov

⁴⁵ Z. Ornea, *Viața lui C. Stere*, București, Cartea Românească, vol. 1-2, 1989, 1991.

⁴⁶ Idem, *Viața lui C. Dobrogeanu-Gherea*, București, Cartea Românească, 1983.

⁴⁷ Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Karl Marx și economiștii noștri” [1884], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 1, 1976, pp. 40-164.

⁴⁸ Idem, „Ce vor socialiștii români? Expunerea socialismului științific și programul socialist” [1886], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 2, 1976, pp. 7-126.

asupra sa, ci de evoluția paralelă și independentă a celor doi gânditori către idei foarte înrudite.

Stere își aduce deci convingerile populiste în mijlocul unui grup de opinie dominat deja de școala marxistă adversă. Din acest motiv, pledoaria sa ia de la bun început forma unei polemici cu socialismul „oficial”, cu scopul de a revendica o interpretare corectă a comandamentelor activității revoluționare în mediul social și politic românesc. Ciclul de articole „Din notițele unui observator ipocondric (un foileton social)” – publicat în suplimentul literar al ziarului *Adevărul* în 1893 – ilustrează această etapă a publicisticii lui Stere,⁴⁹ iar seria de trei texte reunite sub titlul „Încercări filozofice”, redactate în Rusia, în perioada deportării din Siberia, dar publicate în *Arhiva Societății Științifice și Literare din Iași* în 1897, ne oferă o imagine a orizontului filozofic al lui Stere în aceeași perioadă.⁵⁰

Articolele lui Stere resping socialismul epocii ca pe un moft intelectual al unor tineri ce maimuțăresc teorii abstracte fără aplicabilitate, incapabili să rezoneze cu nevoile reale ale societății unde trăiesc. Adeziunea la socialismul revoluționar nu a modificat înclinațiile acelei intelectualități provenite din „tânăra, dar putreda [...] burghezie” românească, ce „întrunește [...] toate viciile unei societăți în decădere și toate sălbăticiile barbariei. [...] Pătura cultă socialistă nu e [...], în realitate, decât o ramificație neînsemnată a păturii culte burgheze și se deosebește – în ce privește calitățile morale și intelectuale, caracterul politic și social – foarte

⁴⁹ C. Stere, „Din notițele unui observator ipocondric (un foileton social)” [1893], în *Scieri politice și filozofice*, pp. 129-167.

⁵⁰ Idem, „Încercări filozofice” [1897], în *Scieri politice și filozofice*, pp. 60-120. Pentru concepțiile filozofice ale lui Stere vezi și Idem, „Filozofia tendințelor sociale în artă”, în *Evenimentul literar* 1: 24, 1894, pp. 2-4; Idem, *Evoluția individualității și noțiunea de persoană în drept*, Iași, Tipografia H. Goldner, 1897; Idem, *Introducere în studiul dreptului constituțional*, Iași, Tipografia Editoare „Dacia”, 1903.

puțin de aceasta din urmă”.⁵¹ Cum frazeologia marxistă ascunde o morală găunoasă și lasă nealterate predispozițiile unei clase ce cumulează defectele decrepitudinii și pe cele ale infantilismului, este evident că adeziunea la marxism a mediilor studentești și intelectuale ieșene și bucureștene ale epocii nu răspunde unor cerințe sociale reale. Convins că „nu oamenii sunt pentru socialism, ci socialismul pentru oameni”,⁵² Stere militează deja pentru o formă de reformism social adaptată timpurilor și locurilor și înrădăcinată în conștiința gravă a nedreptăților lumii românești.

Va mai trece ceva timp până când acest program de reformă să capete contururi clare.⁵³ Până atunci, Stere contribuie în mod decisiv la marea „defecțiune” a partidului socialist: acesta se dizolvă, la 1899, după ce gruparea „generoșilor”, animată printre alții chiar de către Stere, dezertează în favoarea Partidului Național Liberal.⁵⁴ Motivul acestei decizii a fost tocmai convingerea că, într-o societate agrară cu o economie industrială restrânsă, o burghezie anemică și un proletariat industrial minuscul, un partid de inspirație marxistă nu își justifică existența și nu avea șanse de succes, iar necesitățile stringente ale momentului impuneau ca militantismul social să se desfășoare în interiorul uneia dintre grupările politice importante, căreia să îi imprime o orientare reformistă.

Partidul marxist se va reînființa abia în 1910, sub noul nume de Partid Social-Democrat. Până atunci, Gherea continuă să dea glas programului său socialist. Una dintre scrierile sale din această perioadă va precipita clarificarea doctrinară a disputei dintre marxism și populism, în varianta sa

⁵¹ Idem, „Din notițele unui observator ipocondric”, p. 162.

⁵² *Ibid.*, p. 166.

⁵³ Pentru concepția lui Stere despre „poporanism” din această etapă vezi, de exemplu, Idem, „Poporanismul”, în *Evenimentul literar* 1: 15, 1894, p. 1.

⁵⁴ Nicolae Jurca, *Istoria social-democrației din România*, București, Ed. Științifică, 1994, pp. 22-53

românească. Broșura-conferință „Din ideile fundamentale ale socialismului științific”, publicată în 1906, este întâmpinată cu o recenzie critică în revista *Viața românească* – nou înființata publicație a grupării poporaniste – de către Garabet Ibrăileanu, cel mai apropiat asociat al lui Stere. În anul următor, aceeași revistă începe să publice principalul text teoretic al lui Constantin Stere și al populismului agrar românesc: ciclul de articole „Social-democratism sau poporanism?” va apărea pe parcursul a șase numere, în 1907-1908. Din tabăra marxistă, Cristian Rakovski va răspunde, în revista *Viitorul social*, cu articolul „Poporanism, socialism și realitate” (1908),⁵⁵ iar Gherea, în aceeași publicație și același an, cu două articole foarte dense. Cel dintâi, cu titlul „Un mic răspuns la o mică recenzie”,⁵⁶ se raportează la recenzia lui Ibrăileanu, pentru ca celălalt, intitulat „Post-scriptum sau cuvinte uitate”,⁵⁷ să ia în discuție ciclul de articole al lui Stere.

Formulate prin referire directă la textele lui Marx, Engels, Bernstein, David și Kautsky, argumentele lui Stere repetă, în esență, ideile lui Voronțov și Danielson despre imposibilitatea industrializării României și despre efectele nefaste ale tentativelor de industrializare prin politici economice protecționiste.⁵⁸ Motivul principal este, din nou absența piețelor de desfacere; dar, spre deosebire de autorii ruși, Stere nu simte nevoia să analizeze potențialul pieței

⁵⁵ Cristian Rakovski, „Poporanism, socialism și realitate” [1908], în *Scieri social-politice*, ed. de Ion Iacoș, București, Ed. Politică, 1977, pp. 140-184.

⁵⁶ Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Un mic răspuns la o mică recenzie” [1908], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 3, 1977, pp. 454-466.

⁵⁷ Idem, „Post-scriptum sau cuvinte uitate” [1908], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 3, 1977, pp. 476-504.

⁵⁸ Pentru tentativele de industrializare în Europa de Sud-Est a epocii: John R. Lampe, „Varieties of Unsuccessful Industrialization: the Balkan States before 1914”, în *The Journal of Economic History* 35: 1, 1975, pp. 56-85.

interne, în corelație cu puterea de cumpărare a populației agrare. El este ferm convins că o economie industrială națională nu poate prospera decât pe baza accesului la piețe externe. De aceea, „simplul fapt că dezvoltarea industrială a unei țări a întârziat apare prin sine însuși ca o piedică în lupta pentru debușeuri”.⁵⁹ Geografia economică a planetei a fost în linii mari stabilită odată cu ascensiunea economică a Occidentului, iar posibilitățile de a o mai altera sunt foarte limitate: „Însuși faptul că există state industriale presupune necesar, ca o condiție indispensabilă, și existența statelor neindustriale, în care se exportă produsul industriei. Cu alte cuvinte, marea industrie ea însăși formează o piedică pentru dezvoltarea industrială a țărilor înapoiate și presupune împărțirea pământului în țări de mare industrie și țări în care nu pot înflori decât agricultura și, cel mult, cu o politică economică sănătoasă, industria mică de tot felul”.⁶⁰ Dinamica economiei mondiale capitaliste i-a alocat României un rol de periferie agricolă a Occidentului pe care ea va fi nevoită să îl accepte. Cum nu poate spera să mai înfrângă, în viitorul previzibil, acest handicap de dezvoltare, cum deci „numai interesul, ignoranța sau o idee fixă de maniac poate explica visul industrializării României”,⁶¹ societății românești îi este închisă calea progresului social și politic practicat de statele apusene. Ea va trebui să-și adapteze idealurile în funcție de resurse, să descopere o formulă de dezvoltare economică și socială în conformitate cu caracterul său agrar și o formulă politică adecvată acestei baze sociale: „Dacă progresul politic pentru noi se rezumă în idealul unei democrații rurale, evoluțiunea noastră economică, ca și toată înfățișarea statului nostru, vor trebui, necesar, să-și păstreze întotdeauna caracterul lor specific țăranesc, și progresul economic, deci, trebuie să ne

⁵⁹ C. Stere, „Social-democratism sau poporanism?”, în *Scieri politice și filozofice*, p. 239.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 242.

⁶¹ *Ibid.*, p. 244.

ducă spre organizarea întregii gospodării naționale pe baze țărănești: o țărănime viguroasă, stăpână pe pământul pe care îl muncește, și pentru care, prin organizarea unui sistem desăvârșit de societăți cooperative, avantajele micii proprietăți sunt împreunate cu toate avantajele tehnice, accesibile astăzi numai pentru marea proprietate”.⁶² Rezolvarea problemei țărănești printr-o reformă agrară care să consolideze mica proprietate – neviabilă în configurația creată de reforma de la 1864 – și o reformă electorală care să acorde țărănimii o pondere politică determinantă ar fi principalele căi de construcție a „democrației rurale”, alături de îmbunătățirile tehnice și de sistemul cooperatist. Programul de dezvoltare al poporanismului admite economia industrială numai în limitele unei industrii mici construite ca un „accesoriu al agriculturii” și ale unei industrii mari extractive naționalizate.

Într-o societate agrară dominată de marile latifundii și de mica proprietate individuală, unde instituțiile comunității țărănești devălmașe fuseseră de mult erodate,⁶³ speranțele de a descoperi un drum original spre socialism, în absența unui capitalism industrial, nu puteau fi justificate. În plus, prin comparație cu autocrația rusească, regimul parlamentar și constituțional al României oferea mai multe stimulente pentru ca un curent ideologic de sorginte marxistă să evolueze către o poziție reformistă. Fără a pune la îndoială viabilitatea gândirii marxiste, Stere abandonează cu totul proiectul revoluției socialiste, formulându-și idealurile politice în termenii „democrației rurale”. În locul idealizării *obșcinei*, ca o formă de comunism primitiv, el

⁶² *Ibid.*, p. 331.

⁶³ Pentru evoluția satelor devălmașe românești, vezi Henri H. Stahl, *Les anciennes communautés villageoises roumaines*, Bucarest-Paris, Académie Roumaine-Éditions du C.N.R.S., 1969; Chirot, *Social Change in a Peripheral Society*. Vezi și Maria Todorova, „Myth-making in European Family History: the *Zadruga* Revisited”, în *East European Politics and Societies* 4: 1, 1990, pp. 30-76.

tinde să idealizeze universul rural în întregul său, ca depozitar al unui tip uman ce nu suferă de fragmentarea și alienarea vieții moderne și pe care nu ezită să îl califice ca pe o întrupare a „omului perfect”.⁶⁴ Totuși, inspirația originală a populismului rus poate fi identificată și în acest caz, acolo unde Stere prezintă lumea țărănească a prezentului – și implicit „democrația rurală” a viitorului – ca pe un univers al armoniei sociale din care lumea modernă nu mai face parte. Meditând, pe urmele marxiștilor germani și ruși, asupra caracterului de clasă nedeterminat al țăranimii, el descoperă că „țăranul nu este proletar, nu numai fiindcă este un adevărat proprietar, oricât de exploatat ar fi, dar și, mai ales, fiindcă el nu este exploatat în mod necesar în însuși procesul producției la care participă, ci din alte împrejurări. Și nu este nici burghez, fiindcă el, cu familia lui, singur reprezintă munca în procesul de producție, și nu exploatează pe nimeni”.⁶⁵ De aici decurge că țăranimea este „o categorie socială distinctă, pe spinarea căreia s-au ridicat toate celelalte clase sociale, neexceptând, în mare parte, nici proletariatul industrial”.⁶⁶ Ea este, mai precis, „baza socială nediferențiată” a societății, pe care ne-o putem reprezenta după descrierile făcute de antropologi „societăților primitive, ca lipsite de diferențiere înăuntrul grupurilor sociale”. Diferențierea apare la etajele superioare ale ansamblului social, iar originea sa nu trebuie căutată în „evoluția pur internă a societății”. Stratificarea socială și conflictele ce o însoțesc s-au născut „din război, prin subjugarea violentă a învinșilor. [...] Când un trib victorios supune astfel un trib învins, se naște cea dintâi diferențiere socială, în clasa de stăpâni și clasa de supuși”.⁶⁷ Țăranimea lumii moderne trebuie văzută asemenea unui

⁶⁴ C. Stere, „« Omul perfect »” [1894], în *Scrieri*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1979, pp. 57-60.

⁶⁵ Idem, „Social-democratism sau poporanism?”, p. 218.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 217.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 219-220.

trib învins al lumii arhaice: exploatarea sa economică este „analoagă [...] unui tribut pe care ar fi silit să-l plătească un popor învins în război”.⁶⁸ Asemeni unui popor înrobit din vechime, ea „rămâne aceeași masă uniformă, împărțită în grupuri omogene așezate pe pământ, care pot avea mai multă sau mai puțină libertate, pot da o parte mai mare sau mai mică din produsul muncii lor stăpânilor, dar în linii generale păstrează același fel de a fi și au același rol în procesul de producție, ca și înainte. Dacă într-un moment dat ar dispărea întreaga clasă de stăpânitori, pentru masa supusă aceasta n-ar avea de rezultat decât mai multă libertate și păstrarea produsului integral al muncii, dar, reparând cu ușurință leziunile organismului social provocate de starea de supunere, ele și-ar putea continua în liniște felul străvechi de a fi”.⁶⁹ Altfel spus, cu cât crusta economico-socială a lumii urbane și industriale se subțiază, ca efect al preconizatei reforme de inspirație poporanistă, cu atât țărănimii îi este restituită libertatea de dinaintea cuceririi și colonizării sale de către societatea puternic diferențiată a vremurilor moderne. Dacă pune între paranteze proiectul de construcție a unei lumi comuniste, marxismul populist românesc nu abandonează viziunea unei lumi unde relațiile dintre oameni să aproximeze echitatea comunismului primitiv iar ființa umană să recapete plenitudinea stării de natură.

Nostalgia comunismului primitiv merge, însă, mână în mână cu respingerea hotărâtă a revoluției socialiste. Absența oricăror perspective de dezvoltare a unui proletariat industrial numeros face inutil activismul politic social-democrat. În țările ca România, „problemele ce se impun societăților moderne prin evoluțiunea industrială nici nu se pot pune, întrucât lipsesc condițiunile materiale pentru aceasta”. Aici, deci, „programul social-democrat e o

⁶⁸ *Ibid.*, p. 219.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 220.

imposibilitate și un nonsens”.⁷⁰ La vremea când marxismul rusesc trecuse de mult de partea teoriei social-democrate a lui Plehanov, cel ce ispășise în Siberia pentru entuziasmul revoluționar al anilor de tinerețe privează programul socialist al lui Gherea de orice legitimitate și speră ca partidul dizolvat în 1899 să nu se mai refacă niciodată.

Gherea nu era confruntat pentru prima oară cu acuzația că socialismul românesc era o „plantă exotică”: aceasta însoțise marxismul autohton de la începuturile sale, fiind proferată dinspre toate părțile spectrului ideologic. Gherea era obișnuit să reafirme legitimitatea strădaniilor sale de organizare politică, așa cum o făcuse, cu ceva timp în urmă, în una din polemicile sale cu Titu Maiorescu.⁷¹ Răspunzându-le lui Ibrăileanu și Stere, el poate pretinde că nu are altă sarcină, în această privință, decât să le reamintească cititorilor „cuvinte uitate” și să reformuleze argumente ce se impun cu forța evidenței. Această pretenție este în bună măsură exagerată: înainte de 1908, publicistica lui Gherea a avut în principal țelul de a explica publicului românesc doctrina marxistă, considerând aplicabilitatea sa universală ca oarecum subînțeleasă. În această perioadă, principalul gânditor marxist român nu pare să fi devenit încă foarte conștient de specificul structurii sociale și al dinamicii modernizării în periferia românească, prin comparație cu experiența occidentală, și nici de nevoia de a traduce marxismul în termenii unei analize sociale a înapoierii. Provocarea lui Stere a fost cea care a dus la cristalizarea, în România, a unei sociologii marxiste a modernizării, precum și la formularea unei strategii politice pe termen lung a mișcării socialiste. Pe lângă cele două articole din 1908 amintite mai sus, aceste idei se regăsesc în principal în *Neoioabăgia*, marea

⁷⁰ *Ibid.*, p. 206.

⁷¹ Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Dl. Maiorescu” [1892], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 3, 1977, pp. 62-89.

carte a lui Gherea din 1910,⁷² precum și în textul său din 1911 intitulat „Asupra socialismului în țările înapoiate”,⁷³ publicat ca postfață la traducerea românească a cărții lui K. Kautsky, *Bazele social-democrației*.

Kautsky și Plehanov se impuseseră ca gardieni ai „legităților” istorice obiective, împotriva experimentelor doctrinare ale diverselor revizionisme. Provocarea poporanistă îl convinge pe Gherea de necesitatea unei expuneri sistematice a acelorași legi inexorabile ale evoluției sociale. El înțelege însă că, pentru a fi convingător, determinismul marxist trebuie ajustat în funcție de fenomenele specifice unei societăți diferite de cele ale Occidentului. Legile descoperite de Marx au nevoie de explicitări suplimentare, cărora întemeietorul socialismului științific nu a avut cum să le intuiască necesitatea, dar cărora discipolul său din periferia agrară a Europei le descoperă însemnătatea în urma obiecțiilor ridicate de adversarii populiști. Răspunzându-le celor din urmă în chestiunea adecvării unui partid socialist la condițiile românești, Gherea dă seama totodată de diferențele specifice dintre societatea autohtonă și norma occidentală, diferențe devenite prin aceasta inteligibile în limbajul marxismului, pe care autorul român consideră că îl îmbogățește și îl nuanțează fără a-i trăda spiritul.

Populiștii afirmaseră că socialismul „nu rezultă din condițiunile adânci sociale ale vieții noastre naționale”. Gherea le răspunde că „în același fel și sens nu rezultă din ele mai toate fenomenele vieții noastre moderne”. Cu alte cuvinte, „aici avem a face cu un fenomen general al vieții noastre sociale”, căci „nu numai socialismul e o plantă exotică, ci în același fel și sens e o plantă exotică întreaga

⁷² Idem, „Neioiobăgia” [1910], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 4, 1977.

⁷³ Idem, „Asupra socialismului în țările înapoiate” [1911], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Editura Politică, vol. 5, 1978, pp. 43-75.

noastră viață de stat modern”. Nu este o observație inocentă, căci din această generalizare rezultă nici mai mult nici mai puțin decât o „lege a dezvoltării societăților înapoiate, rămase în urmă în dezvoltarea lor socială, în dezvoltarea lor capitalistă”. Iar „priceperea acestei legi e o condițiune indispensabilă și neapărată pentru priceperea tuturor fenomenelor sociale speciale țărilor semicapitaliste”. Legea descoperită de Gherea afirmă că transformarea economică, socială și politică în țările de modernizare întârziată decurge nu din dinamismul autogenerat al societății, ci din influențele exercitate de capitalismul mondial: „Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate, ele se mișcă în orbita acelor țări și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială sunt determinate de viața și mișcarea țărilor înaintate, sunt determinate de epoca istorică în care trăim, de epoca capitalisto-burgheză”.⁷⁴ Dependența proceselor de schimbare de la periferie de factori exogeni nu contrazice decât aparent sistemul de idei marxist. Ea este acceptată fără probleme, atunci când înțelegem că, fără a fi foarte explicit în acest sens, Marx și-a elaborat analiza lumii capitaliste cu referire la ansamblul ei, și nu la fiecare societate națională privită ca o unitate autosubzistentă și izolată: „Când Marx a formulat legile lui și a vorbit de societate, el a avut în vedere societatea în general, el a vorbit de societatea capitalistă ca atare, [...] ca [...] o treaptă de dezvoltare a societăților, dar nu de fiecare societate în parte”.⁷⁵ Poporaniștii ar fi cei care trădează spiritul marxismului, tocmai prin analiza lumii agrare românești în izolare față de dinamica de ansamblu a capitalismului mondial, condamnând-o pe cea dintâi să rămână pentru vecie separată de marile curente de transformare ale lumii moderne: „Vorbind de condițiunile sociale reale ale țării, ei o

⁷⁴ Idem, „Post-scriptum sau cuvinte uitate”, p. 481.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 482.

izolează în mintea lor de alte țări și uită că, dacă țara noastră e un organism social-național, ea face parte însă dintr-un organism social superior, e în relații strânse de viață și condițiuni sociale cu alte țări mai înaintate, care determină chiar în bună parte condițiunile noastre de viață națională; uită de epoca istorică capitalistă în care trăim și care influențează și modifică procesele de viață ce se petrec în țară”.⁷⁶ Populiștii nu înțeleg că dezvoltarea capitalistă a României e inevitabilă – și renunță la idealul lor socialist din acest motiv – pentru că nu pot percepe interdependențele din cadrul lumii moderne și raportează procesele sociale exclusiv la factori endogeni. Asemeni lui Plehanov, Gherea crede că România a fost deja afectată de forțele capitalismului internațional în asemenea măsură încât tranziția sa finală la capitalism este un fapt necesar.

Este îndreptățită acuzația ridicată de Gherea împotriva poporanismului? Desfășurarea secolului XX ne-a făcut tot mai conștienți de faptele indiscutabile ale influențelor externe și, în același timp, tot mai ostili față de izolaționismele de orice fel, cu urmări nefaste asupra evoluției istorice a României și a altor țări din afara lumii occidentale. Viziunea lui Stere pare să rezoneze tocmai cu aceste endemice curente culturale izolaționiste, în timp ce argumentele lui Gherea par să pledeze cauza „occidentalismului”. Au fost însă opiniile lui Stere motivate de „autohtonism metodologic”, refuză el oare să admită caracterul determinant al influențelor externe, occidentale, asupra lumii românești?

Ne dăm seama cu ușurință că răspunsul trebuie să fie negativ. Stere a extras concepția sa despre o traiectorie evolutivă a României ce nu se poate conforma precedentelor occidentale nu din refuzul sau incapacitatea de a ține seama de fenomenele aculturației și expansiunii capitaliste,

⁷⁶ *Ibid.*, loc. cit. Vezi și Henri H. Stahl, „Théories de C. Dobrogeanu Gherea sur les lois de la penetration du capitalisme dans les pays retardaires”, în *Review* (of the „Fernand Braudel Center”) 2: 1, 1978, pp. 101-114.

ci tocmai dintr-o analiză a dinamicii sistemului capitalist mondial. El examinează aceleași fapte cercetate și de Gherea, cărora le dă însă o interpretare diferită: tocmai mecanismele de expansiune ale capitalismului blochează accesul României și al periferiei agrare în genere către stadiul de dezvoltare capitalist: „Diferența dintre Gherea și Stere nu rezidă în faptul că primul ar fi adoptat o perspectivă mai amplă decât cel de-al doilea, ci în acela că, din premise similare, primul trage concluzia că România se va alătura traseului de dezvoltare al Europei occidentale iar celălalt pe aceea că tranziția la capitalismul industrial este imposibilă în România”.⁷⁷ Ca un predecesor al unui mod de gândire ce va fi reprezentat mai târziu de teoriile „dependenței” și ale „sistemului mondial”, Stere crede că economia mondială capitalistă funcționează astfel încât să atribuie României un rol de periferie exportatoare de bunuri agricole și de materii prime, debușeu al industriei occidentale. Acest mod de gândire a avut surse foarte diferite, iar marxismul a contribuit din plin la articularea sa prin teoriile „imperialismului” formulate de autori ca Lenin sau Rosa Luxemburg.⁷⁸ Asemeni populiștilor ruși, Stere face parte și el din această complicată genealogie intelectuală. Spre deosebire de alți reprezentanți ai ei, cum ar fi teoreticianul corporatismului Mihail Manoilescu,⁷⁹ el nu crede că cercul vicios al schimbului inegal dintre centrul capitalist al lumii și periferia sa agricolă ar putea fi spart cumva prin separarea de piața mondială: periferia trebuie să extragă beneficiile posibile din contactele economice cu Occidentul dezvoltat industrial, evitând doar să compromită posibilitatea unor asemenea beneficii prin eforturi inutile de

⁷⁷ Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Ghera”, p. 76.

⁷⁸ Daniel Chirot, Thomas D. Hall, „World System Theory”, în *Annual Review of Sociology* 8, 1982, pp. 81-106.

⁷⁹ Joseph Love, *Crafting the Third World. Theorizing Underdevelopment in Rumania and Brasil*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 71-98.

industrializare. Ea nu va putea repeta traiectoria de modernizare a Occidentului, dar de aici nu decurge un program de respingere a influențelor străine.

Dacă Stere trebuie absolvit de acuza opacității față de faptul interdependențelor planetare, nici Gherea nu trebuie privit ca un occidentalist naiv și necritic. El însuși ocupă un loc important printre antecesorii sociologiei istorice a modernizării periferice, iar dialogul său cu Stere a contribuit mult la transformarea marxismului într-un instrument de analiză a înapoierii. Convins de caracterul inevitabil și pe termen lung benefic al dezvoltării capitalismului în România, Gherea subscrie parțial și opiniei lui Stere după care „nu există, nu poate exista o evoluție socială unică, identică, pentru toate țările, ci fiecare țară urmează o traiectorie proprie”.⁸⁰ România va sfârși, desigur, prin a se alătura traiectoriei de evoluție a Occidentului, atunci când va accede la stadiul de dezvoltare capitalist, urmat de o revoluție socialistă. Până atunci însă, crede Gherea, ea a părăsit traiectoria de evoluție occidentală, viețuind în prezent într-o stare socială ce nu poate fi regăsită în clasificările sociologice curente. Principala sa lucrare, *Neoiobăgia*, nu este altceva decât descrierea amănunțită a acestei structuri sociale, însoțită de o explicație istorică a genezei sale și de o analiză a mecanismelor sale de funcționare. Pe măsură ce dezbaterile despre căile posibile de tranziție de la lumea „tradițională”, agrară, la cea „modernă”, industrială, s-a îmbogățit și ramificat, pe parcursul secolului XX, fiind transferată dinspre critica socială a țărilor de modernizare întârziată ca România înspre teoria academică a modernizării din universitățile occidentale, a devenit tot mai clar că, în cartea sa, Gherea discerne contururile unei formațiuni sociale și economice specifice periferiei agrare a lumii în faza de început a contactelor sale cu economia mondială. Regimul

⁸⁰ Stere, „Social-democratism sau poporanism?”, p. 226.

„neoiobăgiei” ce domnește în România după reforma agrară de la 1864 este, explică Gherea, o mixtură de elemente feudale și burgheze, care face ca, sub fațada legislativă și instituțională a modernității capitaliste, să funcționeze relații de producție și raporturi de dependență cu caracter noncapitalist. Înzestrați prin împrăștiere cu loturi de teren agricol neviabile economic, țărani obligati să ia în arendă terenuri de la marii proprietari și să își achite obligațiile contractuale prin prestare de servicii pe marile latifundii cu propriul lor utilaj agricol au schimbat statutul de iobagi din Vechiul Regim nu cu cel de actori liberi ai pieței capitaliste, ci cu cel de „neoiobagi”. Legea „inalieabilității” terenurilor țărănești face ca cele mai importante bunuri ale economiei locale, anume pământul și forța de muncă țărănească, să nu poată fi vândute pe piață asemenea unor mărfuri. Legați de loturile lor și prin aceasta de moșiile învecinate unde sunt obligați să muncească pentru a putea obține, astfel, suplimentul indispensabil de pământ, țărani nu își pot negocia forța de muncă asemeni proletarilor din regimul capitalist. Penetrată de curentele capitalismului comercial internațional și jucând un rol important în cadrul capitalismului mondial ca exportatoare de cereale, economia agrară românească nu este structurată ea însăși în unități de producție capitaliste și nu are dinamica de dezvoltare a capitalismului agrar.⁸¹

Asemeni unei părți importante a teoriei ulterioare a modernizării, Gherea nu își reprezintă sindromul subdezvoltării românești desemnat prin noțiunea de „neoiobăgie” ca pe o juxtapunere mecanică dintre un sector economic și social „modern”, în expansiune, și un altul „arhaic” sau „tradițional”, în descreștere.⁸² El crede că interpenetrarea dintre capitalist și feudal, modern și tradițional, a dat naștere, în România,

⁸¹ Gherea, „Neoiobăgia”, pp. 31-103.

⁸² Reinhard Bendix, „Tradition and Modernity Reconsidered”, în *Comparative Studies in Society and History* 9: 3, 1967, pp. 292-346. Chirot, Hall, „World-System Theory”.

unei structuri sociale de tip nou. Occidentul a progresat de la modul de producție feudal la cel capitalist, iar Marx și-a elaborat teoria sa despre schimbarea socială pe baza acestei experiențe istorice. Gherea descoperă contururile unui mod de producție specific unei lumi agrare aflate sub impactul capitalismului occidental. România a părăsit temporar albia de dezvoltare a Occidentului. Pentru a accede la socialism, ea trebuie să revină acolo, iar aceasta nu se poate decât prin abandonarea neoîobăgiei în folosul capitalismului. Teoreticienii neomarxiști ai „dependenței” și ai „sistemului mondial” din a doua jumătate a secolului XX vor elabora conceptul de „mod de producție periferic”⁸³ fără a subscrie, neapărat, ideii după care situația desemnată prin acesta este tranzitorie, ea urmând să fie depășită prin reluarea evoluției „normale”.⁸⁴ O bună parte din studiile despre modernizare elaborate în afara cadrelor marxismului vor împărtăși acest scepticism referitor la convergența finală a diverselor drumuri către modernitatea industrială adoptate de societăți din diferite părți ale lumii.⁸⁵ Am văzut că Stere anticipează o asemenea poziție sceptică, prin opinia sa că România trebuie să abandoneze speranța deșartă a industrializării. Gherea este, în această privință, un optimist: regimul neoîobăgiei este menținut de interesele clasei neofeudale ce beneficiază de pe urma sa și de statul cointerestat de exploatarea țăranilor, dar prăbușirea sa finală este inevitabilă.

⁸³ John G. Taylor, *From Modernization to Modes of Production: a Critique of the Sociologies of Development and Underdevelopment*, London, Macmillan, 1979.

⁸⁴ Thomas R. Shannon, *An Introduction to the World-System Perspective*, sec. ed., Boulder, Colo., Westview Press, 1996.

⁸⁵ Andrew C. Janos, *Politics and Paradigms. Changing Theories of Change in the Social Sciences*, Stanford, Stanford University Press, 1986; David Harrison, *The Sociology of Modernization and Development*, London, Routledge, 1988.

Analizele lui Stere despre problema țărănească converg în bună măsură cu cele ale lui Gherea,⁸⁶ cei doi folosind multe surse comune, cum ar fi lucrările de istorie agrară ale lui Radu Rosetti, apropiat *Vieții românești* și curentului poporanist.⁸⁷ Divergențele lor majore rezidă în soluțiile propuse, foarte diferite. Pentru Stere, rezolvarea finală nu poate veni decât de la consolidarea micii proprietăți printr-o nouă reformă agrară, ce necesită exproprierea parțială a marilor latifundii. Până atunci, chestiunea trebuie abordată treptat, cu ajutorul politicilor economice care să stimuleze cooperativele țărănești și a măsurilor de sprijinire financiară a țăranimii prin rețeaua „creditului rural” și a „băncilor populare”.⁸⁸ După cutremurul de la 1907, guvernele românești și-au însușit o parte a strategiei poporaniste, iar Primul Război Mondial va aduce reforma agrară pe care Partidul Național Liberal începuse să o preconizeze cu ceva timp înainte, în parte sub influența acelorași cercuri populiste.⁸⁹

Ghera condamnă practicile economice de după 1907 ca pe niște „paliative” ce nu fac decât să lungească o maladie fără a-i oferi un remediu autentic.⁹⁰ Cât despre ideea reformei agrare, liderul socialist nu o respinge ca atare, dar o consideră de importanță secundară. Adevărata rezoluție a problemei agrare constă nu în redistribuirea terenurilor, ci în descătușarea forțelor capitalismului. Abrogarea legii „inalienabilității” va duce la formarea unei veritabile piețe a terenurilor agricole și, deci, la funcționarea economiei agrare după regulile capitalismului. Spre oroarea

⁸⁶ C. Stere, *Scrieri*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1979, pp. 343-390, 454-525.

⁸⁷ Radu Rosetti, *Pentru ce s-au răsculat țăranii?*, ed. de Z. Ornea, București, Eminescu, 1987 [1908].

⁸⁸ C. Stere, „Băncile populare și creditul țărănesc” [1912], în *Scrieri*, pp. 549-558.

⁸⁹ Henry Roberts, *Rumania. Political Problems of an Agrarian State*, Hamden, Conn., Archon Books, 1969 [1951], pp. 3-39.

⁹⁰ Gherea, „Neoioabăgia”, pp. 194-278.

lui Stere și a altor contemporani, Gherea acceptă ca inevitabilă transformarea unei mari părți a țăranimii în proletariat agricol, în urma acestor reforme legislative. El crede însă că, pe termen scurt, situația muncitorului agricol salariat se va dovedi mai bună decât cea a țăranului neoiobag. Iar pe termen lung, capitalismul agrar va duce la creșterea productivității – latifundiarii deveniți antreprenori capitaliști și privați de posibilitatea de a-și lucra moșiile cu utilajul agricol țăranesc vor face investiții în domeniul tehnologic – și deci a veniturilor, acestea mergând mână în mână cu dezvoltarea paralelă a unui capitalism industrial, cu extinderea sectorului urban al economiei și cu absorbția de către lumea urbană și industrială a excedentului demografic rural.⁹¹

Polemica din interiorul stângii românești, începută în primii ani de după venirea lui Stere în țară și intrată într-o fază acută în preziua răscoalei de la 1907, a condus, între 1906 și 1911, la cristalizarea a două sociologii concurente ale modernizării românești și la formularea unor programe de dezvoltare corespunzătoare. Miza inițială și mărturisită a disputei era însă legitimitatea unui partid socialist într-o țară presată de alte urgențe decât cele ale revoluției proletare. Dacă Stere trebuia să își justifice „trădarea” de la 1899, Gherea era obligat să explice rațiunea de a fi a partidului pe care îl animase și asupra căruia avea să-și exercite din nou influența după 1910. Cei doi doctrinari ce se revendicau în egală măsură de la Marx trebuiau să deducă strategii politice din concepțiile lor teoretice. Cum în România anterioară Primului Război Mondial nu exista un partid țăranesc,⁹² Stere urmărea să își atingă obiectivele

⁹¹ *Ibid.*, pp. 279-318; Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea”, pp. 82-83.

⁹² Situație aproape singulară în Europa a Est a epocii, vezi George D. Jackson, „Peasant Political Movements in Eastern Europe”, în Henry A. Landsberger, ed., *Rural Protest: Peasant Movements and Social Change*, London, Macmillan, 1974, pp. 259-315.

principale, anume reformele agrară și electorală, prin intermediul partidului liberal. Gherea nu putea încredința misiunea de a milita pentru realizarea idealurilor sale decât Partidului Social-Democrat. Care urma să fie rolul acestuia în mediul social diagnosticat acum de Gherea ca pseudocapitalist?

Țelul final al unui asemenea partid nu putea fi decât revoluția socialistă. Fidel teoriei sale, Gherea crede că aceasta nu se putea realiza decât în conformitate cu „legea de evoluție a societăților înapoiate”. Scânteia revoluției nu putea veni decât din Occident, asemeni importurilor instituționale și culturale și a influențelor economice. Marxiștii autohtoni urmau să asigure doar propagarea undei de șoc revoluționare în corpul social. În acel moment însă, societatea românească trebuia să fie înzestrată cu caracteristicile structurale necesare pentru ca tranziția la socialism să se poată îndeplini. Incapabili să declanșeze procesul revoluționar, ei trebuiau să îi asigure precondițiile. Sarcina urgentă a socialiștilor români era deci aceea de a împinge România pe calea de evoluție a capitalismului, prin distrugerea neoioabăgiei. Către sfârșitul vieții, Gherea va extinde anatomia pseudocapitalismului românesc. Atunci, el va descoperi că mixtura feudalo-burgheză ce caracterizează economia agrară nu era decât o fațetă a acestuia. Mai importantă chiar decât ea era însăși natura stratificării sociale a țării: între burghezia încă firavă și clasa latifundiară în declin se interpune o categorie socială inedită, al cărei principiu de coeziune este dat de apartenența sa la birocratie și care își extrage veniturile de pe urma „industrii politice”.⁹³ Discipolii interbelici ai lui

Pentru comparație, cazul cel mai frapant este cel bulgar, vezi John D. Bell, *Peasants in Power. Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union, 1899-1923*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

⁹³ Constantin Dobrogeanu-Gherea, „[Despre oligarhia română]” [1914, 1920, 1930], în *Opere complete*, ed. de Ion Popescu-Puțuri et al., București, Ed. Politică, vol. 5, 1978, pp. 176-231.

Gherea vor dezvolta această temă, ajungând la concluzia că social-democrația trebuia să conlucreze cu burghezia pentru a înlătura, împreună, dominația „oligarhiei” ce bloca evoluția României spre capitalism.⁹⁴

Împotriva „oligarhiei” neofeudale și birocratice, socialiștii trebuiau să dea glas, deocamdată, intereselor capitalismului. Un asemenea țel excludea cu siguranță orice propagandă revoluționară, iar Gherea, consecvent cu principiile sale, a respins răscoala țărănească de la 1907. Reformismul era mai degrabă regula decât excepția printre partidele marxiste ale Internaționalei a II-a.⁹⁵ Dar, dacă marxștii occidentali justificau practicile reformiste și parlamentare prin dezirabilitatea unei tranziții nonviolente la socialism, Gherea trebuia să pledeze aceeași cauză cu referire la obiectivul de a asigura tranziția de la neoiobăgie la capitalism. Un asemenea mesaj nu era cu siguranță ușor de înțeles, și nici capabil să atragă o susținere populară semnificativă. Rezultatul previzibil a fost o serioasă „criză identitară” a social-democrației românești și o scădere corespunzătoare a energiei sale militante și organizatorice.⁹⁶ Eșecul de la 1899 nu făcuse decât să semnaleze un handicap de durată: până la instaurarea comunismului, socialismul românesc nu va putea să devină, niciodată, un partid de masă.⁹⁷

Rămasă fidelă tezelor lui Gherea, social-democrația va continua deci să sufere, după războiul mondial, de aceeași slăbiciune politică datorată acurateței și ingeniozității sale sociologice. Curentul ideologic întemeiat de Stere va evolua

⁹⁴ Lotar Rădăceanu, „Oligarhia română”, în *Arhiva pentru știință și reformă socială* 5: 3-4, 1924, pp. 497-532; 6: 1-2, 1926, pp. 160-184; 6: 3-4, 1927, pp. 435-459; Șerban Voinea, *Marxism oligarhic. Contribuție la problema dezvoltării capitaliste a României*, București, Ed. Brănișteanu, 1926

⁹⁵ Geoff Eley, *Forging Democracy. The History of the Left in Europe, 1850-2000*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 17-121.

⁹⁶ Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea”, pp. 81-87.

⁹⁷ Roberts, *Rumania*, pp. 243-258.

altfel, devenind tot mai redutabil politic pe măsură ce se va depărta de inspirația teoretică originară și se va complăce într-un sincretism uneori confuz. Transformat în partid politic în 1919,⁹⁸ „țărănismul” va evolua către o poziție pragmatică: dezideratul unei vieți economice în conformitate cu interesele reale și imediate ale majorității țărănești va fi menținut dar, în același timp, scepticismul referitor la posibilitățile industrializării se va mai atenua. Fără a mai respinge în bloc orice tentativă de dezvoltare a industriei mari în România, țărăniștii pledează doar împotriva industrializării artificiale, ce nu se poate susține prin mecanismele obișnuite ale pieței. Consecvent cu această poziție teoretică, Virgil Madgearu, principalul ideolog al partidului, va promova, în timpul guvernărilor național-țărăniste dintre 1928 și 1933, „politica porților deschise”,⁹⁹ opusă strategiei de dezvoltare intervenționistă a guvernelor formate de Partidul Poporului și de Partidul Național Liberal în deceniul anterior. După reforma agrară de la 1917-1921, România încetase să mai fie o țară dominată de marea proprietate, iar persistența mizeriei țărănești, în noua configurație economică și socială, îl obliga pe Madgearu să revizuiască vechile teze populiste referitoare la originile problemei rurale. La nivelul întregii regiuni, figura cea mai influentă a noii orientări economice „agrariene” era Alexandr Ciaianov, teoretician al „noii politici economice” sovietice din anii 1920. Madgearu îl urmează pe economistul rus, considerând că marea problemă a țărilor din periferia agrară a Europei este aceea a suprapopulării lumii rurale, în cadrele unei „economii duale” ale cărei sectoare – industrial și agrar – sunt insuficient conectate și funcționează după

⁹⁸ Pentru tranziția de la populism la țărănism în Europa de Est, vezi Ghiță Ionescu, „Eastern Europe”, în Ghiță Ionescu, Ernest Gellner, eds., *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1970 [1969], pp. 97-121; Jackson, „Peasant Political Movements in Eastern Europe”.

⁹⁹ Roberts, *Rumania*, pp. 130-169.

raționalități diferite.¹⁰⁰ Madgearu își dorește stabilirea unei interdependențe viabile între industrie și agricultură, care să ducă atât la absorbția populației țărănești excedentare de către orașe cât și la ridicarea productivității agricole prin îmbunătățiri tehnologice. La sfârșitul perioadei interbelice, el va fi nevoit să admită însă că dezideratele sale fuseseră în prea mică măsură realizate.¹⁰¹

Pe versantul politic, țăranismul parcurge o traiectorie asemănătoare celei urmate de programul său economic și social. Partidul ce pretinde să reprezinte țăranimea capătă tot mai mult un caracter „burghez”, impunându-se ca un apărător al libertăților constituționale, mai degrabă decât al intereselor țăărănești. Această evoluție nu a fost singulară, dar se poate spune că, printre partidele agrariene ale Europei de Est, cel românesc a mers cel mai departe în direcția respectivă. Pentru comparație, țăranismul bulgar a păstrat până la sfârșit o orientare radicală și revoluționară, ce l-a așezat într-o relație conflictuală cu partidele de orientare marxistă, dar nu mai puțin cu ordinea politică dominantă.¹⁰² În Iugoslavia interbelică, țăranismul a păstrat și el o identitate bine conturată, fără a avea niciodată influența politică de care s-a bucurat în țara balcanică învecinată.¹⁰³ Același lucru se poate spune despre Polonia și Ungaria, unde obiectivele partidelor țăărănești din epocă erau deosebite, datorită caracterului mult mai limitat al reformei agrare ce avusese loc aici după război.¹⁰⁴ În Cehoslovacia acelorași decenii – o țară cu o structură socială ce se

¹⁰⁰ Kitching, *Development and Underdevelopment*, pp. 46-61; Love, *Crafting the Third World*, pp. 59-70.

¹⁰¹ Virgil Madgearu, *Evoluția economiei românești după războiul mondial*, București, Ed. Științifică, 1995 [1940].

¹⁰² Nissan Oren, *Revolution Administered: Agrarianism and Communism in Bulgaria*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1973.

¹⁰³ Dorren Warriner, „Urban Thinkers and Peasant Policy in Yugoslavia, 1918-1959”, în *The Slavonic and East European Review* 38: 90, 1959, pp. 59-81.

¹⁰⁴ Jackson, „Peasant Political Movements in Eastern Europe”.

deosebea flagrant de „norma” est-europeană, cu o pondere mult mai mare a populației urbane, a sectorului industrial și, mai ales, a fermelor capitaliste în agricultură – un partid țărănesc ce se inspira din modelul danez al asocierilor cooperative a fost pivotul unei succesiuni impresionante de guverne de coaliție și chiar al întregii vieți politice.¹⁰⁵ În orice caz, idealul unei societăți rurale, părăsit treptat de țărănismul românesc, va fi redescoperit ulterior, dar numai parțial și sub o formă foarte diferită de ideea „democrației rurale” a lui Stere. În anii ce urmează crizei economice, teoreticienii curentului avansează ideea „statului țărănesc”, fuziune neclară între vechea doctrină populistă și corporatismul aflat în ascensiune în anii 1930.¹⁰⁶ În orice caz, în România, ca și în toate țările regiunii, anii imediat următori celei de-a doua conflagrații mondiale au adus cea mai mare popularitate forțelor politice țărăniste, care au fost, pretutindeni, adevărații câștigători în alegerile organizate sub control sovietic.¹⁰⁷ Doar istoria contrafactuală ne-ar putea spune dacă țărănismul a reprezentat o mare șansă ratată sau un drum înfundat. Cert este că doctrina care a fost, probabil, cea mai originală construcție ideologică a Europei Răsăritene se dovedise capabilă să își păstreze un număr considerabil de adepți, chiar în ciuda tuturor metamorfozelor sale succesive.

Formă și fond, bază și suprastructură

Populismul rus s-a născut la confluența dintre socialismul internațional și cultura autohtonă: el a grefat teoria

¹⁰⁵ Joseph Rothschild, *East-Central Europe between the Two World Wars*, Seattle, University of Washington Press, 1974, pp. 73-136.

¹⁰⁶ Vezi volumul colectiv *Pentru biruința țărănismului*, Iași, Tipografia „Brawo”, 1934; Ion Scutaru, *Statul țărănesc din punct de vedere economic și politic*, București, f. e., 1935.

¹⁰⁷ Richard J. Crampton, *Eastern Europe in the Twentieth Century – and After*, sec. ed., London, Routledge, 2003 [1997], pp. 211-239.

marxistă pe corpul temelor ideologice specifice dezvoltate, de la începutul secolului al XIX-lea, prin raportare la problemele obsedante ale înapoierii rusești și ale diferențelor dintre societatea rusească și cea occidentală. Tema *obșcinei* a fost preluată, așa cum am văzut, din cultura romantică a deceniilor anterioare; dincolo de ea, ideea căii specifice de dezvoltare a Rusiei și cea a ocolirii capitalismului făceau parte, și ele, din aceeași tradiție de gândire ce s-a transformat, pe rând, după tiparele diferitelor idei importate, fără a-și pierde miezul specific. Poporanismul românesc nu a fost nici el o simplă reflexie locală a culturii revoluționare marxiste, fie ea europeană sau rusească. Aceasta s-a exprimat în România într-un limbaj ce poartă ecourile unor idiomuri culturale autohtone.

La vremea când socialiștii și populiștii români își contestau reciproc legitimitatea unei interpretări autorizate a marxismului, România nu cunoscuse o etapă ideologică echivalentă celei a slavofilismului rusesc.¹⁰⁸ Dacă, în Rusia, cultura revoluționară de stânga s-a născut după ce naționalismul romantic își epuizase forța inițială de seducție, încorporând idei decantate după deriva acestui mod de gândire, în România ea a anticipat deplina înflorire a unui curent de gândire înrudit, ce nu va umple scena culturală decât în perioada interbelică. Totuși, atunci când Gherea și Stere își puneau bazele doctrinelor, în anii 1880 și 1890, ei evoluau într-un spațiu cultural ale cărui cadre fuseseră trasate, în anii 1860, prin formularea criticii junimiste față de modernizare și apoi, în deceniul următor, prin desprinderea naționalismului eminescian din trunchiul conservatorismului junimist. Iar atunci când cele două doctrine de stânga au căpătat contururi depline, în primul deceniu al secolului XX, junimismul căpăta și el o expresie

¹⁰⁸ Polonia, prin comparație, s-a apropiat mult mai mult de o asemenea evoluție culturală în prima jumătate a secolului al XIX-lea: Andrzej Walicki, *Philosophy and Romantic Nationalism: the Case of Poland*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

articulată în scrierile lui Constantin Rădulescu-Motru, iar eminescianismul era recuperat și dezvoltat de curentul sămănătorist. Chiar dacă inevitabil mai internaționale în caracter decât celelalte orientări intelectuale ale „culturii critice”, socialismul gherist și poporanismul i s-au integrat acesteia și au împrumutat temele sale centrale. Silit să se confrunte cu urgențele și presiunile modernizării periferice, marxismul românesc se contopește cu ansamblul criticii sociale hrănite din dilemele unei societăți ce primise eticheta sociologică a disjunției dintre „forme și fond”. Mai mult decât o pledoarie pentru instaurarea socialismului, el devine o expresie a meditației asupra condițiilor de existență ale capitalismului. Mai degrabă decât un discurs politic aparte, cu contururi recognoscibile după clasificările obișnuite ale spectrului ideologic modern, occidental, marxismul devine în România un instrument intelectual folosit pentru a da formă unor discursuri politice specifice, ale căror teme recurente derivă din problemele particulare ale unei societăți periferice în curs de occidentalizare. Și alte idiomuri culturale preluate din Occident s-au aflat în aceeași situație, în România la fel ca și în alte țări asemănătoare: cel mai adesea, ele nu au refăcut la periferie dialogul ideologic occidental, ci au fost folosite pentru a „interpreta” dileme intelectuale inedite, născute din conjuncturi sociale și politice de tip nou, dând naștere prin aceasta unor construcții doctrinare nu mai puțin caracteristice societăților respective.

Junimiștii și Eminescu identificaseră, în spatele definiției oficiale a ordinii sociale românești, o realitate diferită: departe de a arăta ca o societate burgheză sau de a fi înscrisă pe o linie de evoluție menită să conducă spre așa ceva, lumea românească suferea de viciile unor forme sociale hibride. Elita modernizatoare pretins capitalistă funcționa asemeni unei clase birocratice, exploatând statul și masa țărănească spre propriul beneficiu. Vocația sa era „funcționarismul” și nu antreprenoriatul capitalist, iar

metodele sale de guvernare erau constituționale în formă dar „oligarhice” în conținut. Formele politice de tip occidental fuseseră adoptate în România în absența unei dinamici spontane a societății, ceea ce compromitea șansele de a construi o economie capitalistă veritabilă. În ambele sale orientări, critica socială marxistă avea să dezvolte această temă a caracterului pseudocapitalist al societății autohtone, accentuând aspecte diferite ale aceluiași sindrom al modernizării distorsionate: Gherea este preocupat în special de eșecul transformării capitaliste a agriculturii, principalul sector economico-social al țării. Stere accentuează, în schimb, caracterul artificial al economiei industriale, ce se răsfrânge în mod negativ asupra aceleiași lumi țărănești. Ambii critici sociali marxiști subscriu însă unei idei unificatoare a întregii culturi critice, anume caracterizarea elitei conducătoare românești ca o „oligarhie” cu caracter nonburghez, constituită în jurul mecanismelor birocratice, utilizate de ea ca o sursă de venituri în disproporție flagrantă față de capacitatea societății românești de a produce surplusuri de avuție.

Atunci când scria „Social-democratism sau poporanism?”, Stere era un politician al Partidului Național Liberal. Deși se raliase principalului partid al „oligarhiei” pentru a o împinge pe calea reformelor democratice, el făcea parte totuși din dispozitivul politic oficial împotriva căruia se definea, de decenii, aproape întreaga gândire socială românească. Este evident că, în aceste condiții, Stere trebuia să pună surdina asupra temelor favorite ale acestei gândiri sociale. În deceniul anterior, însă, el putea să dea frâu ororii sale față de clasa funcționărească instaurată la cârma țării nu în urma unor transformări sociale interne, ci ca urmare a expansiunii coloniale a capitalismului occidental. El arată cum structura lumii românești nu poate fi înțeleasă ca rezultat al unui proces de creștere organică, ci ca produsul unui transplant de forme operat de clasele dominante ale Occidentului, cu concursul agenților indigeni

ce le servesc interesele, spre beneficiul celor două părți dar în defavoarea ansamblului social. Transplantul de civilizație a însemnat, deci, o formă de aservire, nimic altceva decât o nouă întruchipare a vechilor moravuri ale partidelor boierești ce „au fost deprinse din vechime să închine țara ba în stânga ba în dreapta, prefăcând-o în arena luptei internaționale”. Asemenea practici au căpătat un puternic impuls „în secolul al XIX-lea, când, cu mersul triumfal al structurii sociale burgheze, relațiile sociale din ce în ce se dezvoltau și se complicau, influența diferitelor curente politice, economice, sociale din Apusul Europei devenea din ce în ce mai predominantă în România”. Această influență a Occidentului nu trebuie explicată însă ca rezultat al difuziunii spontane a civilizației apusene, ci cu referire la interesele capitalismului occidental: „Burghezia europeană, devenind stăpâna situației la sine acasă, n-a mai putut și n-a mai vrut să sufere o Românie orientalo-feudală; ea introduce acolo – deoarece interesele ei politice și economice o cereau – civilizația capitalistă, cum a introdus opiu în China, rachiul și sifilis în insulele Polineziei”. Iar dacă civilizația exportată de Occident în colonia sa balcanică este o unealtă de spoliere în mâna capitalismului metropolitan, clasele superioare ale periferiei românești profită nu mai puțin de pe urma importului de modernitate operat. Cât despre poporul român, acesta este „lăsat pradă apetiturilor nesățioase ale celor care au consimțit să fie instrumentele plecate ale [burgheziei occidentale], să joace rolul plămadei burghezești în societatea feudală de până atunci”.¹⁰⁹ În acest fel, „s-a instaurat la noi o stare socială [...] ce se caracterizează prin niște crime și despoieri îngrozitoare, despre care nimeni în Europa apuseană modernă nu poate avea nici o închipuire – afară de cei, se înțelege, care au avut fericita ocaziune să cunoască de aproape « acțiunea

¹⁰⁹ Stere, „Din notițele unui observator ipocondric”, pp. 155-156.

civilizatoare » a Europei în Africa centrală și în alte colonii, locuite de « sălbatici »”.¹¹⁰

Prezentarea socialismului ca o „plantă exotică”, deci nimic altceva decât una dintre „formele fără fond”, decurgea firesc din spiritul criticii maioresciene, de aceea socialismul românesc era cumva obligat să își construiască certificatele de autenticitate în același limbaj. Atunci când obiecțiile junimiste sunt reformulate în discursul poporanismului, presiunea devine mai mare și, prin urmare, Gherea expune o teorie a modernizării ce îmbină terminologia marxistă cu jargonul junismului și al întregii dezbatere românești despre occidentalizare. „Legea de evoluție a societăților înapoiate” afirmă că modernizarea românească decurge într-adevăr prin imitație, adică exact așa cum Junimea nu obosea să repete că se petreceau lucrurile. La fel ca și sociologia conservatoare, cea gheristă vede aici rădăcinile disfuncționalităților flagrante ale lumii românești. Din nou la fel ca Maiorescu, Gherea acuză elita modernizatoare pentru maniera greșită în care a răspuns provocărilor occidentalizării, abordată de ea în așa fel încât să poată extrage de aici beneficiile maxime: feudalismul reînnoit sub umbrela constituționalismului liberal și capacitatea de a folosi statul, cu întregul său aparat funcționăresc, asemeni unui instrument de înavuțire. Junimiștii tindeau să atribuie aceste fenomene mai degrabă voinței umane: fascinația unei civilizații mai avansate și naivitatea imitativă se conjugau cu egoismul clasei politice, pentru a produce rezultatele binecunoscute. Spre deosebire de junimiști, Gherea consideră că – ținând cont desigur de tendința firească a actorilor sociali de a-și promova interesele de clasă, în dauna celorlalte clase și chiar a societății în întregul ei, în funcție de circumstanțe – aceleași fenomene decurg din mersul firesc al lucrurilor: cauzele ce stau la baza

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 161.

„monstruozițelor” lumii românești sunt „obiective”, în măsura în care ele decurg dintr-o lege a dezvoltării sociale.

Dacă modernizarea se desfășoară într-adevăr prin imitație, înseamnă că ea porcede de la forme la fond. În termeni marxști, suprastructura instituțională și legislativă precede baza socială și economică. Structura politică nu se formează printr-un proces organic, ca urmare a unor transformări autogenerate în corpul societății. În România și în alte țări înapoiate, ea este importată, iar factorii politici joacă un rol hotărâtor în stimularea schimbării sociale, pe care trebuie să o dirijeze. O asemenea afirmație presupune o revizuire considerabilă a marxismului. Ea pare să stea chiar în totală contradicție cu gândirea lui Marx, așa cum mărturisește Gherea: „Una din marile descoperiri sociologice ale lui Marx e și aceasta, că formele politico-sociale ale societății depind de fondul economico-social, că formele politico-sociale se schimbă după ce s-a făcut o schimbare corespunzătoare în felul de producere și împărțire a bogățiilor economice, după ce s-a făcut o schimbare corespunzătoare în fondul material al vieții sociale, că forma, cu alte cuvinte, urmează fondului. Dar iată vedem însă că în țările înapoiate capitaliste, cum e țara noastră, s-a introdus o formă politico-socială fără a avea un fond corespunzător, care fond se dezvoltă în urmă – la noi e deci contrariul celor ce zice Marx, e fondul care urmează formei”. Pe bună dreptate, Gherea e obligat să-și ia toate măsurile de precauție și să preîntâmpine o obiecție previzibilă a cititorului: „Contrazic oare societățile înapoiate capitaliste legile lui Marx, contrazic ele oare o concepție sociologică generală, [...] și anume acea concepție că transformările sociale nu depind de planurile, dorințele și fanteziile noastre, ci ele izvorăsc și trebuie să izvorască din înseși condițiunile de viață reale ale societății?”.¹¹¹

¹¹¹ Gherea, „Post-scriptum sau cuvinte uitate”, pp. 481-482.

Știm că răspunsul e negativ: aparenta contradicție dintre felul cum se desfășoară schimbarea socială la periferia capitalismului mondial și tezele centrale ale marxismului e rezolvată atunci când înțelegem că sistemul social în interiorul căruia se manifestă legitățile inexorabile ale istoriei este reprezentat de lumea capitalistă în ansamblul său. Ca atare, ceea ce nu e valabil pentru parte – o țară semicapitalistă ca România –, este valabil pentru întreg. La nivelul sistemului social global, legile marxiste continuă să funcționeze, chiar dacă ele sunt perturbate în zonele de margine ale sistemului. Argumentația lui Gherea este îndrăzneată, dar nu într-un totu convingătoare. Într-adevăr, deși caută să salveze credibilitatea determinismului marxist, ea este obligată să atribuie o pondere prea însemnată factorului volițional uman: dacă neoiobagia a fost instaurată de sus în jos, izbânda finală a capitalismului asupra neoiobagiei nu poate fi decât tot o victorie a formelor asupra fondului, dependentă în prea mare măsură de voința clasei politice românești. În plus, dacă influențele capitalismului mondial, refractate prin prisma structurii de clasă românești, au dus la instaurarea – fie ea și temporară – a unei forme de pseudocapitalism în locul capitalismului veritabil, ce anume poate garanta că influențele viitoarei revoluții socialiste mondiale, propagate în România în baza aceleiași inversiuni a stadiilor de evoluție, adică de la formă la fond, vor conduce la rezultatul scontat? În definitiv, un socialism distorsionat poate lua locul distorsiunilor existente ale capitalismului.¹¹²

În orice caz, spre deosebire de junimiști, pentru care disjunctia dintre forme și fond decurge din caracterul prea accelerat al modernizării imitative, Gherea atribuie același fenomen temporizărilor aceluiași proces. Așezămintele neoiobagiei și ale oligarhiei se mențin din cauza refuzului interesat al clasei politice și al elitei sociale și economice de

¹¹² Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea”, pp. 78-79.

a lăsa câmp liber de acțiune forțelor capitalismului. După 1881 – faimosul discurs „Era nouă” al lui P.P. Carp –, intelectualitatea conservatoare renunțase să mai critice formatul constituțional al țării, afirmând însă că orice alte schimbări „progresiste” ale sistemului politic trebuiau amânate până la maturizarea fondului social.¹¹³ Gherea crede, dimpotrivă, că reajustarea formelor și fondului nu poate fi lăsată pe seama funcționării spontane a societății, ci trebuie obținută prin noi inițiative politice care să creeze cadrul legislativ necesar pentru dezvoltarea capitalismului.

Cum văd Stere și poporaniștii problema aceleiași reajustări dintre bază și suprastructură? Un posibil punct de plecare pentru a răspunde ne este oferit de opinia lui Eugen Lovinescu în această chestiune. Plasând poporanismul și socialismul printre „curente reactionare” care întârzie, prin împotrivirea lor, dezvoltarea modernității capitaliste în România, Lovinescu acuză poporanismul de a fi adoptat o poziție illogică în marea dispută despre forme și fond. Contradicția populistă provine din promovarea simultană a unei doctrine „progresiste” în materie de modernizare politică și a uneia „reactionare” în materie de schimbare socială. Prin pledoaria lor pentru democratizare, poporaniștii nu cer altceva decât „occidentalizarea” și mai accentuată a „formei”. Prin convingerea lor că această democrație trebuie să rămână „rurală”, datorită imposibilității industrializării, ei condamnă însă „fondul” să păstreze pe vecie un caracter neoccidental, ceea ce nu poate duce decât la agravarea tensiunilor dintre infrastructura socială și suprastructura politică. „Contrastul dintre fond și formă al civilizației noastre”, explică Lovinescu, „e un fenomen recunoscut de toți observatorii sociali. Pentru a-l remedia, partidele au lucrat în chip diferit, dar logic: liberalii au voit să ridice fondul la formă prin crearea unui vast aparat circulator,

¹¹³ Z. Ornea, *Junimea și junimismul*, București, Ed. Eminescu, 1975, pp. 117-214.

corespunzător democrației burgheze importate pe cale ideologică; conservatorii au voit să scoboare formele la fond, îngrădind, deci, libertățile constituționale; numai poporanismul a luat atitudinea combinată și paradoxală de a dezvolta, pe de o parte, cât mai mult formele în sensul civilizației burgheze și, deci, al liberalilor pașoptiști; iar pe de alta, de a ține pe loc cât mai îndelung fondul, fixându-l în cadrul micii proprietăți rurale”.¹¹⁴

Contradicția semnalată de Lovinescu este doar aparentă. Pentru Stere, adevăratul fond al societății românești, dezvoltat pe cale organică, este reprezentat de „baza nediferențiată” social a țăranimii. Industria parazitară pe care o dorește eliminată nu face parte din componentele sale, ci tocmai din cele ale formelor adoptate în speranța de a înzestra societatea locală cu dispozitivele de dezvoltare ce își dovediseră forța și viabilitatea în Occident. Atâta vreme cât este „un produs artificial și lipsit de viață proprie, [...] ce nu trăiește decât în sfera încurajărilor bugetare și niciodată nu poate ajunge să stea în picioare singură”,¹¹⁵ economia industrială face corp comun cu întreaga suprastructură a cărei existență nu răspunde unor necesități sociale veritabile. Înlăturarea ei nu trebuie privită deci ca o piedică pentru dinamica modernizării, ci ca o ajustare a politicilor de modernizare în funcție de obiectivele ei rezonabile. Cât despre pledoaria pentru democratizare, aceasta nu dă glas unui reflex imitativ, ci încercării de a găsi o formă politică în concordanță cu interesele segmentului social majoritar. În programul poporanist, forma și fondul nu se dezvoltă deci în sensuri opuse, ci sunt aduse mai aproape una de cealaltă. Democratizarea trebuie să anuleze falia dintre masele țărmnești și sistemul politic, îndepărtând situația existentă, în care societatea și sistemul de guvernământ sunt aproape

¹¹⁴ Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol. 2: *Forțele reacționare*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1992 [1926], p. 138.

¹¹⁵ Stere, „Social-democratism sau poporanism?”, p. 334.

reciproc impermeabile. Căci, spune Stere, „introducerii formelor de stat modern n-a urmat [...] înrădăcinarea democratismului în viața poporului însuși. [...] Masele populare au rămas aproape cu desăvârșire străine vieții politice”.¹¹⁶ Gherea consideră că reajustarea celor două entități trebuie să decurgă din evoluția amândurora către formula capitalistă, pe traiectoria de dezvoltare a Occidentului. Stere crede că același obiectiv nu poate fi atins decât prin modelarea amândurora după tipare specifice, pe o cale de evoluție proprie periferiilor agrare ale lumii.

Faptul că Stere este conștient de nevoia realizării unei convergențe a formelor și fondului este dovedit de reflecțiile sale asupra „problemei naționale”. Alături de chestiunea țărănească, aceasta din urmă a fost marea lacună a teoriei marxiste, niciodată suficient clarificată în textele fondatoare ale doctrinei și niciodată pe deplin armonizată cu celelalte componente ale sistemului.¹¹⁷ Marx a început prin a respinge naționalismul în ansamblu, ca pe o relictă a lumii premoderne. Într-o a doua etapă, el i-a atribuit aceluiași fenomen un rol în procesul de modernizare: formarea statelor naționale contribuie la extinderea piețelor capitaliste și la progresul general al civilizației, în măsura în care grupurile naționale aflate pe o scară evolutivă inferioară tind să fie absorbite de cele mai avansate.¹¹⁸ Socialismul Internațional a II-a subscris acestui mod de gândire, iar Gherea îl împărtășește și el. El condamnă aventurile „imperialiste” românești de felul anexării

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 310.

¹¹⁷ Ian Cummins, *Marx, Engels and National Movements*, New York, St. Martin's Press, 1980; Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton, Princeton University Press, 1984; Erica Benner, *Really Existing Nationalisms: a Post-communist View from Marx and Engels*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

¹¹⁸ O prezentare succintă: Shlomo Avineri, „Marxism and Nationalism”, în *Journal of Contemporary History* 26: 3-4, 1991, pp. 637-657.

Cadrilaterului și, spre deosebire de atitudinea belicoasă adoptată de majoritatea liderilor Internaționalei, se pronunță până la sfârșit împotriva intrării României în Primul Război Mondial. Altminteri, sprijină cu căldură consolidarea României ca stat național și este de partea ei în diferendul basarabean. Asemeni lui Marx, el vede Rusia autocrată ca pe o mare primejdie la adresa progresului social în întreaga Europă și este consecvent în a critica politica externă a marelui imperiu. Totuși, deși este un bun patriot român, Gherea rămâne fidel marxismului, acordând naționalismului doar un rol secundar și „funcțional” în procesul de tranziție de la un stadiu de evoluție socială la altul. În plus, patriotismul românesc este însoțit, în cazul lui Gherea, de o opoziție constantă față de cultura și politica antisemită.¹¹⁹

Ca și în problema țărănească, Stere se situează, în chestiunea națională, pe o poziție adversă față de socialismul românesc. De la începutul activității sale publicistice în România, el nu se limitează la a atribui naționalismului un rol instrumental, ca factor al progresului social, considerându-l, dimpotrivă, ca un element constitutiv al societății.¹²⁰ Țărănimea

¹¹⁹ Michael Shafir, „Romania's Marx and the National Question: Constantin Dobrogeanu-Gherea”, în *History of Political Thought* 5: 2, 1984, pp. 295-314. Ca și dezbaterea dintre marxiști și populiști, disputa purtată în interiorul marxismului în jurul problemei naționalismului a fost reluată, cu variații, în fiecare context național: vezi, de exemplu, Neil A. Martin, „Marxism, Nationalism and Russia”, în *Journal of the History of Ideas* 28: 2, 1968, pp. 231-252; Andrzej Walicki, „Rosa Luxemburg and the Question of Nationalism in Polish Marxism”, în *The Slavonic and East European Review* 61: 4, 1983, pp. 565-582. Vezi și Andrew C. Janos, „Nationalism and Communism in Hungary”, în *East European Quarterly* 5: 1, 1971, pp. 74-103; Marin V. Pundeff, „Nationalism and Communism in Bulgaria”, în *Bulgaria in American Perspective. Political and Cultural Issues*, Boulder, Colo., East European Monographs, 1994, pp. 97-133.

¹²⁰ C. Stere, „Socialismul și naționalismul”, în *Evenimentul literar* 1: 20, 1894, p. 4; Idem, „Naționalismul și socialismul”, în *Evenimentul literar* 1: 21, 1894, p. 2.

română constituie o bază nediferențiată a corpului social prin comparație cu clasele superioare, stratificate orizontal și frământate de conflicte inerente modului de producție capitalist, dar este clar diferențiată vertical, prin cultura sa națională specifică – al cărei principal depozitar este –, față de alte societăți naționale. Democrația rurală a viitorului va trebui să cultive acest caracter național. Pentru aceasta, ea trebuie să rezolve o problemă de „inautenticitate”, care derivă la rândul său dintr-o problemă de proastă „integrare” socială. O cultură națională presupune un public consumator, iar acesta nu poate fi reprezentat decât de o solidă clasă mijlocie indigenă. Căci „numai o clasă mijlocie poate avea destul răgaz și mijloacele necesare pentru a forma un câmp destul de larg pentru răspândirea literaturii. [...] Numai o clasă mijlocie națională poate forma [...] condițiunile necesare prealabile ale dezvoltării literare, și în consecință ale culturii întregi a unui popor”.¹²¹ Pe lângă faptul că numai ea poate oferi un debușeu semnificativ al produselor culturale, clasa de mijloc este cea care asigură comunicarea, în idiomul unei culturi comune, între diversele segmente ale societății. Ea „servește [...] ca un conduct de cultură pentru clasele inferioare; ideile și, în genere, discuțiunile ce agită culmile societății pot pătrunde prin canalul acesta până la straturile cele mai de jos ale poporului când clasa mijlocie, care vine cu el în contact în nesfârșita varietate de afaceri, vorbește aceeași limbă cu el. De asemenea, și curențele ce se nasc în adâncurile vieții naționale pot mai ușor răzbate până în straturile de sus”.¹²²

În România, această comunicare culturală dintre straturile sociale este stânjenită, crede Stere, de faptul că singura clasă mijlocie existentă este formată din alogeni evrei ce nu pot rămâne decât străini culturii naționale. Dincolo chiar de problema integrării culturale a diverselor

¹²¹ Idem, „Social-democratism sau poporanism?”, p. 289.

¹²² *Ibid.*, p. 294.

componente ale națiunii, existența burgheziei evreiești duce la segregarea straturilor superioare ale societății de cele inferioare și, prin aceasta, contribuie la permanentizarea „industrii politice” oligarhice, împiedicând primenirea continuă a clasei politice. Căci „o clasă mijlocie din elemente naționale străine formează o pătură impermeabilă, care rupe în două organismul național: elementele slăbite ale straturilor de sus se declasează, nu pot forma decât cel mult o clasă de profesioniști ai politicii; recrutarea normală a sferelor mai înalte e împiedicată; elementele mai viguroase de jos nu mai pot răzbate, decât prin selecțiunea la întâmplare, și artificială. [...] În sfârșit, clasele superioare se trezesc atât de departe de masa poporului, încât și negrii din Africa le sunt mai cunoscuți”.¹²³

Pe lângă faptul că reprezintă un corp străin și neasimilabil în cadrul culturii naționale, evreii mai prezintă o problemă pentru viitoarea democrație rurală românească: ca agenți ai „capitalului vagabond”, ei asigură transferul constant al unei mari părți a avuției naționale înspre metropolele capitaliste ale lumii. Acestea sunt raționamentele ce îl împing pe Stere la concluzia „rezolvării” treptate a „problemei evreiești”, prin emigrarea organizată a evreilor spre Palestina. Cu toate precauțiile sale de a se departaja de formele „convenționale” ale isteriei antievreiești din epocă, Stere a jucat cu siguranță un rol în evoluția antisemitismului intelectual românesc.¹²⁴ Nu e cazul să minimalizăm chestiunea, dar nici să privim lucrurile ca și când această fațetă a gândirii lui Stere ar fi fost elementul său definitoriu, așa cum s-a făcut uneori. Desigur, Stere greșește profund atunci când crede că pătura de mijloc evreiască nu poate oferi un public pentru o cultură națională. Este însă o eroare de interpretare istorică să credem că acest autor de

¹²³ *Ibid.*, loc cit.

¹²⁴ Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască”. Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30*, București, Humanitas, 1995, pp. 56-59.

stânga ar fi oferit principala inspirație intelectuală pentru antisemitismul dreptei radicale interbelice.¹²⁵ *Viața românească* a cultivat ideea unei culturi în conformitate cu caracterul rural al României, dar argumentele pe care le-a folosit au fost mai degrabă sociologice și „internaționale” în caracter decât autentice „tradiționaliste”, iar departajarea sa critică față de tradiționalismul *Sămănătorului* a fost mai accentuată chiar decât opoziția față de socialismul lui Gherea.¹²⁶ Această ultimă formă de tradiționalism, a sămănătorismului, a făcut legătura dintre eminescianism și ortodoxismul interbelic, asigurând reproducerea discursului naționalist și autohtonist ce va fi ulterior reelaborat de dreapta radicală.¹²⁷ Incursiunea lui Stere pe terenul problemei evreiești trebuie deci privită ca nimic altceva decât ceea ce a fost: o derivație a încercării sale de a adapta gândirea marxistă la condițiile sociale ale României. În acest caz, concluziile sunt surprinzătoare și regretabile, dar nu lipsite de coerență cu ansamblul.

Am văzut cum situează Lovinescu poporanismul în raport cu dezbaterile despre modernizare purtate în jurul noțiunii de forme fără fond. Același autor este obligat să trateze în același fel și socialismul. Raportarea critică față de acesta este însă mult mai dificilă. Ca teorii ale modernizării periferice, gherismul și lovinescianismul sunt în bună măsură convergente. Ambele acceptă sindromul formelor fără fond ca pe o realitate, afirmând totodată că dezvoltarea de sus în jos, de la formă la fond, este destinul implacabil al țărilor rămase în urmă față de Occident. În plus, atât apologetul modernizării burgheze cât și profetul

¹²⁵ Așa cum sugerează, de exemplu, Roberts, *Rumania*, pp. 142-148, sau Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, trad. de Florin Chirițescu și Dan Petrescu, București, Nemira, 1995, pp. 166-168.

¹²⁶ Ornea, *Poporanismul*, pp. 345-422.

¹²⁷ Armin Heinen, *Legiunea „Arhanghelul Mihail”. Mișcare socială și organizație politică*, trad. de Cornelia și Delia Eșianu, București, Humanitas, 1999, pp. 62-90, 159-174.

socialismului își formulează argumentele în termenii determinismului social, invocând caracterul implacabil al „legilor istorice”. Diferențele dintre ei nu sunt nici ele, însă, mai puțin semnificative. Mai întâi, determinismul lui Gherea este „materialist”, prevalându-se de anatomia marxistă a capitalismului, în timp ce al lui Lovinescu este „idealist”, folosindu-se de autoritatea lui Gabriel Tarde și a teoriei sale despre „legile imitației”. Apoi, Gherea consideră că rezultatul ultim al influențelor occidentale va fi ordinea socialistă, în timp ce Lovinescu plasează socialismul românesc printre reacțiile sentimentale și ideologice față de modernitatea burgheză și de forțele irezistibile ale diseminării sale planetare. De asemenea, Gherea privește înspre istoria recentă a României cu scopul de a critica elitele modernizatoare, ce au abordat problemele sociale ale țării în epoca dramatică a occidentalizării prin prisma intereselor de clasă, cu toate consecințele nefaste ce au decurs de aici, în timp ce Lovinescu scrie pentru a disculpa aceleași elite de orice vină, considerând că ele au avut întotdeauna intuiția corectă a realităților. În fine, Gherea disociază în mod clar universul sociologic local, caracterizat de neoioabăgie și de industria politică a oligarhiei, față de tiparele sociale occidentale, la care se raportează, asemenea întregii culturi critice, ca la niște standarde de „normalitate”. Lovinescu, în schimb, îneacă particularitățile modernizării imitative și periferice într-un caleidoscop de fenomene similare sau asemănătoare culese de pe întreg cuprinsul istoriei europene și mondiale.

Populismul și socialismul gherist nu au fost singurele abordări marxiste ale temei formelor fără fond. Încă două asemenea construcții intelectuale trebuie să ne mai rețină atenția, pentru a întregi acest tablou al carierei marxismului în sociologia românească a modernizării. Prima dintre ele a fost oferită de Ștefan Zeletin, a cărui operă a putut fi descrisă de un istoric al ideilor ca echivalentul românesc al

„marxismului legal”, reprezentat în Rusia de Piotr Struve:¹²⁸ la fel ca și cel din urmă, Zeletin s-a situat la polul extrem al „revizionismului”, considerând că lumea socialistă se va instaura de sus în jos, fără nicio ruptură revoluționară, prin evoluția spontană a capitalismului către forme tot mai accentuate de socializare a mijloacelor de producție și de planificare economică. Agentul acestei schimbări graduale urma să fie nu clasa proletară ci chiar elita capitalistă.¹²⁹ În ce-l privește pe Zeletin, el preia gândirea lui Marx prin filtrul interpretărilor datorate lui Werner Sombart și Rudolf Hilferding, argumentând că România este pe punctul de a păși, asemeni întregii lumi, în faza „capitalismului financiar”, caracterizat prin dirijarea economiei de către marile monopoluri construite în jurul trusturilor bancare. Rezultatul final al acestei noi organizări a producției va fi socialismul. Marx a fost corect în predicțiile lui despre sfârșitul inevitabil al capitalismului, dar a greșit în privința factorilor schimbării. Socialismul va fi adus pe lume nu de proletariatul industrial ci de burghezia bancară, nu printr-o revoluție violentă ci printr-un proces de evoluție treptată.¹³⁰

Analogia cu Struve poate fi corectă. Totuși, cultura română și-l amintește pe Zeletin nu ca pe un gânditor marxist, ci ca pe una dintre cele mai importante voci ale „modernismului burghez”, ideile sale fiind considerate complementare celor ale lui Eugen Lovinescu. Diferența dintre cei doi ar trebui căutată nu în sfera orientărilor ideologice, ci în cea a „abordărilor metodologice”: la Lovinescu prevalează istoria culturală, la Zeletin cea economică și socială. Altminteri, cei doi autori au conjugat o

¹²⁸ Love, *Crafting the Third World*, p. 47.

¹²⁹ Richard Pipes, *Struve, Liberal on the Left, 1870-1905*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970; Idem, *Struve, Liberal on the Right, 1905-1944*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1980. Vezi și Idem, *Russian Conservatism*, pp. 168-171.

¹³⁰ Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ed. de C. D. Zeletin, București, Humanitas, 1991 [1925].

justificare ideologică a ordinii existente în România anilor 1920 – și o raționalizare ideologică a istoriei recente a țării – cu o respingere a tuturor formelor de critică socială îndreptată împotriva elitei modernizatoare – reprezentată în principal de Partidul Național Liberal – în deceniile anterioare. Dincolo de aceste teze comune, cei doi se raportează în mod diferit la tema formelor fără fond. Dacă Lovinescu acceptă caracterul imitativ al schimbării sociale din România, Zeletin îl neagă, argumentând că, în ciuda tuturor aparențelor și a valurilor de „sociologie beletristică”, incapabilă să le interpreteze corect, România urmează același curs de dezvoltare ca și Occidentul: de la baza socială la formele politice. Etapele de dezvoltare ale României sunt deci aceleași cu ale țărilor apusene, dar ele sunt parcurse de țara est-europeană mai târziu și cu mici modificări de suprafață ce le ascund semnificația reală. Capitalismul românesc nu este inautentic, așa cum vor să ne facă să credem Stere sau Gherea, el reprezintă doar o expresie a unei specii istorice de mult clasificate: aceea a economiei mercantiliste a secolului al XVIII-lea european. O asemenea încadrare conceptuală a fondului social și economic românesc îi permite lui Zeletin să ofere o caracterizare convenabilă a formelor politice: industria politică a oligarhiei, condamnată de Gherea, este un fenomen real, dar ea nu reprezintă decât o varietate de autoritarism politic necesar în faza de evoluție actuală a țării. Criticii marxiști greșesc atunci când condamnă această stare de lucruri, ei neînțelegând faptul evident că ea nu duce la nimic altceva decât la lumea socialistă pe care și-o doresc. De fapt, această eroare a lui Gherea este explicabilă, pentru simplul motiv că el nu este un marxist veritabil: afirmând că procesul de schimbare se desfășoară de la formă la fond, el falsifică spiritul marxismului. Gherea și socialiștii români sunt îndatorați mai mult culturii tradiționaliste românești decât științei sociale occidentale de la care se revendică. Sub frazeologia lor revoluționară

pulsează instinctele reacționare ale intelectualității dintr-o țară agrară, convulsionată de marile curenți de evoluție ale lumii moderne.¹³¹ Cât despre poporanism, acesta împărtășește cu marxismul eroarea de a crede că societățile pot urma mai multe trasee de dezvoltare și că se pot sustrage de la destinul industrializării. Deja greșită atunci când a fost formulată în Rusia, gândirea populistă capătă proporțiile unei contrafaceri caricaturale în România, unde, neexistând *obșcina*, orice rațiune a ei de a fi dispăre.¹³² Zeletin, apologetul oligarhiei, pretinde a recupera adevărurile centrale ale marxismului, pe care criticii înverșunați ai aceleiași clase politice nu oboseau, de decenii, să le denatureze. El demonstrează atât că modernizarea românească urmează aceeași traiectorie ca și cea a Occidentului, cât și faptul că procesele de schimbare au loc, aici, în același fel ca pretutindeni: nu există nicio „lege specială de dezvoltare” a societăților înapoiate, influențele occidentale nu constau în nimic altceva decât în propagarea universală a capitalismului și nu în procese de imitație instituțională lipsite de o bază socială adecvată, transformările suferite de lumea românească se desfășoară în singura modalitate posibilă, anume propagându-se de la fond către formă.

„Marxismul oligarhic” al lui Zeletin nu a fost singurul care să subscrie acestei ultime afirmații. O altă variantă românească a „teoriei modernizării uniforme”¹³³ a fost propusă, în câteva cărți publicate în 1944 și 1945, de comunistul Lucrețiu Pătrășcanu. La fel ca și Zeletin,

¹³¹ *Ibid*, pp. 271-275.

¹³² *Ibid.*, pp. 265-271.

¹³³ Pentru gândirea lui Zeletin ca o expresie a teoriei modernizării uniforme vezi Daniel Chirot, „Neoliberal and Social Democratic Theories of Development: the Zeletin-Voinea Debate Concerning Romania's Prospects in the 1920's and Its Contemporary Importance”, în Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1978, pp. 31-52.

Pătrășcanu se desparte de toți analiștii sociali anteriori ce au pretins că România urmează o cale de evoluție specifică, pe parcursul căreia dezvoltă forme sociale fără antecedente occidentale. Pentru el, ca și pentru Zeletin, nu există decât o singură traiectorie a modernizării, deslușită cu precizie de știința marxistă. Fenomenele sociale deplorabile existente în lumea agrară românească nu exprimă esența profundă a „neoiobăgiei” pseudocapitaliste – așa cum crede Gherea – și nici pe cea a unei varietăți de capitalism pe care Europa Occidentală a cunoscut-o cu un secol înainte, după cum pretinde Zeletin. Ele reprezintă pur și simplu manifestările naturale ale pătrunderii treptate a relațiilor de producție capitaliste în corpul unei societăți ce conține încă reziduuri feudale. Acest proces a început la mijlocul secolului al XVIII-lea, atunci când economia „feudală” a fost înlocuită de cea „iobăgistă”. În cel dintâi stadiu de dezvoltare economică, caracterizat prin producție de subzistență, precum și prin nivelul foarte scăzut al schimburilor comerciale și al circulației monetare, raporturile de producție dintre țărani și boieri erau bazate pe obligația „rente în natură”. Prin contrast, „în regimul iobăgist apare drept principală îndatorire a țăranimii renta în muncă”. Iar „din punctul de vedere al cadrului economic general în care apare regimul iobăgist, asistăm la dezvoltarea economiei de schimb, pe seama economiei naturale, aflată în floare în regimul feudal”.¹³⁴ „Regimul iobăgist” reprezintă, deci, perioada de tranziție de la feudalism la capitalism, parcursă de România în secolul al XIX-lea. El nu trebuie însă înțeles ca o configurație socială specifică – un „mod de producție” aparte –, ci ca o juxtapunere de elemente caracteristice celor două moduri de producție care îl încadrează cronologic – feudal și capitalist –, în compoziția sa ponderea sectorului capitalist neîncetând să crească în dauna celui feudal. Contrar celor

¹³⁴ Lucrețiu Pătrășcanu, *Un veac de frământări sociale, 1821-1907*, București, Ed. Politică, 1969 [1945], p. 14.

ce cred Gherea și discipolii săi, raporturile de producție capitaliste sunt o realitate a economiei rurale românești, nu mai puțin decât începuturile unei economii industriale capitaliste. Iar dacă economia agrară nu poate fi definită ca „neoiobagă”, nici clasa conducătoare a României nu poate fi înțeleasă cu ajutorul inovațiilor sociologice de felul „oligarhiei”.¹³⁵ Ambiția social-democraților de a acredita existența unor asemenea fenomene sociale specifice țărilor înapoiate exprimă nu spiritul obiectivității științifice îndrumată de luminile marxismului, ci conciliatorismul doctrinar ce ascunde o trădare a clasei muncitoare: condiționând victoria socialismului de dezvoltarea prealabilă a capitalismului până la formele sale deplin maturizate și recomandând chiar o alianță a socialismului cu burghezia capitalistă împotriva oligarhiei pseudocapitaliste, social-democrații se dovedesc incapabili să înțeleagă spiritul militant și revoluționar al marxismului. Ca adept al variantei leniniste a marxismului, Pătrășcanu consideră că România primei jumătăți a secolului XX, la fel ca și Rusia de la 1917, reprezintă un teren propice pentru declanșarea revoluției comuniste, iar efortul de legitimare al unui asemenea proiect politic nu este invalidat de structura socială și economică a regiunii.

L-am părăsit pe Lenin în momentul când ideile sale făceau corp comun cu cele ale lui Plehanov și Struve, toți trei pledând pentru înțelegerea și acceptarea legităților „obiective” ale evoluției sociale, împotriva voluntarismului filozofic al populismului. Liderul bolșevismului se va desparte în curând și de cei ce i-au stat alături în această dispută, tocmai printr-o întoarcere parțială către voluntarism. Prin opoziție cu Plehanov și cu marxismul Internaționalei a II-a, Lenin acordă o pondere mai mare factorului politic – deci acțiunii revoluționare a partidului

¹³⁵ Idem, *Problemele de bază ale României*, București, Socec, 1944, pp. 257-258.

bolșevic – în îndrumarea evoluției sociale. Dacă Plehanov consideră că revoluția socialistă va trebui să urmeze proceduri „democratice”, deci nu va putea fi realizată cu succes decât atunci când se va bucura de un autentic sprijin popular, Lenin este convins că asemenea scrupule democratice nu pot decât să compromită cauza comunistă și, deci, elita revoluționară a partidului se poate dispensa de ele.¹³⁶ Iar dacă țelul final al instaurării comunismului justifică tactica politică a preluării puterii de către un grup de revoluționari de profesie, fără sprijinul direct al maselor, condițiile sociale ale Rusiei în preziua revoluției pledează pentru caracterul deopotrivă dezirabil și urgent al acelorași practici. Împotriva populiștilor, Plehanov argumenta că extinderea capitalismului nu putea fi oprită în Rusia. În același timp, el era convins că acest proces se afla doar într-o fază incipientă, de unde concluzia sa că revoluția socialistă trebuia văzută ca un obiectiv de durată lungă: până la declanșarea ei, era nevoie ca o revoluție burghezo-democratică să asigure cadrul constituțional potrivit pentru maturizarea ordinii burgheze, iar cele două etape revoluționare urmau să fie despărțite printr-o perioadă de timp considerabilă. Convins și el de natura inevitabilă a dezvoltării capitaliste, Lenin evaluează altfel stadiul în care se află acest proces la începutul secolului XX. Aprecierea diferită a situației existente derivă din raportarea diferită față de fenomenul capitalismului: Plehanov îl privește prin prisma nivelului atins de forțele și relațiile de producție, în timp ce Lenin îl cercetează în lumina gradului de dezvoltare al conflictului de clasă. El consideră că diferențierea socială în interiorul lumii țărănești este suficient de avansată pentru ca adversitățile dintre țăranimea săracă și cea avută, a *kulacilor*, să capete forma unui conflict social de tip

¹³⁶ Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, pp. 269-302.

capitalist. Acesta urmează să asigure motorul social al revoluției comuniste într-o țară predominant agrară.

În condițiile date, revoluția căreia Lenin îi revendică legitimitatea nu putea fi decât unul dintre componentele unui proces mai amplu. Cum Rusia suferă nu numai de neajunsurile capitalismului incipient, ci și de cele ale feudalismului și despotismului monarhic rezidual, rezultă că revoluția comunistă nu se poate dispensa de revoluția burgheză. Dar, dacă pentru Plehanov cele două nu se puteau desfășura decât în succesiune, pentru Lenin ele pot fi „comprimate” într-un unic act revoluționar. Țărănimea în întregul ei, împreună cu proletariatul industrial și cu burghezia, se află în conflict cu clasa latifundiară și cu birocrația statului imperial. În acest conflict, revendicarea principală a țăranimii – o redistribuire masivă a pământurilor – are în mod clar un caracter antisocialist, dar partidul bolșevic trebuie să o accepte ca pe o parte necesară a revoluției, pe versantul său burghezo-democratic. Odată măturate vestigiile vechiului regim – sau în paralel cu această acțiune de curățire – partidul trebuie să stimuleze celelalte forme de conflict social, pe versantul socialist al revoluției: el trebuie să declanșeze și să întrețină războiul împotriva *kulacilor* și a burgheziei, ce nu se poate încheia decât prin socializarea mijloacelor de producție și cooperativizarea agriculturii. Câștigată de partea revoluției prin practica „populistă” a redistribuirii pământurilor, țăărănimea urmează să fie integrată economiei politice a socialismului. Capitalismul, deopotrivă agrar și industrial, există în Rusia sub forma unor relații de producție și conflicte de clasă caracteristice, dar el asigură tranziția rapidă spre socialism fără a fi nevoie să domnească nestingherit pentru o perioadă considerabilă de timp, așa cum și-o doresc plehanoviștii. Desfășurându-și analizele sociale în funcție de tactica luptei revoluționare, Lenin poate

justifica, astfel, tranziția precipitată spre socialism căreia social-democrația est-europeană îi nega viabilitatea.¹³⁷

Pătrășcanu își scrie lucrările de analiză socială înaintea și în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, în circumstanțe foarte diferite de cele în care Lenin construise o raționalizare marxistă pentru strategia sa de preluare a puterii. Tactica „frontului popular”,¹³⁸ îndreptată împotriva pericolului fascist, presupunea alianța dintre comuniști și forțele politice ale țărănismului, de aceea Pătrășcanu nu poate să dezvolte până la capăt viziunea „cominternistă” asupra schimbării sociale în periferia agrară a Europei, expunând consecințele sale din sfera practicii revoluționare. De fapt, teoreticianului comunist român îi revine o sarcină mai laborioasă decât cea care stătuse în fața lui Lenin la începutul secolului: el trebuie să insereze în peisajul social al înapoierii agrare românești nu doar viziunea marxistă a revoluției proletare dar și teoria comunistă a fascismului. După cum știm, aceasta explică fascismul ca pe un produs al capitalismului „monopolist” într-o fază de criză, el fiind instrumentat de clasele dominante ale ordinii burgheze pentru a deturna masele de la obiectivul revoluției socialiste.¹³⁹ Una dintre cărțile lui Pătrășcanu este consacrată acestei sarcini, argumentând că România conținea deja, în anii 1930, un conflict de clasă caracteristic

¹³⁷ *Ibid.*, loc. cit.; Roberts, *Rumania*, pp. 281-287; Richard Pipes, *Communism. A History of the Intellectual and Political Movement*, London, Phoenix Press, 2002, pp. 21-52; George Lichtcheim, „Social-democracy and Communism, 1918-1968”, în *Studies in Comparative Communism* 3: 1, 1970, pp. 5-30.

¹³⁸ Pentru eșecul politicii de tip „front popular” în România, vezi Bela Vago, „Popular Front in the Balkans: Failure in Hungary and Romania”, în *Journal of Contemporary History* 5: 3, 1970, pp. 95-117.

¹³⁹ Furet, *Trecutul unei iluzii*, pp. 170-334; A. James Gregor, *Faces of Janus. Marxism and Fascism in the Twentieth Century*, New Haven, Yale University Press, 2000, pp. 19-44.

capitalismului deplin dezvoltat.¹⁴⁰ Burghezia românească apelase la dictaturile de dreapta și la fascism pentru a-și consolida poziția socială, iar pregătirea revoluției comuniste presupunea, mai întâi, eliminarea acestor forme extreme ale dominației de clasă. Ca și Lenin, însă, Pătrășcanu consideră că relații de producție și raporturi de clasă specifice unor trepte diferite de dezvoltare pot coexista în cadrul aceleiași societăți. Lumea românească nu face excepție, ea juxtapunând elemente ale capitalismului monopolist cu reziduuri feudale. Aceeași situație a existat de la începutul secolului al XIX-lea, ceea ce explică permanența conflictului revoluționar în istoria recentă a țării. Într-adevăr, teoreticianul comunist se desparte de toate celelalte tabere ale criticii sociale românești nu numai prin a susține identitatea dintre procesele de schimbare socială din România și cele din Occident – mergând în această direcție chiar mai departe decât Zeletin, pentru care anumite deosebiri decurgeau, totuși, din repetarea acelorași faze în circumstanțe foarte diferite. El își revendică la fel de energic meritul de a fi așezat în centrul explicației istorice a genezei României moderne conflictul social intern, pe care rivalii săi tindeau să îl deprecieze în favoarea unui alt factor de schimbare, anume influența externă. Deși nu oferă, precum Lenin, o strategie amănunțită de preluare a puterii și o argumentație menită să legitimeze revoluția comunistă la periferia capitalismului mondial, Pătrășcanu teoretizează revoluția în mod indirect prin sociologia istorică pe care o propune. Momentele 1821, 1848 și 1907 din istoria României relevă aceeași combinație dinamică de configurații sociale „moderne” și „înapoiate”, „capitaliste” și „feudale” și aceeași întretăiere a mai multor fronturi ale conflictului de clasă pe care Lenin le distingea în Rusia momentului 1917. Dacă Lenin pledează pentru „telescoparea” revoluției

¹⁴⁰ Lucrețiu Pătrășcanu, *Sub trei dictaturi*, București, Ed. Politică, 1970 [1944].

burghezo-democratice și a celei comuniste într-o unică etapă, Pătrășcanu consideră ca o evidență sociologică faptul că fenomene de acest fel au fost o constantă a modernizării est-europene. Proiectând viziunea leninistă asupra revoluției în istoria mai „accidentată” social a României, Pătrășcanu ajunge să acrediteze ca pe un adevăr factual ceea ce liderul comunismului internațional se străduia să impună ca un enunț teoretic. Lenin prescrie cursul revoluției comuniste rusești. Pătrășcanu reconstituie preistoria revoluției românești, atestând deopotrivă faptul că modernizarea s-a desfășurat în permanență pe cale revoluționară, cât și pe cel că „suprapunerea” etapelor a însoțit fenomenele revoluționare de la începuturi. Cele două argumentații sunt complementare și își dezvăluie apartenența la aceeași familie din cadrul marxismului est-european.

Acceptând ideea junimistă despre disjuncția dintre forme și fond, Stere și Gherea se alătură sociologiei „culturii critice”, născută în tabăra ideologică a dreptei. Ei reușesc să traducă temele obsesive ale reflecției românești despre occidentalizare în termenii marxismului și, totodată, să transforme teoria lui Marx într-un instrument pentru conceptualizarea decalajelor de dezvoltare. Această întâlnire dintre un sistem de idei cu circulație internațională și o tradiție de gândire autohtonă a dus la metamorfozarea amândurora. Atât marxismul populist cât și cel social-democrat și-au schimbat conținutul atunci când au încorporat temele centrale ale gândirii românești despre modernizarea periferică. Cele două sociologii istorice marxiste elaborează ideile sociologiei conservatoare referitoare la „anomaliile” modernizării imitative, pe care le „dedramatizează”: schimbarea socială urmează în România, într-adevăr, un traseu diferit de cel pe care l-a parcurs în Occident, ea producând forme sociale specifice, aceasta fiind însă nu o excepție ci chiar „norma” societăților înapoiate. Clasificarea științifică nu duce însă, pentru Stere și Gherea, la atenuarea orientării critice: analiza occidentalizării se

îmbină cu critica oligarhiei. Din nou, o asemenea orientare se nutrește atât din premisele marxiste ale analizei, cât și din adaosurile sale junimiste. Și din nou, sinteza celor două tradiții de gândire conduce la concluzii inedite: convins de incapacitatea României de a progresa către capitalism, Stere abandonează proiectul revoluției socialiste; înțelegând natura falsului capitalism românesc, Gherea și discipolii săi pun între paranteze același proiect, pentru o perioadă îndelungată de timp, ajungând să pledeze, în fapt, ca niște veritabili campioni ai cauzei burgheze.

Marxismul a contribuit deci, în mod major, la structurarea culturii critice. El a putut fi folosit tot atât de bine de cei care s-au străduit să o respingă. Zeletin și Pătrășcanu îndepărtează întreaga sociologie a formelor fără fond, pe care o denunță ca pe un amestec de prejudecăți reacționare și erezii marxiste. Ei arată că modernizarea nu poate urma decât o traiectorie comună tuturor societăților, lucru dovedit odată pentru totdeauna de știința socială marxistă. Teoria modernizării uniforme este folosită, de către cei doi, în scopuri ideologice foarte diferite. Primul clădește pe baza ei o raționalizare a sistemului existent, în timp ce al doilea construiește o justificare a revoluției viitoare. Marxistul oligarhic argumentează că, în ciuda aparențelor, societatea burgheză românească este autentică și poate continua să funcționeze după aceleași reguli. Marxistul comunist pretinde că aceeași societate este pregătită pentru a zămisli lumea socialistă. Ideile lui Pătrășcanu au devenit dogma unei jumătăți de secol. Eliberați de ea, ne e greu să îi imaginăm o altă contrapondere decât apologia zeletiniană a occidentalizării capitaliste în manieră oligarhică. Textele lui Constantin Stere, și dosarul dialogului său cu Constantin Dobrogeanu-Gherea, ne aduc aminte că veșnica dilemă a modernizării reclamă o gândire sensibilă la diversitate. În România precomunistă, marxismul a fost unul dintre instrumentele intelectuale ce au făcut posibilă percepția acută a

diversităților istoriei sociale și evaluarea nuanțată a modelelor de dezvoltare.¹⁴¹ A-i accepta această calitate nu înseamnă nimic altceva decât dovada faptului că am ieșit cu adevărat din epoca dogmatismului.

¹⁴¹ Joseph Love, „Theorizing Underdevelopment: Latin America and Romania, 1860-1950”, în *Review* (of the „Fernand Braudel Center”) 11: 4, 1988, pp. 453-496.

Cum poate fi citit Kogălniceanu?

Un studiu despre istorie și ideologie

Unul dintre rezultatele abordării anticanonice promovate în capitolele anterioare este clarificarea naturii ideologice a lecturilor istorice – strâns înrudite și complementare – ale modernizării românești din secolul al XIX-lea propuse de Zeletin și Lovinescu la începutul secolului XX. Capitolul de față tratează într-o manieră mai sistematică aceeași chestiune a relației dintre istorie și ideologie, cu referire la felul cum orientările intelectuale de după momentul 1900 au revendicat în folosul lor – pe baza unor diverse reinterprețări partizane – figura lui Mihail Kogălniceanu și tezele pașoptismului moldovenesc. Majoritatea acestor eforturi de reinventare a trecutului au provenit din tabăra drepte ideologice, a cărei morfologie este descrisă sumar aici, cu identificarea continuităților și a rupturilor dintre patru varietăți ale sale: conservatorismul evoluționist al junimismului, naționalismul autohtonist inițiat de Eminescu și dezvoltat de mișcarea sămănătoristă, tradiționalismul ortodoxist al gândirismului și radicalismul politic înrădăcinat în aceeași teorie culturală tradiționalistă al fascismului. Demersul conduce la o descoperire surprinzătoare: în versiunea lui Radu Dragnea, lectura gândiristă a lui Kogălniceanu se dezvăluie ca o formă de excentricitate semnificativă în spațiul discursului de

Versiuni anterioare au fost publicate în Radu Dragnea, *Mihail Kogălniceanu*, București, ed. de Victor Rizescu, București, Dominor, 2005, pp. 5-33, și în Victor Rizescu, coord., *Ideologii românești și est-europene*, București, Ed. Cuvântul, 2008, pp. 257-296.

dreapta al României de dinainte de comunism. Inflexiunile sale democratice tulburătoare se întrepătrund cu o bizară predilecție pentru metodologia istorică și sociologică marxistă. Altminteri, investigația oferă și o ocazie pentru caracterizarea lui Garabet Ibrăileanu în calitate de gânditor politic, cu clarificarea corespunzătoare a relației dintre cele două componente ale discursului poporanist: critica socială a lui Constantin Stere și cea culturală a lui Ibrăileanu.

Lecturi ale istoriei

În câte feluri a putut fi citit un clasic de secol XIX în România începutului de secol XX? Cei care iau postmodernismul în serios nu vor pune mare preț pe o asemenea întrebare: ei ne-au avertizat de mult că ne așteaptă o vreme când istoria intelectuală va fi nevoită să abandoneze dialogul direct cu textul clasic, mulțumindu-se să ne ofere un inventar al lecturilor sale recente.¹ Vom aluneca lin, cu alte cuvinte, printr-o junglă a interpretărilor concurente, alegerea uneia dintre ele nedepinzând, în cele din urmă, decât de propriile noastre mobiluri, interese și date culturale. Nu toată lumea este hotărâtă să meargă atât de departe: unii – să spunem dintru început că ne situăm de partea lor – vor susține că, dacă nu putem avea certitudinea cunoașterii obiective, dispunem măcar de criterii pentru a deosebi istoria veritabilă de cea ideologică, cercetarea mănătită de duhul adevărului de cea care nu face decât să mascheze angajamente și idealuri de altă natură.² Altfel spus, nu știm

¹ F. R. Ankersmit, „Historiography and Postmodernism”, în *History and Theory* 28: 2, 1989, pp. 137-153.

² Georg G. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: from Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Middletown, Wesleyan University Press, 2005 [1997], pp. 118-133. O afirmație mult mai radicală a ideii relativismului istoric: Lucian Boia,

dacă am reușit să aflăm adevărul, dar știm cu siguranță când am încercat cu adevărat să îl atingem. Cunoaștere care ne-ar da și posibilitatea de a discerne în ce măsură alții s-au apropiat de același pol al obiectivității. Iar dacă descoperim că istoria scrisă de ei este una partizană, atunci putem încerca să îi înțelegem resorturile: de ce și în ce fel istoria este deformată în oglinda ideologiei?

România primelor decenii ale secolului trecut a fost un teren propice pentru istorii partizane. Un prim ciclu al modernizării se încheiase, împreună cu prima rundă a dezbaterilor purtate în jurul dilemelor dezvoltării după modelul occidental pe care lumea românească îl adoptase ca orizont de referință în prima parte a secolului al XIX-lea. Familiile intelectuale ale veacului încheiat se reînnoiau, identitățile diferitelor orientări ideologice erau redefinite, dar filiațiile de idei care se înnodau astfel erau deseori marcate de problemele unor paternități incerte. Dacă unii dintre eroii fondatori ai diverselor grupări culturale aveau o apartenență clară și nedisputată la una dintre ele, alții puteau fi revendicați cu credibilitate de mai multe. Istoricii epocii au deci tendința de a rescrie istoria intelectuală a României după predilecțiile propriei doctrine politice și sociale, re poziționând figuri emblematice pe harta simbolică a culturii naționale, restabilind ierarhii și regândind genealogii intelectuale. Un veritabil „canon” al domeniului nu exista încă,³ de aceea epoca este plină de practicieni ambițioși și meticuloși ai canonizării.

Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune, București, Humanitas, 1998. Vezi și Paul Newall, „Historiographic Objectivity”, în Aviezer Tucker, ed., *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Oxford, Blackwell, 2009, pp. 172-180.

- ³ Despre canonizare în istoria ideilor politice: Conal Condren, *The Status and Appraisal of Classic Texts*, Princeton, Princeton University Press, 1979; Siep Stuurman, „The Canon of the History of Political Thought: Its Critique and a Proposed Alternative”, în *History and Theory* 39: 1, 2000, pp. 144-166.

În cele ce urmează, mă voi ocupa de un astfel de conflict al interpretărilor istorice: figura lui Mihail Kogălniceanu, considerată o personificare a pașoptismului „moldovenesc” – excentric prin comparație cu mai caracteristica sa versiune „muntenească” –, a fost interpretată succesiv, în primele trei decenii ale secolului XX, de pe pozițiile mai multor familii intelectuale. Așa cum vom vedea, aceste interpretări au jucat un rol important în chiar autodefinirea respectivelor orientări ideologice. Vom parcurge evantaiul lecturilor celebre ale lui Kogălniceanu, pentru a reliefa mai clar caracterul cumva paradoxal al uneia mai puțin cunoscute. Poporanistul Ibrăileanu, naționalistul tradiționalist Iorga și modernistul liberal Lovinescu ne-au oferit imagini ale gândirii lui Kogălniceanu devenite inseparabile de reprezentările noastre curente despre grupările pe care le-au reprezentat. Prin contrast, cea mai amplă și totodată mai puțin faimoasă dintre lecturile de epocă ale lui Kogălniceanu se situează în răspărul clasificărilor convenționale referitoare la viața intelectuală interbelică și ne obligă să ne reconsiderăm reprezentarea curentă despre școala de gândire slujită de autorul său: naționalistul ortodoxist Radu Dragnea, discipol al lui Iorga și Nichifor Crainic și figură centrală a gândirismului, îl citește pe pașoptist într-o cheie ce nu pare a face parte din recuzita obișnuită a tradiționalismului religios din anii 1920. Voi încerca să avansez o explicație pentru această apariție insolită.

Nu este vorba despre lipsă de coerență: monografia lui Dragnea nu este pur și simplu o piesă de erudiție fără legătură cu afilierea ideologică a autorului. Dimpotrivă, ea se prezintă ca o veritabilă carte politică, având ambiția de a pune pe baze mai solide aceleași crezuri ideologice și de a le oferi justificări mai convingătoare. Autorul său nu dezertează temporar de la convingerile ortodoxismului doctrinar, pentru a se abandona satisfacțiilor științei obiective. El leagă istoria pe care o scrie de doctrina pe care o sprijină. Este vorba, însă – în mai mare măsură decât în

cazul celorlalți interpreți ai lui Kogălniceanu –, despre o relație biunivocă: nu doar istoria este remodelată după urgențele partizanatului ideologic, ci ideologia însăși este nevoită să se reconfigureze parțial după chipul personajului istoric. Din acest motiv, figura lui Kogălniceanu pe care ne-o propune Dragnea ne oferă nu doar o interpretare inedită a pașoptismului, ci și o fațetă surprinzătoare a gândirismului interbelic. Voi încerca deci să deslușesc înfățișarea lui Kogălniceanu, a „culturii moldovenești” și a pașoptismului în oglinda gândirismului, dar tot astfel înfățișarea gândirismului în oglinda exercițiului de erudiție istorică al lui Radu Dragnea și în relație cu figura lui Mihail Kogălniceanu. Pentru aceasta, voi zăbovi însă, mai întâi, asupra felului cum Garabet Ibrăileanu, Nicolae Iorga și Eugen Lovinescu participă la același joc de oglinzi paralele între două epoci istorice.

Kogălniceanu în lectură poporanistă

Cele două texte principale ale poporanismului⁴ au apărut cam în același timp: „Social-democratism sau poporanism?” al lui Stere în *Viața românească*, în 1907-1908; *Spiritul critic în cultura românească* al lui Ibrăileanu între 1905 și 1908, în aceeași revistă – primele capitole în *Curentul nou* –, și în 1909 în volum. Exprimă ele aceeași viziune? Stere a fost teoreticianul social al grupării, Ibrăileanu principala sa voce în domeniul teoriei culturale. Formează oare cele două pledoarii un tot coerent? Lucrarea lui Stere cuprinde toate notele distinctive ale populismului agrar est-european. Ea caută să delegitimeze deopotrivă modernizarea industrială sub auspiciile unui stat burghez și soluția socialistă, ca modele de dezvoltare pentru societățile înapoiate de la

⁴ Z. Ornea, *Poporanismul*, București, Minerva, 1972.

periferia Europei. Le opune, ca răspunsuri la dilemele modernizării, economia țărănească bazată pe mica proprietate și corespondentul său politic – mai vag definit – al „democrației rurale”. Aceste opțiuni îl plasează în mod clar pe Stere în categoria largă a „tradiționalismului”, chiar dacă în aripa sa stângă și democratică. Deși gândirea sa se exprimă în limbajul economiei politice occidentale și nu în cel al naționalismului cultural, antisemitismul pe care îl profesează – chiar dacă motivat, din nou, de considerente sociale și economice – conferă întregii construcții un vag aer vetust și antimodern.⁵ Oricum, fără a fi preocupat în principal de aceasta, Stere consideră că formele culturale trebuie ajustate după nevoile mediului social, deci literatura poporanistă urmează să dezvolte teme specifice unei societăți ce și-a asumat condiția ruralității pentru o perioadă nedefinită de timp. Se regăsesc oare aceleași idei în cartea lui Ibrăileanu?

După toate aparențele, ar trebui să răspundem negativ. Refăcând istoria „spiritului critic” pe parcursul secolului al XIX-lea, Ibrăileanu pare să pună pe baze mai solide – și totodată să dedramatizeze – concepția junimistă despre adoptarea circumspectă a formelor civilizației occidentale, care trebuiesc selectate după configurația fondului românesc. „Criticismul” asociat până deunăzi exclusiv cu Junimea ar apărea, astfel, cu atât mai credibil cu cât Ibrăileanu îi dezvăluie origini mai îndepărtate decât articolele lui Maiorescu de la 1868 și o istorie sinuoasă în decursul căreia s-a metamorfozat după chipurile caracteristice ale fiecărei vârste a culturii române. Nemaiputând fi suspectat de a exprima o poziție sectară, pierzându-și orice alură exotică de teorie socială germană, el este definitiv împământenit și oficializat. În același timp, arătând că spiritul critic opera deja de câteva decenii bune la vremea când junimiștii îi

⁵ Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască”. Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30*, București, Humanitas, 1995, pp. 56-59.

deplâneau absența și se erijau în descoperitori ai săi, Ibrăileanu pare să reducă substanțial din acuitatea criticii junimiste la adresa alcătuirilor sociale existente în România: dacă spiritul critic – indiferent cât de fragil – a filtrat împrumuturile preluate din Occident încă de la începuturile modernizării, este puțin probabil ca lumea românească să fie atât de disfuncțională cum vor junimiștii să ne facă să credem, pentru a-și apăra pretențiile de originalitate. Dacă societatea românească a dezvoltat de la bun început reflexele culturale necesare pentru a se feri de ravagiile occidentalizării febrile și imitative, rezultă că modernizarea este așezată pe o cale bună, prin urmare atitudinea prea sceptică față de perspectivele ei a maioreșcienilor este nefondată. Orientarea de ansamblu a criticii literare a lui Ibrăileanu, precum și profilul literar pe care îl va căpăta revista *Viața românească* sub conducerea sa, par să susțină aceeași apreciere: format la școala criticii sociale poporaniste, Ibrăileanu devine un critic al culturii cu o orientare mai degrabă modernistă, aproape identică celei reprezentate, puțin mai târziu, de Eugen Lovinescu și pe care suntem obișnuiți să o asociem cu figura celui din urmă. Validând în același timp occidentalizarea și exigența junimistă de „autenticitate”, Ibrăileanu pare să constituie punctul de intersecție al tradiționalismului și al optimismului modernizator.⁶ În ce fel se articulează, atunci, cele două texte emblematice ale grupării poporaniste de la începutul secolului XX?

Citită mai atent, cartea lui Ibrăileanu nu ne mai apare ca o încercare de arheologie a ideilor junimiste înainte de momentul Maiorescu, ci ca o tentativă de a priva Junimea de monopolul pe care îl revendica asupra retoricii dezvoltării organice și a occidentalizării graduale. Ea distinge vârstele succesive ale spiritului critic nu pentru a rememora epopeea unor achiziții continue pe aceeași linie de dezvoltare, ci pentru a trasa istoria unui declin, a marca o ruptură și a

⁶ Al. Piru, *G. Ibrăileanu*, București, Minerva, 1971.

recupera, în cele din urmă, un tip de gândire pe care memoria culturală a românilor îl rata nejustificat. Fractura pe care o identifică Ibrăileanu în evoluția spiritului critic este reprezentată chiar de către Junimea și reprezintă momentul când discursul autenticității – aplicat mai ales domeniului culturii ce trebuie ferită de dezrădăcinare prin imitație neinspirată – este transformat într-o retorică a reacțiunii –, aplicată fără discriminare tuturor segmentelor societății și în special domeniului politic. După patru decenii când fuseseră propagate prin vocea conservatorismului junimist, ideea „formelor fără fond” și temele intelectuale derivate din ea ajunseseră să fie privite ca o marcă distinctivă a dreptei politice. Ibrăileanu le revendică spre folosul stângii, a cărei cea mai caracteristică întrupare – după eclipsa temporară a socialismului marxist prin dizolvarea partidului social-democrat în 1899 – era chiar gruparea poporanistă. Junimismul se definise ca antipașoptism, iar imaginea pașoptismului pe care el căutase să o impună era cea a unei forme privilegiate de modernism necritic. Cum entuziasmul imitativ al epocii de la 1848 fusese însoțit de ferveare democratică, liberalism superficial și utopism al dreptății sociale, se părea că formula politică a dreptei junimiste reprezenta cel mai sigur antidot nu numai împotriva derivelor stângii, dar și împotriva modernizării prin imitație imprudentă. Descoperind versiunea pașoptistă a criticismului, în persoana unor Gheorghe Asachi, Costache Negruzzi, Alecu Russo și mai presus de toți Mihail Kogălniceanu, poporanistul zdruncină această identificare a reformismului de stânga cu tarele occidentalizării emulative și cu peisajul dezolant al formelor goale. Demonstrând că ideile modernizării graduale se născuseră, inițial, în laboratorul democratismului pașoptist, Ibrăileanu poate prezenta, deci, versiunea conservatoare a acelorași idei ca pe o subversiune ilegală și o falsificare.

Avatarurile pașoptiste ale „spiritului critic”, ne spune Ibrăileanu, au fost indisociabile de o opțiune fermă pentru

„constituționalism liberal”.⁷ Opțiune ce nu se datorează, așa cum greșit afirmă istoria intelectuală de sorginte junimistă – prin glasul lui Constantin Rădulescu-Motru, de exemplu –, unei aplecări a revoluționarilor către „raționalism, slăbiciune intelectuală, șarlatanism” (p. 72). Într-adevăr, „acei care atacă pe cei de la 1848 ca pe niște șarlatani raționaliști ignorează istoria românilor” (p. 74). Ei ignoră faptul că gânditorii critici ai epocii, care nu sunt alții decât unii dintre cei mai importanți lideri revoluționari ai aceluiași vremuri, „sunt constituționaliști liberali, din pricina împrejurărilor din țara și din epoca în care ei trăiesc și luptă” (p. 75). Ei reprezintă „clasa boiernașilor, care, neglijată, departe de putere, devenise o clasă democratică [...] și, [...] ca orice clasă revoluționară, reprezentanta tuturor claselor dezmoștenite” (p. 72). Atâta timp cât acest tip de criticism a acționat ca o frână împotriva tentațiilor modernizării imitative, aptitudinea critică a mers mână în mână cu o viziune politică democratică și liberală și o aplecare spre reforme sociale: Kogălniceanu „vrea să avem o literatură nouă și este partizan al influenței literaturilor străine, dar dă în același timp scriitorilor un îndreptar prin cronicile pe care le dezgroapă și prin literatura poporană. El vrea să schimbe organizarea țării, dar în același timp studiază istoria trecutului și starea actuală de atunci a țărilor române, ca să știe ce li se potrivește și ce nu din ce poate fi importat. [...] Și câtă vreme acest organizator al României moderne este omul care imprimă tuturor fenomenelor sociale concepția sa – până pe la 1866 –, spiritul novator și spiritul critic merg împreună într-o fericită sinteză” (pp. 216-217).

Prin opoziție, Maiorescu „avea dispreț și neîncredere față de constituționalismul liberal” (p. 85). Condamnând formele goale în numele evoluționismului, el își deghizează în veșmintele științei imparțiale predispozițiile sociale și

⁷ G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, ed. de Rodica Rotaru și Al. Piru, Chișinău, Litera, 1997 [1909, 1922], pp. 75. În continuare, citatele din text provin din această carte.

interesele de clasă. Crezând că se ridică deasupra condiționărilor sociale, „junimiștii au avut pretenția [...] că asistă [...] la fenomenele politice, sociale și culturale și că le definesc din punct de vedere obiectiv, al adevărului pur” (p. 87). E vorba de o pretenție naivă și de o distorsiune interesată, căci „în chestii de ideal, cum sunt chestiile sociale, nici nu poate fi vorba de oglindirea realității, logica luptătorului e condiționată de scopul pe care-l urmărește” (p. 87). Iar „dacă în ideologia patruzecișoptistă vorbește instinctul revoluționar, dorința de renovare, în ideologia junimistă vorbește instinctul reacționar, tendința de rezistență la inovațiuni” (p. 87). Pe versantul său cultural, junimismul este un exercițiu de spirit critic pașoptist, cu notele sale specifice. Pe versantul politic, el este o negație a spiritului acelorași timpuri. În pledoaria Junimii, ne spune Ibrăileanu, „se pot deosebi două lucruri: lupta împotriva înnoirilor lingvistice, în care [junimiștii] continuă vechea școală critică și în care au avut dreptate [...] și lupta împotriva înnoirilor sociale și politice, care este o noutate față de vechea școală critică și în care n-au avut dreptate” (p. 89). De fapt, junimismul Junimii nu este decât încarnarea cea mai caracteristică a unor tendințe sociale și culturale ce au bântuit lumea românească de la începuturile modernizării, împrumutând chipuri foarte diferite: „În adevăr, junimismul este mai mult o stare sufletească vagă, un sentiment, decât o teorie bine definită”. El „este [...] recomandarea de a ne feri de importarea civilizației sau, mai degrabă, recomandarea unei precauțiuni exagerate când e vorba de a importa această civilizație. Este nerecunoașterea utilității de a transforma România într-o țară cu caracter curat european, după asemănarea celor din Apus și mai ales după asemănarea Franței, care a zguduit din temelie toate așezările politice și sociale din Europa” (pp. 87-88). Om cu sensibilitate politică democratică, Ibrăileanu nu își poate ascunde repulsia față de falșii profeți ai spiritului critic, a căror gândire reacționară nu poate invoca nici măcar

beneficiul sincerității: aducând cu ei formulele științei sociale evoluționiste din Occident, junimiștii sunt suspendați între lumea occidentală în a cărei ambianță – transplantată în România – se consideră îndrituiți să trăiască și lumea românească, veșnic ținută – după cum își doresc – într-o stare de înapoiere și lipsită de capacitatea asimilării acelor lecții ale Occidentului față de care ei înșiși se dovediseră atât de permeabili. Într-adevăr, „junimiștii n-au fost cu totul împotriva introducerii formelor noi de viață în țara noastră. [...] Ei, pentru dâșii, au fost pentru transplantarea în mare; au fost împotriva acestei transplantări pentru majoritatea țării. [...] N-au renunțat, pentru dâșii, la nici una din achizițiile civilizației europene, în domeniul politic n-ar fi renunțat, desigur, la nici o libertate, la nici una din binefacerile aduse omenirii de marea Revoluție Franceză (acea « epidemie morală » a d-lui Maiorescu). [...] Junimiștilor nu le-a plăcut [...] ca de aceste achiziții să se folosească masa cea mare a poporului român. Din această cauză – civilizația numai pentru ei – doctrina aceasta a fost egoistă și a repugnat întotdeauna spiritelor generoase” (pp. 88-89).

Oricât de transparentă ar fi – cum crede Ibrăileanu – ipocrizia Junimii, această doctrină pernicioasă s-a dovedit capabilă să seducă o bună parte a publicului cultivat românesc, dând naștere altor rătăciri intelectuale nu mai puțin primejdioase și înmulțind soluțiile eronate la problemele modernizării. Odată capturat de Junimea și transpus în limbajul reacțiunii, discursul gradualismului și continuității istorice – opus modernizării entuziaste „în manieră valahă” – a putut suferi în scurtă vreme alte câteva mutații. Astfel, nutrindu-se din pesimismul Junimii, Eminescu a putut evolua către utopia regresivă și naționalismul antimodern. El a putut propune „idealul (și uneori și programul) politic și social” ce se poate rezuma prin „reîntoarcerea la trecut”. Hrănindu-se din aceeași sursă, socialiștii – și ei, la origine, niște tradiționaliști nostalgici de ascendență junimistă – propun ca soluție

utopia lor progresistă. Deosebirea dintre cele două programe utopice nu este atât de radicală cum ar putea părea: amândouă provin din înțelegerea realităților prezente în spiritul filozofiei formelor fără fond, pe care atât naționalismul de dreapta cât și socialismul tradiționalist o ajustează pentru a o face să rezoneze cu interesele claselor de jos, cel mai puternic lovite de primul șoc al modernizării. Deși se despart în privința soluțiilor, „în critica societății Eminescu și socialiștii seamănă perfect” (p. 171). Dacă „unora li s-ar părea că socialiștii [...] au plecat de la niște teorii citite în cărți”, în realitate „ei au plecat de la dureri și interese adevărate, de la aceleași dureri și interese de la care a plecat și Eminescu” (p. 161). În numele acelorași interese ale „țărănimii, ale răzeșilor și ale meseriașilor, și aproape deloc ale născândului proletariat” (p. 161), „socialiștii, pe căi deosebite de ale lui Eminescu, dar care de cele mai multe ori se întâlnesc, au făcut același proces al aceleiași organizări sociale” (p. 162). Ca răspunsuri la o întrebare greșit formulată – și formulată astfel de către Junimea –, soluțiile indicate de Eminescu și de socialiști pentru problemele modernizării nu sunt nici ele atât de diferite cum pot părea la prima vedere. Fie că se refugiază în trecutul imaginat fie că visează la utopia marxistă, și unul și ceilalți se dovedesc incapabili să identifice o formulă a progresului. Ei ne oferă programe de stopare a acelei modernizări pe care nu o pot concepe altfel decât sub chipul formelor fără fond: „Și Eminescu și socialiștii se mărginesc la un program, mai vag al lui Eminescu, mai precis al socialiștilor, un program favorabil claselor mici și țărănimii” (p. 172).

Nu numai critica socială a fost împinsă pe căi greșite prin subtila subversiune intelectuală junimistă. Fără a mai beneficia de corectivul constant al spiritului critic sănătos, prin vocea pașoptismului moldovenesc, liberalismul valah a devenit prizonierul înclinațiilor sale către politici de modernizare mecanice și necritice. Dacă în epoca lui Kogălniceanu cultura critică și politica modernizatoare

mergeau mână în mână, după momentul Junimii „aceste două tendințe se separă. Liberalismul muntean, în manifestările lui extreme, rămâne să reprezinte spiritul novator; junimismul moldovenesc rămâne să reprezinte spiritul critic, negativ. Această ruptură a fost o nenorocire pentru istoria contemporană a României. Unii merg fără discernământul trebuitor; ceilalți neagă neconținut utilizarea întregii opere a celor dintâi. Unii merg fără un plan bine definit; ceilalți vor să rămânem pe loc” (p. 172).

La începutul secolului XX, toate modelele de dezvoltare care se impuseseră pe scena culturală se dovedesc falimentare: „Junimea vrea să stăm pe loc, dacă nu chiar să ne întoarcem puțin îndărăt. Eminescu vrea să ne întoarcem îndărăt. Socialiștii vor să sărim cine știe unde, în necunoscut”. De aceea, „starea politico-socială e atât de rea, încât nu este nimeni să n-o constate cu durere. Și suntem siguri că dacă spiritul novator ar fi mers alături cu spiritul critic, [...] ca în persoana lui Kogălniceanu, [...] țara noastră ar avea astăzi un alt aspect” (pp. 217-218). Asociatul lui Constantin Stere nu o spune direct, dar este greu să ne îndoim că terenul curățat astfel nu poate fi ocupat decât de o singură opțiune viabilă: anticipat de Stere și Ibrăileanu încă din anii 1893-1894, în paginile publicațiilor *Evenimentul*, *Adevărul* și *Evenimentul literar*, maturizat odată cu apariția *Vieții românești* în 1906 și expus pe larg de Stere în „Social-democratism sau poporanism?”, programul de dezvoltare al poporanismului agrarian este singurul răspuns potrivit la dilemele modernizării. El readuce spiritul critic în matca democratismului – acolo unde îi fusese locul de origine, pe vremea lui Kogălniceanu – și întoarce spatele deopotrivă utopiilor tradiționaliste și celor socialiste, oferind un program politic și o viziune social-economică pe măsura nevoilor reale ale lumii românești.

Kogălniceanu în lectură sămănătoristă

La vremea când Ibrăileanu denunța eminescianismul ca pe o rătăcire utopică și pseudodemocratică, născută la confluența dintre jargonul evoluționist al Junimii și tendințele unui spirit capabil să rezoneze cu crizele profunde ale societății sale dar incapabil să reacționeze altfel față de ele decât prin refugierea într-un trecut imaginat, un influent curent intelectual se revendica deja de la gândirea politică a lui Eminescu. Nicolae Iorga, liderul său necontestat, își publicase primele volume de articole politice la cumpăna dintre secolele XIX și XX, iar ele ne arată un autor înclinat mai degrabă către scepticismul modernizator pragmatic al junimismului decât către paseismul autohtonist al lui Eminescu.⁸ Putem observa cum meditațiile sale asupra „problemei evreiești” și a implicațiilor sale social-economice îl împing spre o concepție restrictivă a națiunii etnice.⁹ Totuși, articolele publicate de Iorga între 1903 și 1906 în paginile *Sămănătorului* nu exprimă, cu siguranță, un naționalism șovin sau o viziune politică din familia extremei drepte tradiționaliste.¹⁰ Aceste tendințe se vor contura însă, în publicistica și activitatea publică a lui Iorga, după 1906, atunci când, părăsind *Sămănătorul*, el se asociază cu publicistul antisemit A.C. Cuza pentru a propulsa o mișcare politică de orientare naționalistă din interiorul căreia avea să se nască, în 1910, Partidul Naționalist Democrat. Iorga transformă acum discursul junimist al dezvoltării organice într-o veritabilă filipică îndreptată împotriva importurilor culturale, prezentate de el ca expunând cultura națională

⁸ Nicolae Iorga. *Opinii sincere și pernicioase ale unui rău patriot*, ed. și trad. de Andrei Pippidi, București, Humanitas, 2008 [1899, 1900].

⁹ Idem, „În chestia evreiască”, în *Cuvinte adevărate*, București, Institutul Minerva, 1903, pp. 177-264.

¹⁰ Idem, *O luptă literară*, ed. de Valeriu Râpeanu și Sanda Râpeanu, București, Minerva, vol. 1-2, 1979.

unei primejdii de iminentă dizolvare. Înființat în 1906, ziarul zău *Neamul românesc* avea să exprime acest tip de naționalism pentru multe decenii.¹¹ După 1908, *Sămănătorul* însuși se raliază noului curent: liderul său de acum, Aurel C. Popovici, fuzionează conservatorismul său de origine central-europeană cu proaspătul tradiționalism al Vechiului Regat. Revendicându-se deopotrivă de la Eminescu, Iorga și Cuza, el ne oferă cea mai accentuată expresie antebelică a naționalismului românesc de dreapta.¹²

Peste ani, rememorându-și cariera politică și ideologică, Iorga va prezenta geneza versiunii sale de naționalism cultural ca pe un protest împotriva tuturor grupărilor politice și intelectuale ale începutului de secol XX.¹³ Junimismul apare ca nimic altceva decât una dintre ele, vinovată, la fel ca toate celelalte, pentru înghețul politic și osificarea culturală a acelor ani, pe fundalul cărora mișcarea sămănătoristă se înfățișează ca o infuzie de vitalitate salvatoare. Lucrurile s-au petrecut, totuși, în alt fel decât îi place lui Iorga să își aducă aminte: cotitura sa către „naționalismul democratic” a urmat unei dezamăgiri politice în cadrul taberei junimiste.¹⁴ Cel puțin din punct de vedere biografic, noua orientare s-a născut – așa cum am văzut că și Ibrăileanu prezintă lucrurile – printr-o metamorfoză a conservatorismului junimist.

¹¹ Radu Ioanid, „Nicolae Iorga and Fascism”, în *Journal of Contemporary History* 27: 3, 1992, pp. 467-492.

¹² Aurel C. Popovici, *Naționalism sau democrație*, ed. de Constantin Schifirneț, București, Albatros, 1997 [1910]. Victor Neuman, „Federalism and Nationalism in the Austro-Hungarian Monarchy: Aurel C. Popovici's Theory”, în *East European Politics and Societies* 16: 3, 2002, pp. 864-898.

¹³ Nicolae Iorga, *România contemporană de la 1904 la 1930. Supt trei regi*, ed. de Valeriu Râpeanu și Sanda Râpeanu, București, PRO, 1999 [1932], pp. 3-107.

¹⁴ Z. Ornea, *Sămănătorismul*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1998 [1970], pp. 178-185.

Dincolo de accidentele politice, continuitatea de discurs dintre cele două vârste ale gândirii „organiciste” românești este evidentă. Ele nu fac decât să elaboreze, imprimând accente specifice, una dintre cele mai puternice idei-forță din reflecția politică a secolului al XIX-lea european: aceea potrivit căreia, pentru a avea rezultate benefice, inovațiile politice și sociale trebuie să decurgă natural, în continuitate cu evoluția istorică de durată a unei societăți sau comunități naționale.¹⁵ Ambiguă și instabilă, metafora „organismului” social poate fi încorporată în diferite construcții teoretice,¹⁶ iar istoria intelectuală românească, nu mai puțin decât cea europeană, ne oferă un evantai larg de asemenea interpretări ale sale. Linia de separație dintre varianta junimistă a organicismului și cea a naționalismului tradiționalist poate fi identificată acolo unde pledoaria conservatoare pentru autenticitate „în orizontul modernității” se transformă într-un îndemn pentru restaurarea unor stări de lucruri pe care modernizarea a apucat să le disloce. În primul caz, modernitatea occidentală rămâne o referință indiscutabilă, iar nereușita sa copie românească este respinsă pentru distorsiunile înfățișate de ea, datorate la rândul lor zelului imitativ. În cel de-al doilea caz, modelului occidental îi este contestat caracterul normativ, lumea românească prezentă fiind măsurată nu după etalonul Occidentului contemporan ci după cel al societății tradiționale românești, cu specificitatea sa ireductibilă la categorii abstracte. Pentru Maiorescu, Theodor Rosetti sau

¹⁵ Arthur O. Lovejoy, „The Meaning of Romanticism for the Historian of Ideas”, în *Journal of the History of Ideas* 2: 3, 1941, pp. 257-278; Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, New York, Basic Books, 1966; J. W. Burrow, *The Crisis of Reason: European Thought, 1848-1914*, New Haven, Yale University Press, 2000, pp. 109-146.

¹⁶ Vezi, de exemplu, Arthur Mitzman, „Tönnies and German Society, 1887-1914: From Cultural Pessimism to the Celebration of the *Volksgemeinschaft*”, în *Journal of the History of Ideas* 32: 4, 1971, pp. 507-524.

Constantin Rădulescu-Motru, priveleştea societăţii dizarmonice româneşti implică doar o pledoarie pentru reajustarea formelor şi fondului în cadrul lumii moderne. Pentru Eminescu, Iorga sau Popovici, aceeaşi priveleşte implică recuperarea – sau inventarea – unor forme autohtone, după nevoile fondului naţional.

În euforia democratică a primilor ani postbelici, Iorga simte însă nevoia să îşi împrăpăteze genealogia intelectuală conservatoare. Disociindu-se în viaţa politică de A.C. Cuza,¹⁷ el îşi asociază retrospectiv doctrina cu o filieră a liberalismului şi a gândirii „progresiste” autohtone. Pentru junimism, eminescianism şi iorghism deopotrivă, partidul liberal şi paşoptismul reprezentaseră întotdeauna referinţele negative privilegiate, exemple patente de raţionalism uniformizator, lipsă de sensibilitate istorică şi modernizare imitativă. Prin opoziţie faţă de paşoptişti şi de liberalii români, reprezentanţii evoluţiei organice puteau reliefa virtuţile propriiei concepţii sociale, bazate pe ideea continuităţii istorice. Dacă junimiştii tindeau să creadă că liberalismul occidental nu purta nicio responsabilitate pentru tarele variantei sale româneşti, întreaga vină fiind atribuită falsificărilor imitative ale doctrinei la periferia Europei, naţionaliştii ca Eminescu şi Iorga au avut tendinţa de a extinde judecata negativă asupra tuturor varietăţilor de gândire „raţionalistă”, fie ele occidentale sau româneşti. Cu ocazia unui ciclu de conferinţe organizate de Institutul Social Român în anii 1921-1922, Iorga se arată dispus să facă disocieri în interiorul liberalismului, identificând o versiune a sa ce rezona cu „istorismul” pe care întotdeauna îl profesase.¹⁸ Separarea operată de Ibrăileanu între

¹⁷ Armin Heinen, *Legiunea „Arhanghelul Mihail”. Mişcare socială şi organizaţie politică*, trad. de Cornelia şi Delia Eşianu, Bucureşti, Humanitas, 1999, pp. 99-104.

¹⁸ Friedrich Meinecke, *Historism: the Rise of a New Historical Outlook*, transl. by J. E. Anderson, London, Routledge, 1972; Robert D'Amico, „Historicism”, în Aviezer Tucker, ed., *A Companion*

pașoptismul moldovenesc și cel muntenesc îi oferă cheia acestei reinterpretări.

Pe urmele poporanismului, Iorga deosebește și el liberalismul ideilor abstracte al Brătienilor de liberalismul organic al lui Kogălniceanu. El respinge deci „statul modern” român „întemeiat de idealisti, de unii ideologi crescuți aiurea, fără cunoștința deplină a nației lor, fără să caute în urmă, când s-au întors de la studii, a cunoaște adânc această nație”.¹⁹ Recuză „constituția de la 1866” care „este izvorâtă dintr-o simplă operă de traducere a unei constituții apusene” și care „n-are absolut nici un fel de legătură cu trecutul nostru propriu”.²⁰ Produs al pașoptismului muntean, actul constituțional „s-a făcut fără participarea factorului politic care era Kogălniceanu, singurul în legătură cu dezvoltarea noastră constituțională din trecut”.²¹ Aceasta pentru că cel care a fost „cea mai mare minte pe care a produs-o nația românească”,²² „înțelegând politica organic, ca istorie, ca om care a trăit în toate realitățile țării sale” (p. 53), nu a fost capabil să clădească pe baza ideilor sale o mișcare politică aptă să le traducă în practică: „Mihail Kogălniceanu a răspuns cu succes misiunii ce-și luase în teoria lui, deși n-a putut răspunde cu atâta succes în practica lui, pentru că împrejurările [...] l-au împiedicat de a organiza ceva în jurul doctrinei lui, așa încât a fost un moment când a plecat steagul democrației naționale moldovenești în fața unei doctrine care avea desigur același naționalism, dar de

to the Philosophy of History and Historiography, Oxford, Blackwell, 2009, pp. 243-252;

¹⁹ Nicolae Iorga, „Doctrina naționalistă”, în vol. colectiv *Doctrinile partidelor politice*, ed. de Petre Dan, București, Garamond, f. a. [1996 (1923)], pp. 51-52.

²⁰ Idem, „Istoricul constituției românești”, în vol. colectiv *Constituția din 1923 în dezbaterile contemporanilor*, București, Humanitas, 1990 [*Noua constituție a României*, 1923], p. 25.

²¹ *Ibid.*, loc cit.

²² Idem, „Doctrina naționalistă”, pp. 48-49. În continuare, citatele din text provin din acest articol.

fațadă, [...] și astfel naționalismul democrat moldovenesc de pe la 1840 al lui Mihail Kogălniceanu a devenit un umil satelit al liberalismului bucureștean prin anii 1880” (pp. 49-50).

Naționalismul lui Iorga și liberalismul pașoptist moldovenesc se întâlnesc pe palierul democrației. Proiectând asupra figurii lui Kogălniceanu titulatura propriei grupări politice și redefinind-o pe aceasta din urmă ca pe o continuatoare a pașoptismului, Iorga pare să mute accentul politicii sale „naționalist democrate” dinspre termenul naționalismului – cu siguranță definitoriu la începuturile sale antebelice – înspre cel al democrației – cuvântul de ordine al anilor de după război: „Kogălniceanu a fixat principiul naționalismului democrat în întregime”, spune cu convingere fostul conservator. „Noi n-am avut să facem altceva, acum vreo zece-douăzeci de ani – douăzeci de ani, dacă vorbim de organizația noastră politică – decât să înviem doctrina lui Mihail Kogălniceanu. [...] N-am avut decât să scoatem din nou la iveală această doctrină, pe care o cred mântuitoare, de sub grămada, deopotrivă apăsătoare, a unor noi teorii falsificatoare și foarte dăunătoare” (p. 49).

Lăsând la o parte veridicitatea dubioasă a acestei redefiniri istorice și genealogice, să fie oare vorba despre o veritabilă reinventare a politicii lui Iorga în jurul ideii democratice? Răspunsul poate fi afirmativ doar dacă acceptăm definiția extrem de particulară pe care el o dă democrației: definiție ce indică solidaritățile organice și ierarhizate ale Evul Mediu ca pe întrupările cele mai fericite ale formei politice democratice și raționalismul modern ca pe sursa derivelor sale contemporane. „Formula democrațiilor nouă”, crede Iorga, „a răsărit din raționalismul lui Descartes, care în secolul al XVII-lea [...] inaugurase lupta contra a tot ce, oricât de legitimat istoricește și de util în prezent, are neajunsul de a nu ieși dintr-un sistem de silogisme”. Aceeași idee coruptă a căpătat forma deplină în gândirea lui Rousseau, care, „absolut neînțelegător pentru tot ce e dezvoltare istorică și realități organice, [...] veni cu evanghelia

contractului social. Societatea a ieșit dintr-un contract; el poate fi cercetat pe baze raționale; autoritățile funcționează prin mandatul membrilor societății și când ei, poporul – sau cât e de față dintr-însul – apar, mandatarul pierde orice drept de a stăpâni. Lucruri mari, dar nu și bune, erau să iasă din acest spirit al filozofiei [...] franceze din secolul al XVIII-lea, în folosul democrației statistice, mecanice și abstracte, în dauna celei locale, concrete, organice, care reprezentase ceva cu cât mai util”.²³ Ceea ce numim îndeobște „democrație”, în înțelesul său modern, nu reprezintă pentru Iorga decât o anticameră a totalitarismului. Idealul său politic este atât de strâns legat de imaginea societății medievale încât el poate spune: „Astăzi se vorbește despre țări totalitare și țări democratice. Așa-numitele țări democratice, dacă se uită cineva foarte atent la dânsle, arată un important element care vine din Evul Mediu”.²⁴

Nu ne putem lăsa înșelați: noul botez democratic al lui Iorga nu înseamnă altceva decât încă o inflexiune a gândirii și imagisticii politice organiciste. Recuperarea genealogică a lui Kogălniceanu nu a însemnat pentru Iorga o încercare de re poziționare ideologică înspre polul stângii, ci doar o tentativă de extindere a genealogiei intelectuale a dreptei naționaliste. Dialogul peste timp cu pașoptismul nu a atras după el, în cazul lui Iorga, o remodelare a naționalismului neoromantic tradiționalist. Invitându-l pe Kogălniceanu să vorbească în limbajul sămănătorismului, marele lider de opinie al epocii interbelice nu cedează tentației de a împrumuta ceva din vocabularul interlocutorului său. Vom

²³ Idem, *Originea și sensul democrației*, Vălenii de Munte, Datina Românească, f.a. [1930], pp. 50-51. Vezi și Idem, *Evoluția ideii de libertate*, ed. de Ilie Bădescu, București, Meridiane, 1987 [1928]; Idem, *Idei asupra problemelor actuale*, București, Cugetarea, f. a. [1934].

²⁴ Idem, *Dezvoltarea imperialismului contemporan*, ed. de Andrei Pippidi, București, Albatros, 1997 [1940], p. 72.

vedea că unul dintre cei mai credincioși discipoli ai săi nu a putut rezista aceleiași tentații.

Kogălniceanu în lectură modernistă

Pentru Ibrăileanu și Iorga, redescoperirea pașoptismului moldovenesc nu folosește doar redefinirii ideologice. Acesta este doar un obiectiv pe termen scurt, ce vizează o mai bună situare a celor doi lideri de opinie și a școlilor pe care ei le slujesc în ansamblul intelectualității critice a epocii. În întregul ei, intelectualitatea în cauză se raportează solidar față de un inamic comun. Recuperarea înțelepciunii politice a lui Kogălniceanu ar trebui să-i recomande pe autorii săi ca pe cei mai credibili și eficienți combatanți împotriva elitei politice, sociale și economice ce gestionează modernizarea românească. Ei sunt cât se poate de clari în privința identității de grup a acestei elite, pe care o descriu ca pe moștenitoarea pașoptismului și a liberalismului „muntenesc”. Neajunsurile lumii românești, modelată istoric, de la începuturile secolului al XIX-lea, de tot mai puternica oligarhie liberală, sunt binecunoscute: sociologia poporanistă a lui Stere, ca și cea naționalistă a lui Eminescu, le-au expus în amănunt, iar temele lor favorite se regăsesc în critica socială conservatoare a lui Rădulescu-Motru, sau în cea socialistă a lui Dobrogeanu-Gherea. „Spiritul critic” și „gândirea organică” sunt doar unele dintre cuvintele cheie ale ieșirii din impas. Mai sunt multe altele, și toate la un loc conturează identitatea unei contraelite, la fel de atotputernică în domeniul cultural pe cât este clasa politică în sfera guvernării.

Parcă pentru a-i confirma pe Iorga și Ibrăileanu în judecata lor după care, în interiorul pașoptismului, doar moldovenii lui Kogălniceanu – surclasați de liberalii munteni după 1866 – au cumulat virtuțile omului de acțiune și pe cele ale omului de cultură, gânditorii politici au ocolit în

marea majoritate, de-a lungul ultimelor decenii de dinaintea Primului Război Mondial, tabăra Partidului Național Liberal. „Cultura critică”, în cuprinsul căreia problematizarea modernizării în termenii „formelor fără fond” și critica „oligarhiei” modernizatoare liberale merg mână în mână, poate prolifera astfel fără să întâmpine o provocare intelectuală serioasă. Ca și în alte privințe, anii de după război aduc aici o transformare majoră: Ștefan Zeletin și Eugen Lovinescu își publică acum marile lucrări de sociologie istorică a modernizării românești ce îngemănează justificarea retrospectivă a practicilor oligarhiei cu respingerea sistematică a tezelor culturii critice. Cei doi dau naștere unui tip intelectual pe care lumea românească nu îl mai cunoscuse din vremurile de început ale Junimii: apărătorul sistemului existent, ce caută să demonstreze „normalitatea” acelor așezăminte sociale și politice denunțate neobosit de confrății de breaslă, vreme de decenii, ca niște copii caricaturale și deformări perverse ale modelelor occidentale.

Cele două pledoarii în favoarea elitei liberale s-au prevalat de principiile determinismului social, a cărui acțiune în interiorul lumii românești au înțeles-o însă diferit. Pentru Zeletin, necesitatea istorică se exprimă prin participarea societății românești la curentul mondial al economiei capitaliste. Acolo unde criticii sociali vedeau un fond pseudocapitalist peste care se încearcă în van aclimatizarea unor forme instituționale ce nu pot funcționa corect decât în prezența capitalismului, autorul *Burgheziei române* vede o structură economică și socială „autentic” capitalistă. Aceasta este diferită prin grad și nu prin natură de cea a Occidentului contemporan și identică, în esență, celei pe care același Occident o cunoscuse cu câteva secole înainte. Zeletin neagă teoria formelor fără fond la nivelul descrierii sociologice: fondul există, el nu este și nu poate fi altceva decât acea textură socială și economică ce servește ca fundament al modernizării pretutindeni în lume, în țările

cuprinse în orbita capitalismului global. Cultura critică nu reușește să îl deslușească în peisajul social românesc pentru că ignoră fizionomia specifică a stadiilor istorice ale capitalismului. Odată ce se înțelege că economia „mercantilistă” românească suferă de toate neajunsurile temporare ale vieții economice europene din epoca fiziocratismului, purtând în același timp și promisiunile de succes ale celei din urmă, confuzia va dispărea, iar intelectualitatea critică românească își va putea regăsi în sfârșit locul firesc în interiorul corpului social.

Istoria civilizației române moderne a lui Lovinescu conduce cam la aceleași concluzii, însă pe căi diferite: determinismul ia aici nu chipul materialismului istoric, ci pe cel al „legilor imitației”: ele acționează cu o necesitate la fel de inexorabilă, dar brațul fatalității istorice este reprezentat nu de fondul economic și social, ci tocmai de formele culturale și politice. Teoria maioreșciană este acceptată de Lovinescu la nivelul descriptiv, doar pentru a-i fi contestate concluziile practice: modernizarea se desfășoară în România, într-adevăr, „de sus în jos”, fără ca această inversiune a etapelor să constituie un motiv de perplexitate sociologică. Este firesc și necesar ca lucrurile să urmeze un asemenea curs în țările ca România. Departe de a trebui să fie blamată pentru a fi împins țara pe calea modernizării imitative, elita pașoptistă și liberală trebuie aprobată pentru instinctele sale politice sănătoase. Dizarmoniile existente în societatea românească reprezintă boli de creștere explicabile, iar manifestările lor sunt agravate nu de rapiditatea schimbării ci de temporizările sale, nu de zelul modernizator ci de scepticismul tradiționalist. Cultura critică în ansamblul ei trebuie blamată pentru împotrivirea sa încăpățânată față de legile istorice.

Sociologia istorică a lui Lovinescu are două componente: analiza factorilor de schimbare și cea a factorilor de stagnare, anatomia elitei modernizatoare și cea a culturii critice. Iar lectura lovinesciană a lui Kogălniceanu ocupă un loc singular

în cadrul acestei analize istorice. Pașoptistul moldovean se situează la intersecția dintre „forțele revoluționare” și cele „reacționare”, el face parte din ambele tabere, ca o excepție în interiorul fiecăreia dintre ele. Ca reacționar, el se singularizează prin orientarea politică democratică. Printre revoluționari, el face figură aparte datorită limbajului și argumentelor tradiționaliste. Poziția paradoxală adoptată de Kogălniceanu în epoca pașoptistă nu trebuie privită ca rezultatul unei sinteze personale de elemente ideologice diverse. În gândirea și acțiunile sale, el nu face decât să exprime tendințele profunde ale mediului social moldovenesc, ce își vădește în persoana sa adevărata natură. În textura aceleiași societăți unde Ibrăileanu vedea originile „spiritului critic” de sorginte democratică, Lovinescu vede izvoarele temperamentului politic reacționar, ce se manifestă inconștient ca atare chiar atunci când îmbracă veșmintele progresismului. Actele politice ale lui Kogălniceanu sunt revoluționare în formă și conservatoare în conținut, și aceasta pentru că ele exprimă o „substanță” moldovenească ce umple niște tipare muntenești. Fapt care a reușit să-i inducă în eroare pe mulți, ca dovadă că, „în ochii tuturor, el trece drept un revoluționar”. Nu trebuie să ne lăsăm înșelați: „Kogălniceanu a fost, în realitate, numai un democrat; atitudinea lui nu trebuie confundată cu cea a liberalilor munteni, de care se deosebea prin temperament, prin cultură și mediu de formație intelectuală. Temperamentul nu-l putea decât împinge spre conservatorism; marea lui cultură istorică [...] nu-l putea decât împinge spre tradiționalism; mediul intelectual german nu-l putea decât îndrepta spre evoluționism”.²⁵ Așa se face că, deși „prezența lui Kogălniceanu în mișcarea socială moldovenească s-ar părea în contradicție cu cele afirmate despre natura reacționară a temperamentului moldovenesc”, în realitate

²⁵ Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol. 1: *Forțele revoluționare*, ed. de Z. Ornea, București, Minerva, 1992 [1924], pp. 74-75.

„caracterul evolutiv al teoriilor sale sociale” se dovedește „atât de deosebit de radicalismul revoluționarilor munteni de educație franceză, ce au văzut mai îndrăzneț și în sensul necesității istorice problema formației civilizației noastre”.²⁶

Kogălniceanu în lectură gândiristă

Este binecunoscut raportul în care s-a plasat *Gândirea* față de *Sămănătorul*:²⁷ cea de-a doua generație de tradiționaliști, a anilor 1920, i-a aplaudat pe cei de la cumpăna veacurilor XIX și XX pentru a fi „aprofundat caracterul etnic al acestui popor”, blamându-i totodată pentru a fi „ignorat caracterul lui religios”.²⁸ Filiația dintre doctrina lui Iorga și cea a lui Nichifor Crainic era caracterizată astfel de cel din urmă: „Peste pământul, pe care am învățat să-l iubim din *Sămănătorul*, noi vedem arcuindu-se coviltirul de azur al Bisericii ortodoxe. Noi vedem substanța acestei Biserici amestecată pretutindeni cu substanța etnică”.²⁹ Împreună cu credința răspândită că modelul de civilizație propus întregii lumi de Occident la începuturile epocii moderne pășise în era unui declin iremediabil, această aprofundare a autohtonismului, prin adăugarea componentei religioase, a

²⁶ *Ibid.*, pp. 75-76.

²⁷ Prezentări de ansamblu ale gândirismului: Gheorghe Vrabie, *Gândirismul: istoric, doctrină, realizări*, București, Cugetarea-Georgescu Delafras, 1940; Dumitru Micu, *Gândirea și gândirismul*, București, Minerva, 1975; Keith Hitchins, „*Gândirea*: Nationalism in a Spiritual Guise”, în Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1978, pp. 140-173; Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, Ed. Eminescu, 1980.

²⁸ Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ed. de Constantin Schifirneț, București, Albatros, 1998 [1936], p. 72.

²⁹ *Ibid.*, p. 78.

stat la originea proiectelor de reformă politică prin „revitalizare” spirituală. Dacă Occidentul suferă de maladiile civilizației rafinate, atunci tocmai relativul primitivism al românilor – și al altor națiuni ortodoxe ale Răsăritului – constituie promisiunea viitoarei lor măreții, precum și cheia regenerării spirituale a întregii lumi: „Problema culturii noastre începătoare stă între civilizația occidentală a cărei limită extremă se proclamă atinsă și [...] Răsăritul, în haosul creștin al căruia se prevede viitorul”.³⁰ Dacă virtuțile etnicului definit prin religie oferă singura rețetă de salvare politică pe termen scurt și de mântuire spirituală la scara întregii istorii umane, atunci orice proiect de înlocuire a democrației parlamentare prin dictatura naționalismului integral este justificat. Începând prin a celebra descoperirea religiei ortodoxe în matricea spiritului național românesc, Crainic și-a încheiat cariera politică și ideologică precomunistă ca un teoretician al „statului etnocratic”.³¹

Una dintre cele mai caracteristice figuri ale jurnalisticii gândiriste, Radu Dragnea și-a însușit definiția ortodoxistă a identității naționale. El îl indică pe Iorga ca pe inițiatorul spiritului tradiționalist, subliniind că „naționalismul lui Eminescu nu a devenit actual și nu a influențat societatea decât [...] în epoca d-lui N. Iorga, când a fost dezgropat din mormântul în care îl trântise școala lui Maiorescu”.³² Critica sa literară se desfășoară în întregime în albia *Gândirii*, până într-atât încât un comentator recent a putut afirma tranșant în chiar prefața adăugată unei culegeri din paginile sale de această factură: „Mărturisim [...] că nu scriem despre Radu Dragnea cu prea mare plăcere”.³³ Aceasta pentru că, după opinia aceluiași comentator, „Dragnea rămâne în esență un

³⁰ *Ibid.*, pp. 56-57.

³¹ Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1995, pp. 241-264.

³² Radu Dragnea, *Supunerea la tradiție*, ed. de Emil Pinte, Cluj-Napoca, Echinox, 1998, p. 62.

³³ Mircea Popa, „Prefață”, în Dragnea, *Supunerea la tradiție*, p. 5.

tradiționalist inveterat și un gândirist notoriu, foarte apropiat doctrinei naționaliste a dreptei românești din perioada dintre cele două războaie mondiale”.³⁴

Articolele lui Dragnea oferă foarte puțin sprijin pentru nuanțarea unei asemenea judecăți critice. Există totuși unele indicii că doctrinarul ortodoxist Dragnea nu urmează întru totul linia trasată de Crainic. Împotriva directorului *Gândirii*, el pledează astfel pentru ideea că religia și politica aparțin unor sfere diferite și trebuie menținute ca atare, ceea ce invalidează proiectul fundamentalist al statului etnocratic. După cum spune Dragnea, „cu cât naționalismul se face mai poruncitor, mai necesar pentru stat, cu atât ortodoxia ca supremă spiritualitate trebuie să-și afirme dreptul ei de viață deosebit. [...] Dacă ortodoxia și naționalismul se apropie până la confruntare, sunt sincronice, și chiar colaborează, în nici un caz nu se identifică, precum susține Nichifor Crainic și alți teologi și naționaliști mireni, semănând confuzie. [...] Iată de ce [...] Crainic se găsește nu în centrul ortodoxiei, ci la periferie, de unde o politicianizează, fie și numai verbal”.³⁵

Paginile de acest fel sunt însă puține și nu suficient de clare pentru a justifica prezentarea lui Dragnea ca un caz aparte în interiorul grupării gândiriste. Monografia sa despre Kogălniceanu îl califică, în schimb, pentru o astfel de caracterizare. Cred că cititorului neavizat al acestei ultime cărți îi este aproape imposibil să deslușească în paginile ei imaginea obișnuită a teoreticianului ortodoxist. Așa cum am mai spus, rostul paginilor de față nu este de a nega

³⁴ *Ibid.*, p. 20.

³⁵ Dragnea, *Supunerea la tradiție*, p. 281. Într-un alt context, o asemenea departajare a putut conduce la adoptarea unei viziuni politice liberale în cheie creștină: Greg Gaut, „Can a Christian be a Nationalist? Vladimir Soloviev’s Critique of Nationalism”, în *Slavic Review* 57: 1, 1998, pp. 77-94; Andrzej Walicki, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Notre Dame, Ind., The University of Notre Dame Press, 1992 [1987], pp. 165-212.

apartenența lui Dragnea sau a monografiei sale la familia tradiționalistă, ci tocmai de a explica natura mai specială a acestei apartenențe. Cred că explicația atrage după sine nu doar modificarea imaginii noastre curente despre Dragnea, dar și nuanțarea reprezentării noastre convenționale în legătură cu ortodoxismul interbelic.

Discipol ideologic al lui Iorga, Dragnea scrie istorie intelectuală ca un urmaș „metodologic” al lui Ibrăileanu și Lovinescu. Cartea sa despre Kogălniceanu este al treilea mare eseu de sociologie a culturii române moderne în perspectivă istorică elaborat la începutul secolului XX. La fel ca și în *Spiritul critic...* și *Istoria civilizației...*, obiectivul este acela de a retrasa evoluția reacțiilor intelectuale față de modernizare, prin raportare la fundalul lor social. Această „plasare în context” comportă, firește, două aspecte: explicația sociologică este însoțită de o evaluare a impactului diferitelor ideologii asupra mediului lor generator. Dezvăluind resorturile nemărturisite sau neconștientizate ale școlilor de gândire izvorâte din marile falii ale lumii românești convulsionate de eșecurile modernizării, toți cei trei autori atribuie acelorași curente de idei responsabilitatea unor eșecuri ulterioare. Dincolo de interesul istoric, miza cea mai generală este, din nou, un scor mai bun în confruntările ideologice ale epocii. Dragnea caută să ancoreze cât mai puternic în trecutul cultural al țării propria sa familie intelectuală, să-i descopere antecesorii iluștri și să-i traducă temele centrale într-un limbaj cu rezonanțe faste.

La fel ca și Iorga, Dragnea îl descrie pe Kogălniceanu ca pe cel mai important dintre antecesorii tradiționalismului interbelic. De această dată, însă, stabilirea continuității dintre pașoptismul excentric al lui Kogălniceanu și mișcarea de idei interbelică definită în mod caracteristic prin antipașoptism nu mai servește pentru abstragerea celui dintâi din corpul viciat al modernismului liberal, ci pentru inserția celei din urmă în marea familie a democratismului modern. Dragnea nu mai urmărește să priveze tradiția

politică și intelectuală a partidului liberal de unul dintre eroii săi cei mai influenți, pentru a-l atașa pe acesta la tradiția rivală a „naționalismului democratic” sămănătorist. El vrea să reinventeze tradiționalismul ca pe o specie de gândire politică liberală, democratică și chiar – unul dintre cele mai oribile cuvinte pentru un „idealist” ortodoxist din anii 1920 – „burgheză”.

Ca și Ibrăileanu, Dragnea îl privește pe eroul pașoptist ca pe cea mai bună înfirmare a ideii, devenită curentă, după care spiritul critic și modul de gândire „organic” formează un apanaj al junimismului sau al dreptei conservatoare în genere: „Kogălniceanu a spus aproape tot ce vor zice și junimiștii, mai puțin conjugarea teoriei continuității istorice cu reacționarismul. Căci e numai o neînțelegere la mijloc, când această teorie este legată de doctrina conservatoare și prezentată ca și când democrația ar fi la antipodul tradiției”.³⁶ Cu alte cuvinte, Kogălniceanu este un adept al continuității istorice în virtutea și nu în ciuda democratismului său, căci discursul organicist s-a născut în tabăra stângii democratice pentru a fi apoi capturat în folosul său de dreapta junimistă.

La fel ca și în istoria intelectuală poporanistă sau iorghistă, Kogălniceanu apare în paginile lui Dragnea ca o sinteză fericită de spirit reformator și simț istoric, de om al faptei dedicat schimbării și cărturar sensibil la cerințele continuității istorice. Spre deosebire de Ibrăileanu și Iorga însă, care legau dimensiunea „spiritului critic” a lui Kogălniceanu de orientarea generală – apreciată pozitiv – a „culturii moldovenești”, Dragnea consideră că pașoptistul moldovean trebuie admirat pentru capacitatea sa de a se elibera din mrejele unui mediu cultural neprielnic democrației și reformei politice liberale, înclinat spre reacționarism și predispus la stagnare istorică. El pornește de la observația că „societatea românească din prima jumătate a veacului al

³⁶ Radu Dragnea, *Mihail Kogălniceanu*, ed. a II-a, București, f.e., 1926 (prima ediție în 1921), p. 186. În continuare, citatele din text provin din această carte.

XIX-lea, în Moldova, este conservatoare și chiar reacționară, iar în Muntenia mai liberală și democratică” (pp. 137-138). Și îl înfățișează pe Kogălniceanu ca pe o excepție fericită în interiorul lumii moldovenesti, un veritabil gânditor și politician liberal și democrat întru totul comparabil, sub acest raport, cu confracții săi munteni. Este adevărat că, spre deosebire de cei din urmă, Kogălniceanu adaugă viziunii sale politice dimensiunea tradiționalismului. Nu trebuie să credem însă că această dimensiune se datorează contaminării sale de la reflexele culturale ale mediului cultural moldovenesc. Ea reprezintă un câștig datorat studiilor sale în Germania: după cum ne asigură Dragnea, „numai simpla pomenire” a unor nume ca Ranke sau Savigny³⁷ „dezvăluie îndeajuns originea concepției lui organiciste. [...] I-a fost dat acestui urmaș de răzăș ca, din atingerea cu noua concepere a societăților și instituțiilor, să proiecteze în trecutul neamului românesc o viziune restructivă, adunătoare a părților într-un tot viu, care nu poate fi fasonat după rațiunea oamenilor. [...] Și așa, datorită achizițiilor de la Berlin, se va explica deosebirea dintre el și « raționaliștii » liberali din Muntenia și Moldova, așa devine el un tradiționalist” (pp. 18-19). Faptul că tradiționalismul lui Kogălniceanu nu provine din acela caracteristic al culturii moldovenesti este dovedit de evoluția ulterioară a celui din urmă: culminarea sa va fi „junimismul politic și social” ce trebuie înțeles – ne explică Dragnea – ca „organizarea în școală și teoretizarea filozofică a îndătinatului reacționarism moldovenesc, expresia teoretică a rezistenței regimului vechi în fața alcătuirii noului stat” (pp. 201-202).

Spre deosebire de tradiționalismul conservator al confracțiilor moldoveni, „tradiționalismul lui Kogălniceanu este critic (nu solidaritate cu tot trecutul!)” (p. 184). Prin comparație,

³⁷ Vezi Georg G. Iggers, *The German Conception of History*, sec. ed., Hanover, Wesleyan University Press, 1983; Frederick C. Beiser, *The German Historicist Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

„tinerimea bonjuristă” din Moldova „apare când de partea reacționarilor, când de partea utopismului revoluționar” (p. 181). Aceasta pentru că „tineretul moldovean este lipsit de convingerea intimă a democrației”, incapabil să „lichideze mentalitatea și concepția conservatoare” (pp. 181-182). Printre revoluționarii moldoveni care, interiorizând cultura reacțiunii, se manifestau ca atare chiar și atunci când credeau că îi depășesc limitele, „superioritatea lui Kogălniceanu [...] vine tocmai din înrădăcinarea democrației în ființa sa, [...] ceea ce îl făcuse să simpatizeze continuu cu democrația munteană și să se singularizeze politic între moldoveni”. În cealaltă provincie, „unde curentul revoluționar, găsind teren prielnic, amenința să degenereze în excese”, corespondentul lui Kogălniceanu este Eliade Rădulescu, ce „are rolul de a tempera”. Cei doi lideri au contracara utopiile politice, deopotrivă revoluționare și reacționare, pentru a așeza revoluția pe fâgașul transformării democratice în continuitate cu părțile viabile ale societății moștenite din trecut: „Lipsa de spirit critic la moldoveni: C. Negruți declarându-se împotriva progresului, [...] A. Russo și V. Alecsandri balansându-se între utopia reacționară și cea excesiv revoluționară; iar pe de altă parte excesele democratice la unii munteni, cu același rezultat utopist, au făcut salutară intervenția [...] lui Kogălniceanu și Eliade, care au dat forma necesară revoluției românești” (pp. 182-183).

Dacă acesta a fost, după el, adevăratul profil intelectual al lui Kogălniceanu, este evident că Dragnea nu poate decât să respingă interpretarea celor care, „ca d-l Lovinescu, se ridică împotriva concepției tradiționaliste a lui Kogălniceanu, sau o confundă cu tradiționalismul existențial”. Căci Lovinescu „uită că tradiționalismul, [...] la Kogălniceanu, a apărut înfrățit cu democrația, spiritul de progres împreună cu tradiția” (pp. 184-185). Eroarea nu se oprește aici. Prezentându-l pe Kogălniceanu ca pe un rezonator al reflexelor tradiționaliste ale societății moldovenești, care își dezvăluie prin aceasta inapetența pentru modernizare revoluționară chiar și atunci

când se exprimă în limbajul revoluției, Lovinescu nu face decât să preia o idee a lui Ibrăileanu, inversând semnele de evaluare. Acele predispoziții ale Moldovei care, pentru cel din urmă, reprezentau virtuțile spiritului critic, pentru cel dintâi exprimă viciile reacționarismului. Diferența nu este atât de mare cum poate părea, căci ambele teorii se bazează pe aceleași premise greșite. Indiferent dacă sunt apreciate ca virtuți sau ca vicii, tendințele ideologice profunde ale mediului social moldovenesc nu sunt înțelese corect și nici raportate la cauzele lor reale: „Cei care au găsit de partea Moldovei conservatorismul și de cea a Munteniei democrația, sau de partea celei din urmă aplecarea politică revoluționară și de partea celei dintâi « moderația », « cumpătarea », au luat efectele drept cauze. [...] În loc să explice reacționarismul moldovean prin cauzele lui reale, s-a inventat « criticismul », căruia i s-au căutat cauze imaginare. De altă parte, la formarea « civilizației române moderne » a fost pusă teoria « temperamentului », menită a da toată explicarea deosebirilor dintre Moldova și Muntenia” (pp. 138-139).

Originile erorii împărtășite de Ibrăileanu și Lovinescu provin din acordul lor asupra unei probleme de principiu: exponentul poporanist al culturii critice și ideologul elitei liberale subscriu tezei fundamentale după care – indiferent dacă acest fapt este apreciat ca dezastruos și condamnabil sau, dimpotrivă, ca pozitiv și inevitabil – modernizarea românească s-a desfășurat „de la forme la fond”, cu toate neajunsurile asociate acestei inversiuni a etapelor de evoluție: „Părerea curentă, care s-a format în urma criticii junimiste și socialiste, este îndeobște cunoscută: statul român este creația unor politicieni, care au introdus în țara românească forme europene cu totul nepotrivite fondului istoric” (p. 203). Și iată că, „de o jumătate de secol, liberalii, asupra cărora s-a îndreptat critica formei fără fond, au sfârșit prin a-și face un mare merit din a fi procedat la introducerea instituțiilor politice de la formă la fond, schimbând porecla în renume” (p. 204). Criticii sociali postpașoptiști de

toate orientările și moderniștii lovinescieni perpetuează astfel o înțelegere greșită a sociologiei modernizării românești. Tradiționalistul ortodoxist Dragnea se disociază de întreagă această tradiție de gândire, pentru a da o dezlegare științifică marii dileme a occidentalizării. El ne învață că, „în zorii formării României moderne, [...] Kogălniceanu a privit statul politic ca o rezultată normală de la fond la forme, în urma procesului economic în care intraseră principatele”. Înțelepciunea politică a pașoptistului se explică prin aceea că, spre deosebire de intelectualii români mai recent, captivi ai perverselor idei junimiste chiar și atunci când nu sunt conștienți de aceasta, el s-a manifestat ca un autentic exponent al burgheziei: „Ideologia burgheză, care a prezidat la formarea statelor moderne apusene, a prezidat și la formarea statului român, pentru aceleași motive: intrarea principatelor în faza economiei mercantile, unificatoare, cu dărâmarea barierelor locale medievale” (p. 224).

Sună foarte straniu aceste inflexiuni marxiste din glasul unui doctrinar al *Gândirii*. Cu atât mai mult cu cât este ușor să distingem, printre rânduri, inspirația lor principală, recunoscută de altfel deschis de autor în alte pasaje: tradiționalistul Dragnea răstoarnă sistemul de idei al culturii critice, de unde au provenit toate varietățile de tradiționalism românesc, folosindu-se de lucrările celui mai virulent adversar al aceleiași culturi tradiționaliste. Dragnea îl inserează pe liberalul burghez Kogălniceanu în preistoria gândirismului antimodern și anticapitalist cu ajutorul sociologiei istorice a lui Ștefan Zeletin. El este convins că „teoria junimistă trebuie revizuită, că formarea României moderne n-a urmat o cale anormală. Revoluționarii au marele merit de a fi ținut în seamă acei factori și de a fi [...] lăsat să se exercite determinismul economic, [...] luându-și misiunea să conducă [...] procesul politic în directă conformitate cu procesul social” (p. 196). Îl urmează deci pe Zeletin, afirmând că „înfăptuitorii de forme noi politice se aflau”, în epoca pașoptistă, „față cu o evoluție social-economică pe

care, vrând-nevrând, trebuiau s-o recunoască și s-o slujească”. Acordul lui Dragnea cu orientarea politică a pașoptiștilor este întemeiat, astfel, nu numai pe propria sensibilitate liberală ce îl unește cu ei, dar și pe considerente sociologice: „Ei chiar dacă ar fi avut altă concepție politică decât cea liberală-burgheză nu ar fi putut lucra, în sensul societății românești, decât ca liberali și ca burghezi”. Pentru toate aceste rațiuni, doctrina junimistă trebuie încă o dată combătută: „Nu este, prin urmare, adevărată propoziția junimistă, că nefiind o societate care să creeze statul, ca în alte părți, la noi statul și-ar fi luat meritul de a fi creat societatea, [...] pentru simplul motiv că, înainte de a fi venit statul să dea o organizare politică liberală, în adâncurile societății se operaseră astfel de prefaceri economice care, ele, revoluționaseră dedesubt raporturile sociale, încât statul rămânea să fie numai ceea ce a fost: ultima formă de sus a schelei construite de formele economice de jos” (p. 227-228). Dragnea păstrează doar o singură rezervă față de teoria lui Zeletin: pentru a-i asigura lui Kogălniceanu un rol major în geneza României moderne, el are nevoie să nuanțeze determinismul economic și sociologic, revendicând o anumită pondere, în transformarea istorică, acțiunii autonome a marilor personalități. „Recunoscând materialismului istoric îndreptățirea acolo unde o are”, el atribuie astfel „partea cuvenită [...] personalităților reprezentative în istorie. Căci, dacă este o eroare din partea reprezentanților misticismului sau idealismului național, când exclud de la plămădirea României moderne factorii economici, nu mai puțin constituie o eroare încercarea de a reglementa cazon faptele sociale după înrâurirea capitalismului, fără să se mai admită și contingenta relativă și intervenția voinței” (pp. 206-207).

„Zeletinismul” sociologic al lui Dragnea explică nu doar pașoptismul în ansamblul său, dar și tonalitățile specifice căpătate de el în Moldova și Muntenia. Explicația trebuie să țină seama firește de „compoziția socială-economică a fiecăreia din cele două țări” (p. 138). Cel care altminteri expediază în puține cuvinte, ca pe nimic altceva decât încă o variație pe

tema formelor fără fond, „literatura pseudosociologică a socialiștilor” (p. 203), pare să nu fie conștient că descrie substratul social al reacționarismului politic moldovenesc urmând sociologia pseudocapitalismului agrar periferic a cărei cea mai elaborată expresie a fost oferită de Constantin Dobrogeanu-Gherea și de discipolii săi. Elita latifundiară a Moldovei, ne spune Dragnea, s-a alăturat mai devreme decât cea din Muntenia pieței mondiale de cereale, trecând la agricultura extensivă pentru export, în cadrele unui sistem economic ce combină elemente feudale și capitaliste. Datorită structurii sale, explică el mai departe, „regimul sclavagist din Moldova” – descris câteva rânduri mai sus ca „regimul capitalist-feudalist moldovean” – „a săpat o prăpastie între boieri și țărani, pe care nici occidentalizații n-o pot trece”. Și această stare de lucruri va face ca, în Moldova, „manifestările politice colective și individuale să fie imprimate [sic] de reacționarism, convertind și curentul liberal numai la interesele claselor de sus” (pp. 145-146). Înțelegem că, după Dragnea, până la 1848 – deci până la intervenția salutară a lui Kogălniceanu – lumea românească începuse să aproximeze – cel puțin în Moldova – peisajul „formelor fără fond”. Tocmai acțiunea politică reformatoare a pașoptiștilor a făcut ca ea să evite destinul unei societăți distorsionate, suferind deopotrivă de viciile unei colonii economice și de cele ale unei culturi imitative, vicii pe care deopotrivă sociologia gheristă și cea maioresciană consideră – în mod eronat – că le-ar fi căpătat într-adevăr în a doua jumătate a secolului al XIX-lea (din vina acelorași politicieni pașoptiști și liberali): „Istoria modernizării bătea la ușa principatelor române, și ea și-ar fi desfășurat forțele năvalnic, făcând din cele două țări o colonie a centrelor capitaliste și o țară de cultură caricaturală, dacă n-ar fi întâmpinat rezistența unui fond național, reprezentat printr-un șir de personalități” (p. 22).

Insolitul sintezei ideologico-istorico-sociologice a lui Dragnea nu merge deci până acolo încât să îi recupereze pe

față și pe socialiști pentru cauza tradiționalismului. Zeletin, în schimb, este urmat în întregime, nu numai în privința sociologiei vieții politice românești, dar și în cea a sociologiei culturii române. Dragnea ne arată cum „junimismul [...] a reușit să producă a spărtură între civilizație și cultură”, împingând intelectualitatea românească pe calea greșită a unei critici fără noimă la adresa unei societăți descrisă ca prost întemeiată: „Civilizația n-a mers mână în mână cu cultura; dimpotrivă, pe când cea dintâi, patronată de stat, a lucrat tăcut în șantierele modernizării României, cultura, gălăgioasă prin însăși instrumentele ei, [...] n-a pregetat să azvârle asupra civilizației toate așa-zisele « critici », s-o caricaturizeze, s-o terfelească în noroiul zeflemelei, de la catedră, ca și din coloanele revistei, din salon, ca și din banca populară”. Și „cum toate acestea s-au făcut în numele criticii”, nu e de mirare că „oameni de știință pozitivă ca dl Zeletin cer alungarea ei” (pp. 258-259).

Nu putem îndepărta senzația că, așa cum ne-o înfățișează cartea lui Dragnea, reconstituirea istorică a pașoptismului de pe pozițiile tradiționalismului ortodoxist interbelic este autodistructivă pentru cel din urmă. Naționalismul sămănătorist a fost una dintre cele mai pregnante voci ale criticii la adresa modernizării românești. Dezvoltându-se în continuitatea sa, gândirismul a făcut și el parte din corul „culturii critice”. Ambele etape ale tradiționalismului s-au nutrit din filonul junimist, respingând pașoptismul ca pe o cezură „neorganică” în istoria României, factorul de origine al unei societăți inautentice, ce suferă deopotrivă de bolile imitației și de maladiile specifice ale modelului de civilizație occidental, adoptat de lumea românească în mod neinspirat. Prezentând, pe urmele lui Zeletin, întreaga cultură critică de sorginte junimistă ca pe manifestarea unor elite intelectuale alienate, incapabile să înțeleagă rosturile lumii unde trăiesc, Dragnea pare să nege rațiunea de a fi a doctrinei de care am văzut că, altminteri, nu s-a dezis niciodată. Limbajul materialismului istoric folosit de el cu atâta convingere face o

notă discordantă în sânul unei grupări culturale autodefinite prin misticism idealist și prin dezgust față de meschinăria societății materialiste. Celebrarea liberalismului democratic și „burghez” al lui Kogălniceanu pare să nu-și găsească vreun loc în tiparele unei ideologii ce nu a încetat niciodată să caute o ieșire, prin regenerare spirituală, din peisajul dezolant al lumii liberale și burgheze. Invocarea „organicismului” de proveniență germană profesat de liderul pașoptist, singura marcă recognoscibilă a tradiționalismului în textul lui Dragnea, se pierde printre toate celelalte elemente de sincretism ideologic enumerate. Ce punte de legătură mai păstrează atunci Dragnea, la sfârșitul periplului său pașoptist, cu familia ideologică din anii 1920 care nu l-a renegat niciodată, de care el nu s-a disociat explicit și căreia suntem obișnuiți să îi atașăm numele?

E vorba despre o legătură foarte fragilă. Ea se rezumă la afirmația vagă că tradiția culturală românească a avut un caracter democratic, înscris în chiar spiritul ortodoxiei:³⁸ „pe când tradiția catolică servește de o puternică armă contra democrației, tradiția ortodoxă vine în sprijinul democratismului”.³⁹ Parcă ignorând faptul că, în aceeași ani, doctrina autohtonistă a *Gândirii* era acuzată de mimetism, iar misticismul ortodoxist ridiculizat ca naționalism de import,⁴⁰ Dragnea poate afirma cu seninătate: „Numai cine ar imita în România tradiționalismul lui Charles Maurras – căci la noi se poate și așa ceva, să imiți în atitudine tradiționalismul altei țări – numai acela și numai așa, imitând, ar face din

³⁸ Pentru relația dintre religie și politică în Europa de Est: Peter F. Sugar, *East European Nationalism, Politics and Religion*, Brookfield, Ashgate, 1999; Paschalis M. Kitromilides, *An Orthodox Commonwealth. Symbolic Legacies and Cultural Encounters in Southeastern Europe*, Aldershot, Variorum, 2007.

³⁹ Dragnea, *Mihail Kogălniceanu*, p. 188.

⁴⁰ Mihai Ralea, „Misticism” [1926], în *Scrieri*, ed. de Florin Mihăilescu, București, Minerva, vol. 7, 1989, pp. 104-112.

tradiționalism un criteriu politic retrograd”.⁴¹ Nu mai simțim, în aceste pasaje ale discipolului lui Iorga, nicio urmă din nostalgia celui din urmă pentru lumea medievală. Invocând „democrația”, Dragnea nu se referă la o accepțiune originală a noțiunii, ci chiar la ceea ce se înțelegea în mod curent, în epocă, prin aceeași noțiune. Autorul ortodoxist pare convins că nu își trădează ideologia prin adeziunea sa frustă la liberalismul democratic și burghez. Noi nu ne putem face însă că nu observăm metamorfoza suferită de ideologul travestit în istoric. Avântându-se pe cărările epocii de la 1848 cu sincere convingeri tradiționaliste, Dragnea sfârșește prin a proiecta asupra întregii „tradiții” românești umbra anilor revoluționari. Hotărât să îl atașeze pe Kogălniceanu la istoria gândirismului, el ajunge să contopească gândirismul cu istoria pașoptismului. Decis să furnizeze ortodoxismului certificate de legitimitate suplimentare prin recuperarea unui fragment de istorie a democrației, el adaugă democrației prestigiul culturii ortodoxe. Dimensiunea polemică a cărții este mult prea pronunțată pentru a avea motive de îndoială: prin monografia lui Dragnea despre Kogălniceanu, ar fi trebuit ca istoria să fie deformată, încă o dată, în oglinda ideologiei. S-a întâmplat invers: ideologia a fost deformată în oglinda istoriei. Asemenea accidente se petrec destul de rar:⁴² un motiv suficient pentru a continua dialogul cu acest paradoxal gânditor al anilor dintre cele două războaie despre care ne-am obișnuit să credem că îl cunoaștem fără a fi nevoie să îl citim.

⁴¹ Dragnea, *Mihail Kogălniceanu*, p. 186.

⁴² Pentru politica reprezentărilor istorice: J.G.A. Pocock, „The Origins of the Study of the Past”, în *Comparative Studies in Society and History* 4: 2, 1962, pp. 209-246; Idem, *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*, London, Methuen, 1972; Idem, *Political Thought and History. Essays on Theory and Method*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009. Vezi și Marie-Claire Lavabre, „Historiography and Memory”, în Aviezer Tucker, ed., *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Oxford, Blackwell, 2009, pp. 362-370.

Epilog: Kogălniceanu în lectură fascistă

Câteva ani după ce Dragnea și-a publicat cartea, peisajul tradiționalismului românesc arată foarte schimbat. Câteva noi inflexiuni ale retoricii „organismului” social au transformat naționalismul autohtonist într-un suport ideologic al drepte radicale. Urmașii celor care căutau o izbăvire de relele lumii burgheze prin întoarcerea la duhul național au ajuns să lucreze pentru izbânda revoluției fasciste. Unul dintre ei, Nicolae Roșu, publică în 1935 un volum unde se rememorează eliberarea treptată a sufletului național românesc din crusta politicii democratice de import. Căci „dialectica naționalismului”, spune Roșu, „năzuiește să răstoarne toată structura morală, intelectuală și politică a societății democratice”.⁴³ Principiul naționalismului a fost împiedicat, vreme de un veac și jumătate, să își arate roadele depline datorită coabitării sale împotriva naturii cu ideile democratice. Această legătură trebuie acum spartă, iar cultura națională românească este aptă pentru acest act emancipator în mai mare măsură decât cea occidentală. Încă de la 1848, izbânda – temporară – a democrației asupra naționalismului a fost mai puțin decisivă în România decât în Occident: „Procesul de disoluție sufletească și organică era mai înaintat în occidentul Europei și, din această pricină, o revoluție democratică cu urmări politice a fost posibilă în Franța. La noi, reacțiunea spiritului naționalist care era structurat pe baze tradiționaliste și autohtonie momentului istoric fiind destul de puternică, a disociat împreunarea hibridă dintre naționalism și democrație”.⁴⁴

Zvârcolirile naționalismului tradiționalist, în lupta sa împotriva politicii democratice, au început deci încă din epoca pașoptistă și, așa cum ne așteptam, Kogălniceanu

⁴³ Nicolae Roșu, *Dialectica naționalismului*, București, Cultura Națională, f. a. [1935], p. VI.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 185.

face parte dintre eroii acestei încleștări. De această dată însă, el nu mai figurează ca un solitar, ci ca exponentul unor forțe istorice de care aparțin mai toate numele importante ale culturii române. După ce fusese descrisă vreme de decenii ca o maladie capabilă să molipsească cele mai strălucite spirite românești, modernizarea imitativă este denunțată acum de Roșu ca decurgând din victoria unei conspirații. Dacă, pentru Iorga, Kogălniceanu stătea singur, prin înclinațiile sale tradiționaliste, în fața unui contingent copleșitor de politicieni valahi indiferenți la cerințele continuității istorice, acum muntenii Ion Brătianu și C.A. Rosetti apar izolați, ca singuri agenți ai subversiunii democratice, împotriva căreia se aliniază toți ceilalți eroi ai istoriei secolului al XIX-lea. Tradiționalismul nu mai reprezintă o excepție ci o regulă în tabăra pașoptistă, el a fost învins temporar de complotul democrației francmasonice dar oferă un rezervor de înțelepciune politică gata să fie folosită de așteptata revoluție a spiritului autohton: „De o parte se desprind C.A. Rosetti și Ion C. Brătianu, profitorii revoluției și conducătorii partidului liberal, de cealaltă parte N. Bălcescu, Ion Heliade Rădulescu și Mihail Kogălniceanu, care vor deschide căile de înțelegere ale evoluției românești în cultură. Unii ne-au dus la înjghebarea monstruoasă a statului democratic modern, în vreme ce ceilalți ne-au redat echilibrul vieții sufletești prin promovarea fenomenului cultural”.⁴⁵

Suntem foarte departe de gândirismul democratic al lui Radu Dragnea.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 201.

Format (A5) finit : 14,5 cm / 20,5 cm
Font: Bookman Old Style (Size: 10,5 / 9)

Tiparul s-a executat sub cda. 3827/2015,
la Tipografia Editurii Universității din București

Alături de vocile din trecut cu care dialogăm de obicei, ajung uneori până la noi ecourile unor voci uitate. Dacă le ascultăm atent, ele se pot dovedi mai actuale decât cele a căror autoritate s-a impus peste timp. Atunci când deslușim astfel semnificații majore multă vreme ignorate, trebuie să purcedem la revizuirea interpretărilor canonice ale istoriei culturale pentru a insera noile descoperiri în mediul dezbaterii prezente. Operațiunea de recuperare atrage după sine nevoia reconfigurării ierarhiilor. Figurile canonizate sunt reproporționate prin raportare la mesajele inedite degajate din pledoarii ale vechilor marginali revelați ca excentrici vizionari. Dacă miza relecturilor de acest fel este orientarea ideologică – în mai mare măsură decât atunci când primează obiectivul de a educa preferințe estetice –, se impune ca implicațiile lor să fie amplu diseminate în defavoarea discursurilor dominante, în sensul elaborării unui nou canon. Literatura poate funcționa confortabil în paradigma „segmentelor de public”. Gândirea politică nu poate abandona țelul audienței maxime fără a-și trăda menirea.

„Operațiunile de salvare” menite să aducă în actualitate vocile ignorate în mod constant de tendințele canonizării ținesc figuri marginalizate în virtutea situării lor în afara partidelor, grupărilor și tendințelor dominante ale perioadelor respective. Vechile atitudini excentrice devenite astfel audibile și inteligibile contribuie la mai profunde înrădăcinare a crezurilor democratice în orizontul epocii noastre prin atestarea faptului că „au putut fi măcar gândite” în circumstanțe atât de adverse. În contextul românesc al primei jumătăți a secolului XX – de care se ocupă *Canonul și vocile uitate* –, condiția marginalității poartă marca distinctivă a disfuncțiilor sociale descrise chiar de actorii epocii. Ea rezultă din promovarea unor viziuni critice și reformatoare nu doar neîmpărtășite de școlile de gândire cu audiență – și asociate în diferite grade cu forțele politice ale momentului –, dar și animate de intenția remedierii radicale a unor neajunsuri considerate de mai toată lumea ca firești în circumstanțele date.

