

Revistă editată de
Consiliul Județean Brașov

serie nouă
nr.16 (24) 2002

revistă fondată la
Brașov în 1990



in ter val

ETICA

INTELECTUALULUI

Editorial		3
ETICA INTELLECTUALULUI		
Andrei Bodiu	Despre proprietatea intelectuală	5
Gheorghe Onuț	Sondajele de opinie - etică și bucătărie	7
Sorin Matei	Ce evocă diminețile cu miros de napalm?	13
Alexandru Mușina	De ce am scris „Sinapsele“	18
Ciprian Șiulea	Rătăcirea în Europa	21
Bogdan-Florin Popovici	Etica istoricului	36
INTERVAL - INTERVIU		
Emil Brumaru	„Nu-mi place să teoretizez...“	43
CLUB INTERVAL		
Claudiu Mitan	Elegiile casei	47
Mihai Ignat	Postludiu	53
ZONA LIBERĂ		
Vladimir Tismăneanu	Secolul lui Lenin: Bolșevismul, Marxismul și Tradiția Rusă	67
Bogdan Băcanu	Roman S.A. Brașov, 1997 - o criză comportamentală	73
BIBLIOTECA INTERVAL		
Robert B. Pippin	Necesitățile subiective ale timpului	81
APELUL DE SEARĂ		96

EDITORIAL

Numărul 16 al revistei noastre vă propune o temă actuală și, sperăm, incitantă. *Etica intelectualului* este, în România și lumea actuală, o astfel de temă. Direct sau indirect, toate eseurile din acest număr vorbesc despre etica intelectualului, indiferent că o fixează în istorie sau în strictul prezent.

Ca și în celelalte numere ale revistei, unghiul de vedere e unul larg cultural, care include perspective asupra eticii literatului, sociologului, cineastului sau istoricului.

Abordarea temei e una critică, aceea cu care, de altfel, cititorii noștri constanți sînt obișnuiți. Am adus în/la dezbatere autori de vârste diferite din spațiul cultural brașovean. Avem însă cîteva contribuții extrem de interesante, provenite de la personalități ale vieții științifice și academice din Statele Unite ale Americii. Mă gîndesc aici la studiul semnat de Vladimir Tismăneanu sau la contribuția profesorului Robert B. Pippin.

Revista noastră se deschide, și prin această nouă temă abordată, spre ceea ce noi considerăm a fi „temele epocii“ noastre.

Redacția



Andrei Bodiu

DESPRE PROPRIETATEA
INTELLECTUALĂ

La începutul fiecărui an universitar avem o discuție cu studenții din anul I. Una dintre temele pe care le supunem atenției studenților noștri este furtul intelectual. De ce abordăm acest subiect încă de la începutul studenției lor? Pentru că tot experiența noastră spune că studenții nu au deloc o idee clară a ce înseamnă *proprietate intelectuală*. De multe ori ei vin cu ideea că o lucrare, o lucrare semestrială, se întocmește pur și simplu copiind dintr-o carte și așezându-ți numele sub copie. Îmi amintesc, în paranteză fie spus, cum un venerabil profesor din timpul studenției mele spunea, mai în glumă, mai în serios: „nu vă agitați prea tare, licența se face dintr-o carte, iar doctoratul din două“. Așa procedează, cu seninătate, proaspeții absolvenți ieșiți din băncile liceului și ajunși în cele ale facultăților. Care sînt rădăcinile acestei stări care e privită adesea ca o normalitate? Mai întîi să observăm că, în ce privește literatura română cel puțin, a existat, pînă la apariția manualelor alternative, o adevărată industrie a *comentariului literar*. Comentariul era de fapt un text pe care elevii îl învățau pe de rost și îl uitau de îndată ce obțineau nota. Important era să reușești „să înghiți“ comentariul. Nu avea absolut nici o importanță cine l-a scris sau, nu-i așa?, cine l-a compilat. Profesorul, cel care „livra“ comentariul, se preocupa prea puțin de cine-ce-spune. Important era să transmită un volum de cunoștințe pentru ca acesta să se transforme în, spuneam, notă.

Recentul caz de plagiat, comis de profesoara Florina Rogalski de la Școala Centrală din București și dovedit după toate regulile

de Carmen Mușat, este doar unul dintre vârfulurile aisbergului unei lumi *învățate* să trateze proprietatea intelectuală ca „bun al întregului popor“. M-am oprit la cazul de furt intelectual comis de doamna Rogalski pentru că el e simptomatic pentru cum e înțeles dreptul de autor în România și pentru cum sînt învățați copiii să respecte acest drept. În dreptul la replică publicat după apariția articolului care dezvăluie plagiatul, doamna Rogalski susține, la chiar primul punct că: „ceea ce a omis cu obstinație să menționeze d-na Carmen Mușat în articolul incriminat este faptul că lucrarea dnei Maria Cvasnî-Cătănescu este specificată la bibliografia finală a capitolului dedicat formării și evoluției limbii române (manualul de clasa a XII-a)“ (*Observator cultural*, nr. 139/2002). Modul în care se apără doamna Rogalski e simptomatic nu pentru că autoarea ar avea vreo fărîmă de dreptate, ci pentru că ea e chiar convinsă că a procedat corect. Probabil că dacă vreun elev al domniei-sale copiază zece pagini din *Istoria...* lui G. Călinescu și-și pune numele sub ele, citîndu-l la bibliografie pe G. Călinescu, înseamnă că respectivul a făcut ce se cuvenea să facă. Nu importă că el a copiat fără să citeze, important e că și-a făcut tema. Așa și doamna Rogalski a copiat luînd în proprietate un text care nu-i aparținea pe principiul că adevăratul autor era amintit la... bibliografie. Din păcate, cazul profesoarei bucureștene e departe de a fi unic. Mai mult, el e chiar izvorul unei mentalități care, infuzată elevilor, e foarte greu de vindecat. Ea se naște din nesocotirea dreptului la proprietate

intelectuală. E semnificativă replica profesoarei Rogalski pentru că ea exprimă *ignorarea* deliberată a oricăror reguli științifice. Important e că ești autoare de manual, importantă e inclusiv tema pe care o copiezi, în cazul de față „formarea limbii române“, mai puțin faptul că textul nu-ți aparține. În plus, doamna Rogalski face, așa cum dovedește Carmen Mușat, mici modificări ale textului aparținând Mariei Cvasnii-Cătănescu. Ea înlocuiește anumii termeni, de parcă, știind că fură, nu dorește să fie prinsă „cu rața-n gură.“ Mă întreb ce le mai spune Florina Rogalski copiilor înainte de lucrările de control sau de teze. Le spune, în continuare și probabil cu seninătate, să nu copieze.

Maladia furtului intelectual se prelungește însă dincolo de granițele liceului. Lumea academică e cutremurată din când în când de dezvăluirea vreunui plagiat. Recent e cazul unuia dintre prorectorii Universității „Ștefan cel Mare“ din Suceava care și-a trecut în proprietate o parte dintr-o teză despre Proust elaborată de o profesoară la Universitatea Liberă din Bruxelles. În acest caz s-au luat măsuri. Profesorul a fost retrogradat la rangul de lector și pus să se înscrie din nou la doctorat. În mediul universitar motivațiile *furtului intelectual* au ca temei dorința de a urca mai repede scara demnităților universitare, condiționate de cele mai multe ori de susținerea tezei de doctorat. Or pentru mulți, teza de doctorat e o nucă prea tare și atunci aleg furtul intelectual. În atare condiții, asumarea unui text care nu-ți aparține nu e decât una dintre formele pe care o poate căpăta impostura intelectuală, o formă care nu face decât să prelungească momentul când ambițiosul a ales cariera universitară. Revenind la studenți, cred că efortul pe care-l facem în fiecare an, explicându-le că *a copia* nu înseamnă doar a veni cu cursul profesorului „defalcat“ pe fițuici, e necesar dar nu se dovedește suficient. Îmi amintesc o interesantă situație petrecută acum câțiva ani

cu una dintre candidatele la absolvire a cărei teză de licență pornea de la o idee din chiar cursul profesorului coordoantor. Acesta, om de mare delicatețe, a încercat să-i sugereze tinerei că ideea nu e a ei, ci a lui. A fost însă greu pentru că tânăra părea că deține ideea de bază a tezei de când lumea.

Situația proprietății intelectuale este, în România de azi, asemănătoare cu tot ceea ce înseamnă proprietate la noi, una în mod esențial *ambiguă*. Ambiguitatea e generată de însăși Constituția țării unde proprietatea nu e „garantată“, ci „ocrotită“. În continuare, pentru dreptul de proprietate statul pierde proces după proces la Strasbourg, după ce, în țară, judecătorii dau cu o constanță decisă verdicte împotriva proprietarilor de dept. Cu atât mai neglijent e privită proprietatea cu cât ea nu mai reprezintă un bun material, ci unul intelectual. *Furtul intelectual* e privit în continuare cu indulgență. El aduce, eventual, oprobriul tagmei pentru cel care comite infracțiunea și nimic mai mult. În cazul fostului prorector de la Suceava, dacă respectivul ar fi plagiat opera unui român probabil că nu ar fi fost retrogradat. Mai mult, cred că nu și-ar fi pierdut nici funcția. A greșit, plagiind opera unei franțuzoaise care s-a mai și zbatut până l-a văzut pedepsit. Cred că aceasta ar fi atitudinea potrivită și în alte cazuri. Cel de la care s-a furat, urmașii lui, ar trebui să nu-i lase nepedepsiți pe hoți. *Ambiguitatea* care definenște dreptul de proprietate se prelungește astfel asupra proprietății intelectuale, perpetuând nu numai situații ca acelea pomenite mai sus, dar și *iresponsabilitatea*, *ignoranța* ca forme ale unei așa-zise normalități. Iar „normalitatea“ în anii comunismului însemna, printre altele, dacă nu intezicerea proprietății private, atunci un dispreț suveran față de tot ce nu aparținea tuturor.

Lumea civilizată are însă alte reguli pe care și cei educați în spiritul *iresponsabilității* ar trebui să le învețe.

Gheorghe Onuț

SONDAJELE DE OPINIE – ETICĂ ȘI BUCĂTĂRIE

Acum doi ani propuneam (împreună cu Mirel Palada, tânărul sociolog care m-a înlocuit la conducerea Institutului PRO) „un certificat de calitate și o procedură asociată pentru punerea în public a datelor de sondaj”. Scopul acelei propuneri era scoaterea din dezbaterea publică a sondajelor „murdare” prin marcarea lor, de către un juriu calificat, cu inscripții explicite de avertizare a „consumatorilor” – în primul rând ziariști, dar și publicul larg, pe care vehicularea datelor de sondaj îl vizează în ultimă instanță, mai ales ca electorat.

Constat fără echivoc că propunerea a căzut în gol. Singurele ecouri au fost oarece consolamente colegiale: ce idee interesantă, ce bine ar fi, ce păcat că nu se poate. Am ajuns și eu la concluzia că nu se poate, dar în nici un caz din motive tehnice. Ca profesor de „metode și tehnici de cercetare”, pretind că orice student la sociologie trecut de anul II poate să-și dea seama, în limite de certitudine destul de strînse, dacă un sondaj este prost făcut sau/ și măsluit.

Cred că subiectul merită reluat pentru motivul că apropierea alegerilor (ar trebui să pun apropierea între ghilimele, dar, iată, în septembrie 2002 se anunță candidaturi la alegerile de primar din iunie 2004) resuscită atât atenția publicului la sondajele de opinie, cât și vechile obiceiuri. Se încetățenește în viteză utilizarea sondajelor ca bază de inferare a deciziilor politice, de exemplu în selectarea internă și desemnarea candidaților cu cele mai bune șanse de reușită în viitoarea competiție electorală. Concomitent, în interiorul organizațiilor politice, sondajele sînt

din ce în ce mai des folosite în lupta cu aproapele și în alte cabale de partid. Ar mai fi și motivul că ministrul propagandei din guvernul actual este un vechi „sondor”, cu firmă proprie. Am renunțat deci la ideea precisă a certificatului de calitate care să însoțească în mod obligatoriu orice punere în public a datelor de sondaj. Dar dacă ideea de a trece sondajele în responsabilitatea unui fel de oficiu pentru protecția consumatorilor s-a dovedit prematură, poate chiar utopică, merită să resuscităm problema calității sondajelor de opinie ca temă de vigilență autoprotectivă a dezbaterii intelectuale.

Sondajul de opinie este cea mai simplă dintre anchetele sociologice și, în general, unul dintre cele mai simple tipuri de investigație sociologică. El este ceea ce probabil că zic chirurgii că e în meseria lor extirparea apendicelui. Dar este totuși chirurgie, în care orice abatere de la reguli altfel simple și elementare conduce la eșec. Problema e că în materie de sondaje eșecurile nu sînt atît de expresive ca în chirurgie și că pot fi ascunse, ba mai mult, că pot fi vîndute ca marfă autentică și de calitate.

Declar de la început că nu am nimic senzațional de dezvăluit, în nici un caz în sensul în care unii politicieni clamează sondaje trucate sistematic în defavoarea lor. Dar lansez cu această ocazie ceva ce sper că seamănă măcar a ofensă: majoritatea sondajelor de opinie realizate în ultima vreme, certamente cele date publicității, ridică mari semne de întrebare în legătură cu acuratețea lor profesional-științifică. Să stabilim un lucru: cînd două sondaje de opinie realizate în aceeași

perioadă dau scoruri diferite, peste marja de eroare, la întrebări care măsoară același indicator sau aceeași variabilă, ceva este suspect. Nu încap discuție de principiu, iar cine vrea să discute are de justificat ceva ce nu poate declara. A o tot zguduia cu formulări și succesiuni diferite ale întrebărilor, cu evenimente care influențează diferit perioade identice sau apropiate ale anchetei de teren și cu alte rafinamente „metodologice“ echivalează cu a ascunde și perpetua neglijențe sistematice de concepție sau/ și de management al cercetării. Cei care avem o experiență nemijlocită în materie știm foarte bine despre ce e vorba și ar fi bine să ne luăm seama și să le spunem și altora. În România de azi sondajele de opinie sînt cea mai vizibilă manifestare a profesiei de sociolog și avem responsabilități directe în afirmarea acestei profesii. Asta în cazul în care sîntem indisponibili pentru comandamente etice mai exigente.

În chestiunile de concepție și proiectare lucrurile ar trebui să fie foarte clare. Fiind o investigație sociologică, sondajul se concepe și se proiectează după standardele oricărei investigații științifice: definirea problemelor de cunoaștere, încadrare paradigmatică, ipoteze, operaționalizare etc. Fiind sondajul, cum ziceam, simplu, de obicei rulăm concepția și proiectarea în viteză și pe prefabricate, luînd tacit ca standard sondajul de marketing. De aici rezultă tot felul de aiureli. De exemplu, întrebări care nu știm ce măsoară, celebră fiind de acum aia cu „direcția în care merge țara“. Mă chinui de la primele ediții ale „Barometrului de opinie publică“ al Fundației Soros, locul în care s-a născut această întrebare, să aflu ce măsoară ea și, la un moment dat, am găsit o corelație semnificativă cu încrederea în guvern (cine are o părere bună despre guvern zice că direcția „e bună“). De vreun an s-a schimbat însă. Nu știu cine a inventat această întrebare și ce a vrut să măsoare cu ea, dar a ajuns atît de monumentală încît cine pune de-un

sondaj, apăi musai trebuie să întrebe de direcție. Pe cazul general, știu că pentru multă lume e ininteligibil, deci enervant, dar trebuie să subliniez că sondajul este o cercetare științifică. Dacă nu este construit pe baza și în interiorul unei/ unor paradigme științifice, pe un set de ipoteze măcar ingenioase dacă nu provocatoare, el este – în totalitate – o aiureală. Indiferent cît de „interesante“, „expresive“ sau „relevante“ pot părea răspunsurile subiecților. Nu ar trebui să coborîm la nivelul marketerilor, pentru că ei săracii învață sub numele de cercetare un număr, mititel și acela, de prefabricate. Deși sînt „de opinie“, sondajele nu produc opinii (doxa), ci fapte de cunoaștere științifică (episteme). Îmi dau seama că sună arogant, dar nu am intenția să menajez pe nimeni: sună arogant atunci cînd vine pe carența educației științifice. Dacă ar fi să o iau mai domol, aș reveni pe exemple, spunînd de pildă că cine pune, cu doi ani înainte de alegeri, întrebări de forma „Dacă duminica viitoare ar fi alegeri locale, pe cine ați vota ca primar“ e un papagal. Întreb și eu: dar cine ia în serios aiureala asta ce e? Iar asta este un exemplu din zona unei sagacități elementare, cu „științificitatea“ e mult mai dihai. După doisprezece ani de sondaje, ar fi perfect normal să avem cîteva descoperiri despre „populația cu drept de vot a României“, universul de cercetare cel mai des bătut. Nu avem. Iar ca să nu greșim la sondajele de la ieșirea de la urnă, nu avem de ales, trebuie să ne sufocăm beneficiarii cu programe de cercetare prealabilă foarte costisitoare, din care să scoatem niște amărîte de sintaxe de ponderare, sau cu eșantioane incredibile de 60.000 de subiecți, în loc de maximum 15.000, cît ar fi tehnic necesar pentru o marjă de eroare de plus-minus 1%. O mare mirare ar trebui să ne provoace faptul că nu poate fi citat nici măcar un singur exemplu de sondaj în care au fost utilizate întrebări de control. Am încercat-o eu, introducînd ca întrebare de control

numele „Romulus Vranceanu“ în lista de personalități publice la variabila „încredere“. Ei bine, în medie 10% dintre subiecți declară că au încredere foarte multă, multă, respectiv puțină și foarte puțină în „John Doe-ul“ nostru. Surpriza a fost că habar nu am cum se procedează în continuare. Iar marea surpriză a fost că nici literatura de specialitate, cel puțin cea uzuală, nici colegii pe care i-am consultat (directori de institute de sondaj, cercetători în domeniu, profesori de metodologie a cercetării) nu știu mai mult decât „scoateți subiecții respectivi din eșantion“ – soluție practic inacceptabilă, marja de eroare s-ar duce spre 5% – sau „vedeți și voi cum procedați“. Chestiunea generală a întrebărilor de control ar merita o abordare specială, pe care pur și simplu nu o avem. Tot așa, după doisprezece ani de sondaje ar trebui să avem un minim efect cumulativ, sesizabil în vreun progres, teoretic sau metodologic, intern fiecărei firme de sondaje sau comun. Nu avem. Știm de exemplu că măsurarea venitului cu o singură întrebare directă este foarte discutabilă, subiecții declarând tot felul de lucruri când sînt întrebați „care a fost venitul total al familiei Dvs. în luna trecută“. Dar continuăm în continuare. Nu avem nici o cercetare despre modificările în stratificarea socială, excepționale în România după 1989; nimeni nu a găsit resursele pentru a efectua o astfel de cercetare, fundamentală în toate sensurile. Dar o ținem înaintea cu prefabricatul vîrstă-educație-mediul de rezidență-ocupație/profesie-venit, dovedit în foarte multe rînduri perfect inexpressiv. În general, nu sînt sesizabile efectele progresive ale vreunor cercetări fundamentale, de pildă metodologice. Ceea ce mă face să cred că astfel de cercetări nu se fac. Cu toate că din sondaje se cîștigă destul de bine. În orice caz, pe piața prestațiilor sociologice, din sondaje se cîștigă, de foarte departe, cel mai mult.

Mai chestionată de curiozitatea și suspiciunea publică e bucătăria eșantionării. Aici

avem tot reguli simple și clare, cea mai tare fiind regula probabilității: fiecare persoană din categoria celor la care se referă sondajul trebuie să aibă șanse egale de a intra în eșantion. Cel mai sigur dintre toate este procedeul eșantionării aleatoare simple. Am de făcut un sondaj despre ce cred brașovenii de peste șaispe ani în problema X, apai iau o listă cu toți brașovenii de peste șaispe ani, cu nume și adresă, și extrag la întîmplare numărul de persoane de care am nevoie pentru marja de eroare pe care mi-am planificat-o. Nu se face așa pentru că: nu ai lista respectivă (se cheamă bază de eșantionare), pentru că o ai dar nu e completă, actualizată etc., pentru că eșantionul se împrăstie prea tare și te costă prea mult transportul pînă la fiecare subiect (chestia e prohibitivă cînd ai eșantioane la nivel național) și mai sînt și foarte multe alte motive. Se face altfel, pe baza unor procedee de eșantionare „multi-criteriale“, „multistadiale“ etc., de care în mod sigur ați auzit pentru că numai de astea s-au făcut. Problema nu e cu slăbiciunea de principiu a acestor procedee, mai ales că avem unele cu o întemeiere științifică excelentă, la care oricine își dorește poate avea acces (citez în acest sens „rețeta“ profesorului Dumitru Sandu de la Facultatea de Sociologie a Universității București). Problema e una de management și poate fi redusă la următoarea întrebare: bine, bine, avem schema, dar cum ajungem la fiecare subiect în parte. Problema e deci cu „ruta“, de fapt cu gradul de libertate pe care îl lași – de fapt, nu în principiu – operatorilor în selectarea efectivă și concretă a subiecților. Experiența ne arată că acest „detaliu“ este foarte neglijent gestionat, în mod curent, inclusiv pentru numele mari din „sondajologia“ românească. Șefii de rețea au tot timpul semnale despre această neglijență, dar ele sînt foarte dificil de prelucrat managerial ca feedbackuri realiste și tari. Așezarea unui procedeu de eșantionare, oricare ar fi el, în teren este o problemă de management.

Cînd știi cum e recrutat și cu cît este plătit un șef de zonă (de operatori nu mai vorbesc), ar trebui să te miri dacă ei nu-și simplifică „un pic“ munca. Cunoscut pășanii foarte haioase, în care de exemplu, intenția de vot arată de sondaj se corelează semnificativ cu „variabila“ operator. Adică ce declară subiecții ca intenție de vot „depinde“ statistic semnificativ de cine este operatorul care a realizat interviurile. Sînt și alte indicii, mai rafinate (vezi, de exemplu, valoarea reziduală ajustată), care ne vorbesc despre neglijențe repetate și sistematice în faza de culegere a datelor. Din punct de vedere managerial, în asemenea situații nu există decît o singură soluție rațională: pui o bombă sub rețeaua ta de operatori sau, cel puțin, sub fundul șefului ei și o detonezi. După care îți faci altă rețea. Nu cunosc decît o singură corecție de acest gen, datînd de prin 1995-96. Sînd strîmb și judecînd drept, ar trebui să acceptăm că la baza sondajelor stă o complicitate de executant. Pe care, de fiecare dată, cei care comentează rezultatele sondajelor, ca și șefii din vîrfurile ierarhiei firmelor de sondaj, o ignoră. Sîntem ca directorii care ignoră cum își fac de fapt treaba maeștrii cu muncitorii lor. Ei știu cum să și-o facă pentru a nu fi prinși cu mîta în sac, iar noi știm că aceasta nu e treaba noastră.

Repet și subliniez, nu există diferențe peste marja de eroare între rezultatele unor sondaje realizate în aceeași perioadă sau în perioade apropiate, pe întrebări similare, care să poată fi atribuite registrului metodologic. Cînd avem astfel de diferențe, ele sînt generate de neglijențe în managementul cercetării și de deficiențe de concepție și proiectare științifică a investigației. Susțin deci că nimeni nu poate invoca „erorile albe“ fără să plătească în termeni de prestigiu profesional-științific.

Să vedem cum e cu etica. Etica are treabă cu punerea în public a rezultatelor sondajelor, deci cu efectele de imagine scontate. Să

lămurim și aici premisa: povestea cum că publicarea datelor de sondaj produce efecte cacofonice, deci nu produce efecte planificabile, *c'est pour le Dauphin*. Este suficient să ne gîndim că, în materie electorală de exemplu, publicarea unor scoruri fătoase și cît de cît credibile produce optimizarea semnificativă a *fund-rising*-ului, ca să nu mai vorbim despre mobilizarea militanților și a celorlalte categorii de resurse organizaționale (motivație, angajament, coerență, moral). N-aș vrea să se creadă că satisfacerea acestor interese se realizează prin cine știe ce mașinisme subtile de proiectare a sondajelor sau de gestiune a lor în teren. Nu, e mult mai simplu: nașu' comandă muzica. El se uită la ce a ieșit și comandă: „pe mine mă dai cu atît, pe ăla cu atît, pe celălalt cu atît“. „Sondorul“ intervine cu „ponderări“, care să facă aceste „rezultate“ cît de cît credibile și să-și salveze măcar o parte din obrăjor. Chestia e pe bani. Am exemplul unui candidat la primăria Bucureștiului din 2000, care oferea zece mii de dolari ca să i se aranjeze cu o firmă tare de sondaj să-l „scoată și pe el cu vreo șapte – opt la sută, măcar“. Sumă dechilin de cît era dispus să dea „sondorul“, respectiv ziaristului. Apropo, pentru publicarea unui sondaj de acest gen, în campania electorală din 2000 un redactor-șef adjunct de la un cotidian central de cea mai mare anvergură a băgat la teșchereaua personală o atenție de douășpemii de parai (e adevărat că articolul a apărut incipit cu „P“. De la „publicitate“, presupun).

În lanțul etic se află deci, întotdeauna, un beneficiar, un „sondor“ și un ziarist. Iar „sondorul“ s-a pomenit în rolul de arbitru al unor interese puternice și invazive. Asta în timp ce căderea pieții cercetărilor de marketing din ultimii trei ani îl face foarte vulnerabil, așa cum căderea pieții publicitare i-a făcut foarte vulnerabili pe *player*-ii mediatici. Sînt semne că și în sondaje a început sezonul de ciocu' mic și joc de glezne.

Mă gândesc să profit și eu de această situație, pe care o definesc astfel: între șmecheri nici o valoare indigenă nu este omologabilă, trebuie arbitri din străinătate. Eu sînt din străinătate, cel puțin în trei puncte: sînt meseriaș; nu am pus, deci nu pun botul; sînt (foarte) scump. În consecință, mă ofer să arbitrez, cu sondaje calificate și pe bune, între diferitele candidaturi la primărie, din

interiorul oricărui partid. Anunț de pe acum că nu voi accepta mai puțin de 30.000 de dolari pentru trei sondaje (toate lucrurile bune sînt trei, zice neamtu', și sîntem la Kronstadt, nu?) și că acești bani îi voi folosi, pe toți, ca să cumpăr echipamente *IT* și cărți pentru studenții sociologi de la Universitatea „Transilvania“.



ick' Kling Canput man in junte d. g. hoch 4



5 9.5 van hatt der Bruff Vann Jar det Sum En

Wlo/ Jor Wladla gericgtt



Sorin Matei

CE EVOCĂ DIMINEȚILE CU MIROS DE NAPALM?

În românește de Caius Dobrescu

Locotenentului-colonel William Kilgore îi plăcea mirosul de napalm cu care se trezea dimineața. Pe lângă această ciudată înclinație olfactivă, acest comandant de batalion din Divizia I de Cavalerie Aeriană avea și alte gusturi ieșite din comun. Pentru a paraliza inamicul, înainte și după atacurile pe care le comanda, punea să se cînte wagneriana „Cavalcadă a Walkiriilor“ la megafoane montate pe flancurile elicopterelor sale. Misiunile conduse de el se treminau, de regulă, cu spontane chefuri pe plajă, garnisite cu fripturi la grătar și surfing. El reprezentă una dintre cele mai celebre figuri de militari din epoca războiului din Vietnam, deși nu este altceva decît un personaj (cu un rol, e adevărat, central) din celebrul film de ficțiune *Apocalypse Now!* al regizorului Francis Ford Coppola.

Filmul a revenit în atenție în 2001 ca *Apocalypse Now! Redux* și a fost re-omagiât ca unul dintre cele mai puternice manifeste anti-militariste ale secolului XX. Una dintre explicațiile acestei longevități este, fără îndoială, precocitatea în materie de postmodernism. Scena atacului Cavaleriei Aeriene, în special, transmitea un mesaj care avea să devină parte integrantă a credo-ului intelectual postmodern: cele mai multe simboluri culturale occidentale, vechi și noi, deopotrivă, sînt intrinsec violente și „barbare“. *Apocalypse Now!* nu exprimă, doar, această viziune, ci o împinge la extrem. Chiar lucruri care, în alte contexte culturale din momentul apariției sale, erau celebrate ca „forțe eliberatoare“, sînt văzute în acest film drept roadele otrăvitoare ale unor „vii ale

morții“. Cultura de tip *Playboy* și erotismul neînfrînat al anilor '60 sînt prezentate ca forțe motrice ale Războiului din Vietnam, despre care Coppola spune undeva că „se desfășura, de fapt, în Los Angeles.“¹ În synopsisul filmului, el dezvoltă ideea: „Războiul american de ‘civilizare a milioanele de ignoranți’ nu este decît extensia colonialismului mercantil [;] oroarea și sălbăcia nu se întîlnesc în junglă, ci în însăși cultura americană, cu tehnologia și cultura ei pop, atît de neputincioase [sic].“²

Deși nu foarte originală – ideea a fost exprimată de nenumărate ori, de la Marx înapoi – această viziune, combinată cu experimentul artistic îndrăzneț și cu atmosfera paranoidă, a transformat filmul într-o piatră de hotar a cinematografiei americane. În epocă (1979), i-a făcut să simtă fiori pe șira spinării deopotrivă pe liberali și pe conservatori.

Am văzut pentru prima dată *Apocalypse Now!* în România anilor '80 și am trăit o experiență vizuală excepțională. Am avut senzația că am întrezărit o lume complet nouă de semnificații. M-a intrigat în special ideea că se poate vorbi despre război, în general asociat cu clișee de tipul „rade-i pe dușmani“ ca în *Cinci pentru Infern*, fără imagini și muzică grandilocvente. Războiul putea deveni „modern“! Soldații fumau narcotice și ascultau rock-and-roll. *Rolling Stones* și *Doors* trebuia, în mod necesar, să modeleze un război care avea loc în plină Eră a Vărsătorului. Mult timp am crezut că o asemenea reprezentare trebuie să fie corectă și onestă în intenții, dacă nu și-n

detalii, dat fiind că este vorba despre o operă de artă, supusă imperativelor expresivității. Nu m-am întreat în mod serios în ce măsură aceasta avea legătură cu viața armatei americane sau cu conduita acesteia în timpul Războiului din Vietnam. Pînă la un punct, mi se părea plauzibil că în armata Statelor Unite pot exista și colonei țicniți, pasionați de surfing și convinși că-și pot folosi tehnologia din dotare cu toată brutalitatea, atîta timp cît au grijă să nu stînjenească prea tare aparatul militar.

Apoi, am aflat mai multe despre bătălia de la Ia Drang. Trezirea mi-a fost produsă de filmul *Am fost soldați*, lansat în martie 2002, și de cartea cu același titlu.³ Acestea relatează cele șapte zile de confruntare (14-20 noiembrie 1965) între unități ale aceleiași Divizii I de Cavalerie Aeriană care apare în filmul lui Coppola și regimentele 33, 66 și 320 ale armatei nord-vietnameze, infiltrate în Vietnamul de Sud din Cambodgia. Filmul, mult mai puțin ambițios din punct de vedere estetic decît *Apocalypse Now!*, se străduiește, totuși, să ofere o reconstrucție istorică fidelă. El te ajută să înțelegi nu doar Războiul din Vietnam, ci și măsura în care filmul lui Coppola nu atinge standardele unei opere de artă cu adevărat monumentale.

Monumentalitatea unei opere de artă, în special în genurile narrative, nu rezidă în faptul că împinge pînă foarte departe insolitul învelișului său estetic, ci în faptul că ne împinge *pe noi* spre înțelegerea experienței proprii noastre umanități. Tolstoi este monumental în *Război și pace* nu doar prin capacitatea sa uimitoare de a crea și menține tensiunea psihologică și narativă – consacînd, prin aceasta, canonul fundamental al realismului – ci și pentru că ne oferă cadrul de care avem nevoie pentru a

formula, cu oarecare șanse de verosimilitate, întrebări și răspunsuri despre sensul unor concepte ca „destin“ sau „istorie“. Prințul Andrei Bolkonski și Pierre Bezuhov sînt complet fictivi, dar experiențele lor se alimentează direct din experiențele pe care Tolstoi însuși le-a trăit în armata țaristă și în saloanele elitei aristocratice a Rusiei. Gesturile și ideile lor sînt asamblate în așa fel încît să înțelegem de ce s-a prăbușit Vechiul Regim în Europa și de ce idealurile secolului al XIX-lea – progresul, individualismul, Dumnezeuul rațiunii – nu au putut niciodată să umple golul astfel creat.

Inabilitatea cu care Coppola a încercat să pătrundă în realitatea brută a Războiului din Vietnam vine din faptul că, în filmul său, el folosește și rafinează materiale derivate din surse secundare. Personajele și imaginile sale simbolice – umane, intelectuale și istorice – provin dintr-un mare depozit de materiale artistice care transfiguraseră deja realitatea, după o agendă politică radicală.

Filmul se bazează pe lucrări jurnalistice direct influențate de contracultură. Unele dintre acestea par simple note la eseu fotografic, celebru pentru atitudinea sa partizană, *Vietnam, Inc.* de Philip Jones Griffith, prefătat de Noam Chomsky.⁴ Scena în care Kilgore îi oferă apă din bidonul său unui luptător al Viet Cong-ului rănit în stomac, spunînd „Orice bărbat care are curajul să lupte cu mațele atîrnîndu-i pe-afară poate să bea oricînd din bidonul meu“ este evident inspirată dintr-un episod similar immortalizat în cartea lui Griffith. Acolo apare un tînăr din Viet Cong care, rănit în abdomen, folosește un lighean pentru a-și împiedică intestinele să se risipească și este luat prizonier doar după trei zile de luptă, cînd cîștigă respectul soldaților americani, care îi oferă apă cu aproximativ aceleași cuvinte ca și Kilgore.

Într-o altă scenă, Kilgore apare aruncînd „cărți poștale de la Moarte“ peste cadavrele unor soldați vietnamezi. Aceasta este o

reinterpreta „creativă“ a unei teme care circula în folclorul acestui război. Peter Cowie, autorul volumului de comentarii care însoțește noua versiune a lui *Apocalypse Now!*, recunoaște că aici este vorba despre „o ușoară [sic] alterare a unor fapte petrecute în timpul fazelor celor mai dure ale războiului.“⁵ Sic-ul meu se referă la aceea că, în incidentul real, descris în cartea lui Michael Herr *Dispatches*,⁶ americanii sînt de fapt victimele. „La un moment dat, după o ambuscadă în care au fost uciși foarte mulți americani,“ citează Cowie pasajul din *Dispatches* care l-a inspirat pe Coppola, „armata nord-vietnameză a acoperit cîmpul cu copii ale unei fotografii care reprezenta un alt tînăr american mort și care purtau pe spate mesajul: ‘Radiografia dvs. tocmai a venit de la laborator și credem că știm care este problema dvs.’“⁷ Această „licență artistică“ poate părea cel puțin bizară, mai ales dacă luăm în considerare și faptul că Herr a fost consultat personal în cursul elaborării filmului.

În consecință, temele și personajele din *Apocalypse Now!* nu izvorăsc din realitate ci dintr-o meta-realitate filtrată prin ideologia mișcării de protest împotriva războiului și plasată, așadar, *alături* de nebunia, haosul, discontinuitatea unei realități în devenire, încă foarte îndepărtată de coerența pe care o împrumută perspectiva istorică.

Nimic nu trădează mai mult deficiențele fundamentale ale lui *Apocalypse Now!* decît incapacitatea lui Coppola de a sesiza semnificația faptului că ofițerii care conduceau trupele americane din Vietnam erau, pur și simplu, aceiași oameni care salvaseră America și lumea întregă de totalitarismele nazist și japonez. Ei nu aveau prea multe în comun cu anii '60 și cu contracultura. Parte a ceea ce, în timpul din urmă, este unanim recunoscut drept „generația de aur“, acești ofițeri aveau simpatii moderat liberale, cu un simț utopic, tipic pentru epoca Kennedy, al datoriei față de umanitate. Ei erau educați,

într-un mod mai mult sau mai puțin naiv, în spiritul clasic care animase visul lui Patton de a purta din nou, de data aceasta cu tancuri, marile bătălii ale Antichității. Stilul lor cultural era mult mai influențat de Gregory Peck, Henry Fonda și Humphrey Bogart, decît de Elvis sau de Rolling Stones.

Tot ce am citit în *Am fost soldați* m-a convins că lt.-col. William Kilgore este o reprezentare foarte distorsionată a realității. El are foarte puține în comun cu istoria și foarte multe cu caricaturizarea „post-colonială“ a războiului din Vietnam. Comandantul tipic de batalion din Divizia I de Cavalerie Aeriană trebuie să fi fost mult mai asemănător celui ce a scris *Am fost soldați*, general-locotenent (în retragere) Harold (Hal) Moore.

Acesta era și el locotenent-colonel în 1965, comandant al batalionului 1, a 7-a Cavalerie, Divizia I de Cavalerie Aeriană, dar cariera și stilul său de viață nu trădează nici o umbră de frivolitate. Originar din Kentucky, tată a cinci copii în 1965, absolut al Colegiului West Point, el comandase două companii în Războiul din Coreea și petrecuse mulți ani în Europa și Asia, înainte de a se reîntoarce la Fort Benning, în Georgia, pentru a se alătura Diviziei I de Cavalerie Aeriană. Aviator cu experiență și parașutist de marcă, el era un soldat „cu ștaif“, devenit celebru pentru strictetea cu care se bărbierea și cu care le cerea același lucru, zilnic, trupelor din subordine sau corespondenților de război atașați ocazional unității sale, chiar și atunci cînd se aflau pe linia frontului.

Superiorii lui Moore de la Divizia I de Cavalerie Aeriană erau făcuți din același aluat. Unii dintre ei se numărau printre eroii „generației de aur“ și comandaseră batalioane sau companii la Salerno, în Normandia sau la Bastogne. Conform descrierii pe care Moore i-o face în cartea sa, comandantul Diviziei I, „General-maior Harry W.O. Kinnard, era un texan get-beget, care

absolvise West Point în 1939 și se specializase pe avioanele Airborne în 1942. Kinnard a fost unul dintre piloții de vânătoare ai Diviziei 101 Airborne în cel de-al doilea război mondial. Ofițer operativ al generalului de brigadă Tony McAuliffe în timpul bătăliei de la Bastogne, el a fost cel care i-a sugerat generalului să le răspundă prompt germanilor care îi somau să se predea printr-un singur cuvânt, care a intrat în istorie: « Aiurea! »⁸

La fel de impresionanți, cu aceeași educație „clasică” în domeniul războiului și total dedicați profesiei, erau și cei ce reprezentau coloana vertebrală a batalioanelor americane: sergenții majori. Sergentul major al batalionului lui Moore era Basil L. Plumley, de 44 de ani în 1965, care provenea din Virginia de Vest. „Plumley” după cum ni-l prezintă Moore „trecuse prin două războaie și primise ‘aripile’ de maestru parașutist cu cinci stele marcând acțiunile de luptă la care participase. Era ceea ce tinerii piloți de pe avioanele Airborne numeau un drac de patru salturi: Plumley supraviețuise tuturor celor patru acțiuni ale parașutiștilor Diviziei 82 Airborne din cel de-al doilea război mondial: Sicila și Salerno în 1943, apoi, în 1944, ziua D în Normandia și Market-Garden în Olanda.”⁹ Această ultima operațiune este legată de celebra bătălie imortalizată de Cornelius Ryan în cartea sa *Un pod prea îndepărtat*. Nici unul dintre soldații obișnuiți înfățișați în *Apocalypse Now!*, și, în special, nici unul din membrii echipajului patrulei fluviale care îl duce pe protagonist, Willard, către „inima întunericului”, nu corespunde acestui profil. Ei se remarcă mai degrabă prin ciudățenie și prin aerul lor anistoric, decît prin aceea că exprima în vreun fel tradiția militară americană.

Dar nimic din ceea ce-am aflat despre Divizia I de Cavalerie Aeriană în cursul

bătăliei din valea Ia Drang nu întrece mărturia lui Jack Smith. În ultima parte a carierei sale acesta avea să ajungă un corespondent de succes al canalului de știri ABC, dar în 1965 era un simplu soldat. Smith a fost martor ocular al masacrului din ultimele zile ale bătăliei de la Ia Drang, mai precis al evenimentelor din zona de aterizare „Albany”. Acolo, 150 de americani au fost uciși în câteva minute, într-o ambuscadă. Reamintindu-ne mai degrabă de *Saving Private Ryan* și de *Thin Red Line*, povestea lui Smith ne confruntă cu un adevăr durureros: băieții din Divizia I de Cavalerie Aeriană se aflau acolo ca să lupte, să fie răniți și să moară, nu ca să facă surfing. Iată unul dintre cele mai revelatoare pasaje din relatarea lui Smith:

„Toată noaptea, Cong-ul [trupele vietnameze] a patrat prin împrejurimi, omorînd răniții. Auzeam aproape încontinuu, cu pauze de câteva minute, strigăte disperate de „Nu, nu, vă rog!”, urmate de împușcături. Cînd descopereau un rănit, făceau o larmă cumplită. Își chemau prietenii și sporovăiau un timp, apoi îl răsuceau pe bietul nenorocit și îi ascultau rugămințile în timp ce-i puneau un revolver în față și apăsau.”¹⁰

1. Peter Cowie, *The Apocalypse now book*, London: Faber and Faber, 2000, p. 39.
2. Cowie, p. 35.
3. Harold G Moore, Joseph L. Galloway, *We were soldiers once... and young*, New York: Harp-ertorch, 1992.
4. Philip Jones Griffiths, *Vietnam Inc.*, New York: Macmillan, 1971.
5. Cowie, p. 163.
6. Michael Herr, *Dispatches*, New York: Knopf, 1977.
7. Cowie, p. 163.
8. Moore, p. 29.
9. Moore, p. 28.
10. Jack Smith, „Death in Ia Drang Valley”, *Saturday Evening Post*, ianuarie, 1967, p. 28.



Am început cu „Sinapsele” acum mai bine de 20 de ani, într-o lume-închisoare, undeva la marginea civilizației, mai exact într-o zonă bolnavă a ei, într-un chist, într-un hematom. Ne e tot mai greu să ne *amintim* cum era viața noastră atunci. Preferăm să uităm. Dar chiar și atunci aveam momentele, perioadele noastre de uitare: ne credeam liberi, credeam în semnificația absolută a ceea ce gândeam și scriam. Fără asta ne-am fi sufocat, am fi murit.

Am scris pornind de la o premisă simplă: deși n-am studiat la Harvard, Sorbona, Oxford, Heidelberg ș.a.m.d., deși m-am născut și m-am format într-o lume aberantă, pot să gândesc la fel de bine ca unul din Insulele Fericite ale Occidentului. Inteligența mi s-a dat, mai era nevoie de curaj și încredere în mine și în ceilalți. A-mi accepta, fie și implicit, *inferioritatea intelectuală* în raport cu occidentalii însemna că monstrul comunist a învins, m-a învins. Existau shop-urile, eram cetățean de rangul doi în propria mea țară, îmi erau interzise o mulțime de cărți și călătoria în afara țării-închisoare, dar nimeni nu-mi putea lua calitatea de cetățean al Republicii Ideilor. Al Republicii Literelor. Al Cetății Poeziei. Ceva ce *ei*, pe care-i uram și-i urăsc, nu puteau controla, nu-mi puteau interzice.

Cincizeci de ani, comuniștii (unelte ale ocupantului rus) s-au străduit să ne convingă că suntem *altfel*, *diferiți* de occidentali. Că la noi funcționează alte limbaje, scări de valori, criterii. Complexele de superioritate nu puteau ascunde complexe de inferioritate. Omniprezentă: ura, dușmănia

(uneori deghizată într-un discurs de acceptare înflăcărată). Ambiguitatea relației cu Occidentul s-a perpetuat până astăzi: activiștii ai „Cântării României” au devenit propagandiștii ai Europei, ai Americii. Tot pe baza ideii că *noi* suntem altfel: doar ei, propagandiștii, au devenit, peste noapte, asemeni occidentalilor și ne „educă” pe noi retardații papuși.

„Sinapsele” mele au funcționat, cu intermitențe, dar cu tenacitate; acum descopăr că a existat o *coerență* a demersurilor mele, dincolo de momentul în care am scris și de subiectul abordat.

Mai întâi încercarea de a înțelege ce e cu mine, cu noi, cum de am ajuns în sinistra fundătură național-comunistă și, eventual, cum putem scăpa de ea. După 1989 s-a văzut rapid că răul e mult mai profund decât credeam. Au fost alterate conștiințele, a fost modificată radical mentalitatea dominantă, ne-a fost deformată percepția realității. Fantasmatica lume produsă și întreținută de propaganda comunistă n-a dispărut peste noapte, odată cu regimul în cauză. Boala din adânc a ieșit la suprafață și face ravagii. Mai exact, acum se vede chiar mai bine dezastrul, descoperim adâncimea buboaielor și imensa cantitate de puroi din societatea noastră. Din sufletele noastre. Monștrii din adâncuri au ieșit la lumina zilei. Fascinați, unii se iau după ei, li se supun, îi admiră chiar (deși, simultan, îi urăsc).

A gândi *normal*, a încerca să înțelegi și să exprimi ce ai înțeles a devenit nu doar un mod de supraviețuire, ci și o obligație. Cum lumea în care trăim e una a *informației*

immediate (în primul rând în scris, deși nu numai), importanța *scriitorului*, a relației sale cu puterea și cu semenii săi s-a impus de la sine. Scriitorul e un intermediar: cei de la putere au nevoie de el, ca să-i „păcălească” pe cei conduși; omul de rând are – la rândul-i – nevoie de scriitor ca să destrame vâlul de minciuni, să-l ajute să înțeleagă mai bine ce se întâmplă cu el, ca să exprime o lume care, altfel, ar fi uitată, ar fi deformată pentru vecie. Pentru scriitor nu există decât o *alegere*: cu oamenii sau cu Puterea. Restul e perversiune, schizofrenie...

Într-un regim totalitar, scriitorul trebuie să aleagă: *i-e frică* sau *i-e rușine* (de cei din jurul său), să aleagă între *scrisul fricos* (în cele mai diferite deghizări, de la falsul curaj la autism) și *scrisul responsabil*. Simplificând: între *frică* și *scris*.

În societățile de consum (inclusiv cele posttotalitare) scriitorul nu este într-o situație mult diferită (în ultimă instanță): *i-e poftă* sau *i-e rușine*. Poate fi cumpărat sau nu. Desigur, și-n regimurile totalitare scriitorul era cumpărat, dar acolo în prim plan era frica; la fel, și-n lumea consumului generalizat, în societatea spectacolului unul dintre resorturile minciunii, al conformismului e frica, frica de a nu fi marginalizat, ignorat (dar acum „căcatul” are gust de frișcă).

Nu întâmplător, oameni „de bază” sau simpli trepăduși ai propagandei comuniste au devenit, în ultimii 10 ani, vedete mediatice și/sau foarte intelectuale. Puținii proveniți din „societatea civilă” n-au prea rezistat puterii simbolice cu care au fost investiți (puterea corupe, se știe). Trădarea intelectualilor continuă, în forme din cele mai subtile. De aici deruta „maselor”, degradarea continuă a societății noastre.

Frica, mai nou interesul (inclusiv de ai fi în centrul atenției) explică de ce elita (intelectuală) românească a eșuat în imaginarea și realizarea unei *alternative* la lumea bolnavă a securiștilor și comuniștilor, la

național-comunismul resentimentar și versatil.

Din lașitate, din interes, intelectualul, scriitorul *refuză să rîdă*. Devine superior-iresponsabil. De aici polemica mea, fără sorți de izbândă în viitorul previzibil, cu *postmodernismul românesc*. Nu atât cu termenul în sine, un ridicol hibrid conceptual, cât cu *ceea ce ascunde*, cu mentalitatea din spatele său. Ca orice *mască* a irresponsabilității, postmodernismul românesc a trecut, neschimbat, pragul lui 1989, pragul dintre cenzură și exprimare liberă, dintre dictatură și democrație (fie ea și incipientă). Nici termenul, nici tema, nici abordarea nu au trebuit să fie schimbate. De ce? Am încercat să arăt într-o serie de eseuri cum un discurs *aparent* alternativ și occidental este „aliatul” natural al monstruoziității comuniste: în primul rând, fiindcă abate atenția de la problemele reale ale lumii noastre. Și, în ultimul rând, pune între paranteze *responsabilitatea* scriitorului în (post)comunism.

Dar, mai întâi, trebuie *să fii scriitor*. *Să fii poet*. Lumea în care trăim s-a schimbat radical și se schimbă în continuare cu o viteză amețitoare. Condiția, modul de exprimare, formele acțiunii poetului s-au schimbat, trebuie să se schimbe și ele, *să se adecveze* noului univers senzorial, mental, comunicațional. A ieși cu lira-n mână la intersecție și să cânti e un act nițeluș ridicol (dacă vrei altceva decât să câștigi un modest-ban cinstit). Prin restaurantele din Brașov bântuia un copil care venea la masă și te întreba: „Primiți cu poezia?”. Dacă ziceai „da”, îți recita din Coșbuc sau Eminescu. Normal, trebuia să-i dai ceva mărunțiș. Tot prin respectivele locuri publice apărea un tip serios, în costum și cu geantă diplomat, care se așeza la o masă, cerea o cafea sau o vodcă mică, scotea un caiet și începea să scrie poezii. Ore întregi, ani la rând. Nimeni nu i-a citit poeziile, până după revoluție, când au apărut – în regie proprie – la o editură obscură. Erau nu doar proaste, ci prin nimic

deosebire de hectarele de poezie publicate-n revistele din „epoca de aur“.

Am vrut să fiu un altfel de poet. Dar, cum nimeni nu prea m-a sfătuit, am învățat pe cont propriu(și împreună cu colegii mei de generație). Tot ce am scris despre poezie sunt *încercări* de a înțelege care sunt locul și rolul poeziei în lumea modernă, cum se scrie și se comunică, cum înveți să scrii, cui i se adresează poezia și așa mai departe. Sunt pentru cei care iubesc poezia: cititori (indiferent de vîrstă) sau juri scriitori care, în loc să se ocupe de treburi lucrative mai cred în *misiunea poetului*, nu doar în societățile totalitare, ci și în cele ale consumului (cultural) generalizat. Orice mi s-ar spune, oricât m-aș îndoi, pentru mine poezia e *discursul esențial*, iar poetul *Supremul Savant*. Nu eu neapărat, nu neapărat poezia mea. Dar nimeni nu mă poate opri să încerc să mă apropiu de această condiție. Încercare, am înțeles asta în timp, pe care nu o poți face *de unul singur*; eseurile mele sunt recapitulări, îndemnuri, „hărți“, breviare etc dar și semnale, mesaje către *ceilalți*, către *parteneri*.

Destule idei sunt reluate în formulări diferite, în sinapse diferite. Uneori, la distanță de câțiva ani, mă contrazic (parțial). Normal, atîta timp cît nu poți avea o infinitate de idei și nici nu poți încremeni în proiect. Deci: *idei puține*, dar *în mișcare*.

Bibliografia folosită, citată (cînd a fost cazul) e cea pe care am avut-o la dispoziție la momentul respectiv. Dar nu bibliografia face calitatea gândirii. Altminteri un computer, în care sunt stocate infinite titluri, volume ar fi mai inteligent decît oricare dintre noi. Ceea ce n-am să accept nici în ruptul capului. Pentru că noi avem și o altfel de „bibliografie“, cu mult mai prețioasă: propriile noastre vieți, cu trăirile noastre, ezitățile noastre, întîlnirile mirabile, nesfârșitele convorbiri cu *oamenii vii și oamenii din cărți*.

Dar, mai presus de toate, fiindcă noi avem *sinapse*. Apanaj al vieții. De aceea mă cred *egalul* celor mai școliți de pe mapamond: dincolo de cărțile citite sau nu, eu am, noi, cei abia ieșiți din închisoarea comunistă avem o experiență de viață teribilă, fascinantă în grozăvia ei, care ne-a ascuțit simțurile și mințile. Pentru a supraviețui. Nedeforțați. Liberi. Nu computere. Nici „oameni noi“. Ci oameni, pur și simplu. Această experiență, unică precum viețile noastre, dar semnificativă într-un plan general-uman prin chiar mizeria ei, prin chiar tragismul ei, trebuie să ne-o asumăm. Să o exprimăm. Să nu o lăsăm să cadă-n uitare, ca o drojdie pe fundul sufletelor noastre, dospind, putrezindu-ne pe dinăuntru.

Despre asta e vorba, pînă la urmă, în „Sinapse“.

Ciprian Șiulea

RĂTĂCIREA ÎN EUROPA

Una din cele mai bune ocazii de a surprinde relația dintre intelectuali și etică o constituie modul în care ei își concep implicarea socială și politică, în măsura în care aceasta din urmă îi vizează pe ceilalți, ca domeniu propriu de manifestare a eticului. Aplicând clasică (și nu foarte simplă) distincție kantiană dintre interes (înclinație) și datorie, rezultă că, dacă am reuși să scoatem din calcul comportamentele politice „interesate”, vom rămâne în fața unei configurații plauzibile, chiar dacă doar implicite, a simțului etic al intelectualilor (evident, și comportamentele interesate sînt relevante din punct de vedere etic, dar într-un alt sens). În cele ce urmează, voi comenta cîteva din tendințele cele mai influente ale discursului care militează pentru (re)integrarea europeană a României, văzută ca obiectiv național primordial. Ele mi se par a fi, toate, izvorîte din convingeri profunde și dintr-un puternic simț al datoriei; pe de altă parte, și depășind acum distincția kantiană, asta nu le conferă automat semnificație etică, deoarece ele nu se mai raportează la niște imperative unanim acceptate. Dimpotrivă, ele se definesc tocmai prin trasarea unor imperative vizîndu-i pe ceilalți (în speță întreaga națiune), astfel că valoarea lor etică rămîne de dedus din consecințele pe care aceste discursuri (de regulă foarte imperative) le au sau le-ar putea avea asupra celorlalți.

Un interesant punct de plecare l-ar putea constitui o antologie de articole și studii dedicate acestei teme, editată de Adrian Marino: *Revenirea în Europa* (editura Aius,

Craiova, 1996). Alegerea s-ar putea justifica, pe lîngă faptul că nu știu să existe alte antologii similare, prin caracterul ei cuprinzător și reprezentativ exact pentru discursul în cauză. În primul rînd, ea conține texte din întreg intervalul 1990-1996, iar faptul că de atunci a trecut mult timp nu mi se pare un dezavantaj; dimpotrivă, cred că primii ani de după 1989 ne pot oferi o formă mai frustă, mai necosmetizată a acestui discurs care, pe de altă parte, nu a suferit modificări radicale între timp. Același avantaj provine și din varietatea textelor care formează imensa majoritate a sumarului, ocupînd tot intervalul dintre articolul de ziar și capitolul de carte elaborat într-un stil riguros, chiar științific; nu acesta din urmă mă interesează în primul rînd, nu politologia științifică, cît acea ideologie militantă care tinde să îmbine ideea abstractă și atitudinea angajată.

Autorii textelor comentate vor fi, deci, intelectuali care se încadrează destul de bine în ceea ce se înțelege prin „societatea civilă românească” și care și-au asumat în general o funcție formatoare, în particular misiunea promovării idealului european. Editorul însuși precizează că, deși există și unele puncte de vedere critice la adresa Occidentului, a exclus textele extremiste, de stînga sau de dreapta, ostile integrării, și afirmă că primul obiectiv al antologiei este „popularizarea și apărarea ideii europene în cercuri largi” (op. cit., p. VIII).

Un prim autor al volumului este Alexandru Paleologu, care consideră că Europa care ni se propune e una „uniformă, uitîndu-și valorile istorice. Există o barbarie

postumă, o barbarie progresistă și tehnocrată, care ignoră sufletul și exigențele lui. Organizarea și stereotipia, pretins funcționale, iată ceea ce ne pîndește“ (op. cit., p. 4). În plus, el recriminează neînțelegerea și insensibilitatea Vestului față de Est, vizibile de exemplu în maniera în care occidentalii condamnă naționalismul estic, confundînd „naționalismul ca doctrină exclusivistă, intolerantă, cu naționalismul legitim al popoarelor captive și oprimate. Este lipsit de sens și indecent să se refuze acestor popoare dreptul lor la restaurația națională și la revendicarea acestui drept“ (op. cit., p. 4). Teama lor față de „butoiul cu pulbere“ al Balcanilor i se pare jignitoare și, în consecință, consideră nimerit să le aducă aminte că Socrate, Platon și Aristotel au fost balcanici și, pe urmele lui Nicolae Iorga, că „principele dunărene au păstrat și revendicat moștenirea imperială, adică universalistă și creștină“ (op. cit., p. 5).

Concluzia autorului e că „este de negîndit o Europă cu un Est considerat arierat și zonă secundară.“ (*ibidem*), iar soluția sugerată pentru construcția europeană este ca Estului să i se facă dreptate, inclusiv printr-un proces al comunismului. În aceste condiții, poziția lui Alexandru Paleologu față de Europa ar putea părea mai degrabă ambiguă, dar atașamentul autorului față de ele se lămurește odată cu precizarea că „Occidentul nu mai ține la propriile lui valori. Nu mai ține la ele pentru că nu le mai cunoaște. Le confundă cu efectele lor secundare și degradate. Valorile occidentale sînt cele pe care bărbații și femeile din Est le-au apărut și conservat cu prețul libertății lor fizice, cînd nu cu prețul vieții. Căci pentru ei aceste valori erau vitale, altfel piereau nu doar ca ființe individuale, cum atîția au pierit, ci piereau ireversibil ca entitate istorică. Ele au fost antidotul împotriva generalizării lui homo sovieticus“ (cit. de Al. Zub, p. 37 a aceluiași volum). Discursul este, deci, tot unul proeuropean, dar unul în care accentul

axiologic, în special unul moral, cade mai degrabă pe Est decît pe Vest.

Adrian-Dinu Răchieru consideră nu numai că există riscul „virulent“ al americanizării, al invadării Europei de către subcultura stilului de viață american, dar și că economicul alungă cultura din discursurile europene, că nivelarea tehnologică „atențează prin standardizare asupra nivelului cultural“ (op. cit., p. 183). Integrarea prin civilizație, care e omogenizantă, pune în pericol cultura fără de care nu există un popor, ci doar indivizi. Per ansamblu, autorul se declară favorabil integrării, dar procesul se configurează complet paradoxal: civilizația materială care ne lipsește nu putem s-o adoptăm decît cu alterarea identității etnice și a culturii, pe de altă parte integrarea culturală e deja în bună măsură realizată.

Radu Antim apără și el o Europă profundă, creștină împotriva celei care cerea României recunoașterea drepturilor homosexualilor. Pentru el, europenitatea românilor constă în ortodoxia lor. A refuza credința ar însemna a refuza identitatea națională și, în consecință, și pe cea europeană. Relativizarea valorilor morale și spirituale produsă de inițiative precum cea citată mai sus, relativizare fără precedent în epoca modernă, nu face, în opinia autorului, decît ceea ce a făcut și comunismul, adică separă cetățeanul de credincios, iar asta duce la dezumanizare și la reducerea persoanei la individ.

Același ton dur de recriminare la adresa Vestului domină textele antologate ale Alinei Mungiu Pippidi, deși integrat unui discurs radical diferit de cele comentate mai sus. Prudența Europei Occidentale și a SUA față de destrămarea Uniunii Sovietice și a Yugoslaviei este văzută ca opoziție vinovată, în numele unei abstracte și interesate ordini mondiale, față de aspirațiile lor legitime la independență, iar reticența față de naționalismul micilor popoare i se pare nejustificată, întrucît ignoră necesitatea acestora de

a recurge la emanciparea națională pentru a se emancipa de tirania comunistă. Având convingerea că Vestul nu cere altceva decât sublimarea lagărului comunist într-o federație europeană, cu sacrificarea doleanțelor croate sau moldovenești la independență, autoarea afirmă că „Noi nu putem sări 50 de ani de istorie. Fostul imperiu țarist, ulterior sovietic, nu poate trece direct în stadiul de republică democratică multi-națională“ (op. cit., p. 80).

Aceeași acuzare a Vestului determină trasarea unei paralele între abandonarea Estului în fața rușilor după cel de-al doilea război mondial „datorită politicii egoiste și lipsite de clarviziune a occidentalilor“ și abandonarea est-europenilor de acum (textul datează din 1995), când aceștia sînt rău priviți pentru că „vor să instaureze un nou Nürnberg și nu trăiesc fericiți cu comuniștii lor“ (op. cit., p. 229). Spre deosebire de vinovații înfrinți ai celui de-al doilea război mondial, care au beneficiat de ajutor în vederea tranziției la democrație, victimele aceluiași război care nu au avut nici o responsabilitate în declanșarea lui, și în special România, se găsesc acum „cu desăvîrșire lipsiți de aliați“.

Viziunea sumbră asupra cinismului vestic continuă cu dezavuarea presupusei percepți a Balcanilor ca o zonă europeană de mîna a treia, un teritoriu blestemat a cărui democratizare Occidentul o consideră imposibilă. Tocmai de aceea, proiectul european ar avea ca obiectiv maximal în Balcani limitarea fenomenelor negative, a tragediilor umane din zonă, și mai ales prevenirea răspîndirii acestui model în restul continentului.

Autoarea admite însă că decalajul este real și, din nou în opoziție cu anumite clișee, respinge ideea că el se datorează în principal comunismului, care ar fi distrus un model politic și social prooccidental în favoarea altuia complet diferit. Este invocată apetența tradițională față de autoritarism, apolitismul

agrar dominant și lipsa culturii comunitare. Occidentalizarea de masă a ultimilor ani o consideră superficială și consideră că adevărata occidentalizare se poate produce doar de sus în jos, printr-o politică militantă, energică dusă de elitele prooccidentale, chiar dacă un astfel de demers va trezi vechile suspiciuni față de „formele fără fond“. Urgența este recrearea unei identități românești, reluarea procesului de creare a națiunii oprit de comuniști într-o fază incipientă, înainte de crearea instituției cetățeanului și înainte ca o cultură națională modernă să se suprapună cu statul, și pervertit de ei în sensul naționalismului. În acest scop se vor dovedi foarte utile chiar alfabetizarea și urbanizarea, fie aceasta din urmă și „anarhică și forțată“, produse de comunism.

Mihai Șora afirmă că europenitatea nu se opune specificului național: „ești european tocmai pentru că ești (mai întii? mai apoi? Nu. Din una și aceeași mișcare!) român, sau francez sau german“ (op. cit., p. 7). Timpul orizontal-vectorial al muncii și randamentului trebuie adoptat neîntîrziat de Estul delăsător, dar fără ca asta să afecteze timpul „vertical nevectorial“ (op. cit., p. 15) al Contemplației, acel „har al Clipei“ prin care poezii (creatorii) ne oferă garanția „propriei noastre identități și a propriei noastre rațiuni de a fi“ (op. cit., p. 16). Pentru o Europă bogată e necesar ca Vestul să renunțe la „autosuficiența lui culturală“ și să se deschidă culturilor mai mici ale Estului, și așa supuse unei imense „presiuni omogenizatoare“ în timpul comunismului.

Și pentru Gabriel Andreescu comunismul este un păcat original absolut. Revoluția din 1989 a fost explicit anticomunistă, deoarece în România „comunismul se compromisese definitiv ca ideologie“. Așa se explică și faptul că „revoluția pro-democratică din România a împins în rîndul elitei politice, inițial, foști rezistenți și militanți pentru drepturile omului“; exista deci o „ideologie a democrației“ (op. cit., p. 251).

Dar moștenitorii comunismului aveau nevoie să-și justifice dreptul la putere, iar pentru asta au creat ideologia naționalismului extremist, punând în joc resurse materiale enorme de care competitorii lor nu dispuneau. Ideologia naționalistă a întâlnit însă în societatea românească „forțe care au opus o rezistență eroică acestor provocări. Dacă în România nu s-a ajuns la noi vărsări de sânge și, poate, la un război etnic (ce păreau iminente în toamna anului 1991 sau vara lui 1992), asta se datorează acelor personalități și grupuri care au luptat în condiții ingrate împotriva amplificării tensiunilor“ (op. cit., p. 252), cum ar fi GDS, Alianța Civică sau Liga Pro-Europa.

În sfârșit, Adrian Marino însuși se pronunță pentru o revenire în Europa a românilor cu fruntea sus, cu prezervarea specificului național și cu exploatarea la maxim a capitalului cultural existent. În multe aspecte, poziția lui e emblematică pentru o întreagă direcție, și tocmai de aceea voi reveni asupra ei mai pe larg.

Fără îndoială, în pozițiile de mai sus există o anumită varietate, dar ea e atenuată de numeroase alte puncte comune. Ideile primilor trei autori comentați ar putea naște suspiciuni în privința încadrării lor în curentul proeuropean, dar chiar dacă le vom considera mai degrabă autarhiste și naționaliste în substanța lor, ele sînt esențiale pentru evaluarea de față. Trecînd peste faptul că ele se declară pentru Europa și că nu avem nici un motiv să ne îndoim de sinceritatea convingerii respective (și chiar dacă interpretarea pe care ele o dau valorilor europene ar putea să ni se pară inacceptabilă, nu le putem refuza dreptul la propria viziune asupra Europei), includerea autorilor din prima jumătate a listei de mai sus în curentul proeuropean are și scopul semididactic de a atrage atenția asupra caracterului definitiv tulbure al acestui discurs în România. În sfârșit, ei nu pot fi ignorați și pentru că (sau mai ales pentru că) mi se par a reprezenta

modalitatea dominantă în care se raportează românii la Europa.

Firește, exemplele s-ar putea înmulți într-o direcție sau alta, dar cred că eșantionul prezentat mai sus e destul de reprezentativ pentru discursul proeuropean, chiar dacă el e o selecție personală din altă selecție personală, cea a unei antologii. De altfel, e ușor de observat că ele schițează un continuum ce acoperă tot spectrul posibil, în condițiile în care raportările extremiste antieuropene sînt excluse din start (chiar dacă și ele clamează uneori, dar în cazul lor pe un ton evident mult mai fals, principiul european).

Una din caracteristicile, chiar dacă paradoxală, regășibilă în multe forme ale acestui discurs mi se pare a fi resentimentul mai mult sau mai puțin explicit față de Vest. El se centreează pe recriminarea abandonării Estului în fața „Imperiului Răului“ după cel de-al doilea război mondial și chiar în fața lui însuși în momentul de față, se poate înțelege din unele argumente: odată ce Răul comunist a fost imprimat în textura intimă a societăților estice, simpla eliminare a dominației sovietice nu mai e suficientă pentru revenirea la normalitate. Este blamată nu doar indiferența Occidentului față de suferințele esticilor, dar și dezinteresarea lui în a organiza un Nürnberg al comunismului și, pe alt plan, atitudinea lui de superioritate culturală față de rudele mai sărace din Est.

De aici încolo, resentimentul ia forma unui complex de superioritate care vede în Occident doar civilizație materială decadentă, în opoziție cu o presupusă esență spirituală a societăților estice; superioritatea Estului nu e dedusă de regulă dintr-o comparație a creațiilor culturale majore (ceea ce ar fi și cam greu, deși unii europeniști nu se pot abține să nu facă inventarul marilor noștri creatori), cît fie pe linia prezervării mai bune a unui patrimoniu cultural comun european sau specific estic, fie pe linia nobleții spirituale pe care se presupune că o

conferă suferința generalizată. Superioritatea culturii române este „dedusă“ tautologic, deoarece cultura ca atare este identificată numai cu formele ei tradiționale, elitiste care au putut fi prezervate în timpul comunismului, formele noi la care s-a ajuns în Vest fiind necunoscute (sau doar nerecunoscute) tocmai din cauza blocadei comuniste.

În strînsă coeziune cu acest set de idei și atitudini se află o altă dominantă a acestui discurs, față de care există puține excepții, respectiv înălțarea comunismului la rangul de principiu absolut al Răului, și mitizarea subsecventă a situației interbelice ca perioadă de înflorire culturală și bunăstare. În mod paradoxal însă (dacă nu chiar absurd), nu rareori în discursul anticomunist se insinuează aluzii la posibile efecte benefice, evident involuntare, ale comunismului. Un astfel de caz este chiar cel de mai sus, căci cultura și spiritualitatea „adevărate“ se păstrează intacte doar datorită comunismului. Un alt „raționament“ mistic și profund masochist, dar deloc rar, este și cel conform căruia totalitarismul ca situație excepțională are menirea de a scoate ceea ce e mai bun (excepțional) din om, mai ales din creator; suferința este văzută ca o sursă indispensabilă a performanței etice și estetice. În sfîrșit, pe o linie mai puțin învechită, există voci care pretind că regimul comunist a avut ca efect paradoxal apariția unui postmodernism românesc involuntar, de exemplu în arhitectură. Un postmodernism nu doar inconștient și involuntar, dar și *a contrecoeur* și *a rebours*.

Evident, rareori se aduc argumente, fie ele și superficiale, în sprijinul acestor susțineri. Nu rezultă de nicăieri prea clar nici datoria nici posibilitatea pragmatică a Vestului de a fi scăpat Estul din ghearele comunismului, nici responsabilitatea lui față de organizarea procesului comunismului. (De ce nu l-ar fi organizat Estul însuși?! Dacă se invocă incapacitatea lui politică în

virtutea spălării pe creier comuniste, atunci rezultă că ceea ce se solicită Vestul ar fi tocmai o intervenție autoritară, la cererea unei minorități „revoluționare“, dar împotriva majorității; or refuzarea responsabilității acestei majorități nu poate avea decît consecințe, măcar morale, foarte grave.) În sfîrșit, în privința superiorității culturale sau morale a Estului posibilele „argumente“ nu au cum să nu sfîrșescă în hilare clamări că Platon și Aristotel au fost, pînă la urmă, balcanici sau în definiții, aproape rebusistice în obscuritatea lor, conform cărora respectiva superioritate rezidă în faptul că Estul a suferit, în locul Vestului decadent, pentru valorile europene.

Aceste idei trebuie totuși discutate ca discurs europenist, chiar dacă unul paradoxal sau prezumțios, ce simte adesea nevoia să apere Europa împotriva ei însăși. Ele apar de multe ori în forma „pură și dură“ de mai sus, dar cel puțin la fel de des apar în forme mult mai șterse, în cadrul unor discursuri mai moderate. E evident că între autorii recenzați mai sus (și care, încă o dată precizez, sper că reprezintă într-o proporție relativ corectă doar spectrul intelectualilor ce și-au asumat un rol militant în această privință, nu și al celor care se limitează la cercetarea științifică), se poate decela o deosebire între Alina Mungiu Pippidi, Adrian Marino și Gabriel Andreescu, pe de o parte, și cei marcați foarte puternic de nostalgiile la care se reduc pînă la urmă aceste elemente ideologice de factură naționalistă. Alina Mungiu Pippidi argumentează în favoarea unei (re)construcții naționale identitare de tipul celei care a prezidat formarea națiunilor moderne, dar în același timp ilustrează o viziune radical „dezvrăjită“ asupra culturii și istoriei românilor. Adrian Marino invocă un principiu autohton, dar dezvoltă o pledoarie vastă și insistentă în favoarea valorilor europene culturale și politice.

Europeanismul integral

În sfârșit, probabil că prezența cea mai insolită în acest tablou este cea a lui Gabriel Andreescu. De altfel, opoziția lui categorică față de orice nostalgie identitară a luat forma unei polemici celebre cu Alexandru Paleologu și Octavian Paler, pe care a și editat-o în volumul *Naționaliști, antinaționaliști...* (Polirom, Iași, 1996). Gabriel Andreescu combate ferm orice formă de tradiționalism, paseism sau autarhism, în numele valorilor civice ale democrației moderne, în special în numele drepturilor individuale ale omului. Națiunea i se pare un cadru anacronic pentru dezvoltarea unei societăți, în particular pentru sarcina reintegrării europene a României, și neagă existența naționalismului „bun“ și acceptabil în favoarea căruia argumentau preopinienții săi.

Totuși, el precizează că naționalismul se justifică în cazul unei minorități sau unui popor oprimat, ceea ce nu e cazul poporului român acum. Revine însă și asupra acestei ultime afirmații și concede adversarilor săi că românii vin după o lungă perioadă de oprimare (op. cit., p. 142), însă nu trage concluzia pe care logica o impunea propriilor lui premise, respectiv că există un naționalism legitim, adică „bun“, ci pe aceea că oprimarea trebuie compensată prin refacerea elementelor pe care ea le-a distrus, în particular Memoria. Astfel că, în general, autorul pare dispus să îmbine criticile foarte dure la adresa naționaliștilor cu concesii vizînd nu doar calitatea umană a adversarilor săi sau valoarea stilului lor literar, ci și însuși principiul de la care ei pleacă, respectiv acela că există o identitate națională a cărei ocrotire e o prioritate și o datorie a fiecărui cetățean, cel puțin în anumite epoci: „Sub comunism, o parte a acestui rău era opresiunea identității naționale. Sub comunism, era o datorie să te ridici împotriva siluirii identității în general și a identității românești, în particular.“ (op. cit., p. 10).

Naționalismul ca ideologie montată de fosta nomenclatură în scopul menținerii puterii este văzută ca principală cauză a răului din societatea românească postrevoluționară, respectiv a decalajului față de celelalte țări central-europene. Această lectură pur ideologică a răului („naționalismul are puterea, ca și ideologia comunistă, să motiveze regimuri autoritare, clientelare, să ștergă vinile din trecut, să facă abstracție de competență ori de decență și alte asemenea consecințe incompatibile cu o societate civilizată“, op. cit., p. 18) conduce la concluzia că, în vederea ieșirii din impas, prioritatea absolută o constituie combaterea naționalismului și extremismului. Acest raționament marginalizează, însă, cauzele mai profunde ale problemelor României, inclusiv ale naționalismului, iar pe de altă parte, întrucît naționalismul i se pare autorului că se manifestă în special ca antimaghiarism, îl conduce spre un principiu insolit, anume că Ungaria și minoritatea maghiară din România trebuie să joace un rol crucial în reintegrarea europeană a României, că reprezintă chiar veriga esențială dintre România și Europa (op. cit., p. 21-23).

Or, naționalismul românesc are o particularitate care îl deosebește substanțial de altele, anume este un naționalism în mare parte demagogic, nu pragmatic (asta nu e nicidecum o critică, ci doar o constare; mi se pare că între cele două forme cu greu s-ar putea justifica formulare unei preferințe). „Antisemitismul fără evrei“, invocat chiar de autor, dovedește cu prisosință că naționalismul extremist gen România Mare e, în esența lui, declamativ. PRM nu își dorește să ajungă la putere, pentru că nu ar ști ce să facă cu ea, și cred că nu e imposibil ca la vîrfurile PRM să existe (totuși) suficientă luciditate pentru a conștientiza această împrejurare: nu are nici oamenii cu care să guverneze, nici înțelegerea fenomenului politic fără de care nu este posibilă asigurarea funcționării instituțiilor. Un guvern PRM ar cădea

imediat nu doar datorită forțelor opoziției democratice, ci și datorită slăbiciunii proprii opțiuni, pur demagogice, pentru o formă autoritară de guvernare.

Același mecanism mi se pare funcționează și în cazul electoratului extremist. El nu își dorește neapărat discriminarea minorităților sau „recucerirea” teritoriilor României Mari, iar dacă aceste idei ce se fac auzite în rîndurile lor ar deveni programul unei ipotetice guvernări PRM, cu siguranță foarte puțini dintre ei ar fi dispuși să sprijine transformarea lor într-o terifiantă realitate. Naționalismul e, în România, și o consecință a unor tensiuni interetnice care, evident, nu trebuie subestimate, dar e și o defulare a celor care nu reușesc să găsească o soluție mai potrivită dezechilibrelor lor existențiale. Este și consecința istoriei accidentate a relațiilor dintre români și vecinii lor, și consecința propagandei naționaliste dusă în comunism, dar și expresia directă a deficitului istoric al democrației din România. El este un epifenomen, ultima verigă din lanțul cauzalității sociale, economice și politice. De aceea, a combate naționalismul în formele lui superficiale, a-l investi cu demnitatea de cauză originară a răului nu mi se pare a fi cea mai eficientă variantă pentru militantismul prodemocratic. Căci oricît ar fi de scabros sau de primitiv naționalismul românesc de acum (sau poate tocmai de aceea), e greu de imaginat o metodă eficientă de combatere directă a lui.

Oricît de serioasă ar fi problema naționalismului, ea nu trebuie absolutizată și, mai ales, el trebuie combătut indirect, la un alt nivel decît cel la care evoluează el însuși, pentru că în măsura în care propaganda de tip PRM nu își dorește decît proliferarea disputei indiferent de conținutul ei, pentru a reuși să se mențină în centrul atenției, nu vād cum s-ar putea cîștiga pe terenul ei, cel al ideologiei militante. Pe acest teren principiile logice ale identității, terțului exclus și rațiunii suficiente sînt definitiv suspendate:

din momentul în care PRM se declară proeuropean și prodemocratic iar electoratul lui nu este deloc interesat de confruntarea acestor pretenții cu realitatea, utilitatea oricărei combateri și a oricăror argumente devine cu totul problematică; cu atît mai puțin pot constitui ele soluția principală pentru democratizarea și reintegrarea europeană a României.

Revelatoare, însă, mi se par pasajele în care Gabriel Andreescu evocă pe un ton patetic propriile căutări în direcția identității naționale sau pe cele ale intelectualilor români care și-au asumat elaborarea acesteia: „De la Hasdeu la Bлага, de la D. D. Drăghicescu la Constantin Rădulescu-Motru sau Ion Petrovici și Mircea Vulcănescu, marii noștri oameni de cultură au trudit să găsească spiritul lumii în care s-au născut. După al doilea război mondial, toată această luare de conștiință de sine a primit o lovitură de moarte.[...] pedala națională pe care a apăsāt Nicolae Ceaușescu în ultimele decenii ar fi fost un teren suportabil revenirii la introspecția etnică, dacă nu ar fi degenerat în formulele acelea penibile ale cultului personalității.” (*Patru ani de Revoluție*, Litera, București, 1994, p. 33), pentru ca la cîteva rînduri mai încolo să reitereze „clîșee identitare” despre poporul român dintre cele mai îndoielnice, din recuzita naționalismului „cultural”: „observația asupra slăbului său instinct de solidaritate era depășită [de către adevărații intelectuali români care i-au reluat pe clasicii citați mai sus, n. m.] prin referiri la toleranța și blîndețea acestui popor născut într-un orizont mioritic, dezvoltîndu-se pe solul sănătos al unei civilizații țărănești”.

Astfel că nu e deloc exclus ca tocmai intuiția că avatarurile nefericite ale naționalismului extremist din România sînt indisolubil legate de filozofia identității naționale evocate mai sus să-l fi obligat la dezavuarea acestei poziții inițiale, de importanță imensă în orizontul formării unui intelectual, să-l fi

determinat pe autor să supraliciteze importanța naționalismului și să nege inclusiv legitimitatea naționalismului moderat pe care alți autori ca Alina Mungiu Pippidi îl consideră o soluție și pe care, cum am văzut mai sus, propriile lui premise l-ar justifica. Este posibil ca forma finală a teoriei socio-politice care servește de soclu statuii discursului proeuropean să fie dată în mare parte de o *mauvaise conscience* (cu totul normală și pozitivă, în context) pe care mulți intelectuali români o au față de leagănul identitar-naționalist în care s-au născut și s-au format, și de care încearcă din răspuțeri să se îndepărteze. Acest proces de îndepărtare, însă, este unul infinit de complicat, iar reușita lui depinde de întrunirea unui mare număr de împrejurări, de la puterea voinței și capacitatea de a se reforma intelectual în profunzime a celui care vrea să se elibereze pînă la circumstanțe mai arbitrare, dacă nu chiar cinice, precum mediul intelectual în care el se mișcă sau vîrsta pe care o avea la Revoluție.

Fără nici un dubiu, valorile europene pentru care pledează Gabriel Andreescu sînt mult mai aproape de Europa „reală” și radical diferite de fantasmalele sublimat culturale ale adversarilor săi. De fapt, elementele naționaliste primitive din discursul naționalismului „moderat” promovat de intelectuali precum Alexandru Paleologu sau Octavian Paler sînt prea adesea mascate de prestigiul sau șarmul autorilor (fie ele reale sau doar închipuite), ca și de vultele stilistice ale unei jurnalistici-eseistice care știe să preia din stilul lui Cioran capacitatea de a seduce, chiar cu mijloacele celei mai chioare demagogii și, în același timp, știe să mascheze violența arbitrară care stă în centrul acestui stil.

Discursul proeuropean al lui Gabriel Andreescu ridică, însă, o altă problemă deosebit de spinoasă, respectiv aceea a rolului intelectualului în „tranzitie” și a statutului militantismului ideologic. Pentru

că el își asumă conștient o activitate militantă, nu științifică: „cititorul căruia i se adresează publicistica are nevoie în primul rînd de concluzii, adică de substanța valorilor, nu de moșirea lor. Referirea la autori și argumente, în acest caz, face parte mai mult dintr-o retorică a convingerii, decît din armătura demonstrației” (*Naționaliști, anti-naționaliști*, ed. cit., p. 92). Interpretarea pe care el o dă situației României (comunismul antiromânesc, păpușar al naționalismului extremist care blochează integrarea României în Europa) este una excesiv de formalistă, ca și soluția, respectiv eradicarea naționalismului și promovarea drepturilor omului, în special ale minorităților.

Acestea sînt, firește, de importanță capitală și promovarea lor activă constituie un merit remarcabil al autorului, cu atît mai mult cu cît în România activismul concret e mult în urma discursurilor prea vagi. Însă ele sînt mai mult produsul decît producătorul unui sistem politic și social performant, de care depinde mai departe (re)integrarea europeană. Soluția aproape mistică a lui Gabriel Andreescu, care identifică în Ungaria și în minoritatea maghiară din Transilvania calea de integrare a României, iar în regionalism o cale de ieșire din criză, pare a fi, astfel, mai degrabă consecința reculului prea puternic față de naționalismul primitiv care subîntinde imensa majoritate a culturii române și care pare, într-adevăr, a culmina cu cele mai negre perioade ale istoriei noastre: „relația cu minoritatea maghiară ar căpăta, pentru români, la sfîrșitul secolului XX, o dimensiune <istorică>. Statutul minorității maghiare determină raportul României cu naționalismul, principalul obstacol în calea modernizării sale. *Naționalismul are puterea, ca și ideologia comunistă, să motiveze regimuri autoritare, clientelare, să șteargă vinile din trecut, să facă abstracție de competență ori de decență...*” (*Solidaritatea alergătorilor de cursă lungă*, Polirom, Iași, 1998, p. 75).

Ungaria este și trebuie să fie un partener special al României, dar ea nu o va putea propulsa în Europa doar în virtutea angajamentului acesteia față de minoritățile naționale. Minoritatea maghiară este, firește, mai „europeană”, din perspectiva oricărui criteriu de aderare, decât majoritatea românească și poate funcționa ca un catalizator economic, social sau politic, dar nici ea nu are cum să ne deschidă, cum sugerează autorul, o „cale regală” de a accede în Europa. Devoluția este, desigur, un principiu rațional către care ar trebui să tindă orice societate civilizată, dar și el mi se pare a fi mai degrabă un produs decât un producător de soluții economice, sociale și politice.

Discursul ideologic al lui Gabriel Andreescu se vedește a fi, astfel, unul în care se regăsesc multe din idiosincraziile intelectualilor români ai tranziției: anticomunismul aprioric dar nenuanțat, încrederea exagerată în rolul „civilizator” al intelectualului (ilustrat de riscanta idee că doar intelectualii au împiedicat evenimentele de la Tîrgu Mureș să degenereze în grave conflicte interetnice) și idealizarea prin contrast a perioadei interbelice, ca epocă privilegiată a ipostazierii culturale a identității românești. Dintre toate, însă, cea mai importantă și, cred, cea mai discutabilă rămîne încrederea în rolul și forța ideologicului, din care provine și viziunea naivă și consolatoare asupra istoriei recente. Revoluția a fost una cu adevărat anticomunistă, deoarece comunismul se „compromisese definitiv” în România, motiv pentru care ea a împins în față, în primă instanță, disidenții. Reacțiunea comunistă, însă, pentru a redobîndi puterea, reinventează naționalismul ca schemă de manipulare a maselor și, ca atare, Revoluția anticomunistă este furată iar reintegrarea europeană periclitată. Din păcate, precaritatea explicației se regăsește înmulțită în soluția pe care ea o susține; aceasta constă în combaterea simptomatică a unor efecte finale, în care cauzele profunde de oligo-

democrației românești nu se mai regăsesc. Faptul este cu totul explicabil, căci aceste cauze profunde se găsesc într-o opoziție ireconciliabilă cu acele mituri ale identității românești la care autorul încă se mai întoarce nostalgic.

În același timp, însă, nu este un discurs tipic pentru intelectualul „tipic” al tranziției românești. Ceea ce îl deosebește pe Gabriel Andreescu de acesta (și, probabil, motivul principal al rupturii de GDS) este tocmai sesizarea și delimitarea de solipsismul moral și chiar filistinismul pe care acesta îl practică sub masca discursului altruist-eroic. La doi ani de la crearea grupului, autorul califică drept „eroare monumentală” refuzul intelectualilor de a se implica în politică, cu toate că îi idealizează, totuși, motivațiile. Oricum, cea mai eficientă critică, chiar dacă implicită, la adresa discursului de regulă demagogic al intelectualului de tranziție este chiar activitatea practică a lui Gabriel Andreescu, de mare angajament și eficiență: studii de politică externă, lobby politic profesionist în favoarea valorilor europene etc.

Renașterea națională

Un loc geometric al discursurilor pro-europene poate fi considerată activitatea militantă a lui Adrian Marino, în primul rînd prin evitarea explicită a atitudinilor extreme față de Europa de către acest „al treilea discurs”. Este un discurs ce se declară în mod decis proeuropean, care încearcă să internalizeze valorile în primul rînd politice, dar și culturale ale Europei. Naționalismul primitiv este respins tranșant, dar se încearcă și afirmarea valorilor autohtone, prin depășirea complexului de inferioritate care creează o proastă conștiință față de ceea ce e românesc și care sfîrșește în idolatrizarea nediscriminată a oricui este „european”.

În cărțile lui Adrian Marino care militază pentru Europa pot fi surprinse, însă,

mai bine decât oriunde altundeva, și multe din dificultățile inerente discursului ideologic-militant. El vizează un efect social imediat, difuzarea valorilor europene dinspre cei puțini care, în opinia autorului, le-au conservat în timpul comunismului, către rîndurile mai largi ale intelectualității medii astfel ca ele să se poată concretiza apoi în instituții politice și sociale solide. Acest discurs care vizează, și el, transpunerea unor idei în practică, ignoră imensul risc care planează asupra oricărui discurs ideologic, acela că el poate doar să presupună că respectiva transpunere va fi fidelă. De fapt, succesul și relevanța lui depind întotdeauna de modul în care el reușește să prezerve valorile de la care pleacă, pentru că obiectivul impactului public imediat introduce în mod fatal distorsiuni importante în orice discurs militant. Pentru a convinge, el nu poate ignora orizontul de așteptare al publicului. Nu își permite un grad prea mare de finețe și, în general, e reticent față de acel spirit critic care „individuează” idei. Evident, el poate critica pe larg starea de fapt pe care dorește s-o depășească, dar un discurs militant în favoarea gândirii critice independente ar fi astăzi aproape o contradicție în termeni sau, în cel mai bun caz, o inutilitate.

Adrian Marino dorește o sincronizare rapidă a României cu Occidentul, dar modalitățile de promovare a acestui obiectiv rămîn, din păcate, unele de suprafață. În primul rînd, este declarată prioritară depășirea complexului de inferioritate al românilor, însă în această intenție se recurge la aceleași liste patetice și puțin umflate ale „realizărilor românești”. Se insistă asupra faptului că ar trebui să încetăm să ne simțim inferiori, să ne fie rușine că sîntem români; ceea ce, dacă s-ar întîmpla, ar fi desigur minunat. Numai că a milita în favoarea unor comportamente finale, care sînt ultimele verigi în lanțul manifestării valorilor, e în cel mai bun caz inutil. E foarte important ca o nouă atitudine psihologică să însoțească sau

chiar să anticipeze, dacă e posibil, o schimbare socială majoră, dar dacă în spatele schimbării nu e nimic altceva decât o altă atitudine psihologică, atunci poate că ea nu e tocmai dezirabilă. Sînt lucruri pentru care pur și simplu nu are sens să militezi, printre ele fiind și modul în care ar trebui să simtă oamenii vizavi de poporul din care fac parte.

Din aceeași necesitate de a susține valoarea și europenitatea culturii române, ca bază pentru valoarea și sincronizarea de detaliu din viitor, adică pentru afirmarea națională, cultura română din timpul comunismului este valorificată „la pachet”, respingîndu-se doar ceea ce a fost explicit proletcultist. La capitolul rezistență prin cultură și anticomunism se amestecă indigest D. R. Popescu, Buzura, Breban, Petru Dumitriu, Marin Sorescu, A. E. Baconsky, Marin Preda, Mircea Dinescu și chiar Constantin Noica. Deși respinge înclinațiile naționalist totalitare ale acestuia, Adrian Marino concluzionează că „activitatea grupului Noica a fost remarcabilă și pozitivă” (*Politică și cultură*, ed. cit., p. 95). Ea ține de cultura alternativă, rezistentă la comunism pentru că folosește un limbaj original, total diferit de formulele stereotipe ale socialismului și naționalismului ceaușist. Or, în măsura în care el însuși remarcă în altă parte convergența, de altfel notorie, dintre cele două limbaje, singura explicație plauzibilă a recuperării lui Noica și a celorlalți rămîne nevoia irepresibilă a naționalismului, fie el și moderat, de a îmbogăți vitrina culturii naționale.

Această agrementare a viziunii pesimiste, la care îl obligă realitatea, cu una optimist-mobilizatoare e de altfel inerentă ideologului pentru care trecutul este un material util în clădirea viitorului. O idee care revine frecvent în discutarea prezentului și trecutului recent al culturii este aceea că sistemul comunist e vinovat pentru compromisiunile făcute de oameni, în nici un caz invers. Ca și la Gabriel Andreescu și la imensa

majoritate a celor care reflectează, profesionist sau amator, asupra subiectului, comunismul apare ca un accident bizar, un fenomen străin care vine să paraziteze pentru o vreme țara și care poate fi exorcizat prin revenirea la valorile trecutului și prin „strângerea rîndurilor“ împotriva relexor pe care comunismul le-a făcut.

Această idealizare a situației noastre pe care, aparent, o justifică tocmai nevoia de a depăși cît mai repede dezastrul comunismului, ar putea însă avea efectul contrar, ca și dorința de a merge înainte cît mai repede cu o cultură în care nu mai avem timp să discriminăm, să analizăm ce e viabil și ce nu, în care nu ne permitem controverse pentru că destinul național are nevoie de noi uniți. Printre aceste linii ale analizei se îmbină, desigur, și constatări și raționamente de mare precizie și luciditate, dar din păcate nu aceasta este direcția care predomină. Iată, spre exemplificare, o frază de extraordinară forță referitoare tocmai la ambiguitatea ideologică constitutivă a culturii române: „Dar cultura română trăiește mereu acest sentiment al dedublării, al duplicității, al nedreptății și mai ales al unei agresiuni continue, cel puțin latente, care o inhibă mereu. O <falsifică> involuntar prin măsuri defensive, cele mai multe improvizate, de protecție, de simulare și minciună permanentă. <Minciuna>, ca instrument terorist, birocratic-politist, pe de o parte, ca măsură de protecție pe de alta... [...] Cultura română trăiește deci mereu acest sentiment al ambiguității, duplicității, de unde și o anumită mauvaise conscience.“ (*Al treilea discurs*, Polirom, Iași, 2001, p. 102).

Pierderile provocate acestui discurs proeuropean de imperativul promovării valorilor naționale și al dezvoltării accelerate în vederea sincronizării sînt considerabile, în special în ceea ce privește marginalizarea spiritului critic. Însăși percepția de sine a discursului este ambiguă. El își asumă deschis militantismul, dar în același timp se

prezintă ca politologie calificată sau „gîndire critică“, deși înglobează inconveniente inerente oricărui material propagandistic: generalitate prea mare, repetare obsesivă a temelor, lipsa construcției cît de cît riguroase etc. Apariția noii politologii românești de după Revoluție este salutată ca una din cele mai importante realizări, dar lista politologilor preferați lasă la o parte marea majoritate a politologilor cu adevărat profesioniști. Ca o consecință a nediscriminării între știința politică de nivel academic și militantismul politic, stilul cel mai relevant de analiză politică este considerat a fi unul pe jumătate științific, pe jumătate publicistic (o ironie a sorții pentru un autor care abhoră publicistica efemeră), cu puternice intruziuni subiective sau *parti pris*-uri ideologice. Astfel că, în materie de analiză politică, Adrian Marino este entuziasmat nu doar de Alina Mungiu Pippidi, Dan Pavel sau Stelian Tănase, ci și de diatribele epigonice cioraniene și veninos-perverse ale lui Octavian Paler sau de sofismele epatante ale lui Ion Cristoiu.

Adrian Marino optează explicit pentru tipul de discurs ideologic liberal reprezentat în trecut de Lovinescu sau Zeletin. Este încrezător în puterea ideii de a se materializa (în crearea fondului de către formă) și își afirmă vocația construcției în acest sens, de sus în jos. În cultură, în special, necesitatea de a oferi culturii românești întîrziate cadre largi de dezvoltare îl conduce la concluzia necesității enciclopedismului (și prin extrapolare la necesitatea implicării politice a intelectualului).

Însă această orientare se vedește a fi greu de armonizat cu singura modalitate de integrare culturală europeană pe care autorul o promovează, aceea ireductibil individuală, mizînd pe creația originală. Linia de enciclopediști pe care îi evocă elogios în sensul funcției lor formatoare (Hasdeu, Iorga, Eliade, chiar Blaga), rămîne nu întîmplător asociată naționalismului și

supralicitării valorilor culturii române, exact pe linia complexului de inferioritate/superioritate pe care și Adrian Marino dorește să-l vadă depășit. Astfel că, dincolo de ideea-cliseu că opoziția român – european este una falsă, se conturează întrebarea tulburătoare dacă este posibil ca discursul ideologic care își asumă o funcție națională formativă să reziste integral tentațiilor naționalismului mistificator.

Enciclopedismul este văzut ca un posibil specific al culturii române, într-o viziune „anticolonialistă” ce generează întrebarea de ce canonul occidental, care respinge enciclopedismul, trebuie să devină „un reper și o obligație pentru toți autorii, români și neromâni, fără excepție?” (*Politică și cultură*, Polirom, Iași, 1996, p.222). Evident că adaptarea formelor culturii europene la situația și necesitățile locale, reclamată de autor, este firească, dar ea nu ar trebui să ajungă la acel soi de consecințe periferice în care valorile ei fundamentale nu se mai regăsesc. Dacă depășirea enciclopedismului e o etapă necesară a culturii europene, atunci se naște o contradicție între apologia sincronizării de tip lovinescian și apărarea formei organice, iar paradoxul merge chiar mai departe: enciclopedismul depășit în Occident are funcția de a ne sincroniza cu Occidentul.

Dincolo de asta, însă, adevărata problemă e cea a posibilei utilități a enciclopedismului în lumea în care trăim, în măsura în care funcția lui este descrisă în termenii secolului XIX, anume de a „asimila și integra cultural” (op. cit., p. 327).

Enciclopedismul ar trebui să umple golurile imense din cultură, pentru a recupera astfel decalajul față de cultura occidentală. Dar în condițiile actuale ale circulării informației, o mare parte din funcția lui iluministă și recuperatoare se pierde iremediabil, iar traducerile și compilațiile din cultura occidentală apar oricum, de la sine, nu neapărat în cadrele unui necesar enciclopedism. Dar adevărata esență și justificare a

enciclopedismului e văzută în faptul că voința lui de „cuprindere culturală totală” exprimă o „aspirație și o nevoie invincibilă de adevăr și universalitate. [...] Ține de esența adevărului de a fi absolut, integral, și inevitabil circular.” (op. cit., p. 328). Această concepție despre adevăr nu este precizată în continuare, ci doar susținută cu un citat din Pascal, în favoare ideii că e mai bine să știi puțin din toate decât totul despre un singur lucru, și cu un citat din Hegel („adevărul este întregul”, respectiv un principiu care ar trebui să dea fiori în Estul Europei). Aspirația spre adevăr (care e totuna cu cea spre universalitatea culturală integrală) este o himeră, dar una fecundă deoarece „ea singură impulsionează cunoașterea, cuprinderea sa sintetică, integrarea și totalizarea a cât mai multe elemente posibile și în cât mai multe domenii ale cunoașterii.” (ibidem).

Discuția despre enciclopedism este astfel centrală pentru discuția mai largă asupra integrării (culturale) în Europa. Autorul reia ideea lui Andrei Pleșu conform căreia deschiderea către Europa echivalează efectiv cu gustul pentru enciclopedism, cu asimilarea avidă a „luminii” culturii occidentale care ne invadează brusc. Bineînțeles, e foarte adevărat că tot intelectualul român e, într-o măsură mai mică sau mai mare, encicloped, dar asta se întâmplă tocmai pentru că el aparține unei culturi lipsite de autonomie, care nu produce și omologhează, în mod direct, valori autonome. Circuitul trece mai întâi prin cultura occidentală și de aceea o familiarizare cu aceasta este indispensabilă.

Astfel că aspirația relativ utopică a lui Adrian Marino de a impune relații „frățești”, de egalitate, între culturile lumii ar reclama mai degrabă depășirea enciclopedismului. Superficialitatea inerentă acestuia este, cel puțin pentru domeniul științific, un handicap grav pentru intelectualul român a cărui producție ar trebui să justifice respectivele relații de egalitate, chiar dacă autorul încearcă să ne convingă că între

enciclopedism și specializare nu e neapărat o contradicție, aducînd în sprijin operele lui Eliade și Culianu. Aceasta poate fi, întîmplător, adevărat, dar nu elucidează în nici un fel problema actualității enciclopedismului. Dincolo de funcția lui de mobilizare a culturii în vederea atingerii obiectivelor naționale, rămîne problematic dacă enciclopedismul poate produce o cultură de piață variată și dinamică.

Enciclopedismul e un mod de existență intelectuală asociat culturilor univoce, în care sensurile și valorile se integrează într-un sistem coerent. El nu dispăre doar pentru că proliferarea exponențială a informației îl face imposibil de practicat, ci și pentru că societățile deschise multiplică inclusiv codurile culturale care produc cunoașterea și care ar putea cu greu să funcționeze simultan în una și aceeași personalitate. Din toate aceste motive, enciclopedismul ca soluție culturală care să producă mai departe consecințe sociale și politice mi se pare profund anacronică și ineficientă.

Concluzii

Cele cîteva incursiuni în discursul proeuropean românesc mi se par suficiente pentru a susține unele concluzii. Prima ar fi că există un discurs proeuropean, reprezentat de intelectuali precum Alexandru Paleologu sau Octavian Paler, care este în același timp de un naționalism violent (ideile celui din urmă nu au mai fost amintite întrucît sînt identice cu ale celui dintîi; singura diferență notabilă o constituie paradoxurile patetice, inclusiv în sensul falsului prieten din engleză, pe care stilul accentuat cioranian al lui Octavian Paler le produce în cantități indigeste). Din păcate, însă, delirurile mistice pe tema spiritualității românești care sînt cvasiunanim condamnate la naționaliștii calificați ca atare de elita culturală sînt mai degrabă trecute cu vederea

în aceste cazuri. Motivele acestei adevărate discriminări sînt numeroase: de la cele strict conjuncturale (ascendență, vestimentație etc.), pînă la o anumită notorietate culturală și orientare ideologică declarată.

În al doilea rînd, naționalismul se regăsește, în variate forme și procentaje, în imensa majoritate a discursurilor proeuropene; atunci cînd nu formează chiar substanța explicită a discursului, ca în cazurile citate mai sus sau în cele ale fundamentaliştilor ortodocși, el poate apărea în forme moderate, la intelectuali cu reală deschidere și atașament față de valorile europene de felul lui Adrian Marino sau Alina Mungiu Pippidi sau își poate face simțită influența prin adversitatea extremă față de el, ca în cazul lui Gabriel Andreescu (cu mențiunea că această adversitate extremă față de naționalism are ca și consecință paradoxală obnubilarea cauzelor naționale profunde ale marasmului românesc, adică o atitudine tot din gama naționalismului). Evident, aceste din urmă cazuri mi se par mai interesante din punct de vedere intelectual și mai relevante din punct de vedere politic decît cele ale profesiilor univoci ai românismului.

Este oare naționalismul moderat-instrumental soluția pentru situația actuală a României? Este oare absolut necesară „reconstruirea națiunii” și a identității ei, printr-o acțiune de sus în jos? Păreră mea e că o astfel de acțiune de „inginerie națională” este anacronică astăzi. Formele în care această acțiune s-a concretizat în ultimele două secole există deja, tot ce avem de făcut e să discriminăm între ele și, dacă e cazul să le dăm și un conținut. Iar dacă unele din aceste forme au fost indiscutabil nefaste, precum cele puse în operă în timpul comunismului, soluția nu trebuie să fie neapărat o combatere înverșunată a lor cu alte forme de sens opus sau reluarea procesului din momentul în care ele și-au făcut apariția.

De fapt, consecințe nefaste au avut și au nu doar comunismul sau naționalismul ca atare, ci orice ideologie națională în măsura în care condițiile particulare ale constituirii națiunii române nu au permis resorbirea și contrabalansarea acestor ideologii prin ipostazierea lor pragmatică. Există în România o supraideologie națională care afectează toate ideologiile politice clasice, inclusiv liberalismul, și care se axează tocmai pe suspendarea rațiunii individuale în numele urgențelor constituirii și dezvoltării națiunii. Mai exact spus, această supraideologie națională colectivistă afectează însăși maniera în care sînt înțelese și în care se încearcă punerea în practică a ideologiilor. Această manieră este cea care definește prea bine direcțiile principale ale discursului proeuropean actual, analizat aici.

Există o serie de intelectuali români liberali pe care îi trădează exact acest tip de înțelegere a ideologiei, prea abstractă și cu vocația absolutului. În numele misiunii naționale și a caracterului ei imperios, ei acceptă orice simplificare, oricît de drastică, a discursului lor intelectual; „pragmatismul“ de a-i da acestuia o formă cît mai propagandistică, mai accesibilă, are consecința paradoxală de-l reduce la niște generalități abstruse. Montarea unui spectacol ideologic feeric și a happy-end-ului său (copios anticipat, altfel) este atît de importantă pentru ei încît nimic altceva nu mai contează. De aceea, cred că e imperios necesar să facem un efort de înțelegere mai profundă a naționalismului ca fenomen intelectual și politic complex, care ajunge să se travestească în forme greu recunoscutibile, la fel cum mi s-ar

părea benefică o cercetare mai amănunțită a exigențelor colectiviste pe care el le impune.

În opinia mea, ceea ce ar trebui să se întîmple acum (ceea ce poate că se și întîmple deja, dar într-o măsură cu totul insuficientă) ar fi ca programele ideologice, inclusiv cele „liberale“, „democratice“ și „proeuropene“ să renunțe la ambițiile lor maximale și să mai lase „realitatea națională“ să respire liber; marile proiecte de (re)construcție a națiunii și a identității ei ar trebui lăsate la locul lor, în secolul XIX, ca și marile proiecte culturale cu funcție de emancipare politică și socială. Din această perspectivă, ideologia care ar servi cel mai bine „interesele naționale“ ar fi, poate, tocmai una care ar refuza să sacrifice rațiunile individuale în numele intereselor naționale, o ideologie minimală a individualismului.

Ar fi, desigur, minunat ca tot mai mulți români să se manifeste liber ca europeni lipsiți de complexe, dar mă tem că nu sînt de nici un ajutor cei care fac din asta un obiectiv național, cu argumente de genul „n-are de ce să ne fie rușine că sîntem români“. Din capul locului acest tip de argument evoluează pe terenul unui complex de inferioritate ce poate, eventual, cel mult să basculeze într-unul de superioritate. Din capul locului, el implică faptul că ar trebui să ne fie rușine sau nu că sîntem români în funcție de meritele sau lipsa de merite ale poporului român (evident, varianta corectă nu poate fi decît prima), ceea ce limitează din start autonomia individului, adică însăși premisa de bază a eliberării de complexe europene.



Un amic, geolog de meserie, convertit *din pasiune* la scrisul istoric, îmi spunea deunăzi, cu superioritatea deținătorului adevărului absolut, mai exact a celui care cita dintr-o carte pe care eu nu o citisem, că *istoria nu e știință*. O fi artă? mă întrebam strivit de superioritatea și siguranța afirmației. Strivit, dar fericit, pentru că în toată scurta-mi viață de până acum clacasem cu succes la orice tentativă de a fi artist. Și acum mă trezeam artist cu diplomă! Uitându-mă la diploma care mă consfințea artist, mi-am amintit două „ziceri“, – banale poate, pentru cei mai mulți, dar nu și pentru mine – ale profesorilor mei din facultate. O primă „zicere“, auzită chiar în prima zi de studenție, suna așa (reproduc din memoria mea de artist): „Să nu vă uitați la prestigiul unui istoric pentru a-i judeca afirmațiile. Eu sunt profesorul vostru, sunt academician. Dar niciodată să nu luați de bun ce vă zic, doar pentru că vă zic EU acest lucru. Întotdeauna să verificați sursa, să verificați demonstrația și apoi să credeți“. Un alt profesor, căruia îi datorez – mai mult ca altora – formarea mea profesională, obișnuia să citeze din „obiectul“ cercetărilor sale de o viață – un cronicar muntean de pe la începutul secolului al XIX-lea: „Istoric sunt/N-am rude, n-am frate, n-am vecin/Stăpân am Adevărul/Lui caut să mă-nchin“.

M-am gândit la cei doi, la ce au spus ei, și m-am întristat: nu, din păcate, nu eram artist. Nu eram artist pentru că artistul are inspirație, artistul *crează*. Or eu am fost învățat să cercetez pentru a *reconstitui ceea ce au creat* alții. Artistul caută *perfectiunea*, eu încerc să stabilesc *adevărul*. Artistul își per-

mite o nuanță „altfel“, pentru că este artist, iar geniul său artistic îi dictează să fie „altfel“; el *transfigurează*. Eu nu am voie să scriu altfel decât a fost odinioară; dacă scriu „altfel“, atunci *falsific*. Și încalc *etica* profesiei...

*

De ce e nevoie de istorie? Servește ea la ceva? Desigur, aici e o filozofie întreagă, care adună adversari și partizani din întreaga societate (ceea ce, în fond, ar fi o dovadă că întreaga societate e interesată de istorie...). Mă voi mărgini la a remarca faptul că, în sine, *istoria este o imensă bază de date relațională despre trecut*. Într-o definiție de lucru, „istoria este cunoașterea metodică și chiar științifică, a trecutului“ (B. Murgescu). Baza de date este necesară pentru înțelegerea prezentului, dar și pentru viitor. Dincolo de lozinci și clișee (cum ar fi deja celebra, mult prea citată și în consecință tocită afirmație a lui Santayana: „cine nu cunoaște trecutul, îi va repeta greșelile“¹⁾), pare evident că „fără istorie, toate celelalte discipline socio-umane ar fi practic lipsite de materia primă necesară elaborării și verificării teoriilor și modelelor lor“. Dacă în majoritatea lor, disciplinele socio-umane realizează reprezentări teoretice asupra unor realități prezente, prin această bază de date constituită prin cercetare istorică, teoriile socio-umane prezente se pot verifica și pe o dimensiune temporală. Iar dacă, în majoritatea lor, științele socio-umane cantonează în domeniul lor delimitat de activitate, singurii care par a avea o preocupare evidentă și declarată

pentru contingent sunt istoricii. Lor le revine să reconstituie mecanismul general de funcționare al societăților trecute, să refacă – din câte informații există – logica internă a unei societăți de odinioară. Din această preocupare permanentă de a restitui/reconstitui întregul derivă, după cum consideră unii teoreticieni ai problemei, și funcția integratoare a istoriei. Economia, religia, sociologia, politica etc. au fiecare un unghi propriu de abordare și, în consecință, o imagine parțială asupra societății.

„Dar sarcina evidențierii conexiunilor și a reconstituirii ansamblului se impune, iar cei mai în măsură să procedeze la o astfel de sinteză sunt, probabil, istoricii“ (B. Murgescu). (1)

Într-o logică elementară, presupunem că, la un moment dat, într-un anumit spațiu geografic, într-o anumită societate, era nevoie de oale. Văzând această nevoie de oale, mai mulți olari s-au apucat să le facă. Unii lucrau mai bine, alții mai prost. Cei care le făceau mai bine, vindeau mai mult și deveneau mai bogați. Ceilalți – fie dădeau faliment, fie încercau să-i imite pe cei mai meșteri decât ei. În fața acestei situații, pentru a-și păstra avantajul, cei ce făceau oale mai bune au acționat simultan în exterior și în interior. În exterior, pentru cumpărători, și-au definit o identitate, o marcă, menită să-i diferențieze de ceilalți, marcă ce trebuia să fie și o atestare a calității produselor. În interior, au elaborat un standard care trebuia să asigure menținerea calității. De respectarea acestui set de reguli, acestui ansamblu de valori, a depins menținerea calității, menținerea veniturilor ridicate și prestigiul mărcii de fabricație. (2)

(1) + (2) Dacă acceptăm cele spuse mai sus despre istorici – și, după părerea noastră, sunt niște generalități valabile –, atunci rezultă că societatea are nevoie de ei. Iar dacă vom schimba oalele cu cercetarea istorică, atunci vom înțelege (sper) de ce este

nevoie, în reconstituirea trecutului, de o *etică a profesionistului* sau, „cu voia Dumneavoastră“, *a istoricului*.

Istoricul, ca personaj care se „ocupă“ cu istoria, trebuie definit. Cine este istoric? Cine este cel care trebuie să se supună codului etic al istoricului? Desigur, problema riscă să nască polemici semnificative. Și totuși: marinar nu e cel care se plimbă cu iahtul său, de plăcere, ci profesionistul, cel care trăiește din navigat. Un cititor de literatură religioasă nu e preot, preot e cel care e inițiat. Medic nu este felcerul sau moașa comunală, ci cel care are o patalama la mână, semn că a fost instruit să practice meseria de medic. Tot astfel, după părerea mea, istoric nu e oricine scrie o istorie, ci cel care are o dovadă că a fost pregătit pentru a fi istoric. Etica profesiei se referă, așadar, în primul rând la profesioniști, și nu la amatori; breasla este deci formată din absolvenții facultăților de istorie. Cu toate acestea, pentru a-și asigura vânzarea produselor istoriografice, istoricii profesioniști ar trebui să se asigure de iradierea standardelor lor profesionale și intelectuale dincolo de cercul breslei propriu-zise; în fond, și medicul e interesat de impunerea unei culturi medicale, care, printre altele, are și menirea de a-l feri să fie confundat cu un felcer...

Analizând aptitudinile și dexteritățile specifice meseriei de istoric, care se deprind în cadrul facultăților de profil, Bogdan Murgescu remarcă mai multe componente ale unui posibil set de valori al istoricului profesionist. În pregătirea sa profesională, acesta trebuie să dețină un volum de cunoștințe generale despre trecutul omenirii, care să-i permită o orientare rapidă în raport cu evenimentele, fenomenele și procesele istorice. Apoi, practica lucrului asistat (pe băncile facultății) cu informațiile istorice îl deprinde cu un anumit spirit critic,

provenit din conștiința faptului că informațiile despre trecut sunt construite intelectuale realizate de diferite persoane/instituții; ele nu sunt deci surse „sigure“, „pure“, ci reflectă o anumită perspectivă asupra trecutului. Așadar, în reconstituirea istorică, informațiile existente trebuie supuse unui examen critic, de analiză, pentru a li se stabili credibilitatea și utilitatea din punctul de vedere al efortului de reconstituire a trecutului. La acestea se adaugă și capacitatea de a integra cunoștințele pe care le produce într-o configurație coerentă, de evidențiere a locului și rolului unui anumit fenomen/proces istoric în ansamblul „funcționării“ societății respective.

Așadar, chiar dacă reconstituirea trecutului este permanent susceptibilă de a suferi îmbunătățiri și reevaluări, există o permanentă aspirație spre o *aplicare coerentă și riguroasă a metodelor de cercetare* a trecutului. Aplicarea acestor metode, a căror deprindere până acum se sustrage unui manual sau unui set de reguli teoretice, depinzând efectiv de exercițiul practic, este o primă caracteristică a Istoricului, un prim element dintr-un eventual corp de standarde profesionale. Etica istoricului profesionist îl împiedică (sau ar trebui să-l împiedice) pe acesta să se pronunțe cu certitudine asupra unor situații insuficient cercetate; îl face conștient că orice reconstrucție istorică este susceptibilă de modificări; îl obligă să-și analizeze critic sursele, să fie atent nu atât la prestigiul celui care afirmă ceva, cât la logica informațiilor și la valoarea lor de adevăr. Esențială este și evidențierea contribuției antecesorilor în cercetarea unei probleme și neînsușirea unor merite care au fost de fapt ale altora (abaterea de la acest ultim precept conducând la așa-numita metodă a „negrișorilor“). În măsura în care țelul primordial al istoricului este (sau ar trebui să fie) căutarea adevărului în raport cu trecutul, aceasta exclude deformarea conștiinței a acestui adevăr pentru a satisface anumite cerințe ale prezentului. *Orice lucrare de cercetare trebuie supusă în mod conștient,*

asumat, (acesta fiind, poate, principala ei destinație) examenului critic al comunității științifice, al comunității istoricilor profesioniști care, prin analiza argumentației și a metodei de lucru, a pertinentei concluziilor, validează, corectează sau infirmă punctul de vedere al respectivei reconstituiri a trecutului. Disputele în cadrul breslei trebuie așadar considerate ca firești divergențe de opinie (și nu atacuri la persoană), care trebuie analizate sub raportul conținutului și argumentației științifice. „Pe de altă parte, această atitudine de bună cuviință și respect față de activitatea colegilor nu trebuie să afecteze respectul pentru adevăr, evidențierea clară a erorilor conținute în diferite lucrări ale acestora“ (B. Murgescu).

Acest minim set de elemente al eticii profesionale a istoricului se lovește în aplicarea lui practică de numeroase obstacole.

În primul rând, există o problemă în a aplica etica profesională în afara breslei propriu-zise. Ea este generată de persoanele care se manifestă ca istorici fără să fi trecut prin școli de specialitate. Așa cum aminteam, breasla istoricilor ar trebui să fie ușor de delimitat în societate. Realitatea este însă diferită. Adeseori sînt percepuți ca *istorici* iluștrii necunoscuți care publică volume avînd drept subiect trecutul... Nimeni nu poate nega nimănui dreptul de a scrie despre trecut, nimeni nu poate împiedica libera exprimare a părerilor și opiniilor. De multe ori, noi surse sunt identificate de amatori pasionați, care aduc astfel o contribuție validă la cercetarea istorică autentică. Dialogul cu asemenea binevoitori poate reprezenta o permanentă sursă de înnoire istoriografică, deci nu trebuie respins *de plano*.

Pe de altă parte însă, corpul profesioniștilor nu se poate niciodată asigura îndeajuns că opinia publică distinge diferența dintre cercetarea științifică și amatorism. În viața reală, granița decenței intelectuale este continuu luată cu asalt de tenacitatea veleitarilor, de presiunile lor, de rețeaua or

de contacte sociale, care include nu o dată factori de influențare a opiniei publice (de exemplu, oameni de presă) de o cultură îndoielnică. În acest proces, multe pseudo-istorii și mulți pseudo-istorici ajung să se bucure de recunoașterea și respectul complet nemeritate ale unei comunități, devenind un fel de referințe obligate pentru istoria unor perioade sau, mai ades, a unor arealuri geografice. Desigur, asemenea evoluții sînt mai greu de imaginat în centre universitare de tradiție, acolo unde breasla istorică este constituită, solidară și atentă la etica și imaginea publică a profesiei. Dar acolo unde istoricii sunt puțini, dezbinați, și, în unele cazuri, (ca urmare tocmai a acestei izolari), deprofesionalizați, veleitarismul istoriografic se instaurează și marginalizează profesioniștii. Într-un asemenea climat, istoricii închipuiți, de diverse profesii, se exprimă, cu o „pertinență impertinentă“, agresivă și dominatoare, în cele mai delicate chestiuni istorice, emițînd sentințe pe care un public neavizat și le asimilează și le transformă rapid în adînc înrădăcinate convingeri personale. Într-un asemenea cacofonie, vocile pușinilor profesioniști care atrag atenția asupra falsurilor și neadevărurilor nu mai au șanse să fie auzite.

Să fim atenți: veleitarismul nu implică deloc lipsa de pregătire intelectuală sau incultura autorilor. Dimpotrivă, există un soi de „veleitarism academic“, în virtutea căruia intelectuali foarte respectabili, poate chiar somități în alte domenii de activitate, se apucă să scrie istorie. Pe coperta unor asemenea producții numele autorului este precedat de titlul de „doctor“ sau de „academician“; pușini însă se întrebă în ce domeniu al științei este doctor respectivul autor sau la ce academie este el academician. Remarcabile realizări în domeniul matematicii, de pildă, nu pot îndreptăți pe nimeni să reclame statutul și credibilitatea istoricului profesionist... Lipsa cunoștințelor de metodă a cercetării istorice nu poate fi ușor suplinită de competențe dobîndite în alte sfere ale cercetării. Asemenea autori încalcă,

cel mai ades, evident, fără să fie conștienți, reguli elementare ale rigorii istoriografice. Însă numele și gradele științifice impun multora un respect pios. În mod regretabil, acest trafic de prestigiu moral (combinat, adeseori, cu susținute eforturi de autopromovare, în mod cert demne de o cauză mai bună), reușește nu rareori să impună cîte falsă autoritate, la nivelul de jos sau chiar mediu al peisajului istoriografic.

Dar aplicarea eticii istoricului întîlnește diferite obstacole și în interiorul profesiei. O primă categorie ar fi cea a profesioniștilor cu tare de caracter: cei roși de invidie, care nu pot accepta o critică la adresa lucrărilor lor, care au pretenția că sunt intangibili. Istoricii sunt și ei oameni, cu limitele și blocajele lor; unii dintre ei, când simt că „nu mai pot“, refuză (poate tocmai pentru că sunt oameni) să se retragă onest și să lase locul altora mai competenți. Dimpotrivă, se crampează cu toate energia de poziția pe care o dețin, își șicanează colegii, și/sau încearcă să ascundă inconsistența crescîndă a lucrărilor lor sub titluri tot mai pompoase. Există istorici care nu-l iartă niciodată pe cel ce i-a criticat și așteaptă prima ocazie pentru a se răzbuna. Sunt teoretic, profesioniști, dar imaturitatea emoțională le alterează grav facultățile de judecare. Sunt, de asemenea, cei care, atunci când descoperă la altcineva informații de calitate, și le apropiază și le difuzează sub nume propriu, după ce, în prealabil, și-au împiedicat pe nefericita victimă să dea publicității efortul unei cercetări îndelungi și dificile. Desigur, asemenea cazuri au fost mai frecvente în perioada comunistă (vezi exemplul cenzorilor fostului C.C. al PCR, „cerberii“ Mircea Mușat și Ioan Ardeleanu, care au „tăiat“ la sânge unele lucrări, pentru ca apoi să reunească pasajele cele mai reușite într-o „sinteză“ personală în trei volume) și în prezent se află sub amenințarea sancțiunilor legale. Există însă dezvăluiri din presa ultimului deceniu care atestă că asemenea triste practici sînt departe de a fi fost definitiv îngropate. Aflăm încă, vai!, despre

cadre universitare care se inspiră din lucrările de grad ale profesorilor sau se documentează din lucrările de licență ale studenților... Tot aici ar trebui amintiți și așa-numiții „savanți administrativi“, persoane care, odată ajunse în funcții de oarecare răspundere, ne revelează brusc o vocația științifică pe care pînă atunci o țineră secretă, publicînd în decursul câtorva ani mai mult decît în întregi decenii de carieră lor de pînă atunci (desigur, mai ales din postura de „coordonatori“ ai unor proiecte de anvergură, ei fiind cei care „sintetizează“ munca a întregi colective devenite cvasi-anonime...).

O altă categorie care merită adusă în discuție este aceea a istoricilor care refuză orice adaptare la nou, nemaivînd nici flexibilitatea sau curiozitatea intelectuală, nici impulsul profesional de a se pune la curent cu evoluțiile semnificative – metodologice, conceptuale, de perspectivă filozofică – din domeniul lor profesional și care scriu exclusiv în virtutea unor vechi reflexe². De multe ori această categorie de istorici domină atît *establishment*-ul birocratic al instituțiilor producătoare de lucrări istoriografice, cît și, în general, producția editorială din zona istoriografică. Opinia noastră este că *incapacitatea* de a mai crea opere autentice duce adesea la încălcarea standardelor profesionale. Să ne amintim, în acest context, de polemicele iscate de apariția tratatului de istorie al Academiei Române – foarte lacunar, în opinia unora dintre criticii săi cei mai aplicați, atît sub aspectul eticii profesionale, cît și sub cel al contribuției la cercetarea științifică.

Această scurtă trecere în revistă a elementelor care afectează, într-un fel sau altul, standardele profesionale și încălcă etica cercetării istorice trebuie să aibă în vedere și mijloacele de coerciție corespunzătoare. După cum remarcă același B. Murgescu, „o deontologie profesională este eficientă numai dacă există și mijloace de penalizare ale celor care încălcă regulile“.

O primă soluție ar fi construirea unui sistem de promovare profesională care să încurajeze valorile și să limiteze abuzurile, traficul de influență, impunerea ca valori a unor persoane inconsistente sub raportul standardelor științifice.

În al doilea rînd, s-a sugerat nevoia existenței unui „comitet de disciplină“ al profesiei de istoric, menit să sancționeze abaterile de la etica profesională, să-i penalizeze pe cei care se fac vinovați de fraudă, impostură științifică sau atacuri neprincipiale la adresa colegilor de breaslă. Desigur, sunt multe aspecte de discutat, de la definirea delictelor, pînă la maniera de aplicare și conținutul sancțiunilor. Dar dificultatea obiectivă de a rezolva aceste ultime aspecte nu diminuează în nici un fel stringența necesității de a constitui unui asemenea for.

În al treilea rînd, se impune un control științific asupra produselor istoriografice. La acest capitol situația este, în opinia noastră, dramatică. Revistele de specialitate au acreditat absurdă manieră de a anunța că „responsabilitatea pentru conținutul lucrării aparține autorilor“. Fie din cauza presiunilor externe, fie din cauza restricțiilor financiare, fie din conștiința propriilor limite intelectuale, multe comitete de redacție nu folosesc sistemul academic al referatelor unor specialiști, care să se pronunțe asupra valorii și pertinentei științifice a materialelor care se publică. În acest fel, girul unor instituții de cultură în principiu respectabile este acordat unor producții care vehiculează mai degrabă fantasmă și fantezii decît idei istoriografice. Putem, oare, să ne bazăm pe faptul că majoritatea lectorilor vor consulta cu atenție contracoperta volumului și vor descoperi minuscula mențiune că responsabilitatea cutărui articol aparține autorului? E mult mai plauzibil că elementul care se reține este numele instituției care a permis apariția respectivului material, instituție care se transformă, astfel, într-un vehicul de propagare al unor materiale istoriografice care, prin ignoranța și iresponsabilitatea cu care tratează probleme dintre cele mai

sensibile, se pot dovedi de-a dreptul periculoase pentru societate. Ținem să precizăm încă o dată: nu este vorba de a interzice oamenilor din afara breslei istorice accesul în paginile revistelor sau publicațiilor cu acest specific tematic, ci de a asigura un sistem de referate științifice, întocmite de specialiști, care să asigure un control de calitate asupra materialelor, eventual să îndrume pe autori către noi surse de documentare, menită să le completeze cercetarea.

Din păcate, această situație este valabilă nu doar în cazul articolelor, ci și în cel al volumelor de cercetare istorică. Prea puține cărți mai prezintă astăzi numele unor referenți care să vegheze la aspectele de acuratețe științifică menționate deja. Editurile poartă și ele, din acest punct de vedere, responsabilitatea proliferării unor produse cel puțin îndoielnice, contribuind astfel la martelarea gustului public în materie de istoriografie.

Pe de altă parte, acest prim nivel de control al lucrărilor istoriografice nu ar trebui să fie singurul, deoarece, în societatea românească, abuzul trebuie, din păcate, considerat inevitabil. Dincolo de o primă verificare antepublicare, ar trebui resuscitată și instituția verificării postpublicare, instituția recenziilor. Spun resuscitată, pentru că în domeniul istoric, de multe ori, opina noastră este că recenziile nu sunt ceea ce ar trebui să fie. În primul rând, sunt mult prea puține recenzii în raport cu volumul aparițiilor editoriale. În al doilea rând, sunt mult prea puține recenzii critice în raport cu volumul relativ mare al producției istoriografice de duzină. Păstrată ca un reflex al vremurilor totalitare, „recenzia nefavorabilă” se manifestă mai ales prin tăcere, prin ignorarea respectivei lucrări, și nu printr-o critică științifică, onestă, care să indice autorului și publicului care sunt elementele care pot fi îmbunătățite, unde sunt erorile

etc. Desigur, la această stare de lucruri concură mentalități pe care le-am evocat deja. Pe de o parte, mulți recenzori plătesc polițe și atacă distructiv și neonest, urmărind o agendă personală pînă la meschinărie. Este și acesta un motiv pentru care instituția recenziilor și-a pierdut din prestigiu. Pe de altă parte, mulți recenzați văd în orice critică adusă lucrării lor un atac la persoană, efectul fiind deteriorarea fundamentală a relațiilor interumane dinăuntru comunității profesionale. Un alt aspect este amestecul publicului cu privatul: de multe ori, colegi, cunoscuți, își cer unul altuia cite o recenzie, într-un stil care reflectă atitudini mentale pe care le vom numi eufemistic „premoderne”.

În concluzie, considerăm că reabilitarea, profesionistă, onestă, a instituției recenziilor ar putea contribui inclusiv la „igienizarea etică” a produselor istoriografice. Situație în care, desigur, profesia de istoric ar propăși, iar gustul public ar evolua constant, ajungând să respingă singur produsele mediocre care apar pe piață.

*

Această scurtă incursiune în problematica eticii profesiei de istoric nu reprezintă un punct de vedere oficial. *Responsabilitatea celor spuse îi aparține autorului...*

1. Ca să ne amuzăm, ar trebui citată și completarea murphologică a afirmației de mai sus: „Și cine va învăța greșelile trecutului, va inventa noi modalități de a greși” ...

2. Un exemplu îl reprezintă obstinția de a lupta împotriva istoriografiei maghiare care susține golirea Daciei de populație în momentul retragerii aureliene, când, în realitate, istoriografia maghiară a renunțat de mult timp la susținerea unui asemenea punct de vedere.



„NU-MI PLACE SĂ TEORETIZEZ, BA CHIAR MĂ ÎNFIOARĂ PRELUNG SITUAȚIUNEA ASTA”

Interviu cu Emil Brumaru realizat de Rodica Ilie

Am început dialogul cu Emil Brumaru din pricini mai mult sau mai puțin didacticești (monografia consacrată poetului, din seria *Canon* a Editurii Aula). Inițial am vrut să merg la Iași pentru acest interviu, însă probleme diverse au amânat dialogul, materializat așadar în scrisori buclucașe, care după multe peripeții au ajuns și la destinatar. Întrebat despre cum se naște poezia sa, despre relația cu cititorul, despre cum este percepută poezia apărută în reviste, față de cea publicată în volum, despre afinitățile spiritual-estetice cu oniricii, Emil Brumaru consideră această bătălie cu întrebări nu foarte agreabilă, ba chiar agasantă.

La insistențele domnului Mușina, am continuat să „enervez” poetul pe căile întortocheate ale *mail*-urilor, încercând să stimulez răspunsurile d-sale, prin a-i cere acordul să le publicăm și în *Intervalul* de față. Însă, deloc surprinzător, E. Brumaru se aprinde atunci când este întrebat dacă nu cumva structura etică a poetului nu este dată de însăși configurația estetică a formației sale, dacă nu cumva poezia este pentru poet mod de existență, estetică, etică, morală și religie. Iată ce ne răspunde... în serial „îngerul jongleur” E. Brumaru:

Incipit – fără versuri în dedicație personală și fără sfaturi monograficești

„... nu mai știu pe unde sint publicate interviuri, nu-mi place sa teoretizez, ba chiar ma infioara prelung situatiunea asta. De aceea nici nu am raspuns la intrebarile dumneavoastra... Insist sa cititzi rubrica

Cershetorul de cafea. Sint acolo multe texte noi. Eu nu am colectzia, am ravashit-o, poate o gasitzi la o biblioteca, m-ar ajuta shi pe mine enorm pentru antologia lui Mushina. Principalul este sa-mi cititzi cit mai multe texte, sint foarte amestecate, multe rele, putzine bune... Zece ani de rubrica saptaminala m-au cam demetzializat, sper sa continui pina mor... voi fi bagat intr-o cushca cu iepuri...

Chestia cu Plai cu boi am facut-o ca sa am cu ce-mi plati intretzinerea... Romlit.-ul s-a scandalizat, Manolescu a zis sa fiu lasat in pace... a trecut shi asta... voi pregati alta bomba daca mai traiesc... Desigur am mai publicat shi prin alte partzi, foarte rar in sa...

Biografia mea este foarte nastrushnica, lasatzi-o balta ca va incurcatzi... prin ea. Luatzi datele biografice din Dulapul indragostit.

Cu multzumiri shi ashteptari adinci,
Emil Brumaru

Autoscopie 1

Răfuiala poetului-„hermeneut” cu lumea

Draga Rodica Ilie,

Am primit scrisoare. Intre timp am raspuns prin mashinaria asta infernala. Nu-s chiar atit de feroce pe cit vreau sa par. Dar ma lasa rece (shi nici nu pot s-o fac!) teoria. Poezia nu se explica. Inainte de revolutzie, nu mai tzin minte cind, citind o poezie la Casa Sindicatelor din Suceava, o tipa mishto s-a ridicat shi a spus ca ea nu pricepe nimic, ca-s un pericol pentru elevii ei etc. Citisem o

poezie din primul volum care incepea: Timpul orele ishi plimba/ Imbracate in civil/ Dintr-un ciine curge-o limba etc. Tipa aia care avea de toate, adica sini cu tzugui vizibil prin bluzica de atzica, fund multiplu prins in fusta de fortza (care va sa zica un fel de camasha de fortza!), plete de te doborala prima mishcare, gura feroce shi alte chestii... ei bine, farfuzia aia se simtzea ofuscata ca asha, hodoronc-tronc, dintr-un ciine curge-o limba!!! Sa-i explic eu versurile! M-am sculat nervos (pe atunci beam eterna votca nichitstanciana) shi i-am mai recitat inca o data versurile, foarte rar. Aia s-a cam roshit, sala a ris, eu ii explicasem. De fapt, cum sa explici altfel ceea ce era clar: Dintr-un ciine curge-o limba... Adica nu s-a mai vazut asha ceva? Nu vazuse ciine, nu vazuse limbi atirind din ciini? Singurul inedit era aici ca limba curgea, ieshea mereu...

Mai cuminte acum, o sa caut sa-tzi raspund tzie care te-ai incumetat sa faci o monografie... Nu te compar cu tipa aia, eshti alta, dar mi-ai amintit de setea asta teribila de a cere explicatzii. Regula e sa nu se supere nimeni, asha putem incepe jocul. Am citit de vreo trei ori scrisoarea. Nu vreau sa jignesc pe nimeni, dar ce legatura are monografia cu tema lui Bodiu? Shi, la urma urmelor, eu nu-s intelectual! Ce autori itzi plac tzie la nebunie, te obsedeaza? Vorbesc de aia marii, strainii shi romani? De ce eu sa nu-tzi pun intrebari? Pe mina cui ma las? Nu e cazul sa devin cumva curios? Doar trebuie sa colaboram shi fiecare e indreptatzit sa-l cunoasca pe celalat, nu? Cind te angajezi intr-o asemenea aventura trebuie sa-i suportzi riscurile, surprizele, nu? Pai cum sa-tzi spun eu tzie cum scriu (auzi, sa am „onoarea“) cind asta e un act intim pe care de cele mai multe ori nu-l pricep nici eu! Pai eu te-am rugat sa am onoarea sa te dezbraci goala-pushca in plina strada? Hm! Vezi ca e periculos sa pui astfel de intrebari? Acum, cind nu prea scriu, ma jenez sa vorbesc de intimplari trecute. Scriam de rushine ca nu

fac nimic, ca ma imbat, ca viatza trece, ca iubita nu ma iubeste, ba ma mai shi insheala cu corpul ala al ei formidabil, un fel de mashina de orgasme chiuite pe paturi, pe mese, pe podele, prin lifturi etc., scriam fiindca vedeam deodata lumina, lumina ce m-a obsadat mereu... o vedeam in aer, pe peretzi, o puteam, cred, jupui, dar ma abtizeam... iubeam obiecte simple, o cana, o caramida, daoream sa le scriu lor, sa le fac sa intzeleaga, sa ma iubeasca shi ele pe mine; femeile insheala saracele, n-au ce face, asha sint ele facute, dar o fintina te poate iubi statornic... mai shtii?... Uite ca m-am ambalat, draga Rodica Ilie... Poate daca ash scrie mai mult ash putea raspunde la intrebari, dar altfel decit doreshi tu. In fond, nu-i mishto Gina Pistol, sau Jojo, sau altele, alea care fac poze in Plaiboy? Uite, alea daca m-ar intreba le-as raspunde amuzat. Ele au tupeul, nepasarea, sinceritatea sa fie ce sint, le doare, vorba unei prietene de-a mele, fix in cur de intrega lume!!! Nu mi-o lua in nume de rau, nu vreau nici sa te supar, nici sa ma dau de original, eu chiar asha cred! Pai Cosmina Pasarin, alta fufa celebra, o dintzoasa cu fruntea inalta, face cit toate versurile mele, nu crezi? Voi mai continua altadata. Poate imi raspunzi shi tu la intrebarile mele, asha ar fi corect. Shi sa nu uitam pe Nadine, multatra aia de un KITSCH FERMECATOR, DE O TIMPENIE DELICIOASA, sa tzinem cont shi de preferintzele ei, de ce nu? Oare KITSCH-UL nu-i formidabil? Am dorit sa scriu manele, astea da, sint o treba serioasa... shi foarte grea... shi etica... shi...

Cu simpatie, Emil (Brumaru)

Autoscopie 2

Memoria creației n-are nevoie de vreun detergent refreșisant... (ci poate doar de vreo întrebare iscoditoare).

Draga Rodica Ilie,

M-am tot uitat la întrebări. Ciudat, ai vrea să-mi pun pe tava o viatza, să-mi scoțesc amintirile, să scriu (culmea!) despre cum scriam... Dar asta mi-ar cere timp, nu așa, cit ai bate din palme. Oricum, m-am obișnuit cu întrebările, nu mă mai enervează, unele mi se par foarte ticnite, exact la miez de portocala deasa. Insa mi se pare ciudata pretentzia ta de-a tzi se raspunde la nishte întrebări pentru care, ca să le aproximez numai, eu mi-am consumat zeci de ani (cu pauze, desigur)... la care niciodată n-am gasit clar modalitatea de-a desface fundele, nodurile teribil de strinse... Adevaru-i ca nescriind de mult, am uitat și cum se scrie. Inainte, datorita ushurintzei cu care faceam versuri, imi impuneam pauze, cautam să-mi șterg, să-mi spal memoria... Acum s-a „lavat“ atât de tare că nici nu o mai am! Da, reinvatzam repetat să scriu versuri pentru a-mi pastra prospetzimea. O luam de la capăt cu bucurie, vesel că nu mai știu ce-i aia poezie! Facind mereu chestia asta, iata, am ajuns chiar să nu mai știu! O să mă folosesc de întrebările tale pentru a-mi

aminti cum naiba se intimplau lucrurile... Un vechi amic de-al meu zicea: „Dom'le, eu cind reushesc să scriu am o plăcere mai mare decit cind mă culc c-o femeie!“ Asta nu am intzeles niciodată! Cum să ai o bucurie mai mare decit...? Pai eu preferam să iubesc cu o femeie decit să scriu! Era infinit mai, cum să spun, mai... palpabil, mai cu iz, mai cu sos... Adevaru-i că fameile astea m-au cam tras în piepturi maretze... și poezia a rămas ca un fel de consolare, de revansha lipsita de sare. Poate și din cauza asta am cautat să pun în versuri maximum de bucurie, de plăcere pe care am cam ratat-o altfel... Dar gindindu-mă mereu la ce am pierdut. Oricît te-ai strădui, poezia nu are craci! Ori ele au... și n-ă fără nici un efort... fitziie din ei pretutindeni... te ucid... nasoala treaba! (Posibil să mă repet. Nu mă tzi minte ce am scris data trecută. Posibil să mă contrazic. Și ce-i cu asta? Moare cititorul de necaz?) Voi continua altadata... Și, ce minunat!, n-o să știu ce-am palavragit acum...

Intellectualul Emil!

Promitem o autoscopie 3 în care poetul anunță ceva despre Detectivul Arthur, prin asta îi aducem aminte că a stârnit curiozități persoane.



CLUB INTERVAL
Claudiu Mitan
ELEGIILE CASEI

Astfel să așteptăm

Să ne gândim că toate acestea
sunt umbra ce-o lasă cuvântul
în ceea ce am putea numi
lunga lui călătorie
înspre apusul
înspre răsăritul
acelui străvechi viitor

Astfel să ne gândim în această poveste
astfel să așteptăm acel trecut glorios

Vom întâlni un mare semn de întrebare

Către hohotitoare arcadii
pulsează piatra, inima, da
verde să-ți fie deschiderea
prin golfuri de ceară
cum buzele, velele-n vânt și, prieteni, lăcusta
pe timpanele copilării semnaliza:
vom întâlni un mare semn de întrebare

Elegie

Vai, de trupu-mi cum se leagă
palidă, străbună arcă
ce-o să-mi poarte-n veșnicii
morții prin morți și vii prin vii

Și-al meu suflet stă de-acum
ca o piatră la hotare
luminos îi cântă dorul
la ureche cântec mare

Și se lasă sufletul
cum pe piatră umbletul
cum pe față plânsetul

Vai, gingașa gură cu armuri
mă pândește ca o leoaică
sufletul peste păduri
n-am unelte ca să-mi tacă

Ah, ideea caldei guri
învelită-n promoroacă

Elegia bunicilor

De tata moș și mama mare
acuma vă voi povesti
era bunica o cântare
ce-l lumina pe bunu-n zori de zi

Și-a început bunicul să își mute
privirea-n palme și-n picior
așa-i părea lui că bunica
ia formă de culoare de izvor

El se oglindea, era frumos
avea și calul lui cu ham
bunica cea rămasă jos
îl admira oftând la geam

Și a plecat bunicul.
A fost întâi ca ploaia
apoi a fost ca norul și n-a mai fost nimic

Numai bunica dimineața
Îl mai așteaptă pe bunic

Doar despre tine, mamă

Doar despre tine, mamă, n-am să cânt.
Nu am dorința ca să-ți fiu
cavou al glasului dintâi
ce-l plimbi de-atâția ani peste pământ

Prin stele vechi cu bolnavă lucire
ce mi-au căzut pe tâmplă-n aiurare
n-am să mai fiu în ochiul tău citire
și nici în palma ta caldă chemare

Să curg prin cripta neamului mă lasă
de glezne-nfășurându-mi vechea casă
în care tu vei coborî mireasă
din alte timpuri, la bogată masă.

Cântecul pruncilor

Copii eram noi, doi copii
să mai hrănim un aer de armuri
ce ne crescuseră trufaș
pe respirația caldei guri

Vai, cum ne-au dus și ne-au lăsat
în patul peste care iarba vine
să ne coboare-n adăpost
din calde seve clorofile

Un verde râu vom fi de acum
și umbra unui tainic drum
ce peste coaste ne trecea

cu scâncet lung pe coasta ta
cu scâncet lung pe coasta mea.

Copilăria se va vedea

O criptă acolo era
acolo doarme inima mea
Doamne, ca lumânarea
va arde inima – criptă
copilăria desigur se va vedea

Nu tulburați cu fluturi vederea aceasta
sunt flăcările limbi cântătoare

O criptă acolo era
Doamne, și-n cripta aceea
la țărături de mare
doarme inima mea

Lăsați, prețeni, totul să ardă
și copilăria desigur se va vedea
în cripta aceea la țărături de mare
inima încă dormea.

Amintirea trupului

De ce să ne zidească pe noi cuvântul
noi răsărind din întrebări
noi întâlnindu-ne cu trupul
plutind cu nonșalanță peste mări ?

De ce să fim noi ca și gura
suav iluminând din amintiri
și să cădem precum armura
ce înflorit-a neștiută peste miri ?

De ce să fim noi doar vederea
acestui grai plutind pe cer
și pururi să rămânem amintirea
acelui trup ce ne purtase ieri ?

Cântec

Pe steaua Vega, desigur pe steaua Vega
pentru că-mi place a crede așa
pe steaua Vega
un greier cânta

Noi stăm cu capul pe piatră
pe piatra tatălui, tu
pe piatra tatălui, eu
și noaptea se lasă mereu

Pe steaua Vega un greier cânta
și tata cu capul pe piatră
și mama cu capul pe piatră stătea
și noaptea mereu se lăsa

Eu tac și ascult
și iarna trece prin noi
tu taci și ascuți
și iarba trece prin noi

Era, deși, este trăim în era
și tata cu mama asemeni trăia
pe steaua Vega, desigur pe straua Vega
un greier cânta

Mai este loc pentru vorbire

Mai este loc pentru vorbire
și foi mai sunt în calendare
ploioase zile peste mine
m-absorb ca moleculele din mare

Ca-ntr-o paradă de meduze lasă
să-mi curgă-ntreg șirag de tați
gingașă lună, aici la masă
mi-i desfășoară cununăți
în raza ta și-i cumpăna iubirii
cu verde grâul cel de-acasă

La ruga satului în aplecare
demult mi-am fost acolo prunc
și astăzi piatră sunt ce-n mădulare
bunicilor le cresc și-i duc
spre verzi limanuri să-și adape ochii
să-mi sufle peste răsufulare
eu însumi ferecat în osii
balans de cimitire către mare

Spre unde voi pleca eu nu mai știu

Locui-voi corăbii cu trestii
lăsa-voi trupul să mă cerceteze
și veacul voi lăsa
pe mări să-nainteze

Aprinde-voi corole în pustiu
lumina lor să lumineze revenirea
spre unde voi pleca eu nu mai știu
Atâta știu:
Din veacuri este o lumină-n toate
și este și-o lumină a vederii mele
și-un dulce abur peste toate scoate
din grai bătaia aripilor grele.

Iluzia

Singurătatea: iluzia
că ai fost condus de adevărații mânduitori
naturi contemplative, te fac zob
praf și pulbere la răsăritul soarelui
până îți amintești versul
meșteșugul pe care de mult l-ai uitat

Și armurieri de faimă lucrau întru strategia noastră:
Desnos, Kavafis, Lautreamont – Bacovia!

Vă mulțumesc prieteni, la spui
iată, expiez pe fierăria aceasta
mașinăriile voastre vorbitoare
îmi cuceresc până și glasul

Dar, la dracu!
cu scrâșnete, cu bolboroseli, cu opinteli
eu lucrez întru strategia voastră:
Desnos, Kavafis, Lautreamont – Bacovia!

CLUB INTERVAL

Mihai Ignat

POSTLUDIU

(Ro & Ju au picioare reci)

Dramă (sau comedie) în trei acte

Personaje

Julietta

Romeo

Duhul lui Paris

Peruzzi, omul de încredere al lui Romeo, fost hoț

Carlota, domnișoară de familie bună din Verona

Yvette, verișoara ei din Franța

Rosalina

Bernardo, nobil veronez

Clementine, servitoarea Yvettei

Un vagabond

Salvatore, soțul Carlotei

Contele Mantegna, tatăl Yvettei

Un arab (ucigaș plătit), trecători, străjeri, servitori, muzicanți

Corul

La 25 de ani de la întâmplările dramatizate de William Shakespeare în piesa *Romeo și Julietta*, cei doi eroi se află în plină criză conjugală, dar bine sănătoși: piesa de față începe prin a surprinde o conversație de alcov, din care reiese că romantismul relației lor a dispărut de mult, că între ei nu mai există sentimentul de dragoste reciproc împărtășit, ci doar rutina vieții specifice unei familii de nobili din Verona. În absența Juliettei, Romeo are parte de vizitele nocturne ale duhului lui Paris, fostul ei pretendent. Aflăm că duhul bântuie casa Montague, poartă dialoguri în contradictoriu cu Romeo și, în mod bizar, îi face permanentul serviciu de a-l preveni asupra tentativelor de crimă ale propriilor rude, care vor să-i răzbune moartea. De fapt, tocmai în asta constă pedeapsa lui Romeo, el aflându-se într-o ciudată simbioză cu duhul celui pe care l-a ucis: căci doar moartea proprie îl va elibera de prezența duhului, acesta, la rîndul lui, prelungindu-și existența fantomatică pe pămînt prin deconspirarea momentului și a făptașului viitoare tentative. A doua zi, din conversația purtată de Carlota, fiica unui nobil veronez, și Yvette, o franțuzoaică în trecere prin Italia (și pasionată, între altele, de povestea tragică a lui Romeo și-a Juliettei) mai aflăm că finalul nefericit a fost de fapt născocit de scriitori pentru a impresiona publicul și că sfertul de secol care a trecut de la evenimentele respective a deformat și mai mult lucrurile. Carlota îi povestește prietenei sale că „agentul“ salvării celor doi a fost un hoț pe nume Peruzzi, care

a reușit să îl prevină pe Romeo asupra viclesugului pus la cale de părintele Lorenzo. În timp ce, într-o piață din Verona, Carlota povestește toate acestea, apare Romeo însuși, care se îndrăgostește instantaneu de Yvette, aceasta, la rîndul ei, fiind cucerită de soțul Julietei. Cei doi sînt atît de prinși de acest *coup de foudre*, încît ucigașul plătit de verii lui Paris e foarte aproape de a-și îndeplini misiunea. Totuși, Romeo scapă și, în seara aceleiași zile, la balul mascat oferit de tatăl Carlotei pentru oaspeții francezi, se va ascunde printre oaspeți, căutînd-o pe Yvette și ferindu-se de Julieta, căreia îi spusese că are de întreprins o călătorie la Mantua. După o neplăcută întîlnire cu Rosalina, iubirea lui cea dintîi și aventura lui din urmă, Romeo se va retrage în grădină și va fi nevoit să repete, pentru Yvette, scena balconului, dar de data asta cu dificultăți legate de propria condiție fizică și de cererea franțuzoaicei de a-i face o declarație de dragoste care să-i amintească de tînărul și „fictivul“ Romeo. Cvadragenarul Romeo se va prăbuși de pe balcon atunci cînd va încerca să coboare pentru a-l pedepsi pe un anume nobil Bernardo, care asaltează, agasant, în întunericul grădinii, cu versuri ieftine, inima Julietei. Peruzzi, fostul hoț, actualmente omul de încredere al lui Romeo, își ajută stăpînul să-și revină în simțiri, nu înainte de a-l buzunări (beat fiind), fapt care îl face „proprietarul“ fără voie al unei batiste pe care Julieta i-o împrumutase, la bal, franțuzoaicei Yvette, și pe care Yvette, la rîndul ei, i-o dăduse lui Romeo spre a-și șterge fruntea transpirată de efortul escaladării balconului. Cei doi se îndreaptă spre casă, dar cu greu, fiindcă se pare că Romeo și-a rupt un picior.

ACTUL III

Scena 1

JULIETA, ROMEO, PERUZZI, o slujnică, pentru un moment.
Aceeași încăpere din primul act. Intră Julieta, apoi Romeo, sprijinit de Peruzzi.

JULIETA: Ce-i gălăgia asta ?

ROMEO: Au! Au! Eu sînt, draga mea.

JULIETA: Vai! Ce s-a întîmplat? Uite în ce hal arăți!

ROMEO: Mulțumesc, femeie! Dar nu sînt eu de vină, ci calul care s-a speriat, nu știu de ce, și m-a trîntit la pămînt chiar înainte de a intra în oraș.

JULIETA: Așază-l pe pat, așa, așa... (*Peruzzi se conformează; din buzunar îi atîrnă, la vedere, batista buclucașă*) Dar parcă spuneai că te-ntorci numai mîine.

ROMEO: Eh, m-am răzgîndit. Mi-a fost dor de tine, Julieta. Au! Nu apăsa acolo, că mă doare!

JULIETA: (*îi pune mîna pe frunte*) Văd că ai și fierbințeală. Iute, niște apă (*o slujnică aduce niște apă*) și o batistă... (*Julieta caută într-un cufăr; între timp, în zăpăceala creată, Peruzzi, care încă se mai clatină – dar de data asta din cauza efortului de a-l căra pe Romeo, nu din cauza băuturii – scoate batista și se șterge pe frunte; în clipa următoare își dă seama de greșeală, așa că o înmoaie repede în apă și o pune pe fruntea lui Romeo*)

ROMEO: (*se vaită, dîrdîie, asudă*) N-am pățit niciodată așa ceva...

JULIETA: (*a găsit ce căuta, se apropie de pat*) Odată trebuia să ți se întîmple. Numai pe drumuri, de colo-colo, prin tot țînutul, de parcă ai avea furnici la tălpi... e de mirare că nu ai pățit-o mai devreme! (*vede batista pe fruntea lui Romeo; i se adresează lui*

Peruzzi) Văd că te-ai descurcat. Bine, Peruzzi, poți pleca. (*Peruzzi iese, fericit că a scăpat cu bine; Julieta ia batista de pe fruntea soțului, o înmoaie din nou în apă, dă să o pună înapoi*) Ia stai... De unde a apărut batista asta? Peruzzi! (*Peruzzi reintră, speriat*)

PERUZZI: Da, doamnă?

JULIETA: De unde ai scos asta?

PERUZZI: Ce anume? Aaa... batista?

JULIETA: Să nu mă minți, că nu te văd bine...

PERUZZI: Păi, nu știu. Am găsit-o.

JULIETA: Unde ai găsit-o? (*Peruzzi se bilbâie; Julieta se răsuțește spre Romeo*) Romeo, spune iubitule, de unde-a răsărit batista asta?? (*în primul moment Romeo nu pricepe; apoi își aduce aminte și începe să se bilbâie; Peruzzi o zbughește*)

ROMEO: Ce știu eu, Julieta, de unde apar batistele? Da' mai dă-o-ncolo de cîrpă! Ce treabă am eu cu o bucățică de pînză? Hai, Julieta, chiar așa?... Eu bolesc aici, probabil am piciorul frînt, iar tu...

JULIETA: (*neînduplecată*) Ascultă, Romeo! Nu-i vorba de „o bucățică de pînză“, ci de viața noastră!

ROMEO: Ei, da, ești de-a dreptul dramatică! Nu crezi că exagerezi?

JULIETA: (*ritos*) Batista asta, dragul meu soț, este a mea!

ROMEO: Perfect! Ce aîta caz pentru o batistă care-ți aparține și pe care o ai în mîină? Este a ta. S-o folosești sănătoasă!

JULIETA: Romeo, îți scot ochii!

ROMEO: (*speriat*) Pentru o cîrpă?!

JULIETA: (*se repede la el*) Cîrpă?!

ROMEO: Fie, cedez: batistă!

JULIETA: Ah, nemernicule! Batista asta, care-i a mea...

ROMEO: Da, draga mea, liniștește-te, am priceput chestia cu proprietatea...

JULIETA: (*arătîndu-și unghiule, amenințătoare*) Nu mă întrerupe! (*Julieta, răvășită, îl prinde de cămașă*)

ROMEO: Au! Nu mă mai zgîlții! Sînt rănit, iar tu, în loc să mă îngrijești, vrei mai degrabă să-mi grăbești sfîrșitul!

JULIETA: Acum cine dramatizează? (*Romeo dă să răspundă, însă Julieta îl acoperă*) Batista asta i-am împrumutat-o acum cîteva ceasuri „bunei“ verișoare a Carlotei! Și, din cîte îmi amintesc, rămăsese la ea! Deci te întreb: ce caută acum la tine?

ROMEO: Nu era la mine, îți jur! Nu știu de unde a apărut!

JULIETA: Eu cred că știu! N-ai fost la Mantua, Romeo! Recunoaște!

ROMEO: Nu pot recunoaște ceva ce n-am făcut.

JULIETA: (*izbucnește în plîns*) Romeo, ce mi-ai făcut, Romeo!

ROMEO: Doamna mea, nu te lua după aparențe! Un obiect de nimic, o năframă... sau cum i-o fi zicînd... E o nebulie... (*Julieta iese plîngînd*)

Scena 2

ROMEO, DUHUL LUI PARIS.

Apare, din beznă, duhul lui Paris.

DUHUL: (*satisfăcut*) Era și cazul să afle! Ulciorul nu poate merge de prea multe ori la apă...

ROMEO: Tu! Iarăși tu! Tu cu înțelepciunea ta ieftină! Au, piciorul!

DUHUL: (*mimînd compătimirea*) Te doare?

ROMEO: Pe Sfîntul Duș! Profiți de faptul că nu te mai pot ucide încă o dată...

DUHUL: (*rîzînd*) În schimb, eu pot s-o fac, știi doar...

ROMEO: Atunci de ce nu treci la fapte, ha? Să-ți zic eu de ce?

DUHUL: Nu e nevoie, doar de la mine știi, nu de la altul.

ROMEO: Vii să mă anunți de fiecare dată cînd vreun ucigaș angajat de propria-ți familie ca să te răzbune trebuie să apară. Dacă m-ar ucide, ai ajunge în ceruri, fără cale de întoarcere. Îți place aici pe pămînt, nu?

DUHUL: Nu chiar atît pe cît crezi tu! Casa ta, oricît de mare, tot o colivie rămîne pentru duhul ei.

ROMEO: (*trezînd peste remarca lui Paris și schimbînd tonul*) Ia stai puțin! Nu cumva mai ai un motiv? Nu cumva ți-e teamă că nu vei urca, ci vei *coborî*? Ha, ha, asta trebuie să fie! Ce păcate ai pe suflet, Paris?

DUHUL: Ei, acum chiar că mă scoți din răbdări! Următorul ucigaș își va atinge ținta, să știi!

ROMEO: Poate că va fi spre bine! Am obosit să tot omor la nenorocirii ăia plătiți de verii tăi! Cîte doi, uneori chiar trei pe an! Da' ce sînt eu? Și așa oamenii se uită lung la mine, unii cred că am făcut pact cu Ucigă-l Toaca, de reușesc să scap de fiecare dată...

DUHUL: Vorbe goale! Vrei să te cred cînd spui că ți-e indiferent de vei trăi ori vei trece pe lumea cealaltă?!

ROMEO: Treaba ta de crezi ori nu! Sînt obosit, asta e! Am obosit...

DUHUL: Hai, nu te înmuia așa, ca o cîrpă.

ROMEO: Cîrpă? Cîrpă? În noaptea asta nu mai vreau s-aud de cîrpe!

DUHUL: Oho, alții plătesc cu viața o bucată de pînză! Așa că nu te mai văita, că mă dezamăgești...

ROMEO: (*ca dezmeticit*) Ia, ia stai așa! Tu cum ai apărut la ora asta? E deja miezul nopții?

DUHUL: Am impresia că noaptea asta te-a tulburat rău de tot. Orele 12 ale nopții au trecut de mult. Curînd se ivesc zorii.

ROMEO: Ce bucurie! Voi scăpa de tine.

DUHUL: (*detașat*) Văd că întinzi din nou coarda... Ție chiar ți s-a urît cu viața?

ROMEO: Dar ție ți s-a urît cu bîntuitul pe pămînt? Uți că, de fapt, prezența ta aici depinde de mine? (*ca pentru sine*) Chiar așa! (*pocnește din degete*) Au! La urma urmei, te mai pot ucide o dată! Într-un fel sau altul...

DUHUL: (*lăsînd de la el*) Norocul tău că sînt un duh înțelegător... Știi ce-ar trebui să fac? Știi?

ROMEO: Nu am dispoziție pentru șarade. Și oricum, îți cunosc plăcerea – în fond, unica rămasă – de a-ți da singur răspunsurile.

DUHUL: (*făcîndu-se că n-a auzit replica malițioasă*) Să te pisez noapte de noapte, pînă la sfîrșitul zilelor tale.

ROMEO: Da' n-ai s-o faci. Și știi de ce? Pentru că tu însuși te-ai plictisi de moarte! Ha, ha, chiar așa: de moarte!

DUHUL: Tu și glumele tale nesărate...*(se aud pașii Julietei; duhul dispare)*

Scena 3

ROMEO, JULIETA.

JULIETA: *(chipul resemnat cu care intrase pe ușă i se preschimbă în uimire furioasă)*
Romeo, tot ce-a fost între noi s-a destrămat, iar tu râzi!

ROMEO: *(nu știe pe unde să scoată cămașa; cu voce moale)* Ți s-a părut, Julieta.

JULIETA: Ca întotdeauna, nu vrei să recunoști o evidență. Nici asta, nici aceea că viața noastră s-a dus de ripă!

ROMEO: Dar tu, recunoști? Bernardo pe cine asalta tot în seara asta? Aud?

JULIETA: De unde... Aaa... Acum înțeleg... Voi trebuie să fi fost în balconul acela... Iată cum iese adevărul la suprafață, ca untdelemnul!

ROMEO: Da, eram acolo, însă nu s-a întâmplat nimic între mine și Yvette.

JULIETA: Nu știu și nu te mai pot crede! Dar tu cu siguranță știi că ți-am rămas soție credincioasă, de vreme ce-ai fost acolo și mi-ai auzit refuzul.

ROMEO: Eu știu ce-am auzit, într-adevăr. Dar ce n-am auzit, nu știu.

JULIETA: *(surprinsă)* Ceea ce insinuezi dovedește că nu ai încredere în mine: mă vezi după chipul și asemănarea ta, Romeo. De ce arunci păcatul tău asupra mea? „Dacă nu poți fi pur, atunci impurifică lumea“ – asta e preceptul soților care-și înșală soțiile cuminiți?

ROMEO: Ce-am vrut să spun e că...

JULIETA: *(resemnată)* Nu mai contează, Romeo. Important e că nu mă mai iubești, indiferent că mă înșeli ori doar refuzi să-mi mai oferi mîngîierile cu care, darnic, îmi acopereai odinioară trupul...

ROMEO: Julieta, inima mea!

JULIETA: Nu mai ai ce spune, nu-i așa? Poți eventual să joci rolul soțului indignat, acuzat, vorba vine, pe nedrept. Sau vrei, cumva, să joci rolul soțului care spune adevărul?! Ești în stare de așa ceva?

ROMEO: Mă dor toate oasele, mi-e rău, ard. Nu vrei să lăsăm toate astea pe altădată? Pe mâine, de pildă.

JULIETA: E mai ușor să-nfrunți o spadă decît o soție credincioasă care spune adevărul, nu-i așa? Nu mai ești cel de odinioară, Romeo... Faptele de astăzi vorbesc de la sine.

ROMEO: Faptele? Care fapte? O rătăcire de cîteva clipe. O răbufnire a singelui și-atît. Acuma sînt aici, cu tine.

JULIETA: Și crezi că o „simplă“ rătăcire nu-i de-ajuns?

ROMEO: Întoarcerea la tine e dovada că tu rămîi, în ochii mei, ce-ai fost dintru început: adevărata iubire.

JULIETA: Pe cine vrei să minți acum? Pe mine? Pe tine? Pe amîndoi deopotrivă? Că revii la mine dovedește multe, dar nu că mai sînt iubită. Dovedește că vrei să salvezi aparențele. Și, poate, dovedește că ți-e frică să rămîi singur.

ROMEO: Aceasta nu este, oare, dovada sentimentelor mele?

JULIETA: Poți să nu fii singur în multe feluri, Romeo. Tu ai început prin dragoste, însă ai sfîrșit prin obișnuință.

ROMEO: Poate că obișnuința e un alt nume pentru dragoste.

JULIETA: Cred că acum ai spus, în sfârșit, un adevăr.

ROMEO: Dar nu cumva acest adevăr e și al tău, nu doar al meu?

JULIETA: În continuare încerci să mă tragi după tine. Ți-am spus: ți-e teamă de singurătate.

ROMEO: Nu, de data asta nu-i vorba doar de-atât. (*se ridică în coate, gemînd*) Au! Oricît ai nega, păcatul meu cel mare – faptul de-a fi încercat să te înșel – s-a născut și din ceea ce ai devenit, nu doar din slăbiciunile mele.

JULIETA: Ce vrei să zici? Că nu ți-am fost fidelă?

ROMEO: Ba da, Julieta. Însă ești sigură că dragostea față de mine ți-a rămas aceeași?

JULIETA: Poftim?...

ROMEO: Nu cumva nici inima ta nu mai bate așa cum bătea odinioară? Sau vrei să spui că numai eu m-am schimbat? (*Julieta tace*) Nu dragostea mea, ci dragostea *noastră* s-a transformat în altceva, noi continuînd să numim acest „altceva“ amor, cînd el era, de fapt, o ciorbă re-ncălzită... Nici în dragostea ta nu se mai află altceva decît spaima de-a fi singură și obișnuința unui trai în doi, cu tabieturi și cu clipe care sînt doar repetiția altora mai vechi. Pasiunea ta e doar amintirea pasiunii de demult. Diferența dintre noi stă-n aceea că tu mai vrei să crezi în flacăra aceea mistuitoare care a urcat cîndva pîna la cer, iar eu am renunțat să mă mai înșel pe mine însumi.

JULIETA: (*tace un timp, apoi iese*)

Scena 4

ROMEO, DUHUL LUI PARIS.

Reapare duhul lui Paris.

DUHUL: (*furios-admirativ*) A dracului pielea pe tine! Pîna la urmă o scoți pe Julieta vinovată de propria ta trădare!

ROMEO: (*ignorînd replica*) Și totuși... Sînt intrigat. Mă întreb, din nou: de ce ții atît de mult să rămîi pe-aici, printre noi? Nu cumva... nu cumva pentru Julieta?

DUHUL: (*atîns, încearcă să rămîină indiferent*) Vorbești și tu să nu adormi!

ROMEO: Hm? Asta era: Julieta!

DUHUL: (*nu se mai abține*) Tu nu ai auzit de vorba aia: „de morți numai de bine“?

ROMEO: Încă o mai iubești pe Julieta! Nu te-ai schimbat deloc, ești același de acum un sfert de veac, deci inclusiv sentimentele-ți sînt aidoma! Numai că și-acuma, precum odinioară, strugurii rămas-au acrii! Ha, ha!

DUHUL: Romeo! Nu ți-e teamă deloc de mine? (*Romeo rîde, strîmbîndu-se de durerea din picior*)

ROMEO: (*i-a venit o idee*) Știi, mă întreb cum de-ai rămas în „colivia“ asta, cum îi zici. Și nu găsesc decît o explicație: ca s-o vînezi pe Julieta! Dar nu cu brațul, ci cu ochiul! He, he! Paris, ești un duh pervers!

DUHUL: (*se înroșește; este extrem de furios și de stînjenit*) Ai luat-o rău pe miriște, Romeo!

ROMEO: Hai, spune-mi, de cîte ori ai tras cu ochiul la trupul preaiubitei „tale“ Julieta? Nebunaticule! Atîtea momente-n care femeia visurilor tale s-a dezbrăcat în fața ta fără să știe că-i privită! De unde să știi eu de cîte ori ai fost aici fără' să te văd?

DUHUL: Fie! Tu ai vrut-o! Când se va întoarce Julieta, voi rămîne aici, să mă vadă! Și-i voi spune adevărul!

ROMEO: Care adevăr? Al tău sau al meu?

DUHUL: Toate adevărurile! Dar cu deosebire acela cu privire la motivele lipsei tale de dragoste! Ah, dacă o luam eu în căsătorie, ar fi avut un soț pe cînste, nu ...

ROMEO: (*detașat*) După tot ce-am mărturisit, crezi că mai e ceva de zis?

DUHUL: Cu siguranță. De pildă, despre faptul că Julieta e, în ochii tăi, grasă, dizgrațioasă, plictisitoare... Că tînjești după carne tînără și după un mijlocel tras prin inel...

ROMEO: Asta e tot? Mă faci să rîd.

DUHUL: Și despre Rosalina, iubirea cea dintîi și... cea din urmă.

ROMEO: (*atîns*) N-ai să îndrăznești!

DUHUL: Ba bine că nu!

ROMEO: Și, la urma urmei, pe cine-o să creadă? Un duh, un contur cețos prin care bagi degetul, ori un bărbat în carne și oase?

DUHUL: Vom vedea. La urma urmei, eu nu trebuie decît să arunc sămînța zîzaniei... Restul... sigur nu va fi tăcere... (*se aud pașii Julietei*)

ROMEO: La toți dracii! Voi face un pact cu diavolul, numai să te ferece în catacombele lui pentru totdeauna!

DUHUL: (*rîde*) Acuși trebuie să se ivească Julieta, și-atunci mă va vedea!

ROMEO: O vei speria, nenorocitul! (*intră Julieta*)

Scena 5

Aceiași, JULIETA, mai tîrziu PERUZZI.

JULIETA: Am trimis după doctorul Marcellus. Ce faci, iar vorbești singur?

ROMEO: (*prefăcîndu-se că e trezit din somn*) Mmm... Pohitimm? (*așteaptă reacția Julietei, căci duhul lui Paris a rămas la vedere, la cîțiva pași în fața ei*)

JULIETA: Vorbești în somn, se pare. Asta mă bucură, domnul meu. Îți voi asculta vorbele scăpate și voi afla astfel numele femeilor cu care mă trădezi.

ROMEO: Credeam că ți-a trecut năduful. (*e uluit de lipsa ei de reacție*)

JULIETA: Năduful? Crezi că e vorba de-o simplă supărare ce va trece odată cu răsăritul soarelui? Înseamnă că n-ai înțeles nimic. (*este evident că Julieta nu-l vede pe Paris; acesta, uimit la rîndul său, dezamăgit, se agită în fața ei, dar fără efect*)

ROMEO: Iar tu ai fugit taman cînd balanța înclina în favoarea mea.

JULIETA: Bătălia asta nu are învingători, dragul meu. Dar se pare că orgoliul te orbește, iar arta mînuirii armelor te-a învățat nu doar defensiva, parada și atacul cu sabia, ci și să gîndești ca un soldat. (*îi udă din nou batista de pe frunte, apoi urcă în pat; Romeo se uită la ea, apoi la Paris, care la rîndul lui îl privește deconcertat pe Romeo*)

ROMEO: (*dîndu-și seama că amenințarea duhului nu mai există, din moment ce Julieta nu-l poate vedea*) Spune-mi, Julieta, nu ți se pare că în camera asta e prea cald?

JULIETA: Vrei să deschid fereastra? Trimite-o pe iubita ta Yvette s-o facă!

ROMEO: Julieta, draga mea, să trecem... (*altă încercare*) Spune-mi, nu crezi că acolo (*arată în direcția duhului*) în colțul acela am putea să așezăm ultimele mele trofee de vînătoare?

JULIETA: (*privind în direcția arătată, fără, bineînțeles, a-l zări pe Paris; indignată*) Știi, Romeo, continui să mă uimești: eu mă dau de ceasul morții, iar tu ești cu gândul la trofee!

ROMEO: (*deși nedumerit de situație, o acceptă ca atare, pentru partea ei bună*) Julieta, ai dreptate. Iartă-mi lipsa de delicatețe! (*brusc, strigă*) Peruzzi! Vino aici, nenorocitul!

JULIETA: Nu cred că te-aude, e jos, a adormit lângă vatră.

ROMEO: (*insistă*) Peruzzi!

PERUZZI: (*apare după cîtva timp, buimac*) Da, stăpîne... (*aparte*) O noapte mai tîmpită decît asta n-am mai pomenit!

ROMEO: Freacă-te bine la ochi, Peruzzi (*acesta își privește mirat stăpînul, apoi se conformează*) și spune-mi ce vezi.

PERUZZI: (*privindu-și lung stăpînul*) Cee?

ROMEO: (*răstit*) Tu nu auzi ce-ți spun?

PERUZZI: (*aparte*) Romeo s-a zărghit, pe Dumnezeuul meu!

ROMEO: (*Julieta privește și ea intrigată scena, în vreme ce duhul lui Paris așteaptă rezultatul cu sufletul la gură*) Hai, Peruzzi, fă și tu pe ziua asta o treabă ca lumea! Spune ce vezi?

PERUZZI: (*ezitînd, apoi prinzînd inimă*) Văd patul în care stați, un scrin, o blană în colțul din stînga, două scaune din care unul încărcat cu veșminte, ligheanul cu apă, o tapiserie frumos colorată pe peretele din față, un cufăr lângă pat, cu două sfeșnice pe el, altul lângă peretele cu fereastră. (*se scarpină în cap; duhul lui Paris se așază tocmai pe respectivul cufăr-laviță, luînd o mină gînditoare și nedumerită în același timp*)

ROMEO: Ajunge, poți să pleci.

PERUZZI: (*dînd să iasă, mai observă ceva*) Și un șoarece!

JULIETA: (*dînd un țipăt*) Unde? Nu glumi, Peruzzi, că vei mânca numai răbdări prăjite!

PERUZZI: (*calm, serios*) Nu mint, stăpînă! Uitați acolo, chiar lângă perete! (*Julieta se agață de gîtul lui Romeo, care e evident încîntat; Romeo îi face semn lui Peruzzi să iasă și acesta se conformează*)

ROMEO: Lasă, Julieta, că îl pun pe Giorgio, de cum s-o trezi, să-l prindă.

JULIETA: Așa să faci, Romeo. (*se ghemuiește lângă soț*) Brr...

ROMEO: (*își pune capul pe umărul ei; după un interval mai lung de tăcere*) Ce se întîmplă cu noi, Julieta?

JULIETA: Nimic, Romeo, nimic... Uh, ce picioare reci ai!

ROMEO: Nici ale tale nu-s calde. Dar dacă nu se întîmplă nimic, înseamnă că sîntem ca și morți...

JULIETA: Mai știi, Romeo?...

ROMEO: (*după alt interval de tăcere, în timpul căruia se aud, la un moment dat, cocoșii, ceea ce are ca efect dispariția duhului*) Mai ții minte, Julieta, prima noastră noapte?

JULIETA: Ce faci? Încerci să mă înduioșezi ca să obții iertarea?

ROMEO: Nu. Îți jur că nu. De fapt, voiam să-ți spun că-mi amintesc atît de clar noaptea aceea... Dulceața aerului, perdelele foșnind ușor, clinchetul clopoțeilor agățați de tine pe marginea patului... Și trupul tău alb. Alb și neted ca pietrele acelea de rîu spălate de ape. Cîteva gesturi, palmele tale acoperind sfîrcurile ițite de răcoarea nopții și de atingerea mea. Mijlocul arcuindu-se, ridicîndu-se ca un pod făcut de-o fetiță ce se joacă singură în casă. Și obrazii tăi roșii ca focul...

JULIETA: Se pare că toate astea nu mai sînt de ajuns. Se pare că amintirea aceasta, oricît de frumoasă, nu e destul de puternică. Mai puternic decît trecutul, e prezentul. Mai tare

decît amintirea, e realitatea. Julieta de acum douăzeci și cinci de ani nu poate lupta cu o femeie care e sub ochii tăi...

ROMEO: (*tace vinovat*)

JULIETA: ...Nu-i așa? Julieta e deja o femeie trecută, s-a îngrășat și s-a transformat în stăpîna unei case, în mamă și în soție grijulie. Carnea ei a dospit și a crescut ca aluatul, mișcările ei sînt astăzi molatece, ridurile i s-au înmulțit... Cum să o învingă ea pe Yvette (*Romeo dă să protesteze*) ... sau orice femeie tînără, frumoasă și... prezentă?

ROMEO: Draga mea, exagerezi.

JULIETA: Oare? Dimpotrivă, sînt chiar blîndă. Știi, însă, care e cea mai grea luptă pe care trebuie să o dau? Nu aceea cu fecioara fermecătoare. Sau nu în primul rînd cu aceea. Ci lupta cu obișnuința, cu monotonia, cu zilele, săptămînile, lunile, anii care se-adună, se depun în inima ta ca praful, care curg și se adună ca nisipul în clepsidră... Și știi ce e și mai dureros? Știi?

ROMEO: Nu.

JULIETA: Că nici eu nu am scăpat de praful ăsta... Și eu am simțit că sentimentele față de tine s-au răcit, că tot ce-a fost proaspăt și viu și... și viu... a devenit altceva. Altcumva. Poate și burta ta care începe să crească peste cingătoare, poate sforăitul tău, poate și altele m-au îndepărtat de tine. Da, din nefericire, Romeo a murit. Cel puțin acel Romeo fermecător al anilor mei fragezi și fără altă grijă decît aceea a iubirii.

ROMEO: Nu, Romeo e lîngă tine și-ți va fi soț credincios. Îți promit, Julieta!

JULIETA: Nu, Romeo cel de odinioară nu mai există. Chiar de va fi, de-acum încolo, soțul ideal, el a devenit, deja, altul. A căutat îmbrățișarea altei femei: ce dovadă e mai grăitoare?

ROMEO: Nimeni nu e perfect. Oricine greșește. Însă pentru fiecare vină există iertare, iar pentru fiecare greșală se află îndreptare.

JULIETA: Astea-s vorbe de adormit copiii. Sînt greșeli care lasă urme de neșters. Voi ține minte, vrînd-nevrînd, nu doar jurămintele noastre, ci și noaptea ta de trădare. Și zilele în care te vedeam ca pe un străin instalat în propria-mi casă. Și acelea în care tînjeam după străinul ăsta de parcă mi-ar fi fost cîndva cel mai apropiat om din lume.

ROMEO: (*tace îndelung*)

JULIETA: Nu mai spui nimic? (*tace și ea o vreme*) Uite, s-a luminat de ziuă. Unde-o fi doctorul ăla?

ROMEO: (*ca trezit din somn*) Îmi pare rău, Julieta.

JULIETA: E un bun început pentru înțelepciune. Ori măcar pentru vîrsta înțepecunii.

ROMEO: Ne vom resemna cu micile noastre bucurii?

JULIETA: Dar oare resemnarea să fie miezul înțelepciunii? Se pare că da. Însă atunci înseamnă că vîrsta ce-o vom începe acum este cea mai urîtă dintre toate.

ROMEO: Brr...

JULIETA: Frica de singurătate ne va ține-mpreună. Și obișnuința. Confortul protector al clipei care, deși abia trebuie să se nască, deja e cunoscută.

ROMEO: Ce gînduri grele, ca de filosof cu barba sură! Ai început să citești cărți, doamna mea?

JULIETA: N-a fost nevoie să citesc undeva toate astea. A fost de ajuns să deschid ochii și să cercetez ce mi se întîmplă. Ce *ni* se întîmplă.

ROMEO: Și ce, vrei să spui că eu nu știu să privesc în jur?

JULIETA: Tu nu vrei să te uiți în jur, domnul meu. Nu te mai interesează. Tu trăiești, pur și simplu.

ROMEO: Dar, Julieta, ai uitat primăvara vieții noastre, ori vara ei toridă? Atunci nu asta făceam? Să trăim pur și simplu, cu toate simțurile? Arunci pe fereastră epoca jocurilor noastre fericite, când ochii mei erau oglinda frumuseții tale? Nu-l judeca pe Romeo cel de-atunci după lipsurile, dac-or fi, ale celui de-acum!

JULIETA: Poate ai dreptate. Însă asta nu-i o scuză pentru ceea ce a devenit. (*după un interval de tăcere*) Știi, apropo de asta... îți amintești de călătoria noastră la Venetia?

ROMEO: Care dintre ele?

JULIETA: Una din vremurile de care pomeneai. Călătoria în care mi-am cumpărat rochia aceea roșie care îți plăcea atât de mult. Mai ții minte?

ROMEO: Aaa... Cît a trecut de-atunci... Împlineam un an de la căsătoria noastră.

JULIETA: Ei, da, acea călătorie.

ROMEO: Ce-i cu ea?

JULIETA: Mai ții minte că în drumul nostru, poposind la un han, am cunoscut un bărbat ciudat, un nobil sau, oricum, un om care știa să se poarte ca și cum prin vene i-ar fi curs sînge albastru?

ROMEO: Parcă...

JULIETA: Dar ce ne-a spus el, mai ții minte?

ROMEO: Nu vine odată doctorul? (*casă*) Nu, recunosc, am uitat. Era ceva chiar atât de important?

JULIETA: Bărbatul acela a ghicit imediat că sîntem de curînd căsătoriți și, după ce ne-a făcut un compliment, am intrat în vorbă, el ajungînd pînă la confidențe, ceea ce mi s-a părut neobișnuit pentru cineva care abia ne cunoscuse.

ROMEO: Acum îmi amintesc. Bărbatul acela nepoliticos și îndrăzneț peste măsură? Am fost furios la început, am vrut chiar să-l invit să scoată spada, căci am văzut cum te privea – pe mine aproape că nu mă lua în seamă –, te privea în ochi, cu impertinență, ignorîndu-mă! Parcă voia să te cucerească, de față cu mine!

JULIETA: (*ride, nostalgică*) Da, ai fost gelos cîteva clipe și te-ai temut că mă pierzi. Un an de dragoste înflăcărată nu te convinsese că eram cu totul a ta și că o privire îndrăzneată a unui străin nu mă poate cuceri așa ușor. Te-ai îndoit. Atunci, pentru prima dată, te-ai îndoit de mine. Atunci, să știi, nu străinul m-a rănit, ci tu.

ROMEO: Tot atunci, pentru prima dată, mi-ai dat motiv să mă îndoiesc! Felul în care te prinseseși în conversația cu... ăla, care de altfel era mult mai în vîrstă decît mine. Pentru un sfert de ceas am avut impresia că, pentru tine, dispărașem.

JULIETA: (*ca și cum nu l-ar fi auzit*) Oh, atunci am văzut și alt chip al iubirii tale, Romeo! Nu mai era iubirea pură, ci aceea în care intra și dorința ca eu să fiu doar a ta. Te-ai purtat de parcă aș fi fost proprietatea ta.

ROMEO: Dar nu asta înseamnă a iubi? A aparține celuiilalt?

JULIETA: Dacă da, atunci dă-mi voie să simt și eu astăzi ce-ai simțit tu atunci. Recunosc, la întîlnirea cu străinul acela, m-am simțit flatată de atenția lui cuceritoare. Dar, totodată, și de gelozia ta, care era un fruct necunoscut mie al patimei noastre.

ROMEO: (*casă*)

JULIETA: Văd că nu te prea interesează ce-ți spun. Ascultă-mă pînă la capăt, și-apoi te las să dormi. Dar acum vreau să mă ascuți, Romeo.

ROMEO: Dar te ascult, Julieta. (*casă pe ascuns*)

JULIETA: Străinul acela a mărturisit atunci, văzîndu-ne, că nu ar putea să trăiască o viață întregă cu o singură femeie. Că visul lui secret e să seducă orice tînără atrăgătoare, și că asta și face, atît cît îi stă în putință.

ROMEO: Deci felul în care te privea era al unui vînător care dorea să-și completeze colecția de trofee...

JULIETA: Și deși atunci nu l-am înțeles, ba chiar am susținut că nu există ceva mai frumos decît o dragoste unică, acum văd lucrurile altfel. Înțeleg că omul are, în unica sa viață, doar două căi: fie își găsește o pereche și rămîne cu ea pînă la moarte, fie va renunța la fidelitate pentru „toate” femeile din lume. O cale de mijloc nu există. Deci o femeie poate fi unica iubire a unui bărbat, ori doar una dintre ele.

ROMEO: (*somnoros*) Și viceversa...

JULIETA: De-atunci, în clipele de cumpănă, m-am tot gîndit la cuvintele străinului. Am căutat să pricep alegerea lui. Și astăzi cred că am găsit un răspuns. Cred că... (*în timp ce vorbește îl privește pe Romeo și vede că a adormit; oftează, coboară din pat, iese.*)

Scena 6

ROMEO, PERUZZI.

Intră Peruzzi, privind cu precauție în urmă.

PERUZZI: Stăpîne! Stăpîne! Pst! (*se apropie de Romeo, îl scutură ușor*)

ROMEO: Mmm... Hmm? Ce-i? Da, ce e, Peruzzi? Ce cauți aici, Peruzzi? L-ai adus pe doctor?

PERUZZI: E pe drum, stăpîne. Sosește imediat.

ROMEO: Și-atunci, de ce m-ai trezit?

PERUZZI: Un om de încredere al domnișoarei Yvette mi-a dat, fără să vadă nobila Julieta, așa cum i-a poruncit stăpîna, această scrisoare pentru domnia ta.

ROMEO: Bine, Peruzzi! Ai făcut treabă bună. Cînd mă voi ridica din pat îți voi da răsplata cuvenită. Dar nu înainte de a te pedepsi pentru cealaltă ispravă, cu batista! Hai, du-te, să nu te prindă Julieta și să te întrebe de ce ești pe-aici.

PERUZZI: (*aparte*) Una caldă, una rece. Hm... (*către sală*) Oi vedea ce-o mai urma...(*iese*)

ROMEO: Ia să vedem ce-mi scrie Yvette. (*citește*)

„Dragul meu Romeo, poate te vor surprinde cele ce-ți voi scrie după toate cele petrecute azi-noapte, însă cred că e cel mai bun lucru pe care-l pot face. Sper că sănătatea nu ți-a fost afectată de întîmplarea nefericită care ne-a despărțit atît de brusc și că acum poți citi liniștit aceste rînduri de despărțire.”

De despărțire?!

„Cînd prietena mea, Carlota, mi-a spus că Romeo și Julieta, eroii pe care îi credeam născociți, nu sînt defel creația unor coate-goale, nu am crezut-o. La fel de tulburător a fost să aflu că, dincolo de acest fapt, între cele știute de mine dintr-o poveste și cele întîmplante cu adevărat era o altă deosebire: Romeo și Julieta nu numai că au existat, dar ei încă trăiesc! Se pare că dorința de a storce bani a mînuitorilor de pene i-a făcut să mintă, recurgînd la un sfîrșit nefericit, care să înduioșeze sufletele. Că v-ați prefăcut a fi morți spre a pune familiile voastre în fața imaginii a ceea ce ați fi putut întruchipa – o moarte tînră și cutremurătoare, nimic altceva –, că, rănit de Paris, te-ai prefăcut a-ți fi înfipt pumnalul în piept, iar Julieta a părut a fi înghițit otravă – iar nu invers, cum povestesc aceia de care-ți spuneam – și neverosimila iertare a prințului Escalus, care

astfel a vrut să pună capăt vrajbei din Verona, toate acestea m-au impresionat și m-au încântat deopotrivă.“

Bine, bine, dar unde vrei să ajungi cu astea ?

„Poate că nu înțelegi unde vreau să ajung. Îți voi spune îndată. Trebuie, așadar, să afli, că atunci când vei fi citit această scrisoare eu voi fi gata de plecare spre Veneția, de unde călătoria mea va continua pe mare.“

Poftim... ? De ce ?

„De ce, ai să te-ntrebi. Gestul meu nu-ți va fi de neînțeles dacă vei binevoi să-ți amintești aprinderea și graba cu care ai coborât de pe acel balcon la care ajunseseși cu atîta greutate. Din înverșunarea împotriva celui care încerca să o cucerească pe soția ta, adică pe femeia pe care tocmai erai pe cale s-o înșeli, am aflat mai mult decît din toate cuvintele meșteșugite adresate mie. Deși eram în brațele tale, aproape cîștigată pentru o noapte fierbinte, m-ai părăsit imediat ce ai înțeles că Julieta ar putea ajunge, la rîndul ei, în brațele altuia. Asta nu înseamnă, cel puțin pentru mine, decît un lucru: că iubirea ta dintîi nu s-a stins. De aceea, sînt gata să accept că am pierdut confruntarea cu Julieta. În mod ciudat, nu sînt supărată prea tare. Poate pentru că înfrîngerea mea e garanția salvării unei povești dragi mie. Astfel, Romeo și Julieta vor compune aceeași pereche de îndrăgostiți perfecti. Să petrec o noapte cu tine, mi-a apărut ca o ispită căreia nu îi puteam rezista, pentru că aș fi avut impresia că voi fi fost iubită de o legendă. Dar, după fuga ta de soț gelos, mi-am dat seama că această noapte ar fi însemnat tocmai destrămarea legendei. Personajul din nuvela citită în urmă cu cîțiva ani ar fi coborît la mine în odaie și... ar fi devenit un bărbat în carne și oase, cu defectele omenești ale oricărui muritor. Eram îndrăgostită nu de tine, bărbatul de patruzeci de ani, ci de tînărul Romeo Montague, cel care nu a aparținut decît unei singure femei. Trebuie să-ți spun că, în ciuda faptului că m-am simțit măgulită să fiu curtată de tine, în același timp, la început, am fost puțin dezamăgită că iubirea ta pentru Julieta nu e destul de puternică pentru ca tu să *nu* dorești să mă cucerești... Așadar, am pierdut și am cîștigat în aceeași măsură, deci sînt tristă și bucuroasă în același timp. Cu speranța că nu-mi vei lua în nume de rău această despărțire, dar și cu regretul că ea putea să însemne mai mult, îți transmit urările mele de bine și toată dragostea mea... de cititoare. A ta, Yvette.“

(Romeo se scufundă încet în pernă, pe gînduri, fără un cuvînt; scena se scufundă în întuneric.)

CORUL

Epilog

În falnica Veronă nu se mai înfruntă
Două vechi neamuri. Pace e, și plictiseală.
Din zarva de metale și de ură cruntă
N-au mai rămas decît o căsnicie prea banală
Și doi ucigași pe an pentr-un erou etern.
Ce va urma de-acum, nu se mai poate ști,
Căci totul este-nchis în întrebările mai vii
Decît răspunsurile care zac în ele tern:

În iertarea Julietei e resemnare sau mărinimie ?
Al lui Paris duh primejdia de știre i-o va da
Lui Romeo, ori soarta-i va lăsa-o fără frîie ?
Zăngăni-vor încă, armele plătite, sau vor îngheța ?
Și-apoi: piciorul lui Romeo e rupt sau doar luxat ?
Și-n fine: Romeo vîna-va din nou fuste ori s-a resemnat ?

Cortina



Vladimir Tismăneanu

SECOLUL LUI LENIN: BOLȘEVISMUL,
MARXISMUL ȘI TRADIȚIA RUSĂ

În românește de Caius Dobrescu

Marxismul a fost, după cum spunea cândva Leszek Kolakowski, cea mai intensă fantasmă filozofică produsă vreodată de mintea omenească. Însă, cu tot hybrisul său radical, marxismul ar fi rămas o simplă doctrină sociologică dacă Lenin nu l-ar fi transformat într-o foarte puternică armă politică. Lenin este cel cărui i se datorează apariția, în secolul douăzeci, a unui tip de acțiune politică bazată pe fanaticism, pe devoțiunea neabătută față de cauza sacră și pe completa înlocuire a rațiunii de către credință în mințile a milioane de zelegați. Leninismul, un fenomen cultural și politic rusesc, a reprezentat, practic, fundamentul sistemului care s-a prăbușit o dată cu revoluțiile din 1989-91. Simplu spus, fără leninism nu ar fi existat totalitarism, cel puțin nu în versiunea stalinistă. Secolul douăzeci a fost, de fapt, secolul lui Lenin. Cu alte cuvinte, post-comunismul este o luptă continuă pentru debarasarea ruinelor leninismului. În discursul său de acceptare al Premiului Hannah Arendt pentru anul 2000, acordat de Fundația Heinrich Böll și de Asociația Hannah Arendt, Elena Bonner afirmă: „Una dintre concluziile esențiale la care a ajuns Hannah Arendt este aceea că ‘totalitatea terorii este garantată de sprijinul maselor’. Aceasta consună cu un comentariu ulterior al lui Saharov: ‘Lozinca „Trăiască unitatea indestructibilă dintre Partid și Popor”, afișată din sută-n sută de metri, nu este o vorbă goală”’. Exact aceasta este esența fenomenului: interiorizarea formelor leniniste de gândire de către milioane de subiecți ai statelor sovietizate, gata să

accepte paternalismul colectivist drept o formă de existență superioară unei experiențe de viață bazate pe asumarea de riscuri și orientate către libertate. În viziunea mea, principalul clivaj din cultura politică a Rusiei contemporane desparte moștenirea leninistă de aspirațiile și practicile democratice asociate cu numele lui Saharov și cu mișcarea pentru drepturile omului din Rusia. Pentru a o cita din nou pe Elena Bonner: „În preambulul la proiectul său de Constituție Sovietică, Saharov scria: ‘Scopul popoarelor U.R.S.S. și al guvernului său este o viață fericită, plină de sens, de libertate materială și spirituală, de bunăstare și pace.’ Dar în deceniile de după Saharov, popoarele Rusiei nu au devenit mai fericite, în pofida faptului că el a făcut tot ce era omenește posibil pentru a-și aduce țara spre calea care duce la împlinirea acestui ideal. Și în pofida faptului că el însuși a avut o viață împlinită și fericită.”

Ca doctrină politică (sau, poate, ca religie politică) leninismul a fost o sinteză între iacobinismul radical, filtrat prin blanquism (elitismul, exclusivismul minoritar, tema avangardei predestinate), ‘neceavismul’ rus și componenta autoritar-voluntaristă a marxismului. Este această formulă epuizată? Greu de crezut: *forma mentis* leninistă (bolșevică) este înrădăcinată într-o cultură politică a suspiciunii față de dialogul deschis și față de procedurile democratice și ostilă evoluțiilor spontane de jos în sus. Spontaneitatea (*stihimosti*) a reprezentat întotdeauna coșmarul lui Lenin. Contraponderea acesteia era reprezentată de cultul său

pentru *partiinosti*, pentru acceptarea necondiționată a liniei partidului. Să ne reamintim reflecțiile lui Antonio Gramsci despre societatea civilă „gelatinoasă” a Rusiei și despre omnipotența aparatului birocratic. Să ne reamintim că Lenin însuși, spre sfârșitul vieții, era îngrozit de renașterea unor străvechi tradiții de insensibilitate, violență, brutalitate și ipocrizie pe care le detesta și împotriva cărora revoluția fusese, teoretic, îndreptată.

Însă intelectualii din Europa de Est vor pune întotdeauna o întrebare: la care tradiție rusă ne raportăm? La cea decembristă sau la cea țaristă? La cea umanistă, care se opunea pogromurilor și invocării purității sîngelui, sau la cea a Sotniilor Negre? La Vladimir Korolenko sau la Konstantin Pobedonostev? La scenariul apocaliptic bolșevic sau la socialismul evoluționist menșevic? La respingerea teroristă a *status quo*-ului, la perpetua autoflagelare și indignare a inteligenței sau la viziunea, exprimată de dizidenții epocii sovietice, a unui polis cu adevărat liber? De altfel, chiar înăuntrul culturii dizidente a existat întotdeauna o tensiune între liberali și naționaliști, între admiratorii lui Andrei Saharov și cei ai lui Igor Șafarevici. Toate aceste întrebări sînt, astăzi, la fel de tulburătoare ca în urmă cu o sută de ani. Rusia se confruntă din nou cu eternele întrebări „ce-i de făcut?” și „cine-i de vină?”. Și, în forme diferite, fie că recunosc sau nu, toți cei ce participă la această dezbatere sînt bîntuiți de amintirea obsesivă a lui Lenin.

Lenin a fost cea mai influentă personalitate politică a Rusiei secolului douăzeci, iar pentru est-europeni influența lui Lenin a însemnat o transformare completă a lumii lor. Ar fi ușor să spunem că leninismul a succombat, pur și simplu, în cursul evenimentelor din 1989-91, dar adevărul este că bolșevismul rezidual continuă să reprezinte o componentă majoră a hibridei culturi a tranziției din Rusia post-sovietică (și din

Europa est-centrală). Tema dominantă a controversei explicite sau implicite dintre Richard Pipes și Martin Malia devine, astfel, importantă pentru interpretarea pe care o dăm nu doar istoriei moderne a Rusiei, ci și naturii și perspectivelor unei politici de stînga, socialiste, în secolul douăzeci și unu. Oare Rusia a distrus (compromis) socialismul – așa cum susține Pipes și, înaintea sa, Max Weber – sau mai degrabă socialismul revoluționar a fost cel care, prin hybrisul său politic, de fapt metafizic, a impus Rusiei imense suferințe? Obiectînd entuziasmului cu care tînărul Georg Lukács celebra luarea puterii de către Lenin în Rusia, Weber insista asupra imposibilității de a construi socialismul, așa cum îl vedea Karl Marx, în absența unei efective dezvoltări capitaliste, burgheze, a structurilor pieței. „Nu este întîmplător”, scria el, „că *Manifestul Communist* punea accentul pe caracterul *revoluționar sub aspect economic* al întreprinzătorilor capitaliști burghezi. Sindicatele sau, cu atît mai puțin, oficialitățile unui stat socialist nu pot juca un asemenea rol în locul lor”. Înaintea multor alți critici ai sovietismului, Weber ajungea la concluzia că experimentul leninist va discredita socialismul pentru înterg secolul douăzeci.

Dezbaterea în jurul leninismului vizează posibilitatea unei practici radical-emanipatoare și necesitatea de a reconstrui zone de autonomie în opoziție cu logica raționalității instrumentale. Rămîne și astăzi arzătoare dilema dacă asemenea eforturi sînt predestinate să culmineze cu noi forme de coerciție sau dacă leninismul trebuie înțeles mai degrabă ca o combinație sui generis, contextuală, între marxism și o structură economică și politică subdezvoltată. În fapt, înfrîngerea „revoluției mondiale”, principalul postulat strategic pe care Lenin și-a construit întreaga aventură revoluționară, a făcut din ascensiunea stalinismului o necesitate sociologică și politică. Aici am putea apela la analiza lui Isaac Deutscher:

Sub Lenin, bolșevismul fusese obișnuit să apeleze la rațiunea, la interesul, la idealismul luminat al muncitorilor industriali care dovedeau „conștiință de clasă“. El vorbea limbajul rațiunii chiar și atunci când se adresa mujicilor. Dar, în momentul în care bolșevismul a încetat să se mai bazeze pe revoluția din Occident, în momentul în care și-a pierdut sentimentul că se află deasupra contextului său de origine, în momentul în care a devenit conștient că nu poate decât să recadă în acel context și să se îngroape în el, a început să coboare la nivelul magiei primitive și să se adreseze poporului în limbajul magiei.

Cum putem explica faptul că, dintre toate societățile est-europene, Rusia este singura aparent incapabilă să-și reinstituie tradițiile și partidele pre-comuniste? Unde sînt socialiștii revoluționari, cadeții, menșevicii, chiar bolșevicii înșiși? Răspunsul este că, indiferent de ceea ce spunem sau credem despre dezintegrarea finală a leninismului, acesta a fost un experiment destul de reușit de reconfigurare a comunității politice în funcție de o anumită interpretare a științelor sociale. După cum spunea cîndva Louis Althusser, leninismul nu a fost o nouă filozofie a praxisului, ci un nou praxis al filozofiei. Aceasta înseamnă că un grup de revoluționari erijați în pedagogi ai umanității a reușit să oblige o populație numeroasă să le accepte obsesiile drept imperative inexorabile ale istoriei. Într-adevăr, așa cum arată, într-un mod percutant, romanul lui Vasiliu Grossman *Viață și destin*, nu exista o diferență semnificativă între modul în care cetățenii lumii sovietice și subiecții dictaturii naziste trăiau experiența ideologiei și puterii (ceea ce, desigur, nu trimite la identitatea celor două ideologii, ci doar la ceea ce Steven Lukes numește „orbire morală“, fenomen care se manifesta cu putere în ambele sisteme). Cu toate acestea, leninismul este

unic în felul său și este prudent să nu ne grăbim să conchidem că am redactat deja varianta finală a epitafului său. Da, el este epuizat ca model rusesc al socialismului, dar există ceva în leninism, patosul său antidemocratic și colectivist, dacă vreți, care încă este cu noi. Toate figurile politice din Rusia post-sovietică, toate partidele, mișcările și asociațiile trebuie să se definească în raport cu moștenirea leninistă. În acest sens putem spune că, deși nu neapărat în cea mai bună formă, leninismul se menține totuși în viață. Aceasta deoarece cultul organizației și disprețul pentru drepturile individuale este parte integrantă a *uneia* dintre direcțiile „tradiției ruse“. Trebuie să precizez, nu cred într-o tradiție rusă pur și simplu sau în ceea ce Hélène Carrère d'Encausse numește *le malheur russe*. Există o pluralitate de direcții în memoria rusă și trebuie evitată orice taxonomie maniheistă. În același timp, este evident că, așa cum observa Berdiaev, există, în iubirea pentru revoluția finală, universal catartică, regeneratoare, ceva profund rusesc, care explică de ce Lenin și emulii săi (printre care rafinații filozofi Georg Lukács și Ernst Bloch) au îmbrățișat o anumită tradiție cataclismică, absolutistă, din tradiția marxistă. În același timp, leninismul trebuie perceput și prin nota sa contrastivă cu alte versiuni ale marxismului, la fel de sau poate chiar mai legitime. Nu este auto-evident că logica genocidului, pe care se baza Gulagul, poate fi derivată direct din postulatele universaliste ale lui Marx, dar este suficient de clar că, în mare parte, mult mai mult decât *in embryo*, sistemul stalinist exista în Rusia lui Lenin.

S-ar putea ridica întrebarea: „Care a fost, totuși, inovația cu adevărat unică, extraordinară a lui Lenin?“. Răspunsul este Partidul, ceea ce Gramsci numea „Noul Principe“, o nouă reprezentare a politicului care absoarbe și încorporează, pînă la completa osmoză/asfixiere, viața independentă a societății. Este, cu cuvintele lui A.J. Polan,

„sfârșitul politicului“, prin triumful final al voinței politice. Maiakovski avea perfectă dreptate când afirma: „Când spunem Lenin/ Înțelegem Partid/ Și când spunem Partid/ Înțelegem Lenin“. Partidul leninist a murit. Dar cultul instituției, viziunea sectară a unei comunități a indivizilor virtuoși și drepți, devotați pînă la uitare de sine țelului de a îmbunătăți viața umanității și de a înălța „Palatul de Cristal“ *aici și acum*, supraviețuiesc încă. Ele explică natura tranzițiilor în care inițiativele de jos sînt încă marginale iar centrul puterii rămîne la fel de conspirativ, secretoman și nedemocratic cum era și în perioadele pre-leninistă și leninistă. Este aceasta o condiție de nedepășit? Nu; la urma urmei, monolitul a fost spart, visul comunismului ca împărăție seculară a lui Dumnezeu a eșuat. Provocarea, însă, rămîne: confruntarea cu moștenirile lui Lenin, admiterea adevărului că sovietismul nu a fost impus de extraterestrii unei intelighenții inocente, cauzele, originile și terenul său propice de dezvoltare aflîndu-se în însăși cultura politică rusă.

Secolul douăzeci a aparținut revoluțiilor și contrarevoluțiilor, iar luarea puterii de către bolșevici în Octombrie 1917 a inaugurat o perioadă de război ideologic, al cărei sfârșit nu a venit decît o dată cu prăbușirea U.R.S.S. din 1991 (Eric Hobsbawm numește acest interval istoric „epoca extremelor“). Mă voi referi aici la un recent volum al lui Claude Lefort, distinsul filozof politic, autor al unor importante studii despre birocrăția modernă, totalitarismele fascist și comunist și tradiția iacobină, ca și despre gîndirea lui Macchivelli. Într-o nouă carte, cu totul remarcabilă, *La complication: Retour sur le communisme*, Lefort propune în mod deliberat o teză controversantă: angajîndu-se în polemici simultane cu François Furet (*Le passé d'une illusion*) și Martin Malia (*The Soviet Tragedy*), Lefort susține că bolșevismul (sau, în general, comunismul secolului douăzeci) nu a fost

un simplu miraj ideologic. Ideologia avea o importanță enormă, așa cum a demonstrat Soljenițin, despre care Lefort a scris pe larg. Dar singură pasiunea ideologică, sau voința de a impune o schemă utopică, nu pot explica longevitatea și intensitatea fenomenului comunist. În spiritul școlii franceze de sociologie (Emile Durkheim, Marcel Mauss), comunismul poate fi privit, în mod fertil din punct de vedere teoretic, drept un „fapt social total“. Cu alte cuvinte, sistemul totalitar nu poate fi văzut doar ca o suprastructură emoțional-intelectuală, ci și ca un ansamblu instituțional inspirat de aceste pasiuni. Cu alte cuvinte, nu marxismul original, așa cum s-a constituit el în tradiția revoluționară occidentală, explică tragedia sovietică. Elementul esențial este, mai degrabă, mutația introdusă de Lenin.

Există, în mod indubitabil, o propensiune dictatorială în esența însăși a proiectului marxist, dar ideea partidului ultracentralizat, sectar, militarizat la extrem, minoritate a celor în mod evident „aleși“, care au acces la o gnoză ezoterică și care, în același timp, predică maselor într-o retorică a egalitarismului – această idee, așadar, este direct legată de intervenția lui Lenin în evoluția social-democrației ruse și europene. Din această perspectivă, Lefort are dreptate să-i reproșeze lui Furet că a neglijat critica antitotalitară formulată de stînga democratică din Occident (de exemplu, de grupurile franceze *Socialisme ou barbarie* și *Arguments* sau de „eretici“ italieni de tipul lui Carlo Rosselli, care propunea un „socialism liberal“). Noutatea revoluționară a lui Lenin consta din cultul dogmei și din ridicarea Partidului la rangul de unic interpret legitim al adevărului revelat (o deosebire esențială față de mișcările revoluționare care ilustrează totalitarismul de dreapta). Într-adevăr, Lenin a dus la extrem ideea unei relații privilegiate între „teoria revoluționară“ și „practică“. Cea din urmă ia chipul din-oficiu-infailibilului Partid, custode al

unei omnisciențe care exorcizează orice dubiu declarându-l o formă de trădare.

În opoziție cu Furet, care era gata să acorde o anumită legitimitate atît pretențiilor marxismului, cît și celor ale leninismului de a accede la un pedigree democratic, Lefort demonstrează că leninismul este esențialmente ostil libertăților politice. El nu este o deviație de la proiectul democratic, ci opusul său direct și neechivoc. După cum afirma Tocqueville, „să atribuim epitetul de democratic unui guvern care neagă cetățenilor săi libertatea politică este pur și simplu absurd”. Anihilarea democrației în practica leninistă este determinată de natura Partidului, înțeles ca substituit secular pentru mistică unificatoare propagată în corpul politic de suveranul absolut (regele medieval). Cu alte cuvinte, modelul leninist rupe cu tradiția Luminilor și reafirmă omogenizarea integrală a spațiului social drept ideal politic și pragmatic. Nu există, așadar, nici o modalitate de a democratiza regimurile leniniste, tocmai pentru că intenția originară a acestei doctrine este să organizeze dominația totală. La polul opus, scrie Lefort, „democrația liberală s-a născut din refuzul dominației monarhice, din descoperirea colectiv împărțită că puterea nu aparține nimănui, că ea nu se întrupează în cei care o exercită, aceștia fiind doar depozitarii autorității publice, într-o formă temporară...”. Avem aici esența problemei leniniste (sau comuniste): instituirea Partidului monolitic, unic, răsărind ca o „fortăreață asediată” după 1903 (anul mării schisme dintre bolșevici și menșevici) și dobîndind dimensiuni planetare după 1917. Marxismul, modificat și ajustat de Lenin, încetează să mai fie o doctrină revoluționară orientată spre înțelegerea/conceptualizarea (*begreifen*) realității și devine un corp ideologic care-i supune pe

militanți unei discipline a acțiunii menite să-i transforme în „membrii unui corp colectiv”. Astfel, bolșevismul adaugă ceva nou mitologiei revoluționare a secolului al nouăsprezecelea: includerea puterii într-un tip de reprezentare care definește Partidul ca entitate magică. Pentru a înțelege impactul ideilor comuniste în secolul douăzeci, nu este suficient să insistăm, așa cum face Furet, pe atracția mitului antifascist, ci trebuie să luăm în considerare și fascinația înregimentării, ceea ce La Boetie numea *la servitude volontaire*.

În concluzie, nu este suficient să spunem despre comunism (leninism), împreună cu Furet, că a fost o iluzie, sau, împreună cu Malia, ca a fost „un castel din cărți de joc”. Persistența mentalităților totalitare este inseparabilă de ordinea instituțională creată de bolșevism, în special de rolul central al Partidului, incluzînd aici întregul univers de reprezentări simbolice și mituri care explică natura paradoxală a angajamentului bolșevic (comunist). Prăbușirea regimurilor socialismului de stat nu înseamnă sfîrșitul unei anumite aspirații totalizatoare a cărei expresie a fost leninismul (cel mai ades în forme distructive, expansioniste, teroriste). Este, de aceea, important să reținem semnificația structurilor politice și simbolice ale leninismului, implicațiile care i-au asigurat succesul ca viziune despre lume bazată pe „un despotism fără despot, o democrație fără cetățeni, un proletariat fără o mișcare muncitorească”. Indiferent din ce perspectivă istorică îl privim, leninismul nu a fost un accident de parcurs al modernității, ci mai degrabă o dovadă că a fost depășit un anumit prag al posibilului și că domeniul politic conține în aceeași măsură tentația înregimentării totalitare și pe aceea a libertății civice.



ROMAN S.A. BRAȘOV, 1997 – O CRIZĂ COMPORTAMENTALĂ

Marti, 8 aprilie 1997, orele 11.00, salariații firmei Roman S.A. din Brașov blochează șoseaua națională Brașov – București în semn de protest. Astfel se declanșează un conflict de muncă care va ține câteva luni „capul de afiș” în mass media românească și va deveni un simbol referențial al incapacității românești de a gestiona conflictele industriale și tranziția la un nou tip de relații economice.

Conflictul din 1997 de la firma Roman a stârnit un interes deosebit deoarece apărea în același loc în care cu 10 ani în urmă regimul comunist al lui Ceaușescu se confrunta cu o revoltă șocantă și spectaculoasă pentru contextul momentului. Cel puțin similitudinea de loc ar fi trebuit să genereze o analiză serioasă a evenimentului și posibilelor sale implicații. Nu s-a întâmplat să fie așa! Deși asupra „subiectului” s-au aruncat tot felul de analiști, în special ziariști, o tratare serioasă a crizei a lipsit. Ea s-a rezolvat românește prin înecare în oboseală, uitare și dezinteres. Ca orice boală tratată inadecvat, „criza tip Roman” s-a multiplicat apoi în toată țara și a devenit un fenomen cronic, nu atât prin desfășurarea în „faza de transmis la TV”, cât prin modul în care se rezolvă prin „înnădire” o problemă.

După Brașov, au mai urmat și alte astfel de conflicte. Sinaia, Focșani sau Reșița sunt câteva exemple imediate, dar nu trebuie uitată nici greva din 1999 din Valea Jiului căruia i se asociază „războiul jandarmomineresc” marcat de manevre de manual (artă militară) (oare le studiază cineva în școlile românești militare sau de poliție?).

De ce protestau cei de la Roman S.A. și de ce au ales acest mod de manifestare? Ce se întâmpla de fapt acolo? Alte zeci de întrebări este probabil că s-au născut în mintea celor ce au urmărit evenimentele respective. În mod paradoxal, se pare că doar un mic număr dintre aceste întrebări a agitat zona decizională implicată sau cea care ar fi trebuit să se implice.

În 2002, trecerea a cinci ani de la evenimentele de la Roman S.A. permite realizarea unei retrospective cu veleități analitice, ca și relevarea unor detalii interesante ale conflictului, văzute prin ochii unui participant interesat de management. Abordarea retrospectivă va fi focalizată asupra comportamentului „actorilor” conflictului. Mișcarea acestora va fi studiată comparându-se „poziția reală” cu „poziția ideală” – ce ar fi trebuit făcut conform unei raționalități manageriale în tratarea conflictelor. Raționalitatea managerială este o etichetă a unui model de comportament a unui conducător, model bazat pe utilizarea experiențelor de succes, chiar dacă nu respectă litera manualelor din domeniu, sau a rețetelor de manual.

Cel ce face această retrospectivă, autorul acestor rânduri, a fost angajat de către syndicate să evalueze planul de restructurare propus de către managerii firmei. În această calitate, am urmărit în mod direct, mai multe săptămâni, evoluția evenimentelor. Apoi am înregistrat crescând diferite reacții asociate cazului, pe măsură ce acestea apăreau în mass media în forme ce dovedeau lipsă de informație și spirit analitic.

Roman este denumirea occidentalizată a unei mari firme a României epocii comuniste – Steagul Roșu, când toate simbolurile erau revoluționare și roșii. Firma reprezintă ceea ce a fost denumit în mass media un „mamut ceaușist“. După al doilea război mondial, firma brașoveană „Astra“ a fost gândită să devină un exponent al politicii de industrializare socialistă devenind producătorul național de autocamioane. Dezvoltarea sa s-a făcut în valuri succesive, concretizându-se în mărirea capacității de producție, prin adăugarea ca într-un joc de domino, a unor facilități de fabricație. De aici aspectul de cetate medievală cu adăugiri concentrice de fortificații și numeroasele probleme de funcționare sau organizare tehnică.

Între 1980 – 1989, încep să apară semne de întrebare în legătură cu performanțele economice a mării firme. Adaptarea sa la competiția internațională este dificilă, dar pregătirea de fabricație a unor licențe preluate de la producătorii occidentali este mult întârziată. Când se introduc timid niște indicatori economici de performanță și se corelează cu salariile angajaților, câștigurile nominale încep să scadă și să apară întârzieri la plată. Paralel apar din ce în ce mai frecvent suspendări ale repausului duminical, ca și alte extensii ale timpului de muncă, inclusiv în perioada unor sărbători oficiale comuniste, când de regulă nu se muncea.

Diminuarea nominală a salariului și mărirea timpului de muncă, în contextul unei scăderi drastice a ofertei unor bunuri de uz casnic curent sau a unor utilități: gaz, căldură, electricitate, a făcut ca situația socială să devină explozivă. Duminică, 15 noiembrie 1987, zi de alegeri, muncitorii din câteva sectoare ale firmei aflați la lucru dimineța, izbucnesc într-o mișcare de protest concretizată în vandalizarea prefecturii – geamuri sparte, birouri răvășite, dar și distrugerea unor simboluri ale puterii – steaguri, steme și... alimente deficitare (depozitate în sediul puterii politice!).

Revolta spontană este curmată de poliția politică în aceeași zi și urmele sunt șterse până în ziua următoare. Urmează arestări, un proces cu tentă politică și o consolidare a supravegherii poliției politice. La mijlocul lui noiembrie 1989, în timpul ultimului congres al partidului comunist, pe deasupra uzinei zburau demonstrativ la mică înălțime elicoptere „Puma“ ale armatei.

Sfârșitul lui 1989 găsește firma Roman cu peste 20000 de angajați. Numărul mare de angajați este un semn al numeroaselor probleme de natură tehnică și economică, iar aura menționată va constitui ea însăși și aura de „rezistent împotriva comunismului“ o problemă în deceniul următor.

După 1990 problemele firmei sunt relevate cu brutalitate de noul context economic, în special concurențial. Producția scade rapid datorită scăderii cererii sectorului public, cât și a celei a sectorului privat care preferă produse occidentale. Deși există și o reducere a numărului salariaților, aceasta este mult mai lentă decât cea a producției și oricum diferențele de productivitate față de producătorii occidentali sunt date de un raport de 1/20 sau chiar mai defavorabil. O socoteală sumară în 1997 arată că un camion se realiza cu un consum de 8-9000 de ore – om de muncă!

Deși indicatorii productivității marchează un trend nesatisfăcător – cu atât mai nesatisfăcător cu cât ar fi trebuit să fie nu numai pozitiv, ci și cu o rată de creștere care să promită reducerea decalajului față de standardele occidentale, indicatorii de salarizare marchează, în mod paradoxal, o evoluție pozitivă. Evoluția crescătoare a salariului nominal este la un moment dat superioară ratei inflației. Acest lucru are un efect social și managerial pervers; pe de o parte piața brașoveană a muncii este perturbată de acest element referențial ce presează asupra plătitorului de salarii, iar pe de altă parte întărește aura de învingător al masei salariaților și transformă sindicatele în parteneri dificili de dialog.

Nu trebuie scăpate din vedere implicațiile politice ale modului în care este manevrată masa de salariați – votanți. Deși prin forma juridică de organizare aleasă în 1990 – societate comercială, firma Roman este destinată privatizării, statul este un proprietar autoritar. Faptul este marcat în special la nivel managerial, unde relația preferențială cu statul regulator se traduce în acordarea de „prime pentru ineficiență”: subvenții sub diferite forme, comenzi obținute în regim neconcurențial, discriminarea terților în relațiile client – furnizor etc. Sprijinul statului nu este însă legat de investiții asociate restructurării, ci de susținerea obligațiilor salariale ale firmei.

Dată fiind forma și structura proprietății, managementul firmei se identifică perfect cu statul, mai exact cu puterea executivă. Este firesc atunci ca deciziile majore ale managementului să poarte girul puterii executive și să se caute o motivație politică acolo unde se găsește una de tip economic sau social. Înainte de alegerile din 1996, întrebând un lider sindical cum au decurs negocierile sindicale în care se cerea o majorare cu 50% a salariului, am primit un răspuns aiuritor: s-a obținut o creștere de... 80%. Se pare că acest tratament concesiv nu a împiedicat schimbarea coaliției aflată la guvernare în acel moment.

Începutul anului 1997 a găsit firma într-o situație defavorabilă „normală” pentru evoluția ante și post decembrie 1989. Evoluția conflictului din anul de analiză va fi însă raportată doar la determinantul uman, fără a se mai insista asupra aspectelor tehnice sau economico-financiare. Ce au făcut oamenii? Oamenii Guvernului, partidelor, sindicatelor, mass-mediei și a altor entități organizaționale. Cum au comunicat, cum au negociat, cum au luat deciziile sau, într-o idee, cum s-au comportat?

În urma alegerilor din 1996, coaliția de la putere este înlocuită cu o alta, cu o orientare

economică declarată ce putea fi situată pe considerent politic mai la dreapta față de cea precedentă. Orientarea era de așteptat să se traducă într-o serie de privatizări și restructurări care să producă o ajustare structurală majoră a economiei românești în concordanță cu realitățile europene și aspirațiile populației. Era evident că „piatra de încercare” a noii guvernări era gestionarea, eventual privatizarea, unor mari firme – societăți comerciale, ca Roman, sau regii. „Ce mișcări se vor face?” era o întrebare care probabil că și-o punea fiecare muncitor aflat în situații tip Roman.

Guvernul a anunțat relativ rapid măsuri drastice: o serie de firme, între care Roman, trebuie să-și restructureze activitatea, astfel încât:

- să fie reduse pierderile
- să se utilizeze capacitățile de producție existente
- să...

În fapt se realiza o listă de deziderate, nu un sistem realist de obiective. În plus, responsabilitatea proprietarului – stat era eludată prin disipare între mai multe organizații, aparținând tot statului. În locul unui plan concertat de acțiune al acestora s-au impus niște condiții ultimative.

Deși guvernul era condus de un fost lider sindical și existau suficiente dovezi că salariații unor mari firme vor reacționa tranșant, nu s-a făcut nici o pregătire psihologică a celor ce urmau să fie implicați în procesele de restructurare sau privatizare. Momentul „nu ne vindem țara!” a trecut și sindicatele și liderii acestora s-au instruit rapid, asimilând uneori mai profund teoria asociată noilor realități. Consecința acestui fapt a fost că sindicatele mari au acceptat în principiu măsuri drastice de restructurare cu condiția existenței unor explicații coerente, inclusiv a unor „stimulente” pentru asumarea riscurilor asociate schimbărilor. Aceste stimulente au luat forma unor salarii compensatorii acordate pentru o perioadă de

mai multe luni. Un observator atent putea remarca în perioada 94 – 97 că liderii de sindicat erau mai coerenți în urmărirea scopurilor lor și în explicarea acestora, decât „corespondenții” lor guvernamentali sau patronali.

Cum termenul ultimativ trecuse și „rezultatele de vis” nu au apărut, guvernul a transmis semnalul convenit și firmei i s-a oprit furnizarea energiei electrice. Ca și în 1987, nu s-au plătit nici salariile. Practic aproape 15000 de salariați se vedeau șomeri de la o zi la alta. Reacția lor a fost promptă: au blocat principala intersecție a șoselei naționale București – Brașov la intrarea în oraș, la câteva sute de metri de intrarea principală a firmei. Cu aceasta, salariații de la Roman S.A. reveneau din nou pe prima pagină a ziarelor, după revolta din 1987.

Trebuie precizat dintru început că blocarea drumurilor, ca și alte gesturi emoționale cu mare impact mediatic, este o reacție destul de frecventă în Occident. La fel de frecvente, normale și previzibile, sunt și dezbaterile la nivel național generate de concedierile colective ce apar când o mare firmă își închide uzina și „îmbunătățește” cifra șomerilor cu 2-3.000 de oameni.

Studiul modului în care se poate recurge în mod legal la o grevă arată că în intervalul de timp între declarația formală și blocarea propriu-zisă a lucrului este relativ lung, astfel încât de multe ori greva nu mai folosește celor afectați de o măsură contestabilă a managementului, în consecință rămâne soluția „grevei spontane”, în care sindicatul își neagă orice răspundere.

Blocarea drumului a durat în jur de 8 ore. Poliția sosită la fața locului a „înregistrat” evenimentul, însă nu a intervenit în forță pentru ridicarea blocaei. În fond, intervenția nu ar fi fost justificată pentru că barajul putea fi ocolit relativ ușor prin localitatea Săcele, ocolul însemnând doar câțiva kilometri în plus. În mod paradoxal, după cum vor arăta și evoluția ulterioară,

poliția a reacționat normal, pe linia raționalității asociată specificului unei astfel de organizații într-o societate democratică. Manifestanții au fost izolați, evitându-se provocările sau alte incidente violente generate de manifestările emoționale ale salariaților sau celor afectați temporar de blocaj.

În aceeași zi au reacționat și Guvernul și mass media.

Guvernul și-a trimis în aceeași zi câțiva reprezentanți de marcă să trateze cu salariații și să găsească o soluție pe termen scurt pentru evitarea altor manifestări spectaculoase tip blocarea drumului. Paralel, se dorea și proiectarea unei soluții pe termen lung legată de restructurarea firmei.

Soluția imediată a fost plățirea salariilor restante. În fond, ceva normal, dacă salariul era raportat la timpul de muncă consumat... Ceea ce nu era normal era și acordarea unei prime – numită „de miel”, măsură ce avea iz de mită, din categoria „mai dă-le, Nicule, o sută!”. În plus, cum salariații cereau să muncească, li s-a promis aranjarea unor comenzi guvernamentale pentru armată.

Odată anesteziat, „pacientul” s-ar fi zis că se poate pune în aplicare un plan de restructurare a firmei. Deși liderii sindicatelor recunoșteau în particular că reducerea cu 3000 de persoane a efectivului existent – 15000 de oameni, ar fi o măsură insesizabilă asupra procesului de fabricație, deci exista o acceptare tacită a unei restrângeri de personal, orice salariat aștepta o justificare. Se aștepta un plan care să explice cum se va redresa firma, redresare pentru care, „prețul” ar fi fost x șomeri. Se aștepta ca x șomeri să rezulte dintr-un calcul atent, bazat pe o justificare economică, „beton”. În fond oamenii acceptau un sacrificiu, dar acompaniat de o justificare clară, pe înțelesul lor.

Dar, surpriză, nu exista un astfel de plan de redresare. Sub presiunea manifestanților din stradă, care constatau că termenele ultimative expiraseră, liderilor de sindicat li s-a prezentat mult-așteptatul plan intitulat

„proiect de restructurare/ privatizare“ pe prima pagină cu antet.

Planul reprezintă un „moment“ care merită să fie analizat, atât din punct de vedere al conținutului, cât și din punct de vedere al modului de prezentare. Ceea ce s-a prezentat protestatarilor era un plan de ...9 pagini, din care două pagini coperta cu titlul menționat și o altă pagină cu titlatura „Concept de restructurare – privatizare“. Din cele 9 pagini, 3 pagini cuprindeau 3 variante ale unei scheme de analiză SWOT – voi reveni asupra numelui, și alta reprezenta o structură organizațională supersimplificată. Ultimele trei pagini analizate cuprindeau ceva „sos“, pe lângă câteva liste anonime, dar cu scris rar și alte „efecte speciale“ de umflat volumul ocupat de partea scrisă (orice student știe cum se „aranjează“ o lucrare pe calculator să pară mai voluminoasă!).

Conținutul stârnea din primul moment un semn de întrebare prin modul de utilizare al titlului. Amestecarea „restructurării“ cu „privatizarea“ sugera măcar o superficialitate a abordării, un fel de alba-neagra pentru a trece „vârful“ protestatar.

Cele câteva sindicate existente au reacționat rapid, încercând să-și coordoneze pozițiile. Unul dintre ele a avut ideea de a apela la cineva din afară care ar putea să evalueze planul și să emită niște păreri. Astfel a fost angajat autorul acestor rânduri în calitate de consultant. Această ocazie mi-a oferit prilejul de a cunoaște câteva aspecte interesante și a studia comportamentul unor oameni într-o criză de tip grevă.

La primul contact cu angajatorul meu, sindicatele, mi s-a pus în față „planul – monument“. În fond, liderii de sindicat au sesizat încropeala, dar căutau pe cineva care să dea un gir științific observațiilor lor – în fond, bazate pe un bun simț elementar, și un cadru universitar reprezenta o acoperire perfectă. În plus, puteam să ofer sugestii pe baza studiului unor cazuri similare și să

găsesc niște punți de comunicare între manageri și liderii de sindicat.

Sincer vorbind, dacă un student mi-ar fi prezentat un astfel de plan ca studiu – teză la vreo disciplină de management, ar fi trebuit să repete examenul și să refacă lucrarea. „Nucleul dur“ al planului, așa-numita analiză SWOT era aplicată eronat și nu prezenta, de fapt, nici o sugestie pentru redresare. Totuși trebuia lansat un dialog și căutate soluții.

Managementul a „înghițit“ cu greutate afrontul angajării cuiva care să-și dea cu părerea, în cunoștință de cauză, despre planul de redresare. Ostilitatea nedisimulată s-a manifestat prin evitarea unui dialog consistent management – sindicate. Paradoxal, prezența mea i-a îndepărtat pe manageri. Nu numai că nu am reușit să dialoghez cu cei ce reprezentau managementul, dar am fost evitat sistematic. În plus, deși anterior avusesem relații normale cu unii dintre responsabilii implicați, acum aceste relații s-au răcit și posibilitatea de dialog s-a restrâns. Exceptând câteva întâlniri punctiforme care au durat câteva minute, orice alt contact constructiv a fost evitat. Evitarea a fost, de fapt, tactica principală. Acest lucru nu înseamnă că nu au avut loc anumite schimburi informale de păreri, de la om la om, în clasicul stil de culise, netransparent și creator de suspiciuni.

Prima mea sarcină concretă a fost evaluarea planului creat în timpul grevei. Rezultatul s-a concretizat într-o notă înaintată direcțiunii. Aceasta cerea niște răspunsuri precise la o serie de întrebări privind intențiile managementului legate de soarta firmei și a produselor sale. La un plan de nouă pagini (cu scris rar) se cereau explicații pe patru pagini, ceea ce arată că planul inițial crea prea multe semne de întrebare prin formularea sa vagă.

Cu aceasta a început un război al hârtiilor. La nota sindicatelor s-a răspuns cu un plan mai detaliat, apoi „ping-pong-ul“ a

continuat în același stil. Pe măsură ce se puneau întrebări, se ofereau și răspunsuri, care însă nu depășeau nivelul de circumstanță. Oricum senzația era că direcțiunea învață, așa cum învață un elev din întrebările ajutoare ale profesorului chiar în timpul examenului. Oricum, cel mai „avansat” plan, pe care l-am văzut la câteva săptămâni de la grevă, reprezenta un supertabel „stil PCR” cu coloane numite „măsurî”, „cine răspunde”, „termen”, etc.. În același stil, o parte din măsurî aveau termen „permanent” și nu se puteau evalua din cauză că aveau o exprimare vagă.

Problema esențială creată de plan era propunerea de „spargere” a firmei. Planul managerial sugera împărțirea firmei în centre de profit, care ulterior urmau să devină firme independente. Nu este clar cui a aparținut această idee. Nu contează nici faptul că existau mai multe argumente teoretice împotriva acestei abordări, decât pentru susținerea ei. Ceea ce este cert este că sindicatele au simțit imediat o amenințare în această propunere, care apărea ca o concretizare a principiului „divide et impera”. În plan secundar se bănuia că divizarea va însemna și pierderea unui număr mare de locuri de muncă. Acest sentimente erau accentuate de explicațiile împiedicate ce se ofereau, dar și de comportamentul managerial, confuz în negocieri și în tentativa de a câștiga în crederea salariaților.

După ce a trecut șocul grevei spontane, guvernul și organizațiile care aveau legătură cu acesta – Fondul Proprietății de Stat (FPS). Direcțiile județene de finanțe, muncă, etc., ca și băncile și alți furnizori de utilități publice, s-au întors la atitudinea anterioară, concretizată în „creditarea” firmei. Această creditare a reprezentat și încă mai reprezintă o „cârpeală” de pe o zi pe alta, fără să existe dovada unui plan menit să redreseze firma. Se mai acordă o comandă de stat de câteva zeci sau sute de camioane, se mai intervine pentru amânarea unor datorii, se mai face o

vizită ministerială prin care se fac promisiuni... Paralel se oferă stimulente pentru părăsirea firmei sau prin pensionare sau prin trecere în șomaj cu plata unor compensații. Celor rămași li se oferă aceleași condiții ca în „vremurile bune”, adică salarii conform unui contract colectiv de muncă generos, dar necorelate cu performanța firmei.

Și sindicatele au obținut niște avantaje relative de ordin material – un sediu mai spațios, satisfacerea cerințelor salariale pentru anumite categorii de salariați, etc., în fond un fel de mită.

Mai important este că sindicatele obțin o mediatizare la scară națională, ceea ce le permite să își facă auzită vocea. Chiar și în acest context presa abundă de reportaje scrise de reporteri care nu au trecut de poarta firmei, ca și de articole de fond pe tema crizei Roman S.A., dar care vădesc o lipsă scandalosă de informații și chiar rea voință.

În planul contactelor de zi cu zi, după grevă au mai avut loc câteva întâlniri între sindicate și management – FPS, consiliu de administrație, etc., ce ar putea fi catalogate mediatic cu eticheta „păruire”, adică s-a tipat mult și s-a vorbit puțin. Singurul „profit” s-a înregistrat la nivelul subiectelor media de senzație. Efectul asupra firmei a fost nul și s-a pierdut un timp prețios.

Pe măsură ce lucrurile reveneau la „normal” prin evitarea ideii cu divizarea firmei și lichidarea sa, agitația se estompa. Schimbul de „mesaje” scrise între management și sindicate a mai continuat câteva săptămâni, dar frecvența acestora a scăzut simțitor pe fondul detensionării situației. În aceste condiții sindicatele au renunțat la serviciile mele de consultant, dat fiind că „obiectul” disputei dispăruse. După alte câteva săptămâni, întâlnind întâmplător pe unul dintre liderii implicați în evenimente am avut ocazia să-l întreb ce s-a mai întâmplat la firmă. „Nimic” a fost răspunsul însoțit de o mimică sugestivă.

Și totuși se întâmplase ceva: sindicatele reușiseră să stopeze punerea în practică a unui plan încropit care reprezenta un risc inacceptabil. În ciuda tuturor condamnărilor „fenomenului Roman S.A.”, apărute sub semnătura marilor ziariști ai momentului, liderii de sindicat și sindicatele și-au consolidat poziția, inclusiv la nivel mediatic, și au transmis un semnal clar privind necesitatea unui dialog real legat de problemele restructurării unei firme.

Momentul 97 a trecut. Au mai trecut câțiva ani în care problemele esențiale nu au fost atacate frontal. Restructurarea personalului a continuat într-un ritm „natural”, ceea ce a dus la diminuarea presiunii sociale. Practic toți și-au văzut liniștiți de treburile zilnice și timpul a trecut.

În 2000 a apărut o nouă echipă guvernamentală, în urma alegerilor câștigate de

opoziția de la acea dată. Problema „Roman” a fost repusă pe tapet. S-a format, ca de obicei, o comisie guvernamentală, interministerială, etc., condusă de un ministru cu un oarecare „pedigree” în domeniul autovehiculelor. Din păcate, ministrul este titular al misterului de interne, ceea ce creează o problemă de imagine și naște niște semne de întrebare privind natura soluțiilor propuse. A reînceput discuția despre divizare a firmei și s-au reluat anumite abordări ce păreau a fi abandonate.

Deși sindicatele dialoghează cu parteneri de rang guvernamental, însoțiți de obicei de parlamentarii locali ai partidului de guvernământ, nu există semne că ar exista un plan viabil de redresare a firmei. Deocamdată pare că, în spiritul unui celebru banc antedecembrist, „toate firele sunt legate la claxon” ...



Robert B. Pippin

NECESITĂȚILE SUBIECTIVE
ALE TIMPULUI

Literatura, cunoașterea etică și dreptul

În românește de Caius Dobrescu

I

Studiile întreprinse sub egida tematică „dreptul și literatura” au ajuns să ilustreze o varietate problematică aproape deconcertantă. Pe de o parte, este vorba despre tratarea justiției și a oamenilor legii în lucrările literare, în special în romane și în piese de teatru, demers care contribuie la explicarea determinărilor socio-istorice ale profesiilor juridice și la înțelegerea modului în care legea funcționează (sau nu funcționează) în existența cotidiană (romanul lui Charles Dickens *Casa întunericului*, de exemplu, se pretează perfect acestei abordări).¹ Pe de altă parte, literatura însăși ridică o serie de probleme din perspectiva dreptului, făcând ca sintagma noastră să denumească un posibil sub-domeniu al studiilor juridice referitor la reglementările legale ce privesc literatura (în mod evident, aici ar fi vorba în primul rând despre dreptul de proprietate intelectuală și despre problemele de copyright). În alt sens, „literatura și dreptul” poate trimite la studiul *stilului* literar în care sînt exprimate punctele de vedere juridice, cu o atenție specială pentru analiza retoricii unor decizii devenite celebre pentru forța lor de persuasiune sau pentru analiza particularităților de stil ale unei anumite școli de gândire juridică, particularități care joacă, uneori, în conturarea personalității distincte a respectivei școli, un rol mai mare chiar decît principiile de drept.

Dincolo, însă, de această diversitate de interpretări, relația dreptului cu literatura pune în fața filozofiei două probleme fundamentale. Este în general acceptat că legea trebuie interpretată pentru a putea fi aplicată eficient, dar mulți percep această situație ca deschizînd larg ușa unor inepuizabile controverse legate de teoriile interpretării. Pentru unii dintre autorii legați de mișcarea „drept și literatură”, statutele și constituțiile scrise fiind texte, sînt inevitabil supuse ambiguității și vagului și permit mai multe lecturi; exact în același fel, se sugerează, ca și textele literare. Se consideră în mod curent că diferența structurală dintre obiectele literare și, să spunem, jurnalism sau proza științifică este aceea care face ca necesitatea distincției dintre realitate și aparență să fie întotdeauna implicită în literatură. O operă literară este greșit înțeleasă atunci cînd este redusă la fabula brută sau la sensul literal al imaginilor poetice, cînd nu este evident că toate aceste detalii ne impun să luăm în considerare înțelesuri, semnificații, intenții și judecăți. Toate acestea nu se află la suprafață, ele sînt ascunse, transfigurate metaforic, invizibile și trebuie deci *căutate*. În evaluarea literaturii, o asemenea căutare presupune, pe de o parte, erudiție istorică, o bună cunoaștere a convențiilor literare (a dicțiunii poetice, să spunem) și o anumită experiență în domeniul analizei literare. Dar, la un nivel mai profund, această căutare are foarte multe în

comun cu încercarea de a înțelege alte ființe umane, sau evenimente decisive precum dragostea, trădarea, moartea etc.² Textele literare nu sînt neclare sau vagi fiindcă ar fi scrise prost, ci pentru că înțelegerea sensului literar (și, prin acesta, a sensului existenței umane) reprezintă în sine o întreprindere foarte dificilă (dacă nu este așa, dacă sensul textului este evident, dacă este plasat la suprafață, avem un exemplu de literatură didactică, de proastă calitate, care poate nici nu merită a fi considerată literatură, ci propagandă). Diferite curente din domeniul teoriei literaturii ne explică în ce fel este posibil un asemenea sens, care sînt particularitățile sale, și cum să-l descoperim (sau de ce nu-l putem descoperi), și s-ar putea presupune că, atunci cînd principii constituționale sau precedente sînt aplicate unor noi cazuri, se petrece de fapt un proces similar de interpretare *literară*, astfel încît teoriile literare sau chiar teorii foarte generale ale sensului sau ale Ființei ar fi relevante pentru studiul și practica dreptului. Hermeneutica, semiotica, structuralismul, teoria discursului, deconstrucția ar permite, așadar, tratarea textelor de lege „în același fel cu indiferent care alt text“ (uneori, teoreticienii care cred în acest principiu pun un puternic accent pe „*indiferent* care altul“; după cum se știe, această inflație a sensului noțiunii de textualitate este adeseori însoțită de un profund scepticism față de posibilitatea ca unul din sensurile unui text să capete autoritate asupra celorlalte, altfel decît într-un mod tendențios).³

În sfîrșit, se pune problema *capacității de judecată* juridică și, în consecință, a modului în care aceasta poate fi educată în facultățile de drept. Cele mai multe judecăți juridice sînt compatibile cu ceea ce Kant numește judecăți „de determinare“, constînd din aplicarea unui principiu sau a unei reguli la un caz specific. În unele situații, însă, un caz sau o serie de cazuri similare pot fi atît de noi sau de speciale, încît judecății îi revine să

descoperi și să formuleze un principiu legal, coerent cu principii analoge dar totuși complet nou, care să acopere aceste cazuri. Acesta este un exemplu pentru ceea ce Kant numește „judecată reflexivă“. În ambele situații, însă, conform celebrei și influentei interpretări kantiene, chiar dacă avem un fel de înțelegere literală, tehnică a unei reguli (în sensul că am putea, cel puțin, formula o versiune semantic echivalentă a acesteia), nu *înțelegem* cu adevărat o regulă pînă cînd nu înțelegem cum s-o aplicăm într-o largă varietate de cazuri. Soluția nu poate fi formularea unei alte *reguli* referitoare la problemele de aplicare, dat fiind că n-am putea înțelege nici această regulă de aplicare atîta timp cît n-am ști cum s-o aplicăm *la rîndul ei*, și am declanșa astfel o regresie la infinit. Mai degrabă, susține Kant, aplicarea corectă a unei reguli seamnă mai mult cu perspicacitatea, cu o formă de înțelepciune practică (ceea ce Pascal numea *esprit de finesse*, în contrast cu *esprit geometrique*, în condițiile în care, evident, Aristotel este cel ce a inițiat reflecția asupra statutului special al judecăților practice, pe care le numește „echitabile prin excelență“). Kant a folosit denumirea de „putere de judecată“ (*Urteils-kraft*), termen cu o foarte potrivită rezonanță juridică. În general, ne așteptăm de la judecători să decidă cu sagacitate („cu dreaptă judecată“), cu o mare sensibilitate față de variatele dimensiuni și aspecte ale unui caz și cu o imaginație suficient de cuprinzătoare pentru a încerca să „vadă lumea prin ochii lui X“ sau să „înțeleagă intențiile lui Y“, și pentru a putea anticipa implicațiile practice ale unei decizii. În același timp, trebuie să nu uităm avertismentul kantian conform căruia o persoană care îndeplinește cu succes toate cerințele susmenționate nu va putea în mod necesar să ne explice *cum* reușește să facă aceasta sau să formuleze o regulă sau metodă pentru a face aceasta. Sîntem înclinați să credem că „experiența“ trebuie să fie aici componenta

principală, dar știm în același timp că nu există vreo rațiune pentru care cineva cu o slabă putere de judecată n-ar putea avea o îndelungată „experiență“, care să demonstreze, de altfel, în mod constant, că respectiva persoană este incapabilă să învețe din experiență, persistând cu încăpăținare într-o obtuză înțelegere literală și într-un moralism fără orizont (sau într-un sentimentalism și într-o milă condescendentă lipsite de discriminare). În fața acestei probleme, am putea fi tentați să propunem marea literatură ca pe un mod de a „educa“, de a rafina, de a „trezi“ sensibilitatea juridică. Motivația pentru aceasta se află la antipodul ideii de a trage „învățăminte“ din literatură care ar putea fi aplicate în cazurile concrete, ea decurgând din presupunerea că sensibilitatea față de complexitatea particularităților morale ale unui caz necesită educarea imaginației și chiar a emoțiilor într-o manieră care nu se poate baza pe lecții și principii. Lecțiile și principiile nu sînt modalitățile potrivite pentru a educa sensibilitatea perceptuală și emoțională. Shakespeare poate fi mai de folos pentru a cultiva o asemenea sensibilitate, și, prin aceasta, puterea de judecată și discriminare, decît culegerile de texte juridice, chiar și atunci cînd acestea sînt deosebit de bogate în exemplificări.

Pentru că am folosit aici un sistem de referință kantian, trebuie să mă grăbesc să precizez că această problemă a unei cunoașteri specifice legate de judecări/morală *nu-i interesa* cu adevărat pe, să spunem, Kant și Schiller, pentru a-i evoca pe cei doi filozofi din perioada idealismului german care și-au pus cele mai mari speranțe în puterea frumuseții și, în cazul lui Schiller, a artei, de a influența viața morală. În ceea ce-l privește pe Kant, să nu uităm că, deși considera că o anumită cultivare a gustului era posibilă și deși considera că acesta era un fapt deloc lipsit de semnificație morală, el nu s-a aventurat prea departe în această direcție.

Capacitatea de a încerca o plăcere dezinteresată, necondiționată de dorință, finalitatea pe care frumusețea o revelează în natură aveau ambele, într-un anumit sens, un efect de asigurare și de consolare morală, iar literaturii i se rezerva un anumit rol în educația morală, dar era vorba despre un rol destul de simplist și didactic, limitat de grija ca afirmarea ideii că frumusețea este un simbol al binelui moral să nu obnubileze în nici un fel absoluta auto-suficiență a moralei. Pentru Schiller, ca și pentru Kant, problema fundamentală a vieții drepte nu ține de cunoașterea morală sau de excelența judecăților. S-ar prea că ambii filozofi cred în capacitatea noastră de a determina întotdeauna ce anume trebuie să facem. În consecință, problema pe care și-o pun este aceea a *motivației morale* și a unui ideal de armonie între legea morală și sensibilitate; altfel spus, cum putem ajunge să facem ceea ce rațiunea ne impune, fără ca un asemenea exercițiu al libertății să se dovedească în fapt o formă de auto-înrobire și de permanentă alienare. După cum se afirmă într-un celebru pasaj din *Scrisorile* lui Schiller,

Pentru ca Adevărul [în acest caz, adevărul moral] să iasă victorios din bătălia cu Forța [în acest caz, necesitatea naturală], trebuie să devină, mai întii, el însuși o forță, să dezvolte impulsul de a o provoca pe aceasta în sfera fenomenală; deoarece impulsurile sînt singurele motivații puternice din sfera fenomenală. (48)

Slăbiciunea morală, pe de o parte, și un fel de barbarism legalist și formalist, pe de alta, sînt principalele probleme care trebuie înfruntate, artei revenindu-i, din această perspectivă, un rol de „mediere“. Hegel, desigur, va transforma drastic această imagine (făcîndu-ne să revenim la o reprezentare mai aristotelică, mai puțin creștină a situației de bază); va trebui, de aceea, să luăm din nou în considerare problema judecății și relevanța potențială a literaturii, ca să înțelegem viziunea hegeliană în aspectele ei generale

(fără să ne referim aici la textele controverse ale filozofului). Înainte de aceasta, însă, trebuie să discutăm câteva dificultăți suplimentare ridicate de înțelegerea judecăților *juridice*.

II

Cele două probleme expuse mai sus au fost larg discutate în ultimul sfert de secol.⁴ Personal sînt sceptic cu privire la aplicarea teoriilor postmoderne ale sensului la studiul textelor juridice, în principal fiindcă sînt sceptic cu privire la teoriile propriu-zise. Dar nu voi atinge aici această chestiune, pentru că problema judecății conține ea singură suficiente mize literare și filozofice pe cît de specifice, pe atît de interesante.

Această problemă a judecăților se complică (și devine chiar rezistentă la o abordare formală, metodică) de îndată ce luăm în considerare impresionanta paletă de scopuri dezirabile pe care ne așteptăm ca deciziile juridice să le atingă simultan, și gradul ridicat de dependență față de un context judiciar care le caracterizează, făcîndu-le probabil non-transferabile, dezvăluind o serie prea mare de elemente non-analogice cu evoluția procesului de evaluare literară. De exemplu, avem întotdeauna pretenția justificată ca decizia să fie (și să pară) dreaptă, să se conformeze unui standard general și clar de rectitudine. Vrem, de asemenea, ca decizia să fie coerentă cu rezultatul unor cazuri analoge, astfel încît să nu se creeze impresia că aplicarea legii înclină mai întîi într-o direcție, apoi în alta fără vreo coerență de ansamblu, (*stare decisis*), chiar dacă un judecător ar încerca să justifice asemenea „înclinări“ ca fiind în interesul justiției. În multe cazuri, considerăm ca fiind de la sine înțeles că un statut sau un principiu constituțional trebuie să aibă *cît de cît* o legătură cu intenția originară a legislatorilor sau fondatorilor. Ignorarea completă a unor

asemenea considerente sugerează o activitate legislativă ad hoc, mai degrabă decît una juridică, și dă naștere suspiciunii că judecătorii își pun puterea în sprijinul propriei filozofii politice sau chiar al propriului interes, abătîndu-se de la rolul care le revine cu adevărat. Pe de altă parte, nu considerăm niciodată rezultatele sociale ale deciziei ca fiind irelevante; nu vrem ca o decizie să genereze mai multă suferință. În fapt, noi așteptăm ca rezultatul, considerat drept un standard pentru cazuri similare și aplicat în mod sistematic ca atare, să fie benefic pentru cetățenii care se supun respectivelor reglementări. Mai departe, deși coerența este importantă, noi nu o dorim cu prețul renunțării la orice flexibilitate în raport cu schimbarea socială și istorică. Vrem, de asemenea, să fim siguri că, în final, judecata îi va pedepsi pe cei răi. O decizie care, oricît de coerentă cu precedentele și corectă sub aspect legal, nu realizează, în cele din urmă, acest deziderat este resimțită ca viciată. Judecătorii înșiși ar putea fi interesați ca rezultatul să reflecte o filozofie politică unitară și coerentă. În ceea ce privește costurile deciziei, vrem să ne asigurăm că acestea vor fi suportate de cei ce-și pot permite să plătească, nu de cei ce nu pot etc. În sfîrșit, trebuie să mai satisfacem și ceea ce a fost numit un „meta-imperativ“: trebuie să ne asigurăm că toate aceste deziderate sînt luate în considerație (sau măcar că par să fi fost) în formularea deciziei. Nu putem lăsa impresia că am căuta coerența cu precedentele, sacrificînd dreptatea; sau dreptatea, cu prețul coerenței cu precedentele; sau dreptatea, cu prețul suferinței sociale; sau reducerea suferinței sociale pe seama aplicării pedepselor convenite și așa mai departe.

Capacitatea de a îndeplini aceste deziderate juridice nu implică în mod necesar nimic din ceea ce este strîns legat de procesul prin care devenim buni sau mai buni cititori. Dar întregul complex al scopurilor juridice se sprijină în ultimă instanță pe „aprecierea

adevătată“ a unui caz sau a unor cazuri individuale, și pe sensibilitatea pentru analogie. Asemenea abilități, în pofida problematicei specifice a judecății juridice, par totuși să implice o capacitate de discriminare care este legată într-un fel de puterea imaginației și a percepției, de sensibilitatea pentru implicațiile „trăite“ ale alegerilor (o sensibilitate pentru „logica“ vieții înseși sau pentru ceea ce a fost numit „lumea vieții“) și o capacitate de a pune în relație principiul și cazul, universalul și particularul, astfel încât toate acestea ne apar în cele din urmă ca avînd de-a face cu o formă de sensibilitate foarte asemănătoare cu cea literară sau general-estetică. Același lucru este adevărat despre încercarea de a identifica ce anume, în fiecare caz în parte, contribuie la îndeplinirea fiecărui imperativ în parte. De exemplu, nu vrem judecători atît de impresionați, de fascinați de extraordinara unicitate și ireductibilitate a situațiilor individuale, încît să devină incapabili să subsumeze cazurile unor principii, tot astfel cum nu putem accepta judecătorii care-și privesc cazurile într-un mod atît de abstract, încît fiecare dintre ele devine *nimic altceva* decît o actualizare a unei reguli relevante, ușor de subsumat tocmai datorită unei abordări într-atît de formalizate, încît lasă impresia că aplicarea legii a devenit mecanică, lipsită de inimă și de viață.

În contrapondere, cazurile literare oferă cele mai bune exemple pentru ceea ce Hegel numește „universalul concret“, astfel încît „aprecierea adecvată“ a unor asemenea situații lasă să se manifeste exact tipul de excelență în judecată de care sîntem interesați în acest demers. Aceasta înseamnă că povestea Emmei Bovary nu poate fi citită ca o relatare jurnalistică a cazului unei anume soții de doctor de provincie care s-a ruinat financiar și s-a sinucis, tot astfel cum nu poate fi citită ca una dintre multele exemplificări posibile ale unui anumit tip, să spunem ca o exemplificare a legii freudiene a

dezvoltării, sau a alienării manifestate în mediu burghez, sau a legii morale care condamnă fără drept de apel adulterul. Și așa mai departe. Cînd tratăm lectura „jurnalistică“ drept inadecvată, vrem de fapt să spunem că există o miză, o viziune de o anumită generalitate, exprimate prin destinul Doamnei Bovary care depășesc ideea de destin individual, așa cum ne sugerează numeroasele referințe la Revoluție sau importanța unui personaj ca farmacistul Homais pentru înțelegerea noului tip de societate care se formează în urma Revoluției, în contrast cu aspirațiile romantice nutrite de Emma. Cînd ne distanțăm de lectura care o transformă într-o „exemplificare“, o facem în numele vitalității extraordinare demonstrate de Emma ca individualitate, în virtutea faptului că ea se impune atenției noastre ca o individualitate, dimensiune care se pierde în orice generalizare pripită – ca să nu mai vorbim de faptul că dimensiunea propriu-zis literară a romanului *Madame Bovary* – excepționala performanță a lui Flaubert de a crea o individualitate care pare vie, reală – este, de asemenea, complet neglijată într-o astfel de abordare.

În orice caz, toate acestea s-au numărat printre considerațiile care l-au făcut pe Oliver Wendell Holmes să tragă celebra concluzie „viața legilor nu a fost niciodată logică“, să definească experiența ca echivalentă cu „necesitățile subiective ale timpului“ și să susțină că abilitatea de a recunoaște aceseamenea necesități reclamă „pătrundere, tact și cunoștințe precise“. Și Holmes credea că judecățile echilibrate implică o sensibilitate bazată pe experiență față de *efectele* probabile, față de „probabilități“ (el a afirmat că „omul viitorului“ va fi „omul statisticii și al economiei“), astfel încît un stil de judecată orientat spre consecințe și predicții era menit să pună în lumină celebrul său standard al „omului rezonabil“, în timp ce foarte pozitivista sa teorie despre crearea deciziei juridice punea

un puternic accent pe capacitatea de a prevedea ce vor spune alți judecători, din prezent sau din viitor. Există, desigur, și alte soluții destul de intuitive pentru problema excelenței judecătii, dar oricare dintre aceste abordări va trebui să înceapă de la particularități, de la corecta (suficient de nuanțată, netendențioasă) descriere a particularităților și de la un anumit simț pentru principiile care trebuie aplicate și pentru modul în care ar trebui aplicate.⁵

După cum am notat deja, s-ar putea crede că finețea discriminativă presupusă de asemenea judecătii atent echilibrate poate fi accentuată de educația literară, menită să dezvolte un simț al complexității și al interconectivității. Am putea să înțelegem mai bine modul în care implicațiile unor judecătii, ale unor verdictes pot căpăta un sens special, care afectează viețile celor guvernați de ele, dacă ne-am lăsa inspirați de ceea ce capodoperele literare ne ajută să vedem. Ar fi deci posibil ca literatura să reprezinte una din principalele căi de acces spre complexitatea „necesităților subiective ale timpului”. Chiar dacă vom sfârși prin a conchide că aceste necesități subiective sînt multiple și incompatibile, înțelegerea însăși a acestui fapt și aprecierea sa adecvată ar putea crea o formă adecvată de modestie, contribuind la diagnosticarea unei altfel foarte periculoase iluzii a totalei certitudini și auto-îndrep-tări. Ce semnificație poate avea o asemenea investiție de încredere în literatură, dacă este rezonabil să contăm pe efectele benefice ale acestei schimbări de perspectivă și ce implicații poate avea această schimbare pentru oamenii legii sînt întrebările la care aș vrea să răspund în cele ce urmează.

III

Problema fundamentală, prin urmare, este cum să descriem ce anume trebuie ca judecătorii să *cunoască*, într-un fel sau altul,

atunci cînd aplică regulile unor cazuri și cînd încearcă să reconcilieze diferite deziderate juridice. Rămîne de explorat dacă această cunoaștere, care nu poate fi formalizată sau formulată ca metodologie, n-ar putea fi totuși exprimată pornind de la noțiuni ce țin de forma de cunoaștere specifică literaturii. Aceste considerații ne transportă imediat într-un domeniu foarte contestat al teoriei etice contemporane. Ele introduc nu doar problema relației dintre teoriile filozofice și literatură, ci și pe aceea a statutului teoriei etice însăși. Martha Nussbaum împarte teoreticienii activi în această sferă problematică în două tabere: de o parte se află partizanii „alianței”, care văd teoria etică și imaginația literară ca inalienabile și complementare; de cealaltă parte, autori cum ar fi Cora Diamond sau, poate, Bernard Williams care susțin teza „adversității”, exprimîndu-și scepticismul cu privire la posibilitatea însăși de a construi o teorie etică. Dacă acceptăm că problema cunoașterii morale și a discernămîntului moral reprezintă componenta centrală a oricărei viziuni asupra excelenței în judecată, atunci dezbaterea evocată aici se va referi la beneficiile sau daunele produse de utilizarea mai largă sau exclusivă a argumentelor analitice sau a exemplificărilor literare în orice încercare de a îmbunătăți o asemenea abilitate.

Nu cred că este necesar să intrăm în detaliile acestei dispute, dat fiind că aici ne interesează modul în care literatura poate contribui la cunoașterea morală, iar nu dacă ea face aceasta cel mai bine, sau în mod exclusiv, sau doar în alianță cu filozofia și retorica argumentativă (sper că este clar că înțeleg aici conceptul de cunoaștere morală într-un sens foarte larg, incluzînd preocupări legate de modul în care trebuie să acționăm, de ce este potrivit să spunem, de ce anume face din cineva un bun prieten sau de datul în virtutea căruia considerăm că o decizie exprimă o judecată dreaptă). Atunci

cînd susținem relevanța literaturii asupra judecării, trebuie să devenim imediat precauți și să distingem imediat între două moduri de a înțelege această relație. Primul dintre ele presupune că o componentă importantă a procesului de evaluare literară, a procesului de satisfacere a normei „a fi un bun cititor“ este analogă excelenței în judecată, contribuie la punerea în lumină a ceea ce constituie o asemenea excelență în general și, prin aceasta, pune în lumină și modul în care poate fi satisfăcută norma „a fi un bun (sau înțelept) judecător“. Esența acestei aserțiuni este relația dintre universal și particular în practica judecării și înțelegerii condițiilor (sociale, psihologice, istorice) în care realizarea unui ideal larg acceptat este mai mult sau mai puțin posibilă.

Am putea merge chiar pînă la a susține că nu poți fi un bun judecător dacă nu ai exact acele calități care definesc un bun cititor, sau chiar că prin însuși faptul de a deveni un mai bun cititor, devii, automat, și un mai bun judecător; că de exact această evoluție este nevoie pentru a discerne mai bine particularitățile distinctive și a aplica mai bine principiile. Cea de a doua aserțiune, care, deși foarte diferită, este adeseori confundată cu prima, sau, cel puțin, considerată ca o derivație a acesteia, exprimă convingerea că una dintre cele mai sigure căi de a deveni un bun judecător trece prin lectura literară; că literatura ne sensibilizează în forma cea mai adecvată, ne îmbunătățește puterea de discernămint și sensibilitatea la relieful moral al unei situații etc. Că nu este vorba despre o implicație directă a primei aserțiuni, și că, în consecință, trebuie argumentată separat, devine evident cînd notăm că nu este deloc clar (și este, foarte probabil, neadevărat) că cineva devine un cititor mai bun, în sensul care ne interesează aici, prin (sau numai prin) lectură, sau prin intensificarea lecturilor sau prin orientarea lecturii către anumite tipuri de literatură sau chiar întretinînd conversații despre literatură. Această opinie

este la fel de neplauzibilă (sau, cel puțin, la fel de radical incompletă) ca și aceea că poți deveni mai bun din punct de vedere moral dacă adopți o filozofie morală mai bună sau, în general, o filozofie morală. Asemenea artificii din recuzita de auto-protecție a culturii înalte pot fi utile pentru a convinge legislatorii din societățile democratice (în special pe cei din societățile extrem de pragmatice, de utilitariste) să garanteze poziții profesorilor de filozofie și literatură, dar nu există prea multe dovezi că ele ar exprima un adevăr. Ideea educării sensibilității literare, pe lîngă faptul că este cumva sentimentală și potențial simplistă, are și dezavantajul de a nu enunța adecvat relevanța literaturii și a comprehensiunii literare pentru problema judecării.

IV

Pentru a înțelege mai bine chestiunea, să luăm în considerare două recente exemple de autori proeminenți (un filozof și un critic literar) care, fără să argumenteze, așa cum, în opinia mea, ar fi fost indispensabil, evoluează de la prima la cea de a doua aserțiune. În cartea sa *Poetic Justice* („Dreptate poetică“) și în numeroase articole Martha Nussbaum apără ceea ce ea numește „o concepție literară/aristotelică a judecării practice“⁶ și, prin aceasta, semnificația literaturii pentru dezvoltarea unei „excelențe speciale a raționamentului practic“⁷ (ea invocă de asemenea noțiunea lui Adam Smith de spectator ideal sau judicios). Într-un context care se referă la romanul lui Dickens *Timpuri grele*, autoarea susține că

În fapt, romanul ne instituie într-un fel de judecători. Ca judecători, putem disputa între noi cu privire la ceea ce este drept și convenit; dar, atîta timp cît personajele contează pentru noi, atîta timp cît avem o atitudine activă față de ele, nu vom avea senzația că disputăm doar de dragul disputei, că totul nu este decît un joc.⁸

Dar, din momentul în care sugerăm că faptele povestite sînt relevante, într-un fel sau altul, și în afara lumii romanului, așa cum se grăbește să facă Nussbaum, ne aflăm în fața unei probleme. Indiferent în ce măsură am ajunge să apreciem limitele sau defectele morale ale unui personaj, indiferent de măsura în care am fost ajutați de romancier să descoperim probleme și puncte de vedere pe care nu le-am fi sesizat în existența noastră cotidiană, trebuie să înțelegem că în felul acesta nu am ajuns să formulăm o judecată, ci, dimpotrivă, că judecata noastră a ajuns să se confrunte cu o altă problemă. Este vorba despre problema unei corecte aprecieri a existenței (sau inexistenței) unor analogii și similarități între diferite cazuri de viață, problemă pentru soluționarea căreia puterea noastră perceptivă, acum intensificată, ar fi devenit relevantă. Trebuie de asemenea să ne confruntăm cu o altă problemă: de ce și în ce condiții cineva este motivat să-și dezvolte o asemenea percepție, făcînd-o relevantă în sensul sus-menționat. Literatura nu poate fi un mijloc pentru a dezvolta această capacitate, pentru că tocmai în virtutea acestei capacități (sau preocupări morale) literatura este percepută, în primă instanță, ca relevantă, și nu există nici o rațiune clară pentru a considera că lectura în sine ne determină în vreun fel să apreciem relevanța sau importanța largită pe care romanul o conferă problemelor cu care ne confruntă (obiecția mea, cu alte cuvinte, nu vizează relevanța morală sau legală a literaturii, în sensul primei aserțiuni de mai sus, ci pledoaria pentru relevanța morală a lecturii). Nimeni, altfel spus, nu ar putea susține că ar „citi corect“ multe dintre romanele lui John Coetzee dacă nu ar fi în stare să aprecieze modul în care aceste romane expun și, în felul lor, demonstrează efectul de deformare spirituală și de dezumanizare generat de exercițiul unei puteri opresive, ilegiteime, efect la care sînt expuși deopotrivă oprimații

și opresorii, viața acestora din urmă fiind complet otrăvită tocmai de acest exercițiu. Într-adevăr, puține „demonstrații“ de acest fel, în filozofie sau literatură, ating puterea de convingere a lui Coetzee. Și totuși, nu este greu să ne imaginăm un cititor american al romanului *Waiting for the Barbarians* („Așteptîndu-i pe barbari“) care înțelege această demonstrație și este profund mișcat de ea, dar care nu realizează că în felul în care se comportă cu soția sau familia sa, sau cu angajații săi, el reproduce cu precizie exact ceea ce-l cutremurase în lectura romanului. Pe termen lung, desigur, este improbabil ca o persoană să reacționeze în acest fel față de romane și, în același timp, să se dovedească o orbire morală de asemenea proporții în viața sa reală, dar îmi permit să sugerez că, în acest efect pe termen lung, sînt implicate mult mai multe elemente decît cele legate sensibilitatea literară.⁹

Totul devine și mai complicat cînd Nussbaum încearcă să definească tipul de sensibilitate morală pe care îl promovează literatura (ca literatură). Din nou, scriind despre *Timpuri grele*, ea afirmă

În acest fel, gîndirea noastră se va orienta în mod natural [sublinierea mea] către a face soarta celor năpăstuiți mai asemănătoare cu soarta celor bogați și puternici: din moment ce putem aparține, sau ajunge să aparținem, oricăreia dintre aceste categorii, ne vom dori în chip firesc să ridicăm standardele.¹⁰

Nu văd nici un motiv pentru a crede că, după cum susține ea, „a lua cunoștiință despre fapte“ ar conține în sine „dobîndirea motivației de a le transforma“. Există aici o sugestie a argumentului poziției originare al lui Rawls, dar atunci intră în joc toate obiecțiile care i se aduc acestuia în mod curent. De ce am presupune că noi, în calitate de cititori, nu am paria mai degrabă pe capacitatea noastră de a ne asigura singuri prosperitatea și nu i-am admira, sau invidia, mai degrabă pe bogați? În locul motivării presupuse de

Nussbaum, nu ar fi oare mai „natural“ să încercăm un sentiment de recunoștință pentru că nu ne aflăm într-o situație atât de proastă precum personaje ca Louisa și Blackpool, pe care ne-am putea mulțumi să le compătimim în trecut? Poate că nu, dar există și alte moduri de a reacționa față de suferința lor coerente cu înțelegerea caracterului contingent și nemeritat al destinului lor, și nu este deloc evident că „orientarea“ către acțiunea egalitară se va produce „în mod natural“.

Avem chiar mai puține motive să credem că romanul realist modern „promovează“ cutume mentale care conduc către egalitatea socială prin contribuția pe care o aduc la demantelarea stereotipurilor pe care se sprijină urile colective¹¹.

Ce motive am avea să credem în existența „relației dintre participarea la spectacolul literaturii și preocuparea pentru egalitate“? Într-un sens foarte general, poate fi adevărat că prejudecățile se bazează pe stereotipuri și că o contemplare a realității unor vieți particulare, o exprimare literară pătrunzătoare a individualităților ne-ar putea pune într-o relație incomfortabilă cu propriile noastre prejudecăți, dar dacă romanul nu este valoros (așa cum este cazul catastroficului *Timpuri grele* al lui Dickens și al alte romane invocate de obicei în sprijinul acestui punct de vedere), este foarte probabil că „individul“ prezentat nu va fi decât o expresie a unei morale creștine clișeizate, muncitorul bun la suflet, necorupt de putere și bani, sau că sclerații nu vor fi decât niște stereotipuri, astfel încât reacția morală a cititorului va fi redusă la o indignare facilă, (cine l-ar putea lua în serios ca personaj pe Grandgrind din *Timpuri grele*, care pare ieșit direct din fabrica de kitschuri, a Companiei Disney?), sau că reacția însăși a cititorului va deveni stereotipică, coborâtă la nivelul unei satisfacții de sine izvorâte din convingerea că a-l fi respins pe Grandgrind echivalează cu a fi făcut dovada unui suflet

bun, a unor simpatii investite așa cum trebuie.

Acest mod de gândire merge, în opinia mea, într-o direcție foarte greșită, oprindu-se înainte de-a ajunge să aprecieze acel tip de incomfort, de anxietate, de neliniște și de tensiune pe care le resimțim la contactul cu marea literatură. De obicei, la sfârșitul întâlnirii cu o mare operă ne simțim mai degrabă derutați decât înarmați cu muniție egalitaristă. Simplitatea excesivă a categoriilor folosite de Nussbaum în discuția sa despre *Timpuri grele* ne aduce imediat în minte romane în raport cu care asemenea opoziții își revelează imediat stângăcia. *Madame Bovary*, din nou; *Anna Karenina*; Julien Sorel din *Roșu și negru*, romanele lui Thomas Hardy. Să ne gândim numai la Charlus, celebrul personaj proustian. Charlus reprezintă un studiu al „inversiunii“, după cum ni-l prezintă naratorul, dar tratarea lui este mult mai complexă decât acel gen de „priviți cât de mult seamănă Maurice cu o persoană reală“ practicat de E.M. Forster într-un roman (catastrofic și el) pe aceeași temă. Charlus este vanitos, crud, snob, ipocrit, neloyal, egoist până la grotesc, dar toate acestea par să se compenseze cumva sau să fie, într-un fel, diminuate de pasiunea, de veritabila furie cu care el își trăiește viața. Cu alte cuvinte, el este, pe de altă parte, demn de cel mai mare interes – infinit de complex, un estetic cu un gust autentic, preocupat mai mult decât de orice altceva (și în mod conștient) de frumusețe (și care, desigur, ar fi oripilat de orice formă de egalitarism). Numai un cititor deosebit de neînțezat ar putea reacționa față de Charlus în termeni exclusiv morali. O profundă neînțelegere a locului pe care judecata morală se cuvine să-l ocupe în existență și, totodată, o judecată profund greșită ar ieși la iveală în momentul în care reacția unui cititor s-ar reduce la a-i arăta obrazul celebrului Baron.

Comentarii contemporani par să redescopere și să reziste tot mai greu fascinației acelei mari teme schilleriene, semnificația morală a frumuseții și artei, această atitudine reprezentînd, fără îndoială, un aspect al mișcării „dreptul și literatura“ însăși, o încercare de a recupera valorile și caracterul indispensabil al culturii umaniste după ce aceasta s-a aflat decenii la rînd sub atac. O astfel de aspirație este manifestă nu doar în evidenta reîntoarcere, de dată recentă, la standardul estetic al frumosului¹², ci și în pledoariile pentru semnificația morală și politică a dimensiunii estetice. Tema generală a frumuseții este privită ca importantă sub aspect moral și politic în recenta dar deja mult-discutată lucrare a criticului literar Elaine Scary, de la Universitatea Harvard, intitulată *On Beauty and Being Just* („Despre frumusețe și cum să fii drept“). Scary își propune să apere frumusețea împotriva „tabuului“¹³ care consideră iubirea de frumos drept o formă de reificare sau drept exhibarea unei sensibilități elitiste, antiegalitare, împotriva modului în care „în domeniul umanităților, în decursul ultimelor două decenii, vocabularul frumosului a fost împins în subterană“.¹⁴ Pledoaria sa nu uzează de argumentele cu care se susține de obicei autonomia esteticului sau *l'art pour l'art*. Ca și Nussbaum, ea apără semnificația morală a atenției la frumos și exaltă efectele transformatoare, pozitive din punct de vedere politic, ale experienței estetice. Unele din elementele acestei pledoarii nu sînt noi (cum ar fi, de exemplu, recursul la viziunea kantiană a unei delectări estetice incompatibile cu interesul egoist – fenomen pe care Scary îl numește „decentrare radicală“)¹⁵, deși toate sînt enunțate cu o încredere pasionată, aproape oraculară, care face apelurile germane la *Bildung* din secolul al XIX-lea să pălească prin comparație. Iată un exemplu: „Voința de a-ți revizui continuu situația astfel încît să te afli mereu pe calea frumo-

sului *este impulsul fundamental* [sublinierea mea] din spatele educației.“¹⁶ Iată un altul: „prin perpetuarea frumosului, instituțiile de educație ajută la incitarea voinței de creație continuă“¹⁷ (presupusă a fi, în sine, un lucru bun). Frumosul „salvează viața... face viața mai intensă, mai animată, mai demnă de a fi trăită“ iar dorința de frumos este, într-o riguroasă descendență platonice, „legată intim“ de dorința de adevăr, această revelație comunicînd un fel de „convingere“, de certitudine care are ca rezultat faptul că „de acum înainte, pentru totdeauna, omul va fi gata să muncească, să lupte, să se bată cu lumea pentru a descoperi surse de perenitate pentru convingerile sale – pentru a descoperi ceea ce este adevărat.“¹⁸

Extrema ultimă a revendicărilor sale teoretice privește relația dintre frumusețe și egalitate, dar trebuie notat de la început că acest gen de revendicări pot fi luate în serios numai dacă sînt însoțite de o oarecare atenție pentru destinul istoric al frumosului în arta și literatura moderne. Aprecierea frumosului a fost înțeleasă în mod tradițional ca avînd în primul rînd o dimensiune sensibilă și emoțională, o asemenea capacitate fiind interpretată ca „gust“. Cîndva după prima treime a secolului al nouăsprezecelea, valoarea estetică a început să fie înțeleasă ca din ce în ce mai puțin dependentă de experiența armoniei sau chiar a plăcerii, efectele „dure-roase“ ale sublimului au căpătat o proeminență sporită, arta modernă a devenit din ce în ce mai preocupată de sine însăși, apoi tot mai ironică, iar capacitatea de apreciere s-a transformat tot mai mult într-o chestiune țînînd de „spiritul critic“, nu de gust. Crescînda deziluzie, interesul tot mai scăzut și chiar suspiciunea față de frumos ca valoare nu sînt „greșeli“, comise de facultățile umane în ultimele două decenii, ce ar putea fi „corectate“ printr-un eseu care ne reamintește toate lucrurile excelente cu care este asociat frumosul. Este vorba aici despre o profundă transformare a înțelegerii noastre de sine pe care Hegel, aproape singur în

epoca sa, a anticipat-o și pe care a încercat s-o exprime, de exemplu prin opinia că artele frumoase, în relație cu „nevoile cele mai înalte ale spiritului“, au ajuns să „țină de trecut“ sau prin următorul tip de reflecție:

Filozofia artei este, de aceea, mai necesară în epoca noastră decît era în epocile cînd arta însăși dăruia satisfacții depline. Artă ne invită acum la considerații intelectuale și aceasta nu în scopul creației, ci pentru a cunoaște sub aspect filozofic ce este artă. (A, 11)¹⁹

Trebuie să spun că această dimensiune istorică lipsește aproape complet și la Nussbaum, care trece de la Sofocle la Ralph Ellison și Henry James de parcă ar fi cu toții contemporanii lui Dickens. Unele creații clasice abordează teme perene și, ca opere de artă, au trecut testul timpului. Dar aceasta nu înseamnă că rolul sau posibilul rol al acestor opere în viața morală a comunităților a rămas același sau că el poate fi ușor transferat de la o epocă la alta.²⁰ Este mult mai probabil că operele „clasice“ sînt clasice pentru că pot juca roluri multiple și diferite în diferite spații și epoci. Cît este de important să înțelegem „ce s-a întîmplat cu frumosul“ înainte de a începe o campanie de reînarmare estetică-morală ne devine clar dacă evaluăm rezultatele ignorării acestei necesități obiective.²¹

Dar dificultatea de a înțelege relația dintre domeniul estetic și cel normativ ne este reamintită în special modul cum Scary tratează dimensiunea *politică* a frumosului. Ca și Nussbaum, ea conchide că un bun cititor sau un bun cunoscător al literaturii trebuie, după toate probabilitățile, să fie „bun“ într-un sens care presupune că sîngele său circulă cu mai mare viteză prin vine, în special să fie bun într-un sens modern, politic: un spirit egalitar care știe să aprecieze și particularitățile distinctive și importanța egală a diferiților indivizi. Voi nota cîteva dintre aserțiunile ei care nu pot trece neremarcate. Frumusețea „...intensifică

presiunea pe care o resimțim pentru a îndrepta nedreptățile existente.“²² Exploatînd rezonanța semantică dintre „corectitudine“ și „simetrie“, autoarea noastră o lasă să se dezvolte într-un nou cuplu de afinitate, echilibrul estetic și egalitatea politică, pentru a sugera că lucrurile frumoase „dau naștere noțiunii de distribuție, unei reciprocități salvatoare pentru viață, corectitudinii... în sensul unei simetrii a relațiilor fiecăruia cu fiecare“.²³ Concluzia este că „sub suprafețele estetice ale lumii este comprimată o intensă presiune către egalitatea socială.“²⁴

Ca și în cazul afirmațiilor lui Nussbaum, nu văd motive prea puternice pentru a crede că sensibilitatea estetică va „da naștere“ vreuniei dintre noțiunile sus-citate, dar văd suficiente motive pentru a trage o cu totul altă concluzie. Să luăm mai întîi în considerare un element pe care Scary îl ignoră: avertismentele clasice și destul de plauzibile privind *tensiunea* dintre aspirația către frumos și imperatiile justiției. Diotima, în *Banchetul* lui Platon, sugerează o problemă, *Republica* sugerează o alta. Dorința de frumos pare să fie completată de *posesiunea* eternă a frumosului. Aceasta nu trebuie să fie în mod necesar o posesiune care exclude (posesiunea filozofică a adevărului, de exemplu, nu este astfel, și este frumoasă; nu pierzi nimic împărțind o astfel de cunoaștere cu alții). Dar, așa cum sugerează, printre alții, Henry James, există un gen de atașament față de frumos, foarte răspîdit și destul de tipic, care se exprimă prin „colecționare“, ceea ce reprezintă un mod delicat de a spune „a deține în exclusivitate“. Lucrurile stau în acest fel atunci cînd cineva dorește să poată vedea obiectele de cîte ori dorește, o dorință al cărei revers este gelozia și care este tehnic imposibilă fără a restrînge accesul tuturor celorlalți. Delectarea cu frumosul a inspirat, întotdeauna, într-un anumit sens, nevoia de a păstra, de a proteja și de a ține pentru sine. Această reacție poate fi patologică, desigur, sau atipică iar Platon s-ar fi putut foarte bine înșela atunci cînd a considerat-o o sursă

importantă de îngrijorare, dar problemele ținând de posesiune, excludere și gelozie par atât de apropiate de acest subiect (erosul frumuseții) încât o tensiune profundă cu pasiunea pentru justiție pare să reprezinte o temere absolut rezonabilă.

În al doilea rând, există un tip de tensiune despre care se vorbește într-un celebru pasaj din *Republica*, în care, în folosul justiției, se propune excluderea frumosului (a frumosului poetic cel puțin) din cetate (de reținut că primul atac „politic” împotriva frumosului se produce în numele justiției). Ideea este în parte legată de doctrina pasiunilor dezvoltată în acest dialog platonician, și de relația dintre intelect și pasiuni, dar există și sugestia că justiția solicită întotdeauna aplicarea unei anumite măsuri sau a unui criteriu în opoziție cu atașamentul față de particularități, față de o frumusețe ce nu poate fi general împărtășită sau apreciată, sau care exprimă un atașament particular, concret, care nu are nimic în comun cu opinia publică sau cu cetatea. Viziunea lui Platon pare să fie aceea că frumosul este perceput și ajunge să fie iubit numai în intimitate, și că acesta mai degrabă izolează decât deschide spre pasiunile și nevoile împărtășite care constituie domeniul natural al justiției (ca să nu mai vorbim despre suspiciunea lui Platon că frumosul poate ușor contribui la înșelăciune și iluzie, că ne poate intoxica cu iubirea față de aparențe într-un fel care ne barează calea spre preocuparea cu găsirea adevărului).

Toate acestea ridică întrebări în fața teoriei lui Scary despre relația dintre simetria estetică (și alte asemenea proprietăți, cum ar fi echilibrul sau armonia sau proporția) și egalitate. Originar, termenul justiție (*dike*) denota pur și simplu ideea că toate lucrurile ocupă locul care li se cuvine, că totul se îmbină, că totul este corect distribuit sau că totul este, cu un termen celebru, reținut chiar de autoare, *kalos*. Aceasta înseamnă că, deși un regim poate genera și chiar accepta forme de inegalitate, acel regim trebuie

considerat just dacă ordinea și forma sa sînt „așa cum trebuie să fie”, pentru binele tuturor etc., fără ca asumarea unui ideal măreț al egalității morale (sau de alt fel?) să reprezinte o condiție absolut necesară. Există, de asemenea, așa cum oricine a simțit la un moment dat, ceva înspăimîntător și dizgrațios în eforturile simetrice și ordonate de a expune și afirma „frumusețea egalității”, de la paradele de 1 Mai, la vestoanele maoiste. O măsură comună sau egală pentru toți pare mai degrabă în antiteză cu preocuparea pentru frumos. Nu este oare una dintre cele mai intuitive și de aceea una dintre primele idei care-ți vin în minte cînd reflectezi asupra acestui subiect că frumusețea este „injust” sau inegal distribuită *printre oameni*, și de aceea este în conflict cu sensibilitățile egalitare? Că ea poate inspira ură și, în special, invidie în aceeași măsură în care inspiră iubire? Că la fel de inegal distribuită este și capacitatea de a aprecia frumusețea și că delectarea cu frumusețea necesită un timp liber și o educație pe care, foarte probabil, nu și le pot permite (sau nu și le pot permite prea curînd) cei mulți, ci numai cîtiva favorizați²⁵? Frumusețea și iubirea noastră de frumos sînt, într-un cuvînt, periculoase, detaliu ce a scăpat formulărilor anodine ale lui Scary.

VI

Prin faptul că neg existența unei relații clare între a fi un bun cititor sau un iubitor de frumusețe și a avea o rațiune practică pentru a acționa în vreun fel, în mod cert nu în sensul „egalizării”, nu înțeleg să consolidez nici poziția purismului estetic, nici pe aceea a discipolilor lui Hume și Kant care încearcă să separe percepția senzorială și intelectuală de motivațiile raționale. Dimpotrivă, mă consider de partea celor care, asemeni unor McDowell, Wiggins sau Nussbaum, apără o reprezentare neo-aristotelică a cunoașterii etice, centrată pe relația

indisolubilă dintre acțiunea pe care cineva o consideră drept josnică și rațiunea în baza căreia decide că nu va acționa niciodată în acel fel. Dar, în opinia mea, în argumentația lui Nussbaum referitoare la capacitatea literaturii de a ne „orienta în mod natural“ către încercarea de a egaliza pozițiile și statusurile, ar trebui să înlocuim „orientare naturală“ cu noțiunea hegeliană și neo-aristotelică de „natură secundă“ și să admitem că obiectul aspirației pe care ne-o induce literatura nu este deloc clar și depinde în mare măsură de contextul istoric. În acest fel vom realiza că tot ceea ce o operă literară îi evocă sau nu-i evocă unui cititor reprezintă funcția complexă a unei forme de viață istorică aflate în desfășurare (aceasta este natura secundă sau cultivată), a unui set de practici comunitare interconectate, în care nu poți fi inițiat prin simpla învățare a unor reguli sau principii sau prin presupusa capacitate de a te orienta într-o direcție sau alta a unei opere literare. O asemenea inițiere este, cum bine se știe, o problemă de creare a obișnuinței și un lent și foarte complicat proces de socializare, prin care (și numai prin care) se generează și se dezvoltă atât lectura competentă cât și buna judecată. Literatura și arta joacă, în mod cert, un rol important într-o astfel de educație, de *Bildung*, dar în condițiile în care se află „întotdeauna deja în lume“, pentru a împurmuta un heideggerianism. Atât cititorul, cât și cartea sînt implicați în același timp într-un anumit fel de viață, iar practica sau excelența lecturii, capacitatea de a aprecia literatura, trebuie întotdeauna înțeleasă ca o expresie a acelei vieți.

Aceasta nu înseamnă să negăm că asemenea forme de viață pot deveni conștiente de sine și autocritice, să îmbrățișăm necondiționat relativismul, să refuzăm accesul unor opere din timpuri care ne sînt mai greu accesibile în timpul nostru sau să ignorăm faptul că forme de viață opresive pot fi subminate prin simplul act al lecturii. Ceea ce susțin este mai degrabă că, dacă o operă

de artă va avea asemenea efecte într-o cultură, aceasta se va datora nu doar calităților acelei opere, ci și, în egală măsură, cerințelor specifice ale acelei culturi în acel moment și că nu ne putem aștepta ca respectiva operă să aibă impact doar „prin ea însăși“. Dacă este ca avocații și judecătorii să-i citească pe Shakespeare și pe Proust, această lectură trebuie să fie (trebuie să fi fost) în integrată în țesătura unei vieți, în mod continuu și de foarte devreme, iar nu preluată la un moment dat ca un mijloc de perfecționare a percepției. Cea de-a doua situație generează moralism, sentimentalism, o stereotipie a respingerii stereotipurilor și o lipsă de percepție istorică al căror rezultat este „subțierea“ opereii pînă la dimensiunile celei mai plate evidențe. Altfel spus, operele de artă ne ajută, în primul rînd, să înțelegem cine sîntem și ce am devenit, și doar trecînd prin aceste etape, și în acești termeni, ne pot sugera ce am putea sau ce ar trebui să fim. Exercițiul judecării practice trebuie să se sprijine în primul rînd pe „necesitățile subiective ale timpului“ iar cultivarea excelenței judecării și lecturii este mai degrabă o problemă de dezvoltare, de transformare a acestor necesități subiective în timp, de obicei într-un larg orizont de timp. Literatura ne poate ajuta să înțelegem presupuzițiile normative, „nevoile subiective“ din spatele legii și a modului cum este aceasta aplicată la un moment dat, dar, luate singure, lectura și sensibilitatea literară nu pot face prea mult în raport cu aceste necesități.

1. Mă bazez aici pe punctajul oferit de Richard A. Posner în *Law and Literature* (Cambridge: Harvard University Press, ediția a doua, 1998).

2. Urmăresc toate consecințele acestei idei în lucrarea mea *Henry James and Modern Moral Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

3. Posner (op. cit., pp.226-254) a formulat un număr de argumente împotriva aplicării acestor teorii „postmoderne“ ale interpretării (sau care merg, cu formula consacrată a lui Susan Sontag, „împotriva interpretării“), cu unele dintre care sînt complet de acord. Vederile sale în materie de interpretare juridică, însă, mi se par de asemenea derutante. El notează că scopurile și contextele interpretării cazurilor legale

diferă substanțial de cele ale cazurilor literare, că legislatorul intenționează să emită imperative, în timp ce poetul intenționează să creeze o operă frumoasă (fără să se mai întrebe dacă se poate sau nu vedea „prin” operă pînă la nivelul intențiilor). Dar argumentul prin care Posner încearcă să ne convingă că efortul de a înțelege intenția legislativă merită făcut și va fi întotdeauna răsplătit este pur și simplu acela că judecătoria au nevoie de principii călăuzitoare și de evitarea arbitrarității și că, judecînd realist, acestea sînt unicele standarde de care dispunem (p. 231). Este ca și cum am spune că, din moment ce existența umană are nevoie de îndrumare, și, din moment ce nu reușim să găsim mijloacele pentru a ne guverna filozofic pe noi înșine (a se vedea comentariile lui Posner la teoria reconstrucției filozofice a lui Dworkin), destinul nostru este să ne lăsăm conduși de cuvîntul revelat al lui Dumnezeu. Aceasta rațiune bazată pe destin nu este, însă, foarte solidă. În context juridic, ea nu răspunde la întrebarea dacă o asemenea abordare ne oferă cel mai bun sistem legal cu putință (în sens normativ). Sîntem siliți să ne resemnăm cu singurul sistem posibil. Ca să nu mai spunem că nici interpretarea psihologică a intențiilor, nici experimentele mentale orientate spre trecut sau prezent nu ne pot oferi răspunsuri mai precise decît cele oferite de Dworkin sau Fish (să notăm că Posner susține, de asemenea, că teoria intenției originare trebuie completată prin considerente ținînd de consecințele pragmatice).

4. Aceasta dacă acceptăm datarea lui Posner, care consideră că „dreptul și literatura” a devenit un domeniu de studiu sistematic o dată cu publicarea în 1973 a cărții lui James Boyd White *The Legal Imagination* („Imaginația juridică”).

5. Există abordări mai pragmatice, mai utilitariste (ca, de exemplu, școala de gîndire denumită „lege și economie”), sau retransări pe pozițiile unei teorii strict formalizate, sau perspective istoriciste și sociologice care tratează orice rezultat într-un mod detașat, „la persoana a treia”, considerîndu-l a nu fi decît reflectarea inevitabilă a puterilor care se manifestă într-un anumit moment în societate și așa mai departe.

6. P. 82.

7. P. 86.

8. P. 83.

9. Sau să ne gîndim la personajul principal din romanul lui Coetzee *Disgrace* („Disgrație”), David Lurie. David predă (mai bine zis a predat) literatură romantică și se crede profund conștient de ucigătoarea mediocritate spirituală a societății moderne, neîmpovărat de iluzii burgheze, un veritabil dușman al ipocriziei. Atitudinea lui este parțial alimentată de credința că a aflat de la mentorii săi Wordsworth, Byron, Blake ce înseamnă autentică dorință erotică, acel „zeu interior” al naturii sale pe care David crede că are curajul să-l lase să se manifeste neîmblinzit. Asemenea sensibilități literare,

totuși, nu sînt nimic mai mult decît o formă de auto-înselare, atît de profundă, de înrădăcinată, încît nici măcar faptul că fata sa e violată nu e suficient pentru a-l face conștient de complexitățile și amenințările erotismului în general și ale propriului erotism în special. În cele din urmă, va înțelege mult mai mult, chiar cu privire la integritatea morală, (mai mult decît a înțeles vreodată din literatură) îngrijind cîini bolnavi la o clinică din cartierul său. Astfel, această caritate față de cîini, manifestată în finalul romanului, îl face pe de o parte să pară transformat și înnobilit, iar pe de altă parte, complet ridicol.

10. P. 91.

11. P. 92.

12. La David Hickey și la mulți alții.

13. Scary, p. 117.

14. P. 52.

15. P. 111.

16. P. 7.

17. P. 8.

18. P. 310

19. Să adăugăm și remarca referitoare la „auto-transcendența artei, dar înăuntrul propriei sale sfere și în forma artei însăși” (A, 80).

20. Desigur, ne place să credem că spiritul auto-critic, cu precădere în domeniul juridic, este întotdeauna posibil, dar ar trebui să ne amintim că, în Statele Unite, Curtea Supremă a susținut, în timpul celui de-al doilea război mondial, legile, anticonstituționale pînă la grotesc, privind internarea în lagăre deconcentrare a cetățenilor de origine japoneză, sau că au fost posibile represivele măsuri de securitate din perioada mcarthismului. Aceasta pentru a nu aminti atitudini de un partizanat jenant adoptate de Curte în timpuri încă mai recente.

21. O altă obiecție evidentă la teza lui Scary este conținută în larg acceptata argumentație kantiană referitoare la faptul că semnificația frumosului este „subiectivă”. Capacitatea de a avea această experiență ne spune ceva despre noi înșine, nu despre palmieri sau despre simetrie. Experiența frumosului este ocazionată de unicitatea anumitor obiecte (formale), transmite un „sens” al finalității naturii și constă într-o formă neobișnuită de revendicare normativă în raport cu ceilalți, dar semnificația ei profundă rezidă în relația sa cu destinul nostru moral ca persoane libere. Kant ar fi putut accepta afirmațiile lui Scary despre felul în care obiectul frumos și subiectul „și ies în întîmpinare” (p.90) numai în această interpretare idealistă.

22. P. 57.

23. P. 91, p. 93 ff.

24. P.110.

25. Cf. de asemenea remarcile despre Clarissa, Lovelace și frumusețe în esul lui John Coetzee „Clarissa” lui Samuel Richardson din volumul *Stranger Shores* (New York: Viking, 2001), pp.23-33.

Some had their hearts pulled out which the Papists gnawed with their teeth



A Smith had his braines beaten out on his Anvill with a hammer.



Some had their throats cut with Butchers knives, others knocked on the head with Axes.



Some had their right hands and feet crushed betwene red hot Irons



Some their Noses and bryles pulled off with red hot pincers



Some were hanged up by one head and brast in the water



Some were torne in peeces by Horses



APELUL DE SEARĂ

Andrei Bodiu: poet, eseist, istoric literar, lector universitar doctor, Facultatea de Litere, Universitatea „Transilvania“ din Brașov

Gheorghe Onuț: sociolog, conferențiar universitar doctor la Facultatea de Drept și Sociologie, Universitatea „Transilvania“ Brașov

Sorin Matei: profesor la Universitatea Kentucky, SUA

Alexandru Mușina: poet, eseist, conferențiar universitar doctor, Facultatea de Litere, Universitatea „Transilvania“ Brașov, director al editurii Aula

Ciprian Șiulea: eseist, profesor asociat la Facultatea de Litere, Universitatea „Transilvania“ Brașov

Bogdan-Florin Popovici: istoric, Arhivele Statului din Brașov

Caius Dobrescu: poet, prozator, eseist, conf. univ. dr. la Facultatea de Litere a Universității „Transilvania“ din Brașov

Emil Brumaru: poet, Iași

Rodica Ilie: critic și teoretician al literaturii, asistent universitar, Facultatea de Litere, Universitatea „Transilvania“, Brașov

Claudiu Mitan: poet, Brașov

Mihai Ignat: poet, dramaturg, asistent universitar la Facultatea de Litere, Universitatea „Transilvania“ Brașov

Vladimir Tismăneanu: politolog, profesor universitar doctor la Universitatea Maryland, SUA

Bogdan Băcanu: analist economic, profesor universitar doctor la Facultatea de Științe Economice, Universitatea „Transilvania“ din Brașov

Robert B. Pippin: profesor universitar, directorul Comitetului pentru Gîndire Socială al Universității din Chicago, SUA

Colegiul de redacție:

Zoe Petre
Gheorghe Crăciun
Mircea Martin
Costel Ionescu
Adrian Marino
Alexandru Mușina
Ovidiu Moceanu
Vladimir Tismăneanu

Redacția:

Andrei Bodiu
(redactor-șef)
Caius Dobrescu
(redactor-șef adjunct)
Marius Oprea
(redactor pentru București)

Prezentarea artistică:

Adrian Timar

Ediția electronică:

Sorin Matei
[Http://www.members.
tripod.com/interval](http://www.members.tripod.com/interval)

**Tehnoredactare
computerizată:**

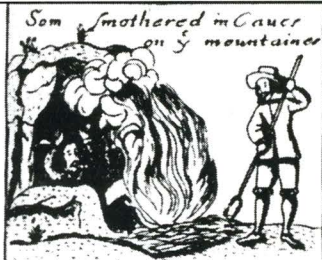
Florin Paraschiv
Hajnal Rigó

Tiparul:

S.C. VALAHIA S.R.L.
<https://biblioteca-digitala.ro>
tel. 0268/166593

**Revista apare cu sprijinul
Muzeului Județean de
Istorie Brașov și al
Asociației culturale
"Interval"**

Ilustrația:
reproduceri după gravuri
de epocă cu instrumente și
metode de tortură ale
inchiziției, Muzeul de
Criminologie, Milano



în numărul viitor:
BRAȘOV - CE E DE FĂCUT

I.S.S.N. 1220-5977