

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Anul XI Serie nouă

• 2000 • nr. 3–4

SOCIOLOGIA EMINESCIANĂ

DIN SUMAR:

EUGEN SIMION – Proza politică a lui Eminescu

ȘTEFAN COSTEA – Idealul social românesc în sociologia eminesciană

CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ – Viziunea lui Eminescu în societatea românească

GHEORGHE ENE – Eminescu și siguranța națională

FLORICA DIACONU – Munca productivă – reper de bază în concepția eminesciană
despre om și societate

MIHAI D. VASILE – Arhaic și universal în arhetipul Eminescu

LUCIAN RADU STANCIU – Divinizarea lui Eminescu de către generația lui
Brâncuși

DIMITRIE GUSTI – 120 ANI DE LA NAȘTERE; DIN ACTIVITATEA
INSTITUTULUI DE SOCIOLOGIE; METODOLOGIA ȘTIINȚELOR SOCIALE;
DEZBATERI; RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ; VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ.



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE:

Dr. SORIN M. RĂDULESCU, redactor șef; dr. MARIA LARIONESCU, redactor șef adjunct; dr. IANCU FILIPESCU, secretar general de redacție; dr. DAN BANCIU, directorul Institutului de Sociologie; dr. MIHAIL CERNEA, membru corespondent al Academiei Române; dr. MARIA COBIANU-BĂCANU; dr. EMILIAN M. DOBRESCU; dr. IOAN DRĂGAN; IOAN GLODEANU, secretar științific al Institutului de Sociologie; dr. OSCAR HOFFMAN, director adj. al Institutului de Sociologie; dr. MICHEL MAFFESOLI, profesor, Universitatea Paris V; NICOLAE PERPELEA; dr. CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ; membru de onoare al Academiei Române PAUL H. STAHL, director de Studii la École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris).

Redactori: MARIA LAZĂR COLFESCU, MARIANA NICA
Microprocesare și tehnoredactare text: CRISTIANA TUTUNEA

Redacția: Calea 13 Septembrie, nr. 13, București, cod 76117, Căsuța poștală 30,
Oficiul 42, Tel.: 337 41 78; 410 38 46/2504, Fax: 337 41 78

Redactor: IOLANDA POVARĂ

Tehnoredactare computerizată: IOLANDA POVARĂ

© Copyright 2001, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie, nr. 13, sector 5, București, România
P.O.Box 5-42, RO-76177, Tel. 401-411 90 08; 401-410 32 00, Fax 401-410 39 83
e-mail: edacad@ear.ro

www.ear.ro

P 127/2



REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Anul XI • 2000 • Nr. 3-4

SUMAR

SOCIOLOGIA EMINESCIANĂ

EUGEN SIMION, Proza politică a lui Eminescu	223
ȘTEFAN COSTEA, Idealul social românesc în sociologia eminesciană.....	229
CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ, Viziunea lui Eminescu despre societatea românească.....	235
GHEORGHE ENE, Eminescu și siguranța națională	247
FLORICA DIACONU, Munca productivă – reper de bază în concepția eminesciană despre om și societate	267
MIHAI D. VASILE, Arhaic și universal în arhetipul Eminescu.....	275
LUCIAN RADU STANCIU, Divinizarea lui Eminescu de către generația lui Brâncuși.....	283

DIMITRIE GUSTI – 120 ANI DE LA NAȘTERE

IANCU FILIPESCU, Dimitrie Gusti despre reforma socială și temeiul ei științific (Monografia sociologică).....	305
ȘTEFAN COSTEA, Sociologia educației și a învățământului, componentă esențială a sistemului sociologic gustian.....	313
CONSTANTIN LUCIAN, Etica națiunii și formarea elitelor în concepția lui Dimitrie Gusti ..	323

DIN ACTIVITATEA INSTITUTULUI DE SOCIOLOGIE

CONSTANTIN CUCIUC, MANUELA GHEORGHE, Statutul și rolul asociațiilor religioase din România	333
--	-----

METODOLOGIA ȘTIINȚELOR SOCIALE

PETRUȘ ALEXANDRESCU, O metodă de analiză scalară și ierarhizare.....	343
MIHAELA VLĂDUȚ, Reprezentările sociale. Metodologia cercetării nodului central	349

DEZBATERI

Dialogul româno-maghiar din orașul Sfântu Gheorghe – un început promițător, (6 mai 2000) (Maria Cobianu-Băcanu).....	361
--	-----

RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ

ALEXANDRA OLIVIA NEDELCEA, <i>„Eminescu-economistul</i> , Craiova, Fundația „Scrișul Românesc”, 2000 (Andreea Nicolaescu); EMILIAN M. DOBRESCU, <i>Românografia – Bilanț și perspective – 1990-2000</i> , București, Editura Compania, 2000 (Maria Cobianu-Băcanu); ANGHEL ANDREESCU, DAN NIȚĂ, <i>Terorismul, analiză</i>	
--	--

psihosociologică, Timișoara, Editura TIMPOLIS, 1999 (Toader Ticu Tomoroga);
NICOLAE GROSU, *Tratat de sociologie: Abordare teoretică*, București, Editura
Expert, 2000 (Florin Constantiniu).....

373

VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Simpozionul omagial „Dimitrie Gusti – 120 de ani de la nașterea savantului”,
București-Drăguș, 18-20 mai 2000 (Dumitru Danciu); „Tendințe contradictorii în
cercetarea comunicării televizuale: *Les mises en scène médiatiques et la construction
de l'espace public*”, Colocviul româno-francez de științe ale comunicării, București,
6-9 iulie 2000 (Nicolae Perpelea).....

383





PROZA POLITICĂ A LUI EMINESCU

EUGEN SIMION

Prima observație pe care o putem face la publicistica lui Eminescu este că proza politică a lui Eminescu se bazează pe o veritabilă *poetică a refuzului*, dublată de altă poetică, *a mitizării*. O utopie în doi timpi și două culori într-o poetică de tip maniheist. Bun este trecutul pentru că avea domn autoritar și legi naturale, rău este prezentul pentru că merge după legi străine; bun este țăranul pentru că ară, seamănă și culege, rău, fățarnic, stricător din toate punctele de vedere este *liberalul* care mămuțărește legi străine și nesocotește legile țării; bună, morală este justiția obștei, rea, coruptă este justiția modernă – dominată de ceata de avocați care strică obiceiurile nației; respectabilă este aristocrația istorică, coruptă până în măduva oaselor este falsă aristocrație fanariotă care cumpără și vinde totul, distrugând țara; progresul social nu-i posibil decât pe cale de evoluție naturală și în respectul legilor nației, nu prin introducerea formelor fără fond; bună, eficientă este instrucțiunea care are la bază studiul culturii antice, catastrofal este sistemul introdus de liberali pentru că se orientează după legile împrumutate de la străini; românii n-o scot la capăt dacă nu-și vor proteja instituțiile și formele tradiționale și nu vor pune stavilă agresiunii „nulițărilor catilinare”, strategiei stricătorilor de lege și de datini, în fine, dacă nu vor elimina pe „roșii” care smintesc rânduiețile unei rase vechi și mândre. Latin și ortodox, poporul român are o misie istorică și are chiar o misie divină: „Noi, poporul latin de confesie ortodoxă, suntem în realitate elementul menit a încheia lanțul dintre Apus și Răsărit; aceasta o simțim noi înșine, se simte în mare parte de opinia publică europeană, aceasta o vom și face. Oricât de adânci ar fi dezbinările ce s-au produs în timpul din urmă în țara noastră, când e vorba de legea părinților noștri, care ne leagă de Orient, și de aspirațiunile noastre, care ne leagă de Occident și pe care sperăm a le vedea întrupate în dinastie, vrăjmașii, oricare ar fi ei, ne vor găsi uniți și tot atât de tari în hotărârile noastre ca și în trecut” (iată, în avanpremieră, ideea *punții spirituale românești* între culturile Orientului și culturile Occidentului reluată de mulți și dezvoltată teoretic, mai târziu, de Mircea Eliade!).

În utopia lui socială, Eminescu are, uneori, intuiții extraordinare. De aceea, discursul său politic nu trebuie luat ca un simplu program de guvernământ.

De unde ar porni, el ajunge la *trecut* (istorie), la *statutul natural* și de aici la metafizică și la ceea ce sociologii mai noi numesc *cultura* unei națiuni. Iubirea trecutului este „semnul dumnezeiesc” prin care se deosebesc adevărații reformatori de panglicarii care vor să ia ochii nației cu scamatoriile, fantasmagoriile lor. În sprijin, Eminescu aduce pe Iisus Nazarineanul, pe Luther, Matei Basarab și pe Tudor Vladimirescu, toți iubitori de lege veche, eroi pacificatori, modele etice în vasta utopie eminesciană.

Lăsând deoparte alte exemple și alte aspecte, apare limpede că Eminescu este un tradiționalist, un „reacționar” (în termenii ideologiei liberale), în fine, un conservator cum îl socotea Ghera și cum îl văd, în genere, europeniștii, sincroniștii. Este, nu mai încapă discuție. Dar a judeca articolele sale din unghiul practicii sociale e o eroare, cum să-i zicem?, de situație. Eminescu nu era actual, din această perspectivă, nici în 1877, nu este nici în 2000. Soluțiile lui sunt, am precizat deja, impracticabile, judecățile sale politice sunt uneori nedrepte, ceea ce nu înseamnă că proza politică este irelevantă și, de aceea, trebuie repudiată, ridiculizată, așa cum fac unii publiciști actuali. Cineva, un tânăr politolog, o socotește, de pildă, „complet nulă” (într-un articol din „Dilema”) și ia în deriziune pretențiile poetului de a construi o teorie a progresului social. În râs sau în plâns, teoria există și, în marginea ei, se desfășoară o fantezie extraordinară. Există, cred, două aspecte care trebuie luate în seamă când analizăm proza aceasta incendiară, profetică, virulent polemică și vehement patriotică: 1. îndreptățirea ei istorică, dacă o raportăm la momentul în care este scrisă și 2. calitatea ei literară. Îndreptățirea, desigur, relativă, poate fi explicată prin circumstanțele de la 1880. Eminescu scrie într-o epocă de tranziție (dar când nu este societatea în tranziție?) de la un sistem la altul și într-un moment în care tânărul stat român modern își caută o identitate și își construiește un mecanism de funcționare. Ceea ce înseamnă instituții, legi, reforme etc. Identitatea privește, în primul rând, nația ca atare, abia scăpată (în 1877) de lungul jug otoman. Cum ar putea în aceste condiții ca Eminescu, ieșit din mica boierime pământeană și format la școala raționalismului spiritual, să nu pună cu anumită fermitate în articolele sale problema naționalității, vechimii și a justificării istorice? Are toate motivele să apere ceea ce el consideră a fi durabil și sănătos în lumea românească (limba și cultura, miturile, modelele, tipul de relații etc.) și face acest lucru cu pasiunea, cultura și talentul său. Și trebuie să recunoaștem, onest, că are dreptate s-o facă. În vremuri de cumpănă, asemenea accente și asemenea utopii sunt inevitabile. Eminescu aduce în susținerea lor nu numai credința sa sinceră, dar și genialitatea lui nutrită de o filosofie de existență sprijinită pe modelele clasicității. De aici vine ostilitatea lui programatică față de reformatorii liberali și tot de aici iese fantasma străinului care obsedează pe publicistul Eminescu.

Politic vorbind, cei care au dreptate sunt cei care vor să modernizeze Principatele, introducând drumul de fier, sistemul bancar, justiția modernă, încurajând comerțul, sincronizând învățământul, construind spitale și sistemul

serviciilor publice etc. România nu putea rămâne la legile pârcălabilor și la civilizația carului cu boi... Bizantinii, fanarioții, „roșii” antipatici au ales, oricât ar protesta junimiștii, calea cea bună și, cum a demonstrat Lovinescu, „formele” lor împrumutate din Occident au rodit, aici, în inerția răsăriteană. Visul lui Eminescu de a opri evoluția limbii pentru a o feri de stricăciuni sau de a crea un stat român modern pe legi naturale nu este, practic, posibil. Rămâne, repet, utopia acestei idei și rămâne, cum voi dovedi mai departe, forța epică a discursului ideologic care însoțește această uriașă utopie. Mai este ceva, și anume, faptul că forma nouă aduce cu sine, fatalmente, și o impostură nouă. Asupra acestei noi imposturi se năpustește geniul polemic eminescian. El are, acum, dreptate să vitupereze demagogia noii clase politice, incultura, irespectul față de tradițiile spirituale, graba ei de a dărâma ceea ce este vechi, adică durabil și esențial, în lumea romanității orientale. Tot ceea ce ține de tradiționalismul spiritual este sfânt, întușabil pentru Eminescu și, repet, el este îndreptățit să gândească astfel pentru că este totdeauna ceva ce trebuie ocrotit în evoluția socială, și anume modelele, *arheii*, aceia care asigură continuitatea și identitatea unei națiuni. Pe scurt: nu se pune problema să acceptăm sau să respingem teoriile sociale ale lui Eminescu (legate de realitatea și mentalitatea secolului său), este vorba să le înțelegem și să le judecăm, la rândul nostru, în marginile adevărului istoric și în structura lor, dacă vreți, metafizică.

I se reproșează și azi poetului să n-a fost un spirit progresist. N-a fost, dar progresul social are totdeauna nevoie de o critică a procesului pentru a-l ține sub stare de alertă și pentru a-i corecta excesele. Și, apoi, când este vorba de teoriile unui mare creator, ce importanță are progresismul sau conservatorismul său? Importanță are doar creația din interiorul sistemului ideologic. Creația poate transforma o teorie discutabilă într-o utopie acceptabilă estetic. Este și cazul lui Eminescu. Dar oricâte învinuiri am aduce gândirii sale sociale, un rol trebuie să-i recunoaștem publicistului necruțător polemic de la „Timpul”, și anume că utopia lui este construită pe fantasma unei *Români profunde și eterne*, iar conservatorismul său exprimă ceea ce tradiționaliștii de mai târziu (Rădulescu-Motru, de pildă) au numit tradiționalismul spiritual românesc. Eminescu se fixează, în fond, într-o linie a evoluției noastre ideologice, aceea pe care Petre Pandrea o numea în *Portrete și controverse* curentul *creator* sau *organicist*, reprezentat de Kogălniceanu, Eminescu, Bărnăuțiu, Iorga, Pârvan, Motru, Brâncuși, Arghezi. Aceștia poartă în ei „blestemul neliniștii lăuntrice” și au o concepție istorică și realistă, spre deosebire de celălalt curent de gândire (*curentul criticist*), pornit de la pașoptiști, continuat de liberali și preluat de mișcările moderniste din secolul al XX-lea. Schema „localistului” Petre Pandrea se întâlnește într-o oarecare măsură cu aceea a lui Nae Ionescu și a elevilor săi (mai puțin Cioran) care imaginau un stat cultural românesc bazat pe ortodoxie și pe miturile autohtone. Ce este sigur în astfel de speculații este că Eminescu susține doctrina unui stat istoric și că tradiționalismul său cuprinde toate laturile societății, de la artă la organizarea

juridică. Într-o privință, el se deosebește, într-adevăr, de Maiorescu și de junimiști, dar în multe alte idei se întâlnește cu ei (cu precădere, în teoria formelor fără fond care este esențială în judecata ideologică, în atitudinea, apoi, față de pașoptiști și de ideologia lor reformatoare, occidentalizantă).

Judecate estetic, articolele sale surprind prin nota lor pamfletară și, în același timp, mesianică. O combinație rară. Pamfletarii elimină, de regulă, profetismul, sunt zeflemiști ca I. L. Caragiale sau ca Arghezi și construiesc o mitologie sau o utopie neagră, cu personaje care se îndepărtează de modelele reale. Eminescu este, dimpotrivă, puțin interesat de efectele artistice, el este preocupat în cel mai înalt grad de demonstrația ideologică și sociologică, este fantazat de o idee și de aceea este intolerant și pustiitor ca profeții *Vechiului Testament*. Gândește lumea reală în funcție de o schemă ideală (statul arhaic, statul natural, țărănesc, etnic) și nu arată nici o îngăduință față de *Celălalt* (adversarul, străinul, roșul fanariot, liberalul care strică datinile și seamănă imoralitatea, în fine, omul formelor fără fond care aduce rele legi străine și nesocotește bunele legi tradiționale). Repetate până la obsesie, aceste fantasmă prefigurează și ele o mitologie sau, mai degrabă, două mitologii distincte și ostile: una negativă, foarte pregnantă, în care intră adversarii statului natural și, în genere, ai nației române, și cealaltă, în care își află locul clasele pozitive (aristocrația istorică, clasa țărănească, oamenii bisericii naționale, breslașii și intelectualii fixați în spiritul tradiției). Acest maniheism este evident în totalitatea articolelor și în fiecare în parte. Oriunde îți arunci privirea, dai peste această antiteză care opune, în o mie de forme, pe bătrânii cumpătați, „inele în lanțul continuității”, față de tinerii nesocotiți, stricați de calpa cultură modernă. O ramură de nuc ce vrea să se prindă pe un trunchi de stejar. Parabola vegetală a lui Eminescu este foarte productivă, cum se poate constata. Până la 1848, crede Eminescu, românii aveau simț istoric. Din clipa în care au acceptat (la 1848) ideea de a imita formele occidentale, ei au pierdut acest sănătos instinct de orientare în istorie. Teribilă judecată: „generația trecută a țării românești; binevoitoarea, patriotica generație, care forma floarea țării românești înainte de 1848. De la anul acesta începând, românii au pierdut simțul istoric. Cuvinte nouă fără cuprins, oameni noi fără trecut și fără valoare, o limbă păsărească în locul vrednicei limbi a strămoșilor, instituțiuni nepotrivite cu trebuințele modeste ale țaranului dunărean au înăbușit frumoasele și spornicele începuturi ale unei literaturi într-adevăr românești, ale unui naționalism, nu de fraze banale, ci d-un cuprins real. Nu-i mirare, dacă în mijlocul unei dezvoltări, care cu suflarea sa nelegiuită au rupt fir cu fir toate tradițiile istorice, au risipit piatră cu piatră vechea comoară a averii sufletești și materiale a poporului românesc, oamenii mai vechi s-au dat uitării, încât abia se mai auzea de ei, și că vin a reîmprospăta numele lor în memoria unor urmași nedemni prin tristul și ultimul act de iubire către neamul lor, prin testament”.

Să-i vedem acum pe tinerii fii de ciocoi, trecuți prin lupanarele Parisului, dominați de o „rară lipsă de pietate față cu nestrămutata vrednicie a lucrurilor strămoșești” sau pe fanarioții novissimi care, ieșiți din zonele peninsulare peștrițe și

ajunși din nordul Dunării, îngroașă rândurile păturii superpuse, element de disoluție în societatea românească: „... în București și în orașele de pe marginea Dunării s-a ivit un element etnic cu totul nou și hibrid care ne-a furnizat generația actuală de guvernanți. Acestea sunt rămășițele haimanalelor de sub steagurile lui Pasvantoglu și Ypsilant și resturile numeroase ale cavalerilor de industrie din fanar. Din această seminție nouă fac parte oameni ca Giani, Carada, C.A. Rosetti, Pherekydis, Serurie ș.a. Toată spuma asta de fanarioți novisimi, cari s-au pripășit în țară de 50-60 de ani încoace, formează naturalmente elementul de disoluțiune, demagogia României”.

Frazele, aici și pretutindeni în gazetăria lui Eminescu, bat învolburate, dezlănțuite, pline de un sarcasm negru în zidurile acestor fantasmă care, realmente, te obsedează. Negația, încă o dată, radicală se asociază cu un pesimism de sfârșit de lume, cu un sentiment de dezolare cosmică, așa cum se întâmplă și în poemele de meditație. Un pesimism însă activ, dacă îi putem spune astfel, saturat de invective colorate și sprijinit pe o imaginație colosală. Ea transfigurează totul și face din fanariotul detestat un personaj de schiță fantastică, bătând spre absurd. Puținele și, la drept vorbind, inesențialele note xenofobe se pierd în această mitologie care vrea să întoarcă stricata mașinărie a lumii în alt timp și în alt spațiu. Un timp pierdut, undeva, într-un fabulos Ev Mediu răsăritean și într-un spațiu paradisiac („sănătoasa barbarie”) în care se mișcă și se desfată o lume rămasă în afara cruzimilor istoriei. Eminescu pare sincer convins că este posibil un stat natural fără „adunătura de gheșefturi din Dealul Mitropoliei”, fără „potaia de gazetari”, fără drum de fier, fără „cultura frazelor”, fără pătură suprapusă, fără sistem judecătoresc, fără sufragiul universal, un stat de bărbați vrednici și cu femei care să stea la locul lor, nu să se amestece în treburile sociale, cu pârălabi drepți, cu boieri gospodari și, mai cu seamă, cu țărani iuți la minte și buni la treabă, în fine, o lume care progresează încet, după legile ei, nu după legi străine.

Ce dă savoare și ridică aceste însemnări gazetărești la nivelul artei este limbajul lor. Ne-am aștepta ca, devenit gazetar și nevoit să scrie aproape zilnic, poetul să-și orneze discursul și să-l înăbușe în metafore de preț. Nu se întâmplă acest lucru – și aici se vede luciditatea și capacitatea spiritului eminescian de a-și adevca instrumentele comunicării la obiect. Limbajul prozei ideologice este direct, demonstrativ, „prozaic” în cel mai înalt grad, capabil să explice conceptele de care are nevoie și, în același timp, să reproducă savoarea faptului concret. Când nu exista încă în limbă cuvântul trebuitor, Eminescu îl inventează. Fenomenul se vede mai limpede în *Dicționarul de rime*, insuficient studiat până acum de filologi sub acest aspect. Limbajul este, oricum, percutant, cu „un humor de idei”, zice Călinescu, nu lipsit cu toate acestea de o anumită gravitate și înălțime a stilului. Unele cuvinte sau construcții verbale s-au învechit sau au ieșit pur și simplu din limba vie, cum ar fi „rusnicește” sau „țarmurene” (orașele șarmurene), „dealtmintrelea”, „ele în de ele”, „catilinare” (o derivație pe care limba literară n-a preluat-o), „diurnașii”, „tremurătorii după amenzi”, „pasiuni slăbitoare”, „merit și

demerit” (iată o sursă a necuvintelor lui Nichita Stănescu), „sâmburul chestiunii de controversă”, „galimatie”, „sofismă”, „buchile gheboșite de bătrânețe”, „bezbărbătate” etc. Este, apoi, în discursul politic al lui Eminescu un număr mare de proverbe și, în genere, demonstrația lui economică sau istorică are și o notă pedagogică sfătoasă, cum s-a putut constata. Morala lui se bizuie pe o înțelepciune veche care rimează bine cu ideea despre o rasă veche și mândră și cu ideea statului natural dirigit de arhei.

Nu trebuie, în concluzie, exagerată importanța practică a acestei filosofii politice, dar trebuie recunoscut, franc, că proza politică a lui Eminescu este eminentă, creatoare (în sens literar) în cel mai înalt grad, plină de idei și colorată de o emotivitate și o imaginație, pe care nu știu câți alți gazetari români au putut-o egala. O citim azi, repet, ca pe o superioară epică de idei, în care conceptul și invectiva împart confortabil același compartiment.

IDEALUL SOCIAL ROMÂNESC ÎN SOCIOLOGIA EMINESCIANĂ

ȘTEFAN COSTEA

Eminescu, personalitate de o uriașă cultură, gânditor social de o profunzime inegalată, cu o viziune asupra lumii și a vieții de orizonturi nemărginite, are, în istoria, cultura și știința românească, un loc proeminent, pe care nimeni nu îl poate revendica nici astăzi. Creația sa științifică, ca și întreaga sa creație, este marcată, în același timp, de un fierbinte patriotism și umanism, cu rădăcini adânci în realitatea vieții poporului nostru și a destinului său istoric. Aurel C. Popovici, unul din marii noștri oameni politici și sociologi, susținea că „oricât l-am admira ca poet pe Eminescu, și mai multă admirație merită ca gânditor politic”¹. Iar eminenta exegetă a literaturii eminesciene, acad. prof. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, considera că „... probitatea gândului și noblețea intenției, atât de covârșitoare ..., intuițiile adânci, cele privitoare la unitatea românilor de pretutindeni, la independența poporului nostru, la gesturile necesare pentru conservarea a ceea ce este specific și consacrat prin legile nescrise și adânci sau prin litera și spiritul convențiilor și tratatelor, preocuparea dramatică pentru viitorul României, dragostea pentru omul de rând al poporului său, înțelegerea necesităților vitale ale acestuia și, mai cu seamă, indignarea la vederea spectacolului nepotrivirii grave între acele necesități și falsele soluții oferite de politicienii liberali, dau publicisticii eminesciene o forță inegalabilă”².

În acest cadru, gândirea socială și politică și, în special, concepția sociologică a lui Eminescu reprezintă un moment de referință în constituirea și evoluția sociologiei românești ca știință.

Preocupat de situația și destinul poporului român, M. Eminescu, încă din primele sale scrieri sociale și politice, și-a pus problema identificării specificului național ca fundament necesar al determinării condițiilor adecvate pentru dezvoltarea modernă și înscrierea sa în cultura și civilizația europeană și mondială.

Ca și predecesorii săi, în primul rând M. Kogălniceanu, Eminescu și-a elaborat concepția despre societate, în general, și despre societatea românească, în special, pe baza studiului extins și aprofundat al istoriei naționale, precum și pe baza observațiilor etnologice și sociologice nemijlocite.

¹ A.C. Popovici, *Naționalism sau democrație, critica civilizațiunii moderne*, București, Editura Minerva, 1910, p. 75.

² Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *M. Eminescu, Poezii*, București, Editura Eminescu, 1984, p. 30-31.

În studiul istoriei naționale, Eminescu a procedat la fel ca și Cantemir, străduindu-se să descifreze trecutul poporului și al patriei sale, ca fundament al viitorului cu cea mai deplină obiectivitate, convins fiind că numai în acest fel este posibil a contribui la veritabila lor propășire și dezvoltare. În mod expres, el arăta: „...Cu cât ne iubim mai mult patria și poporul nostru, cu atât vom trebui să ne înarmăm mintea cu o rece nepărtinire și să nu surescităm cugetarea ... Inimă foarte caldă și minte foarte rece se cer de la un patriot chemat să îndrepteze poporul său și, fanatismul iubirei patriei, cel mai aprig fanatism, nu oprește de fel creierul să rămână rece și să-și îndrepteze activitatea cu siguranță, să nimicească adevărata cauză a răului și să o stârpească cu statornicie de fier”³.

În această perspectivă, el s-a angajat cu toată sinceritatea și convingerea în efortul consacrat indentificării coordonatelor autentice, necesare pentru descifrarea caracteristicilor esențiale ale trecutului societății românești, pentru înțelegerea și explicarea stării în care aceasta se afla în perioada în care o analiza și, nu în ultimul rând, pentru determinarea condițiilor, factorilor, sensului și direcțiilor devenirii sale viitoare.

Pentru realizarea acestor obiective, Eminescu considera că studiul autentic al societății și al vieții sociale, în general, reclamă ca principii metodologice de investigație, între altele, următoarele:

a. Abordarea societății și a problemelor sale majore ca pe o realitate așa cum se prezintă ea în fiecare etapă a evoluției sale, precizând că „nu cu fraze și măguliri, nu cu garde naționale de florile mărilor se iubește și se crește nația adevărată. Noi o iubim așa cum este, cum a făcut-o Dumnezeu, cum a ajuns prin suferințele seculare până în zilele noastre”⁴.

b. Atât evoluțiile pozitive, cât și fenomenele sau procesele sociale negative, inclusiv involuțiile din viața societății își au sursele esențiale în societatea înseși, în natura, starea sa reală și în tendințele devenirii sale naturale, ceea ce îl face pe Eminescu să afirme că „niciodată nu am împărtășit ideea că cutare om sau cutare guvern este cauza relelor de care suferă o societate ... Ceea ce face binele sau răul într-o societate este societatea însăși, sunt tendințele care o conduc, ideile care o domină”⁵.

c. Sensul transformărilor și schimbărilor sociale, mersul general al dinamicilor sociale este întotdeauna dinspre trecut, prin prezent, spre viitor, ceea ce obligă la a analiza cu toată atenția care sunt relațiile firești dintre cei trei termeni, pentru că orice eroare în considerarea lor, are implicații și consecințe profunde asupra oricărei societăți sau sistem social.

d. Agenții schimbărilor și transformărilor sociale sunt indivizii și generațiile succesive de indivizi; dar, nu oricare individ sau generație, ci aceia care acționează ca agenți credincioși ai istoriei, respectiv cei ce poartă „... sarcinile impuse cu necesitate de locul pe care îl ocupă în înlănțuirea timpilor”, căci „... istoria omenirii e desfășurarea cugetării lui Dumnezeu. Numai expresiunea exterioară, numai

³ M. Eminescu, „Convorbiri literare”, X, nr. 5, 1 august 1976, p. 168.

⁴ M. Eminescu, „Timpul”, IV, nr. 115, 27 mai 1879, p. 1.

⁵ M. Eminescu „Timpul”, V, nr. 42, 22 februarie 1880, p. 1.

formularea cugetării și-a faptei constituiesc meritul individului ori al generațiunii, ideea internă a amândouă este latentă în timp, e rezultatul unui lanț întreg de cauze, rezultatul ce atârână mult mai puțin de voința celor prezenți, decât a celor trecuți”⁶.

e. *Încă din perioadele de început ale dezvoltării lor, societățile ca și popoarele sau națiunile „... au nevoie de un punct stabil, împrejurul căruia să se cristalizeze lucrarea lor comună”⁷*, concepută ca un întreg ce trebuie să fie realizat. Când însă acest „centru” al vieții sociale este afectat, ansamblul dezvoltării sociale este perturbat, deoarece numai în continuitate cu „lucrările trecutului” este posibilă realizarea oricărui ideal social.

f. *Realizarea „germenului propriu de dezvoltare” este condiționată în, mod esențial, de factori interni ai societății, dar și de factori externi*, în condițiile în care aceștia acționează în deplină armonie și se potențează în mod pozitiv, unii pe alții, în cadrul unui complex social organic articulat. Ceea ce face ca, pentru o societate sau o națiune să devină o problemă vitală, ce fel de ordine, ce fel de conducere și ce fel de oameni o realizează, iar pentru cei ce analizează „un popor în dezvoltare” să se ferească de eroarea profundă de a aplica în această analiză unități de măsură sau standarde vechi sau străine lui, întrucât „... fiecare popor nou este o existență autentic nouă, cu un conținut necunoscut, care trebuie dezbătut”⁸.

g. Abordarea și soluționarea corectă a acestei complexe problematici poate fi realizată dacă se ține seama de adevărul că „...omenirea trăiește în popoarele ei, precum un întreg în părțile sale, iar de conștiința și bunăstarea acestora depinde dezvoltarea speciei umane”⁹. Și că, deci, fiecare popor, națiune, societate au un loc specific și îndeplinesc misiuni proprii, în concernul culturii și civilizației universale, potrivit disponibilităților și resurselor de creativitate de care dispun, în cel puțin trei momente cruciale ale devenirii lor. „*Momentul întâi – popoarele învață a cugeta; momentul al doilea – cugetă asupra lor înseși; al treilea – cugetă asupra lumii întregi și pentru lumea întreagă*. Cel dintâi e receptiv, cel de al doilea emancipă individualitatea națională de sub sarcina recepțiunii, făcând-o să cugete asupra sa înseși, al treilea, în fine, e floarea de aur ce lucește lumii întregi”¹⁰.

În lumina principiilor de investigație formulate, Eminescu făcea de la început o constatare cu caracter general: societatea românească, rămasă în urmă, atât sub raport economic, cât și social-cultural nu putea să lupte pentru propria sa existență și devenire decât dacă își va determina un „rol istoric”, pus de acord, atât cu situația economico-socială a Europei din care făcea parte, cât și cu propriile sale necesități și interese. În această perspectivă, primul lucru pe care trebuia să îl ia în considerare era cel referitor la locul în care societatea românească este plasată pentru că, din această situație, derivă un ansamblu de obligații pe care aceasta trebuie să le conștientizeze, dacă vrea să își realizeze adevărata sa „misiune

⁶ M. Eminescu, „Românul”, XV, 15 august 1871, p. 694.

⁷ M. Eminescu, „Convorbiri literare”, X, nr. 5, 1 august 1976, p. 170.

⁸ M. Eminescu, *Manuscris 2258*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ M. Eminescu, *Manuscris 2257*.

istorică”. Noi nu avem voie să nu descifrăm în profunzime ce semnificație are faptul că stăm „...pe muchea ce desparte trei civilizații diferite: cea slavă, cea occidentală și cea asiatică”¹¹, în care „pulsează” „vieți istorice” ce se deosebesc foarte mult unele de altele. Ceea ce ne obligă să le cunoaștem bine pe toate; să determinăm cu rigoare și corectitudine în ce relații ne plasăm, cu fiecare în parte și cu toate la un loc; ce este profitabil să preluăm și ce este necesar să respingem din contactele inevitabile cu ele, în așa fel încât eforturile noastre de dezvoltare, în toate direcțiile și sensurile, să se plaseze „sub scutul unui rol istoric recunoscut în Europa și congruent cu interesele noastre”¹², înțelegând pe deplin și aplicând „... principiul fundamental că orice politică nu poate lucra decât cu elementele care-i sunt date, dar nu cu cele pe cari și le închipuiește a le avea...” „...căci, cine zice «progres» nu-l poate admite decât cu legile lui naturale, cu continuitatea sa treptată”¹³.

Ce elemente esențiale pot fi relevate cu privire la caracteristicile și esența societății românești și a poporului român, pe baza studierii nemijlocite a acestora? În privința poporului român, primul lucru ce poate fi afirmat este „că modul de a fi și, mai ales, caracterul său este cu totul altul, absolut altul decât acela al populațiilor din orașe din care se recrutează guvernele, gazetarii, deputații [...], clasa veche superioară, rea, bună, cum o fi fost, seamănă în toate cu mult mai mult poporului”; ea are „mai multă franchețe de caracter și incomparabil mai multă onestitate” și cuprinde „rămășițe de hărnicie dintr-o vreme anterioară epocii fanarioșilor”¹⁴. Această caracterizare și-a întemeiat-o pe studiul unor materiale etnologice, însă pentru a demonstra valabilitatea ei, Eminescu apelează și la cercetarea documentelor istorice, care o confirmă pe deplin. „Din citirea isvoarelor istorice m-am convins că, în decursul evului Mediu, care pentru noi a încetat cu venirea fanarioșilor, n-am avut clasă de mijloc decât ca slabe începuturi și că această clasă – excepții făcând de olteni și ardeleni – e cea mai mare parte de origine străină [...]. Nu e nici un pericol pentru români, adaugă Eminescu, de a-și asimila rase tinere, de orice origine ar fi, dar e un pericol mare de-a asimila rase bătrâne, cari au trecut prin o înaltă civilizație și prin mare corupție, și cari în decursul vieții lor și-au pierdut pe de-a pururea zestrea sănătății fizice și morale; [...] plebea aceasta e recrutată din Bizanț, din împărăția grecească a răsăritului, caracterizată prin demagogie și viclenie, crimă și incest, mizerie și minciună etc.”¹⁵

Afirmând cele de mai înainte, ca și multe alte idei ale sale într-un cadru polemic, el s-a preocupat permanent de definirea termenilor cu care a operat în scrierile sale cu caracter social. Pe acest traseu a ajuns să definească și să precizeze un număr de concepte sociologice, „*concepte-cheie*”, care au stat la baza elaborării teoriilor sale sociologice. Între acestea se situează cele de: *popor*, *populațiune*, *rasă*, *clasă de mijloc*, *clasă veche superioară*, *asimiliație* ș.a.

¹¹ M. Eminescu, „Timpul”, II, nr. 279, 11 decembrie 1877, p. 2.

¹² M. Eminescu, „Timpul”, III, nr. 29, 8 februarie 1878, p. 2.

¹³ M. Eminescu, „Timpul”, I, nr. 38, 17 februarie 1880, p. 1-2.

¹⁴ M. Eminescu, *Materialuri etnologice privind în parte și pe Nicu Xenopol, criticul literar de la Pseudo-Românul*, în „Timpul”, din 8 aprilie 1882, p. 2.

¹⁵ M. Eminescu, *Scrieri politice*, Craiova, Editura Scrisul Românesc (f.a.), p. 17-18.

Eminescu nu este un economist fiziocrat. Nu este nici un antiliberalist și nu se opune industriei și industrializării în general. El arată însă că „temelia liberalismului adevărat este o clasă de mijloc care produce ceva”¹⁶. „Neapărat că nu trebuie să rămânem popor agricol, ci trebuie să devenim și noi nație industrială măcar pentru trebuințele noastre”¹⁷, dar pentru a deveni „constituționali” și „industriali”, judeca el cât se poate de corect, trebuie să depășim stadiul în care ne aflăm: semi-barbaria.

Semi-barbaria este conceptul sociologic corolar conceptelor folosite de Eminescu în *teoria compensației muncii* și în *analiza istorică a păturii superpuse*. Este un concept care desemnează „o stare de degradare prin viciile străine”¹⁸. Prin concepția asupra semi-barbariei, Eminescu este între primii critici ai raționalității formale capitaliste, potrivit căreia se putea întemeia o civilizație adevărată în Occident, în America, nu însă și în România. De ce? Pentru că „nu există o civilizație umană generală, accesibilă tuturor oamenilor în același grad și în același chip, și fiecare popor își are civilizația sa proprie, deși în ea intră o mulțime de elemente comune și altor popoare”¹⁹. Civilizația românească adevărată, constituită istoric, a fost compromisă prin împrumutul mecanic de instituții occidentale, iar starea de semi-barbarie reprezintă boala civilizației adevărate, nu o etapă în trecerea de la barbarie la civilizație. A ieși din semi-barbarie, conchide Eminescu, înseamnă a ne reconstrui societatea pe bazele istoriei naționale, adică *a clădi o civilizație proprie, românească*.

În realizarea unui astfel de ideal, un rol important îl au științele sociale și, în cadrul lor, sociologia, care respinge întemeierea societății pe „convenții” și o fundamentează pe „legi fixe, care lucrează în mod hotărât și inevitabil”.

Una din acestea este *legea progresului*, care arată că, de fapt, progresul apare ca o „dezvoltare treptată și continuă a muncii fizice și intelectuale”. Căci cine zice „progres”, nu-l poate admite decât cu legile lui naturale, cu continuitatea lui treptată. Aceasta demonstrează că „adevăratul progres nu se poate opera decât *conservând*, pe de o parte, *adăugând*, pe de alta, o vie legătură între prezent și viitor, nu însă o serie de sărituri fără orânduială. Deci, progresul adevărat, fiind o legătură naturală între trecut și viitor, se inspiră din tradițiunile trecutului, înlătură însă inovațiunile improvizate și aventurile hazardoase”²⁰.

Luarea în considerare a acestor adevăruri fundamentale presupune, între altele, a se înțelege că „libertatea fără muncă, cultura fără învățătură, organizația modernă, fără dezvoltare economică analoagă” nu sunt posibile. Că independența statului român, care n-a fost și nu este „un copil găsit, fără căpătâi și fără antecedente, ci un prinț care dormea cu sceptrul și coroana alături”, de asemenea, nu poate fi menținută, fără asigurarea stabilității societății, lichidarea ingerințelor

¹⁶ *Idem*, p. 302.

¹⁷ *Ibidem*, p. 111-112.

¹⁸ *Ibidem*, p. 307.

¹⁹ *Ibidem*, p. 308.

²⁰ M. Eminescu, „*Opere*”, vol. XI, București, Editura Academiei Române, 1984, p. 17-18.

străine în treburile noastre interne, încetarea „vânătorii” după putere și după „funcții” și închiderea accesului la viața politică și în ierarhia socială a „ignoranței și ambițiilor nulității”, la care trebuie adăugată, lichidarea demagogiei politice, practica „cumpărării” și a „vânzării” alegerilor și, în general, a „negustoriei de fraze și izvoade de făgăduinți mincinoase”²¹.

În ordine practică, el considera că „noi, românii, nu ne putem propune un *ideal social* identic cu alte popoare, ci unul *specific nouă*, impus de realități economice și sociale esențiale, care ne arată că, oricum, noi nu putem să dorim a deveni o «Americă dunăreană», nici o «Belgie a Orientului» și, în nici un caz, nu trebuie să acceptăm a deveni o «Californie a Răsăritului», deoarece aceasta ar echivala cu a ajunge în situația de colonie a Europei apusene, care își va dirija aici capitalurile și populația «flotantă» de care dorește să scape”²².

De pe aceste poziții teoretice, Eminescu a militat pentru programe și acțiuni politice bazate pe cunoașterea realităților naționale și nu pe „frazologie”, pentru ca noile instituții sociale să nu fie introduse cu ignorarea realităților naționale, ci să fie investite și cu „conținutul” impus de cerințele societății noastre. Deoarece este clar că progresul este „o dreaptă și continuă dezvoltare a muncii fizice și intelectuale”, deci, o „mișcare reală”, o „înaintare științifică, bazată pe muncă” și nu un „salt verbal, peste fapte”²³.

De aceea, și în *ordinea politică* este necesară crearea unui „sistem bazat pe *spirit de adevăr și de muncă*”, care să înceteze a mai înființa instituții, ignorând realitățile naționale, numai pentru că acestea se creează și în alte țări.

Concret, este necesară apărarea producției naționale, împotriva politicii de jaf a „străinătății”, a incompetenței, corupției și abuzurilor de tot felul. De asemenea, este necesară reformarea și dezvoltarea învățământului, clasic și real, în concordanță cu stadiul de dezvoltare a societății românești.

Realizarea unor atât de vaste și de complexe obiective este de neconceput fără participarea științei la fundamentarea și elaborarea strategiilor, programelor și acțiunilor necesare concretizării lor. Iar dintre științele chemate să își aducă contribuția la implementarea acestor obiective, sociologiei îi revin obligații aparte. Pentru că ea este cea care are menirea de a determina tipul de raționalitate rezultat din atragerea în circuitul economic a unor societăți cu o economie slab dezvoltată, structuri sociale caracterizate prin iraționalitate, care blochează autoreproducerea structurilor istorice naționale, amenințând însăși ființa națională a unor popoare.

Sociologia, pe care Eminescu nu o considera a fi o știință la vremea sa, dar o considera ca un instrument științific potențial eficient pentru că „...ea se întemeiază pe un axiom care e comun tuturor cunoștințelor omenești, că adică întâmplările din viața unui popor sunt supuse unor legi fixe, cari lucrează în mod hotărât și inevitabil”²⁴.

²¹ *Ibidem*, p. 18-20.

²² M. Eminescu, „*Opere*”, vol. XI, București, Editura Academiei Române, 1984, p. 8.

²³ *Ibidem*, p. 6.

²⁴ M. Eminescu, „*Timpul*”, II, nr. 279, 11 decembrie 1877, p. 2.

VIZIUNEA LUI EMINESCU DESPRE SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ

CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ

Cu prilejul oricărui moment aniversar sunt readuse în discuție prejudecățile despre Eminescu, fără să se aducă argumente, ce sunt la îndemâna oricui astăzi, din opera sa, pentru a combate tot felul de năstrușnicii spuse cu insolență despre gândirea eminesciană. În loc de o dezbatere a ideilor sale, asistăm, la reluarea cu tenacitate a aceluiași diatribe față de concepția lui Eminescu.

Eminescu a fost și este judecat ca un scriitor paseist, care ar fi avut nostalgia unui trecut pe care l-ar fi dorit reînviat și luat ca model de dezvoltare a țării, aflată în plin proces de modernizare. Ba s-a ajuns să se vorbească despre lipsa oricărei gândiri originale la marele poet. Cercetătorul operei eminesciene este astfel nevoit să facă față numeroaselor clișee și prejudecăți perpetuate de-a lungul timpului, care limitează orizontul de studiu al acestei proteice personalități. Eroarea produsă în acest caz este evidentă, dar ea, paradoxal, persistă și astăzi, cu toate că exegezele, este adevărat puține, despre diferitele laturi ale gândirii eminesciene, sociologică, economică, juridică, istorică, nu lipsesc. Se confundă adesea analizele sale asupra societății românești cu judecățile sale despre căile de dezvoltare.

Trebuie recunoscut că cele mai multe dintre exegezele asupra lui Eminescu au accentuat opera sa literară, văzută ca definitorie pentru profilul său spiritual. Celelalte componente ale creației eminesciene s-au bucurat de interes doar în măsura în care ele erau considerate a contribui la împlinirea gândului poetic. Orice altă viziune asupra operei autorului *Luceafărului* este amendată necondiționat. Există un mod exclusivist de a-l vedea pe Eminescu, numai în dimensiunea estetică a operei sale încât, indiscutabil, putem vorbi de o tiranie a esteticului în cele mai multe dintre scrierile despre Eminescu. Apoi, există ideea că Eminescu nu ar fi făcut altceva decât să preia ideile altora, ceea ce ar face din concepția sa o palidă copie a unor gânditori străini. O poziție aparte are G. Călinescu. Pe de o parte, el discută despre ideile lui Eminescu ca un derivat al gândirii lui Schopenhauer. În capitolul *Filosofie practică* din *Opera lui Eminescu*, celebrul critic și istoric literar, prin punerea în paralel a formulărilor eminesciene cu cele schopenhaueriene, nu face altceva decât o demonstrație a epigonismului poetului român față de concepția filosofului german. Este doar o exemplificare a modului cum este interpretat Eminescu, adică văduvindu-l de orice originalitate a gândirii sale. Apare un fapt

ciudat, anume, se insistă pe ideea că marele poet nu ar fi făcut decât să aplice teze preluate din doctrinele altor filosofi în analizele sale sociologice despre realități sociale, politice, naționale și culturale românești. Pe de altă parte, Călinescu nu acordă credit altor influențe în afara celei schopenhaueriene: „Nu se poate vorbi de o înrăurire a Physiocraților, precum nici de vreo alta, afară de aceea a lui Schopenhauer, *care dă elementul coagulator al sistemului* (subl. ns). Eminescu ar fi fost conservator, naționalist, naturalist, prin temperament, fără nici o influență din afară. Izvoarele nu umplu lacul convingerilor sale, ci el merge în direcția izvoarelor – socotite ca simple documente – care se potrivesc tendinței lui interne. În felul acesta alăturările de doctrine ce se pot face cu privire la gândirea lui, au unicul scop de a limpezi expunerea și nicidecum de a satisface acele spirite care văd în orice fapt de artă sau de gândire aglomerarea de elemente străine”¹.

Indubitabil, Eminescu a avut o foarte bună cunoaștere a gândirii filosofice, sociologice și istorice a timpului său² fără ca aceasta să însemne cantonarea într-o anumită doctrină, cum ar fi schopenhauerismul, de pildă. Or, tocmai orizontul de cunoaștere al lui Eminescu este discutat nesemnificativ. Se neglijează, de pildă, că pentru orice articol pe care-l pregătea pentru tipar el se documenta din surse de primă mărime, chiar și pentru teme, aparent insignifiante. Rămâne ca un studiu aprofundat al surselor documentare ale tuturor scrierilor sale să fie făcut. Am amintit acest fapt, pentru a releva, așa cum am spus în altă parte³, comoditatea în a examina opera eminesciană, văzută aproape exclusiv prin dimensiunea ei estetică, ceea ce practic se concretizează în perpetuarea acelorași judecăți despre Eminescu. S-a încetățenit ideea că toată gândirea lui este evoluționistă, opusă idealismului revoluționar liberal.

Un alt clișeu este cel care vede în Eminescu un gânditor de partid. Ca redactor la „Timpul”, nu ar fi făcut altceva decât să exprime doctrina partidului conservator. G. Călinescu a clarificat această chestiune, subliniind că: „Oricare ar fi, așadar, pricina psihofiziologică a ideilor sale, Eminescu era conservator sincer, întemeindu-și filosoficește doctrina pe teoria statului natural. Monarhismul, primatul națiunii, antiindividualismul, teoria claselor pozitive, postulatul muncii productive, capitalismul ca acumulare de muncă, toate aceste atitudini ar fi existat la Eminescu, de ar fi fost sau nu, redactor la *Timpul*”⁴. Într-adevăr, Eminescu a avut propriul lui mod de a gândi despre realitățile românești încă înainte de a lucra în redacția ziarului bucureștean. Din primele sale creații se desprinde o gândire paradigmatică, preocupată de surprinderea și cunoașterea profunzimilor universului, iar opera reflectă o viziune globală asupra lumii⁵. Această gândire paradigmatică trebuie

¹ G. Călinescu, *Opera lui Eminescu*, Filosofia practică, 1936, p.121

² vezi S. Paleologu-Matta, *Eminescu și abisul ontologic*, București, Editura Științifică, 1994; Idem, *Jurnal hermeneutic*, Cluj-Napoca, Clusium, 1997

³ Constantin Schifirneț, *Națiunea română și civilizația modernă în gândirea lui Eminescu*, studiu introductiv la Mihai Eminescu, *Națiunea română. Progres și moralitate*, București, Editura Albatros, 1999;

⁴ G. Călinescu, *op.cit.*, p.155.

⁵ Constantin Schifirneț, *Eminescu*, în *Civilizație și națiune*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1996.

cercetată în studiul operei lui, inclusiv în publicistica în care poetul afirmă o autentică doctrină sociologică. Asupra unora dintre ideile sale despre societatea românească, ca expresie a gândirii sale paradigmatică stăruim în continuare.

De aceea, purcedem la o prezentare, fatalmente succintă și parțială a societății românești din timpul lui Eminescu și a reflectării ei de către marele gânditor, pentru că numai astfel putem înțelege ideile și acțiunile sale. Într-adevăr, Eminescu a întreprins una dintre cele mai pertinente investigații despre starea reală a țării, el urmărind să dovedească imperativul ca procesul de modernizare să se desfășoare pornind de la realitățile sociale, istorice, economice și culturale ale statului român. Eminescu pornea de la o realitate indiscutabilă: România era o țară agricolă, iar analizele sale au în vedere această dimensiune sociologică. El credea în realitatea românească, așa cum era ea. I se impută paseismul și conservatorismul gândirii sale, dar de fapt, se comite o eroare gravă de judecată. Poetul căuta să examineze realități concrete și nu modele ipotetice de societăți dezirabile pentru spațiul românesc.

Orice act de modernizare era conceput ca unul ce emană dintr-o nevoie reală a țării sau a uneia dintre componentele sale. Poetul face diagnoza societății și-i caută explicațiile. Pentru că orice act de dezvoltare trebuie să fie precedat, indiscutabil, de cunoașterea stării concrete a societății.

Examinarea trăsăturilor definitorii ale societății românești din perioada noastră modernă este oportună pentru a înțelege de ce Eminescu a cheltuit atâta energie în a convinge elitele țării, opinia publică de necesitatea reală de a întreprinde reforme ale acestor structuri sociale agrare și nu adoptarea unor modele de dezvoltare care se suprapun peste societatea agrară, lăsând-o să evolueze de la sine, fără s-o afecteze în profunzimele sale.

În viziunea sa, o societate reală este o societate naturală, acea societate ce evoluează organic în temeiul trebuințelor concrete ale indivizilor și grupurilor sociale. Raporturile sociale se constituie în procesul evoluției societății, fără intervenția din afara ei. În ce privește societatea românească, starea ei naturală ar fi fost exprimată de societatea veche românească deoarece aceasta a funcționat datorită exercitării rolurilor specifice de către fiecare clasă socială. Societatea reală este investigată prin dimensiunea ei economică: „Calitățile morale ale unui popor atârnă – abstragând de climă și rasă – de la starea sa economică. Blândețea caracteristică a poporului românesc, dovedește că în trecut el a trăit economicște mulțămît, c-au avut ce-i trebuia. Deci condiția civilizației statului este civilizația economică. A introduce formele unei civilizații străine fără ca să existe corelativul ei economic e curat muncă zadarnică” [X, p. 30]⁶. Eminescu prezenta societatea românească premodernă ca un model de societate care ființa datorită funcționării structurilor economice, model pe care-l propune pentru tipul de societate modernă pe cale de edificare în România. Nu forme instituționale preluate din alte civilizații sunt adecvate pentru evoluția modernă a României. Dezvoltarea instituțiilor existente este condiția esențială a afirmării țării.

⁶ Toate fragmentele eminesciene citate sunt din ediția academică *Opere*, marcate în text prin numărul volumului.

România era o țară agricolă în care dominante erau agricultura, mica industrie casnică, iar industria era de tip manufacturier și deținea un loc ne semnificativ. Producția agricolă asigură un anumit nivel de viață, însă ca stat agrar, România se afla într-un decalaj puternic față de statele industriale: „O nație care produce grâu, poate trăi foarte bine, nu zicem ba, dar niciodată nu va putea să-și îngăduie luxul națiilor industriale înaintate”. De aceea, ea este nevoită să aibă un alt mod de viață, care ar putea fi schimbat prin procesele de industrializare. Eminescu nu a pledat nicăieri pentru a rămâne la nivelul agricol de dezvoltare: „Neapărat că nu trebuie să rămânem popor agricol, ci trebuie să devenim și noi nație industrială, măcar pentru trebuințele noastre; dar vezi că trebuie omul să-nvețe mai întâi carte și apoi să calce a popă; trebuie mai întâi să fie nație industrială și după aceea abia să ai legile și instituțiile națiilor industriale” [X, p. 21].

Eminescu descrie astfel societatea românească agrară încât rădăcinile ei profunde sunt integrate în paternul rural. Nu este greșit a susține că în viziunea sa, societatea românească este un model de societate agrară. De aceea, nu se poate implanta alt model, cel industrial și capitalist occidental. Pe de altă parte, el sesizează chestiunea drămuirii energiilor naționale într-un stat agricol. Caracterizat prin acumulări materiale de dimensiuni reduse, deci printr-o zestre săracă, acest stat este întreținut de munca grea și cu puțin profit a clasei sale majoritare: țărănimea.

Se cuvine a aminti că o asemenea descriere a societății românești de la mijlocul secolului al XIX-lea au întreprins-o și alți observatori ai timpului. Amintim numai pe marele economist, P.S. Aurelian care oferă date semnificative: „Astăzi, scria P.S. Aurelian în anul 1880, trei pătrimi din populațiunea țării se ocupă cu agricultura. Comerțiu nostru cu țările străine este alimentat cu produse agricole. Finanțele statului, mijloacele cu care se întâmpină toate cheltuielile publice, se culeg mai toate de la agricultori. Armata noastră este în mare parte compusă din copiii cultivatorilor”⁷. Așadar, un specialist conturează tabloul vieții sociale românești din particularitățile ființării țărănimii și din efectele ei în funcționarea societății, ce se apropie mult de imaginea creionată despre aceeași clasă socială, de poetul nostru național. Viitorul prim-ministru sublinia că în deceniul opt al secolului trecut se manifesta și în România progresul științific și tehnic. Existau în agricultura românească 469 secerători perfecționați și 989 de batoze „chiar plugul cu aburi... s-a introdus în țara noastră”. Cu toate acestea, deși suprafața agricolă crescuse după reforma agrară din anul 1864, nu existau producții mari. Țăranii împroprietăriți au devenit cu timpul dependenți de marii proprietari datorită legii tocmelelor agricole, sistemului dijmei⁸.

Este o trăsătură interesantă a societății românești: a integrat repede noutatea tehnică și inovația tehnologică, dar nu a reușit niciodată să-și organizeze pe deplin structurile pe elementele progresului științific, persistând permanent această prăpastie între capacitatea de a recepta tot ce este nou într-un domeniu economic sau tehnic și

⁷ P.S. Aurelian, *Terra nostra. Schițe economice asupra României*, ed. II revăzută și adăugită, București, 1880, p. XIX

⁸ cf. Dan Berindei, *Societatea românească în vremea lui Carol I (1866-1876)*, București, Editura Militară, 1992, p. 47-48.

aplicabilitatea acestuia. Una dintre explicații stă, neîndoielnic, în dificultățile întâmpinate în schimbarea socială, în modificările din structurile sociale.

Întrebarea care apărea stringent pentru poet era cu ce mijloace și cine suportă cheltuielile pentru trecerea de la statul agrar la statul burghez. În România nu se cristalizase o clasă burgheză, cea care în Occident a creat statul burghez din nevoia protejării și propulsării ei. În cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea se manifesta un paradox: sursa socială pentru dezvoltarea capitalistă o reprezenta țărănimia, iar economic agricultura. Or, remarca Eminescu, această clasă – țărănimia –, nu putea să facă saltul rapid de la o structură agrară la una industrială, pentru ca de beneficiile noilor modificări să profite alte grupuri sociale. Eminescu ridică, în termenii de astăzi, chestiunea claselor sociale sacrificate pentru un ideal care nu le aparține, în discuție fiind țărănimia, problemă ce a continuat să preocupe până la acest sfârșit de mileniu elitele și forțele politice românești. Eminescu s-a erijat în apărătorul țărănimii și gândea chiar și soluții, văzute, în principal, într-o dezvoltare a țării pornind de la aspirații, interese și motivații ale clasei țărănești. Modernizarea țării ar fi condus astfel la acea clasă de mijloc selectată din rândul țărănimii. G. Călinescu este în eroare când afirmă: „Eminescu ar fi preferat statul arhaic țărănesc, ca unul ce, cu toate că sărac, era scutit de plăgile sociale ale statului capitalist...”⁹. Poetul a dorit un stat modern în care țăranul să se metamorfozeze organic într-o categorie socială capitalistă, și respingea grupurile sociale neproductive care aspirau spre o modernitate împrumutată susținută de munca grea a țăranului. El concepea modernitatea în România ca expresie a unui capitalism țărănesc, deci născut din condițiile sociale și economice ale țărănimii: „Suntem țărani, curată socotelă, și țărănește ar fi trebuit să gospodărim. Țăranul, oricât seu la rărunchi ar avea, bani n-are, și statul modern are nevoie de bani...” [X, p. 20].

Așadar, Eminescu a stabilit cu claritate cadrul de analiză a societății românești: societatea agrară, dovedindu-se astfel un adevărat cercetător. El nu examinează ceea ce ar putea fi România, ci se ocupă de realitatea concretă românească, deoarece în acest fel se puteau trasa direcțiile de evoluție ale țării. I se impută lipsa soluțiilor, lui care a radiografiat cu minuție istoria și viața socială a românilor, iar din acest unghi gândește căile de dezvoltare. Ce cere Eminescu? Un fapt foarte simplu: studiul concret al tuturor problemelor derivate din procesele de modernizare a țării. De aceea nu acceptă aplicarea unor scheme raționale folosite oriunde și oricând. Atitudinea eminesciană față de modul de examinare a societății românești este o dovadă de realism gnoseologic. De aceea am integrat gândirea eminesciană într-un model teoretic de explicare a civilizației moderne în cadrul național. Eminescu nu s-a opus industrializării, versurile sale despre drumul de fier nu sunt concludente. Dezvoltarea industriei se cuvenea a fi făcută în contextul concret al unui stat agrar.

În aceeași direcție a investigării societății, Eminescu distinge între lucrătorul dintr-o țară agricolă și cel dintr-o țară industrială pe criteriul mijloacelor de muncă

⁹ G. Călinescu, *op. cit.*, p.122

avute la dispoziție de către fiecare. Antropologic, este limpede că între cele două tipuri de lucrători nu există nici o diferență, numai că productivitatea muncii depinde decisiv de tipul mijloacelor utilizate în muncă: „Nu-i mai cu cap, pentru că mintea nu se mănâncă cu lingura, ci o moștenește omul de la tată și de la mamă, încât un mocan poate fi tot atât de isteț și deschis la cap ca și un ceasornicar din Paris, numai vorba e că mocanul n-au deprins meșteșugul și de aceea câștigă într-un an cât câștigă meșterul din străinătate într-o zi. De aceea însă, meșterul din străinătate are de unde plăti Camere, universități, teatre, biblioteci, ba chiar brânză de iepure, de ar avea poftă de dansa, poate s-o aibă. Dar noi, popor de țărani, nu le putem toate acestea decât cu-ncetul, și unde franțuzul e cu dare de mână noi trebuie să legăm paraua cu trei noduri, pentru că ceea ce un popor agricol nu are niciodată sunt banii” [X, p. 21]. Tocmai de aceea el concepea dezvoltarea modernă a țării numai prin munca proprie a tuturor categoriilor sociale autohtone cu resursele lor: „Materia vieții de stat e munca, scopul muncii bunul trai, averea, deci acestea sunt esențiale. De aceea se și vede care e răul cel mai mare: sărăcia. Sărăcia e izvorul tuturor relelor din lume; boala, darul beției, furtișagul, zavistuirea bunurilor altuia, traiul rău în familie, lipsa de credință, răutatea, aproape toate sunt câștigate sau prin sărăcie proprie sau, atavistic, prin sărăcia strămoșilor. Sărăcia trebuie luată în înțelesul ei adevărat. Sărac e cel ce se simte sărac, căruia îi trebuie neapărat mai mult decât are” [X, p. 30].

Eminescu are o viziune lucidă asupra societății românești. El judecă dimensiunea agrară a acesteia prin datele ei concrete, departe de orice încercare în a idealiza sistemul social rural. Chestiunea fundamentală pentru el era aceea că România aflată în proces de modernizare nu ținea seama de această particularitate a evoluției ei istorice. România era o țară săracă în comparație cu alte țări: „Apoi se mai răspândise încă o părere greșită, care era, ba mai este încă aproape generală, că țara noastră e cumplit de bogată și că poți cheltui din greu, ea tot o să aibă de unde plăti. Nu-nțelegea nimeni că bogăția nu este în aer sau în pământ, ci în brațe și că, unde lipsesc brațele sau calitatea producției e proastă, nu poate fi nici vorbă măcar de țară bogată. Deci în țara săracă am voit să introducem de-a gata toate formele civilizației apusene” [X, p. 25]. Bogăția unei țări este determinată, în mod decisiv, de oameni, care, în viziunea poetului, trebuiau să fie pregătiți pentru organizarea și conducerea societății românești în condițiile ei istorice reale. Imprecațiile sale la adresa claselor conducătoare vizau exact inexistența aceluia instinct pentru dezvoltarea țării în evoluția ei istorică: „Clasa noastră cultă în cea mai mare parte nu este românească. Grecii și bulgarii, așezați în târgurile noastre, și-au trimis feciorii la Paris și aceștia s-au întors – ca tineri români. Neavând nicidecum priceperea țării, vorbind în locul limbei naționale un jargon francesco-bulgăresc, necunoscând istoria și legile țării, neștiind întrucât aceste două pot fi puse drept temelie dezvoltării noastre, acești tineri sunt lipsiți cu totul de simțul istoric”. Dincolo de aspectul etnic, pe care nu-l abordăm aici, trebuie reținută exigența eminesciană despre modernizarea societății românești ca proces istoric autohton. Civilizația modernă românească nu poate fi decât produsul grupurilor sociale din

România, capabile să creeze bogăția, și nu consecința constituirii organismului politico-juridic preluat din alte țări și aplicat într-o țară săracă. Din opera lui Eminescu se desprind numeroase idei ce ar putea alcătui scheletul pentru o teorie a sărăciei și a subdezvoltării într-o țară agricolă supusă la presiuni de a-și modifica rapid și în adâncime toate structurile. Sărăcia și subdezvoltarea sunt generate de aplicarea unui model de dezvoltare modernă inadecvat unui stat agrar.

Eminescu a sesizat un aspect fundamental al proceselor de dezvoltare modernă a țării, anume modificările profunde cunoscute de toate clasele sociale românești în perioada fanariotă, ceea ce are efecte directe asupra căilor de modernizare a structurilor sociale: „Domnia Fanarioților a putrezit clasele noastre sociale; aristocrația noastră, din răsboinică și mândră ce era, a devenit în cea mai mare parte servilă, încrucișându-se cu stârpitura grecului modern, care e tot atât de șiret, dar mai corupt decât evreul de rând. Prin urmare clasa înaltă a societății noastre, care luase de la grecul constantinopolitan toată lenea, tot bizantinismul, se lăsă ușor înădușită de ciocoimea ei, de foastele ei slugi, care fără nici o muncă meritoasă pentru societate, se urcă repede în locul vechii aristocrații, ce dăduse atât de tare îndărăt. Se va găsi că lenea este caracteristică românului «ridicat», pentru că s-a și ridicat din clase leneșe, din privilegiați mici. Rămânea deci o singură clasă muncitoare, din a cărei exploatare trebuia să trăiască toată societatea română – țăranul. Dar chiar exploatarea directă era o muncă prea grea pentru aristocrația foștilor cafegii și ciubuccii, de aceea s-au introdus pretutindeni câte un asociat kesaro-krăesc, câte un evreu”. Pasajul este extrem de interesant pentru înțelegerea gândirii eminesciene despre societatea românească. Aculturația din timpul fanarotismului concretizată în asimilarea, de către grupurile sociale românești conducătoare, a normelor din cultura managerială a fanarioților, a condus la adoptarea unei conduite noi, opuse celei specifice vechii boierimii. Avem aici un mecanism social pe care Eminescu caută a-l surprinde pentru spațiul de dezvoltare al românilor. Dacă în Occident orice aculturație se concretiza într-un comportament orientat pe progres prin muncă și efort, în Orientul dominat de turci, interpușii lor, ca orice intermediari, accentuau pe câștig fără muncă, pe o exploatare fără efort. Noua aristocrație română nu s-a implicat direct în managementul social și economic, ci a apelat la alogeni dispuși să realizeze obiectivele acesteia. Consecința esențială ce a rezultat din acest mecanism al relațiilor sociale a fost lipsa de comunicare între clasele conducătoare și clasele productive, în special cu țăranii, ceea ce a determinat nefuncționalitatea sistemului social. Observăm cum Eminescu sesizează condiția fundamentală a funcționării societății românești, anume asigurarea echilibrului social datorat participării reale a tuturor categoriilor sociale la producția socială și materială. Diagnosticarea nivelului țării ca fiind unul agrar nu înseamnă și o opțiune axiologică. Poetul nu pleda pentru menținerea statului arhaic agrar, ci pentru o evoluție modernă pornită din acest stadiu de dezvoltare agrară. Aceasta însemna la el cerința de modernizare organică. „Numărul producătorilor, cari în țara noastră sunt absolut numai țăranii, dă

îndărăt, deci e supus la trudă mult mai mare, decât poate purta; și se-nmulțesc – cine? Cei care precupețesc munca lui în țară și în afară și clasele parazite” [X, p. 30].

Poetul puna o chestiune neluată în seamă de comentatorii săi. El aprecia că o țară agricolă pe cale de modernizare trebuie să-și administreze cu multă grijă resursele. Cine sunt, de fapt, beneficiarii modernizării, ai relațiilor cu Occidentul? El crede că aceștia sunt grupurile minoritare. Singura clasă pozitivă a societății – țărănimea –, nu ar fi avut nici un profit din procesele de dezvoltare modernă, mai mult acestea se făceau cu înzecirea eforturilor din partea țăranilor deoarece numai ei dădeau produse cu care se puteau acoperi cheltuielile, exorbitante pentru poet, de modernizare: „Arătați-ne în Adunările d-voastră pe reprezentanții capitaliilor și fabricelor mari, pe reprezentanții clasei de mijloc care să se deosebească de fabrica de mofturi ale «Telegrafului» și ale «Românului» și de fabrica d-voastră de palavre din Dealul Mitropoliei. Căci nu credem să puteți cere ca noi să confundăm mătăsăriile de Lyon cu blagomaniile d-lui N. Ionescu, nici postavurile de Manchester cu istețiile d-lui Popovici-Ureche” [X, p. 19].

Cât privește clasa boierilor, aceasta este analizată ca o clasă activă și nu ca grup întemeiat pe privilegiile din trecut. În calitatea ei de clasă conducătoare, boierimea este credibilă numai în măsura în care se manifestă productiv în actul de conducere, organizare și administrare a țării. Este foarte important de subliniat acest aspect, pentru că nu o dată Eminescu a fost acuzat că ar fi pledat pentru boierime ca o clasă ce și-ar pretinde dominația din cauza privilegiilor date de marile proprietăți. În susținerea oricărei clase sociale meritul rezultat din acțiunea proprie și cu profit social este esențial. El acordă o importanță deosebită marii proprietăți „care este în toate țările sprijinul cel mai puternic al neatârării de caracter, al celei mai înalte forme a libertății omenești”, iar la noi această proprietate trebuie administrată pentru a oferi societății mijloacele necesare dezvoltării.

Eminescu cerea ca orice fapt social sau politic să fie real, adică adevărat, să-și aibă rațiunea într-o necesitate sufletească. Care era această nevoie reală în societatea românească a timpului său? Eminescu nu aduce în acest sens prea multe argumente. El doar observă că procesul de modernizare nu reușește să producă schimbări profunde în mentalitățile și conduitele tuturor categoriilor sociale, inclusiv ale acelor care se pretindeau a fi întruchiparea spiritului și valorilor moderne. El constata lipsa unei nevoi profunde pentru tipul de modernizare impus de anumite grupuri sociale și culturale: „Răul esențial au fost că se-mulțeau trebuințele fără a se înmulți producția sau fără a se urca în mod considerabil valoarea ei”. Cu posibilitățile reale ale unui stat agrar nu se puteau satisface trebuințe considerate ca artificiale, acestea fiind necesități ce depășeau condiția concretă a fiecărei categorii sociale. De pildă, accentul pe individualism i se părea inadecvat societății românești: „Un nemărginit individualism s-a lățit peste toată Europa. Individul e scopul, căruia i s-au sacrificat toate elementele care formau încheieturile organizației vechi. Teoria că viața e un drept a prins rădăcini în toți și cu durere trebuie s-o mărturisim, că în multe locuri chiar clasele superioare au încetat a crede că au datorii către cele de jos, precum și cele de jos nu mai vor să

aibă datorii către cele de sus”. În aceeași direcție de analiză se îndreaptă și examinarea cosmopolitismului: „Am susținut întotdeauna că cestiunea cosmopolitismului e una ce nu există. Să nu fim inventivi în cestiuni a căror înțeles ar fi greu de definit pentru fiecare dintre noi. Poate că ar exista cosmopolitism – dacă el ar fi posibil. Dar el e imposibil. Individul care are într-adevăr dorința de a lucra pentru societate, nu poate lucra pentru o omenire, care nu există decât în părțile ei concrete – în naționalități”. De aceea, „cosmopolitismul nu există decât ca simulațiune, ca fățărnicie. El mai e pretextul pentru lenea și indiferentismul celor care nu cunosc un alt scop în lume decât acela de-a trăi bine”.

Societatea românească a secolului al XIX-lea se definea ca o societate a contrastelor, pusă magistral în relief de marele gânditor. El găsește explicații la această situație apelând la datele evoluției noastre istorice. Deși mult timp sub suzeranitate străină, boierimea și domnitorii au conservat, fie și în condiții ingrate, o autonomie politică și statală care permitea perpetuarea unei identități. Din această cauză, românii erau atipici în această zonă geopolitică. Spațiul spiritual și geopolitic era dominat de spiritul culturii bizantine orientată mai mult spre formalismul vieții sociale și politice, cu preocupare pentru rolul basileului. În aceste condiții, românii s-au distins prin toate dimensiunile lor ca popor. Latini de religie ortodoxă într-un spațiu dominat de slavi, românii au căutat să-și mențină identitatea, permanent pusă în pericol de interferența culturilor și de ciocnirile de interese între diversele state sau imperii. Pentru afirmarea și exprimarea propriei identități, românii au fost nevoiți să accepte cele mai noi idei și forme de organizare socială pentru a fi în spiritul timpului, pe care însă au căutat să le adapteze la specificul lor.

Această aspirație continuă de păstrare a autonomiei prin adaptare la cerințele fiecărei epoci s-a afirmat într-un cadru geopolitic cu o economie bazată în mică măsură pe eficiență și profit. Până la liberalizarea comerțului pe Dunăre, țările române aveau o dezvoltare economică bazată pe produse cerute de Imperiul Otoman și de aceea trendul dezvoltării era diferit de cel apusean. Libertatea comerțului a creat posibilitatea integrării țărilor române în circuitul economic european, însă ele aveau, în comparație cu statele apusene, structuri agrare, ceea ce, firește, determina decalaje nu doar economice. Nu insistăm aici pe dimensiunea economică a gândirii eminesciene, ci remarcăm numai situația concretă în care se afla România, pe care marele poet a zugrăvit-o în opera sa. Pentru că în asemenea condiții a apărut din nou pentru români și pentru clasele lor conducătoare chestiunea esențială a conservării propriilor instituții și tradiții, determinante în afirmarea identității naționale. Deschiderea către Europa pe calea comerțului a descătușat energii și a creat speranța într-o dezvoltare rapidă a țării. Prin ce mijloace? Aceasta era chestiunea fundamentală. Originea latină, capacitatea de asimilare a cunoștințelor celor mai noi, deschiderea spre lume erau reale dar nu suficiente în a accelera ritmul dezvoltării unei țări rurale. Nu se poate trece peste un anumit comportament al elitelor de adaptare la situații sociale și istorice datorită nevoii de a face față presiunilor externe.

Din această cauză a existat o discrepanță între dorință și faptă, între vorbă și decizie. Exista aspirația ca România, stat agrar, să ajungă rapid, într-un timp foarte scurt, la nivelul organismului politico-juridic occidental, care se constituise din necesitățile de administrare și conducere a structurilor industriale. Deci, un model economic – cel agrar, fundament al statului român să stea la baza structurilor instituționale moderne. De aici contradicția dintre formele instituționale și fondul economic. Se alcătuieste un corp de legi în temeiul constituției, una dintre cele mai moderne din Europa, iar de aici se manifesta convingerea că statul român era deja modern, fără a se înțelege că acesta era pe cale să devină modern, numai în măsură în care, cu adevărat, toate componentele sale funcționau conform cu legile și constituția: „Fiecare constituție, ca legea fundamentală a unui stat, are drept corelat o clasă mai cu samă, pe care se întemeiază. Corelatul constituțiilor apusene este o clasă de mijloc, bogată, cultă, o clasă de pătriciani, de fabricanți, industriași care văd în constituție mijlocul de a-și reprezenta interesele în mod adecuat cu însemnătatea lor, – la noi legea fundamentală nu însemnează decât egalitatea pentru toți scribii de a ajunge la funcțiile cele mai nalte ale statului” [IX, p. 172].

Tocmai o asemenea cerință îl determina să stabilească diferența între el și liberali: „Deosebirea între noi și liberali, întrucât aceștia sunt de bună credință, deosebirea este că liberalii iau în sens absolut ideile citite și nerumegate din autori străini, pe când pentru noi adevărurile sociale, economice, juridice, nu sunt decât adevăruri istorice”. Eminescu trimite permanent la liberali fără ca aceasta să însemne, cum nu de puține ori se afirmă nejustificat, exprimarea *ab initio* a atitudinii sale antiliberale, ci formularea propriei concepții despre evoluția societății românești în disputa cu viziunea liberală ce căuta să se impună în opinia publică românească. Nu ca partizan al unei politici reacționează Eminescu față de liberalism, ci ca un doctrinar ce are judecăți diferite în raport de o altă doctrină, cum este cea a liberalismului. Cine citește atent textele eminesciene, observă că discuția se poartă cu o doctrină sociologică și politologică și nicidecum cu un partid. Se poate ușor constata puținătatea referirilor lui Eminescu la viața de partid, la relațiile dintre liderii liberalilor și partid, la conflictele din rândul acestui partid. Eminescu discută o doctrină, analizată în cadrul real al societății românești, care, era, în viziunea sa, o societate agrară. El era interesat de mijloacele de aplicabilitate a liberalismului la structuri sociale și economice lipsite de acel element social specific liberalismului. Nu împotriva liberalismului ca doctrină în sine era poetul, ci a modalităților prin care liberalii români căutau a le utiliza în ceea ce astăzi se numește managementul social. Altfel, întâlnim în opera eminesciană suficiente dovezi de acceptare și chiar de aderare la liberalism. Este suficient de a aminti recursul său la ideile unui reprezentant marcant al liberalismului, Alexis de Tocqueville. Ce revendica, în fond, Eminescu de la liberalii români? Un fapt extrem dar simplu: să aibă conduita liberală reală, profundă, așa cum se exprima ea în țările occidentale. Nu liberalismul îl respingea, ci deformările acestuia într-o societate, economic și social, situată la alt nivel de evoluție decât aceea în care se pot aplica idei liberale. Liberalismul era o trăsătură definitivă clasei de mijloc,

clasă, după Eminescu, inexistentă în societatea românească. De aceea, reproșează liberalilor: „au făcut ca clasa de mijloc, în loc de a căuta să muncească și să înflorească, să se azvârle toată asupra puterii statului, ca să domnească” [X, p. 31].

„Dar așa au făcut liberalii noștri. În loc de a-și arunca privirile la răul esențial al societății s-au ținut de relele accidentale și fără însemnătate”.

Eminescu, ca bun cunoscător al istoriei românilor, a urmărit prin întreaga sa operă să argumenteze necesitatea ca societatea românească să fie stabilă, și de aceea evoluția ei modernă trebuia să se facă fără experimente sociale, fără salturi, fără copierea unor forme străine spiritului românesc. El rămâne ca unul dintre cei mai consecvenți și aprigi partizani ai stabilității și echilibrului social. În acest sens el discută despre rolul nefast al influențelor străine, despre efectele ce le-ar putea aduce prezența străinilor neintegrați în societatea românească. Nu este greu de constatat la Eminescu interesul pentru acele doctrine și soluții care confereau asigurarea stabilității structurilor statale într-o țară agricolă înscrisă pe calea modernizării. Poetul marca astfel o viziune funcționalistă asupra societății românești prin accentuarea funcțiilor componentelor sale principale. Fiind o țară agricolă, România nu-și putea permite schimbări radicale, ci o evoluție care să-i conserve necondiționat toate elementele de stabilitate, pe care le considera a fi reprezentate, în primul rând de țărănime. Înainte de modernizare, țările române cunoșteau ca factor de stabilitate și boierimea, care apoi a decăzut din cauza infiltrării în rândurile ei a unor parveniți și venetici.

Pentru înțelegerea mecanismelor de funcționare a societății pe cale de a se moderniza Eminescu a elaborat teoria golurilor, care reflectă dezarticularea structurilor sociale și statale. Existența golurilor economice, sociale, culturale etc. este determinată de lipsa stabilității și a echilibrului social: „Aristocrația istorică – și ea trebuie să fie totdeauna istorică pentru a fi importantă – au dispărut aproape, clasa de mijloc pozitivă nu există, golurile sunt împlinite de străini, clasa țăranilor e prea necultă și, deși singura clasă pozitivă, nimeni n-o pricepe, nimeni n-o reprezintă, nimăru-i pasă de ea” [IX, p. 172]. El discută teoria golurilor în strânsă relație cu clasa de mijloc. Această clasă ocupă un loc proeminent în publicistica sa. Pe linia formulei heliadești a echilibrului între antiteze, Eminescu consideră că statul român este nevoit să mențină continuu un echilibru într-o zonă geopolitică puternic erodată de contradicțiile dintre diverse puteri. Supraviețuirea românilor nu are altă modalitate decât asigurarea unei stabilități în interior și a unui echilibru în exterior.

Eminescu a gândit teoria golurilor pornind de la situația concretă a țării, stat agricol, care în competiție cu țările industriale trebuia să facă față unor noi trebuințe. Poetul sesizează o dimensiune esențială a procesului de modernizare a unei țări agricole, anume ea este nevoită să răspundă la necesități derivate din relațiile sale cu țări industriale, cele mai multe impuse de acestea. Din această aculturație profită doar un grup minoritar din interior, restul populației muncind pentru a asigura cheltuielile generate de aceste noi oportunități. Eminescu pleacă de la premisa că, în orice stat, există obligatoriu o clasă pentru asigurarea mijloacelor

de satisfacere a trebuințelor primare ale tuturor membrilor. Această clasă este țăranul. În România, țăranul este singurul apt să răspundă la toate cerințele proceselor de modernizare: „Am clădit un aparat greoi și netrebnic pe spatele sale, aparat reprezentativ cum îl numim, și care nu-i decât pretextul de a crea din ce în ce mai multe posturi, plătite toate din punga lui, direct sau indirect. Într-o țară care n-are export industrial țăranul muncește pentru toți: sigur și necontestabil. Dantela de Bruxelles, galonul de pe chipiul generalului, condeiul de fier cu care scrim, chibritul cu care ne aprindem țigara, toate ne vin în schimbul grâului nostru și acest grâu îl produce numai țăranul; grâul e produsul muncii sale” [IX, p. 173]. Eminescu respingea comerțul pentru că acesta lovește nemilos în producătorul principal al oricărei țări agricole: țăranul. Din această cauză, el are de suferit: „Va să zică, înmulțindu-se trebuințele, trebuiau înmulțite izvoarele producției, și nu samsarlâcul, căci la urma urmelor, tot negoțul nu e decât un soi de samsarlâc între consumator și producător, un fel de manipulare, care scumpește articolele. În această manipulare, nația agricolă totdeauna pierde, pentru că produsele ei sunt uniforme în privirea valorii și, dacă constituiesc o trebuință generală, nu e mai puțin adevărat că sunt cel mai general articol de producție, adevărat acela care se face pretutindena.” În veacul nostru se-nmulțeau trebuințele, deci trebuia înmulțită producția și brațele producătoare. Din contră am urmat. Numărul producătorilor, cari în țara noastră sunt absolut numai țărani, dă îndărăt, deci e supus la o trudă mult mai mare decât poate purta; și se-nmulțesc -cine? Cei care precupețesc munca lui în țară și în afară și clasele parazite. La țară putrezesc grânele omului nevândute, în oraș plătești pâinea cu prețul cu care se vinde la Viena sau la Paris. Căci firul de grâu trece prin douăzeci de mâni de la producător până la consumator și pe această cale se scumpește, pentru că cele douăzeci de mâni corespund cu cinci zeci de guri cari, având a trăi de pe dânsul, produc o scumpete artificială” [X, p. 30]. Eminescu definește modul de comercializare a produselor manipulare, care duce la scumpirea lor, iar în această manipulare națiunea agricolă pierde întotdeauna.

Într-un stat agrar stabilitatea este dată, pe de o parte, de armonia între clasele sociale, așa cum se petrecea pe timpul marilor domnitori români. Pe de altă parte, el nu vedea o împăcare între muncă și capital în România: „întreprinderile capitaliste nu sunt potrivite pentru România fiindcă necesită lucrători străini scumpi și românul nu este încă obișnuit cu munca de fabrică, că numai industriile casnice au sorți de izbândă și acelea care nu se depărtează de meserii sau au vreun raport cu producția agricolă”.

Eminescu a fost prudent în afirmarea soluțiilor pentru starea în care se afla țara ca stat agrar. El a căutat să impună imaginea reală a României, singura de la care trebuie să se pornească în proiectul de construcție a structurilor instituționale moderne și nu de la modele preluate din alte zone de civilizație. El pleda pentru un model teoretic de explicație a edificării civilizației moderne într-un cadru național, care să investigheze societatea românească în dimensiunile ei istorice și sociale concrete.

EMINESCU ȘI SIGURANȚA NAȚIONALĂ

GHEORGHE ENE

„Iubesc acest popor bun, blând, omenos, pe spatele căruia diplomații croiesc carte și răzbele, zugrăvesc împărții despre care lui nici prin gând nu-i trece... Pe fruntea lui străinii scriu conspirațiuni și alianțe, pe seama lui se croiesc revoluțiuni grandioase...”¹

Geniu conștient de timpuriu de propria sa valoare, asumându-și motivat, încă din perioada studiilor la Viena, misiunea de „agent al istoriei” poporului său, Mihai Eminescu, înainte de toate întruparea exemplară a conștiinței naționale, și-a consacrat, programatic, cu o consecvență și energie ce nu vor înceta să uimească, întreaga activitate – desfășurată pe tărâm literar, cultural și politic – luptei pentru emancipare și libertate națională într-una dintre cele mai pline de contradicții, dar și rodnice perioade din istoria României, concretizate prin desăvârșirea unirii, câștigarea independenței și constituirea bazelor statului modern.

Spirit enciclopedic – nu a existat domeniu al cunoașterii care să nu-l intereseze și pentru care să nu afirme „o particulară slăbiciune”² – s-a manifestat plenar ca artist, gânditor și militant activ pentru renașterea noastră națională, creând o operă exigent modelatoare și definitorie, acționând totodată concret pentru apărarea valorilor supreme, grav amenințate și prefigurând linii de dezvoltare și evoluții care, de cele mai multe ori, s-au confirmat.

Abordat ca om al cetății, Eminescu apare cu motivații, idealuri, resurse și forme de manifestare noi, racordate ferm la cele mai înalte comandamente naționale.

Opera sa literară și politică, egală ca valoare, apreciată ca „expresie integrală a sufletului românesc”³, se explică prin cunoașterea profundă a realităților și raportarea permanentă la istorie, la idealurile naționale și prin activism social debordant. Inspirat de marii patrioți pașoptiști, la școala cărora s-a format (Aron Pumnul, Simion Bărnuțiu și Ion Heliade Rădulescu), și de celebrii barzi ai libertății (George Byron și Victor Hugo, pe care i-a admirat constant), gândul său politic se permanentizează prin originalitate, clarviziune, oportunitate și persuasiune susținut de o artă a cuvântului atingând perfecțiunea.

¹ M. Eminescu, *Opere*, IX, București, Editura Academiei Române, 1980, p. 488.

² I. Slavici, *Opere*, IX, București, Editura Minerva, 1979, p. 125.

³ N. Iorga, *Istoria literaturii românești – Introducere sintetică*, Editura Librăriei „Pavel Suru”, 1929.

Edificat și decis definitiv asupra direcției pe care o va urma, la 20 de ani Eminescu se explică în termeni fără echivoc, considerând binele țării țelul său misionar și, în același timp, sensul cel mai important al propriei existențe: „Inimă foarte caldă și minte foarte rece se cer de la un patriot chemat să îndrepteze poporul său și fanatismul iubirii patriei, cel mai aprig fanatism nu oprește defel ca creierul să rămâie rece și să-și îndrepteze activitatea cu siguranță, să nimicească adevărata cauză a răului și să o stârpească cu statornicie de fier. Precum un medic nu va combate simptomele numai, ci cauza unei boale și va sfătui să se înlătore mediul în care a trebuit să se nască, tot așa vom privi și noi individul naționalității românești în dezvoltarea sa și, comparând pe acesta cu norma legilor fiziologice ale societății, vom arăta de unde a trebuit să se nască neorânduilele...”⁴

Textul citat, emblematic pentru tema noastră, conține totodată motivația intransigenței lui Eminescu, precum și a metodei adoptate pentru sanificarea societății românești și protejarea intereselor ei fundamentale.

În cele ce urmează, vom încerca să prezentăm succint implicarea sa în probleme și acțiuni circumscrise sau tangente obiectivelor de siguranță națională, cu relevarea faptului că statul român nu dispunea la vremea respectivă de un organism specializat în materie, o bună parte din funcțiile sale de apărare fiind preluate reflex de spiritele lucide ale vremii – politicieni, oameni de știință, artiști, studenți. Examinată sub acest aspect, publicistica lui Eminescu – compartiment al operei în care problematica de siguranță națională apare, de multe ori explicit – ne prilejuiește pentru început câteva observații semnificative:

– aproximativ 55% din totalul articolelor politice, notelor, extraselor și traducerilor cu paternitate certă (circa 2000 de titluri grupate în *Opere IX, X, XI, XII, XIII și XV*, Editura Academiei), se referă la evenimente, situații, fapte, împrejurări ce constituiau amenințări reale, conțin suspiciuni, indicii sau informații de interes documentar în domeniu, surprinse adesea sub raportul cauzalității și consecințelor, în dinamică și în conexiuni ori reprezintă luări de poziție, de la sesizarea prudentă și combaterea calmă până la replica violent-demascatoare;

– publicistica sa oferă un tablou aproape complet al riscurilor și pericolelor, vectorilor și formelor de manifestare, care afectau starea de echilibru și stabilitate a României din ultimul pătrar al veacului al XIX-lea, cu deosebire din preajma, din timpul și după războiul de independență;

– prin dârzenia și perseverența implicării în protecția ori promovarea intereselor și valorilor naționale, evidentă de altfel și în opera artistică – poezie, proză, dar mai ales în dramaturgie –, Eminescu este unul dintre cei mai inteligenți, curajoși și tenace luptători cu aport substanțial la progresul social și făurirea statului național român.

În atmosfera internă, suprasaturată, a luptelor pentru putere, relansate după detronarea lui Alexandru Ioan Cuza, marii noștri oameni politici, dincolo de

⁴ M. Eminescu, *Opere*, IX, p. 165.

pasiunile de partid devenite acerbe, acționau curajos în vederea pregătirii și exploatarea condițiilor pentru obținerea independenței de stat. Spre exemplu, I.C. Brătianu și C.A. Rosetti încurajau discret lupta antiotomană a popoarelor din Balcani, adoptau o politică de apropiere față de Rusia și ripostau, inclusiv propagandistic, împotriva deznaționalizării românilor din Transilvania, proces accentuat imediat după anexarea provinciei, în 1867, de către Ungaria.

În mediile simpatizanților lui Cuza și transilvănenilor care se autoexilasera în România s-au creat curente de idei, de esență naționalistă, inclusiv cu aspect de iredentă, urmărind în principal combaterea cosmopolitismului, prevenirea aservirii economice a țării de către Germania și Austro-Ungaria, apărarea drepturilor și libertăților românilor din teritoriile aflate sub ocupație străină, redobândirea autonomiei lor și chiar unirea cu România.

Înmulțirea vexațiilor și amenințărilor externe, în contextul accentuării confruntării dintre imperiile rus și austro-ungar, pentru impunerea influenței în sud-estul Europei, a constituit încă un element care a condus la radicalizarea spiritelor și gruparea lor în societăți secrete cu scop de apărare a intereselor românești.

Pe acest fond s-a produs orientarea lui Eminescu, la 19 ani, către societatea „Românismul”, ale cărei obiective naționaliste și antidinastice erau disimulate în preocupările științifice și literare ale membrilor.

În cele câteva luni de prezență, până la plecarea la studii în străinătate, Eminescu a parcurs, alături de membrii organizației conduse de Hașdeu, o etapă ideologică de clarificare, care-l va marca profund. Cu acest prilej, a luat cunoștință despre o serie de amenințări la adresa ființei naționale și modalități de prevenire sau combatere, optând, pentru început, în direcția protejării specificului național încorporat în cultura populară și în mod deosebit în valorile expresive ale limbii române.

De reținut că în această perioadă în „Românismul” au activat nume care aveau să devină celebre, precum Al. Candiano-Popescu, conducătorul mișcării anticarliste din 8 august 1870 de la Ploiești, Al. Golescu, D. Brătianu, Grigore Tocilescu, Anghel Demetrescu, Droc M. Barcianu, Miron Pompiliu și Șt. Mihăilescu, cu ultimii trei reîntâlnindu-se peste 12 ani, în 1882, într-o altă organizație clandestină „Iredenta română”, cunoscută sub numele „Carpații”, creată semnificativ în aceeași zi, la 24 ianuarie.

Maturizat prin contractul cu societatea secretă, încă de la sosirea la Viena s-a impus în cercurile studenților români, prin luciditate, cunoașterea realităților și aspirațiilor românești, preocupare față de viitorul națiunii și capacitate organizatorică; a propus și a determinat unirea celor două societăți culturale ale tinerilor români din capitala Imperiului Austro-Ungar; a participat activ ca membru al Comitetului de conducere la pregătirea serbării de la Putna, eveniment politic major, cu exteriorizare istorică și religioasă, urmărind conștientizarea generației sale, divizate și dezorientate, asupra sarcinilor ei ca „agent al lumii (românești) viitoare”⁵ a inițiat și coordonat acțiunile premergătoare Congresului

⁵ M. Eminescu, *Opere*, IX, p. 99.

studenților români de pretutindeni, care a avut loc în contextul comemorării de la Putna (400 de ani de la sfințirea necropolei lui Ștefan cel Mare), străduindu-se să imprime „o singură direcțiune a spiritului”, care..., „să cuprindă germenii unei dezvoltări organice”.⁶

O scrisoare adresată de el studenților din Blaj, în calitate de secretar al Comitetului central pentru serbarea de la Putna, face dovada curajului cu care se angajează în lupta pentru unitatea națională a românilor, în condițiile în care activitățile societăților culturale românești din Imperiul Austro-Ungar erau intens supravegheate de organele de poliție și de informații: „În trecut ni s-a impus o istorie, în viitor să ne-o facem noi. Pentru asta trebuie să ne întrunim, să ne înțelegem”⁷.

Ideile pe această temă, exprimate de Toma Nour, personajul principal al romanului său *Geniu pustiu*, creat în acea perioadă, îi aparțin de fapt autorului, reprezentând orientările și acțiunile sale constante: „Schimbați opiniunea publică, dați-i o altă direcțiune, răscoliți geniul național – spiritul propriu și caracteristic al poporului din adâncurile în care doarme –, faceți o uriașă reacțiune morală, o revoluțiune de idei, în care ideea românească să fie mai mare decât uman, genial, frumos, în fine, fiți români și iar români ... nu trebuie oameni mulți pentru asta ... spiritul public e fapta puținoi oameni ...”⁸.

La Viena și apoi la Berlin, Eminescu își va consolida, pe suport istoric, juridic, economic și sociologic, poziția în probleme de interes național. Începând din această perioadă își raportează permanent preocupările la cerințele de dezvoltare ale societății românești, neexistând practic aspecte importante față de care să nu se pronunțe, în legătură cu care să nu releve amenințări sau riscuri ori să nu sugereze soluții și căi de urmat.

Fulminantul său debut în publicistică, pe vremea studenției la Viena, i-a fost rapid stopat de autoritățile imperiului, fiind considerat o persoană periculoasă pentru siguranța statului bicefal.

Trei articole – *Să facem un congres, În unire e tăria și Echilibrul* –, publicate în aprilie 1870, sub pseudonimul VARRO, în periodicul românesc cu nume semnificativ „Federațiunea”, care apărea la Pesta, au atras atenția prin virulența cu care autorul contesta bazele și rațiunea de a fi a dualismului, dezvăluia acte discriminatorii împotriva românilor din Transilvania și Banat, propunea modalități de acțiune, între care organizarea unui congres general al românilor pentru stabilirea unei atitudini comune și ralierea la luptă, alături de naționalitățile asuprite din imperiu pentru dobândirea dreptului la autodeterminare.

Critica necruțătoare, îndreptată cu precădere împotriva conducătorilor Ungariei, capătă în editorialul *Echilibrul*⁹ accente ironice de calomnie și chiar de amenințare și instigare: „Să ne silim pentru a analiza spiritul – nu al poporului

⁶ *Ibidem*, p. 98.

⁷ Mihai Eminescu, *Opere*, XVI, p. 32.

⁸ Mihai Eminescu, *Opere*, VII, p. 180.

⁹ *Ibidem*, p. 92-97.

maghiar, prin care din inteligența lui nu-l vom putea cunoaște niciodată – ci al acestei coterie care-l guvernă, guvernându-ne și pe noi, prin o ficțiune diplomatică (statul bicefal *n.n.*).

În aceeași notă, Eminescu avertizează și recomandă celor vizati: „Să-i lăsăm dar deoparte pre acești oprimatori ai autonomiei Transilvaniei, cu scandaloasele lor stări excepționale, cu torturile lor ca în Evul Mediu, cu jurămintele sacrilege, oameni ce mistifică unde nu pot contesta și mint unde nu pot combate...”

Articolul citat, considerat delict de presă de către judele de instrucție din Pesta, s-a soldat cu acționarea în instanță a autorului și condamnarea la 10 luni de detenție a redactorului responsabil al periodicului – Ion Poruțiu –, în condițiile în care și directorul publicației – Alexandru Roman – săvârșea, din același motiv, o condamnare de un an.

Eminescu a fost interogat la Pesta. Nu se cunoaște modul de finalizare a procesului de presă. Cert este că, începând din 1871 până în 1883, dată după care își încetează total activitatea din motive de boală, Eminescu s-a aflat în supravegherea organelor de siguranță austriece și maghiare, aspect care nu l-a intimidat, nu i-a subminat încrederea în idealurile naționale, ci i-a indus un comportament mai prudent pe timpul cât s-a aflat în străinătate (a renunțat la publicarea de articole cu tematică politică ori nu și-a mai semnat materialele) la acțiunile cu participare masivă ori de grup a manifestat reținere sau atitudini studiate, edificatoare fiind neintervenția sa în discuțiile cu caracter politic purtate cu ocazia Congresului studențesc de la Putna, deși era principalul organizator, iar problematica abordată îl interesa în cel mai înalt grad, întrucât viza unirea românilor, în legătură cu care afirmase orientări programatice.

Urmare a intensificării de către Biroul Informativ din Viena a activităților destinate cunoașterii și anihilării manifestărilor sale naționaliste, în mod deosebit după stabilirea implicării, ca organizator, în pregătirea Serbării și Congresului de la Putna, Eminescu ajunge la concluzia că soluția cea mai eficientă o constituia lupta în clandestinitate: „Acela care vrea să facă ceva nu discută, ci lucrează”¹⁰.

În memorialistica sa, Ion Slavici, coleg de studii, prieten apropiat și președinte al societății „România Jună”, sub auspiciile căreia s-au concretizat cele două evenimente de la Putna, a consemnat mai multe aspecte de interes din care rezultă că: ședințele societății erau asistate de un comisar care avea obligația să intervină direct când constata încălcarea regulamentului de funcționare; Eminescu era invitat împreună cu el la poliție pentru relații și garanții de siguranță privind activitățile preconizate la Putna, amândoi erau în permanență supravegheați de un agent secret.

Luând în calcul nota de subiectivitate ce i se impută, adeseori pe drept, lui Ion Slavici, constatăm totuși că amintirile sale conțin și informații confirmate care ne permit să concluzionăm că organul special vienez era la curent cu preocupările

¹⁰ I. Slavici, *Opere*, IX, p. 75.

studenților români, cunoscând inclusiv corespondența societății cu țara și străinătatea; realiza operațiuni de dezinformare și influență prin presă; exploata disensiunile și alimenta teama intelectualității bucovinene, spre a nu se implica alături de manifestații; sconta pe sentimentele proaustriece ale lui Slavici, care urmasa, concomitent cu studiile, o școală de ofițeri din Viena; aprobase formal desfășurarea acțiunilor, ulterior declinand răspunderea asupra autorităților din Bucovina, acționând propagandistic pentru a demonstra că românii din imperiu se bucurau de largi drepturi și libertăți.

La o analiză atentă desprindem că serviciile secrete și de represiune din Austria inițiaseră suficiente măsuri de control pentru prevenirea degenerării manifestărilor studențești de la Putna: lansaseră zvonuri panicarde despre posibile arestări – în urma cărora personalități politice din România s-au întors din drum; au instalat în zonă un grup de jandarmi, în scop de intimidare; au impus cenzurarea cuvântărilor; căpitanul districtului, Orest Renei, a fost însărcinat să supravegheze direct acțiunile în calitate de comisar.

Eminescu avea să riposteze deosebit de curajos și ingenios: la un an după înapoierea în țară, în 1875, în timp ce la Iași aveau loc contramanifestații în replică la festivitățile cu care Austria se pregătea să aniverseze 100 de ani de la alipirea Bucovinei, s-a angajat într-o acțiune riscantă vizând boicotarea manifestărilor de la Cernăuți. Prietenul său Teodor V. Ștefanelli¹¹ relatează că, în ajun, Eminescu a introdus clandestin și a difuzat în capitala vechii provincii românești câteva sute de exemplare din broșura Răpirea Bucovinei, prin care autorul – Mihail Kogălniceanu – condamna în termeni energici raptul, invocând documente provenind din arhive vieneze.

Tipăritura de contrabandă a fost disimulată și trecută prin vamă într-un „lădoi de lemn” sub cărți vechi bisericești. Reacția organizatorilor a fost de totală surprindere, cu atât mai mult cu cât broșura a fost expediată și pe adresa lor.

În scopul confiscării și interzicerii ei, Tribunalul din Cernăuți a mediatizat prompt, însă ineficient, o ordonanță expresă, în care citirea și răspândirea erau calificate „crimă de stat”. Organele de siguranță au informat ierarhic cu privire la acest aspect, încercând să-i minimalizeze importanța. Autorul difuzării a rămas necunoscut.

Ulterior, cu ocazia pregătirii unei prelegeri asupra influenței austriece în Principate, susținută la Universitatea din Iași la 14 martie 1876, în cadrul manifestărilor organizate de „Junimea”, Eminescu a aprofundat subiectul, dezvăluind, într-un context istoric larg, prejudiciile aduse României pe această relație, într-o manieră apropiată de cea adoptată în articole publicate în „Federațiunea”. Argumentația, soluțiile, siguranța de sine și tonul tendențios au reținut atenția tuturor participanților.

„Vecinătatea Austriei e omorătoare pentru noi dacă nu ne vom trezi de cu vreme și nu vom arunca la naiba toți receptorii, sub-subreceptorii, dacă nu vom descărca pe țaran și nu-i vom asigura o dezvoltare liniștită, dacă nu ne vom hotărî

¹¹ T.V.Ștefanelli, *Amintiri despre Eminescu*, Iași, Editura Junimea, 1983, p. 161-162.

să nu purtăm nici un product străin pe noi ... Nu dreptul public, ci păstrarea naționalității noastre e lucru de căpetenie pentru noi ... Acest lux de revoluțiuni sociale nu ni este permis nouă, a căror stat e vecinic o cestiune ... Altfel am avea a alege între domnia austriacă și cea rusească...”¹². Consulul austriac acreditat la Iași – Hans Wenzel –, prezent la manifestare, l-a informat pe ministrul de externe al imperiului, contele Iulius von Andrassy, cu privire la conținutul dizertației și modul cum a fost receptată de public, prezentându-l pe Eminescu ca profesor universitar și redactor la „Curierul de Iași”.

A anexat raportului o traducere a prelegerii în limba germană¹³.

Parte din ideile critice expuse apar exploatate într-un raport informativ întocmit de viceconsulul austro-ungar la București, cavalerul de Bosizio, inclus în așa-zisa Carte brună, supusă de ministrul de externe amintit în dezbaterile delegaților austro-ungari, din mai 1876.

Deși se știa în atenție, Eminescu frecventa Consulatul din Iași al imperiului, unde se documenta asupra unor aspecte reflectate în presa străină, în legătură cu care își extrăgea informații pentru rubrica de știri externe a „Curierului de Iași”¹⁴.

Consulta totodată corespondența diplomatică accesibilă, pe care nu ezită să o comenteze critic în publicația pentru care lucra. Ia, spre exemplu, cunoștință despre un raport pe care îl traduce și publică în numerele 64 și 65 ale „Curierului de Iași” din 9 și, respectiv, 11 iulie același an, în care se semnalau tendințe ale României de a-și dezvolta o industrie proprie, pentru asigurarea necesarului intern și crearea unei noi surse de venit național, ca alternativă la scăderea drastică a exportului de grâne, datorită concurenței americane.

Din document rezultă că preocuparea oamenilor politici și de afaceri români nu convenea imperiului, pe motivul că ar fi putut avea ca efect limitarea pieței de desfacere românești.

Eminescu amendează concluziile raportului, considerând că, în pofida premiselor exacte, nu erau îndreptățite¹⁵.

În preajma declanșării războiului de independență, urmărea din ce în ce mai interesat poziția și acțiunile Austro-Ungariei în relație cu mișcările de eliberare națională ale herțegovinenilor, bosniecilor și sârbilor, pe care Rusia, începând cu 1875, le încuraja în complicitate cu Imperiul habsburgic, precum și măsurile întreprinse pentru prevenirea extinderii lor în teritoriile anexate.

O dispoziție a comitetului suprem al Comitatului Mureș-Turda, emisă în baza Ordinului 1061/01.11.1876 al ministrului de Interne al imperiului, putea implica și pe Eminescu: „Potrivit constatărilor de până acum, este neîndoielnică simpatia românilor din Ungaria față de rudele lor de neam din Principatul Moldova–Țara

¹² Mihai Eminescu, *Opere*, IX, p. 173.

¹³ A.Z.N. Pop, *Noi contribuții documentare la biografia lui Eminescu*, București, Editura Academiei, 1969, p. 187.

¹⁴ D. Vatamaniuc, *Publicistica lui Eminescu*, Iași, Editura Junimea, 1985, p. 324.

¹⁵ Mihai Eminescu, *Opere*, IX, p. 125.

Românească, cât și faptul că agitatorii români din Ungaria vor acționa – respectiv vor încerca să acționeze – în acea direcție pe care o urmează guvernul din Principate. De aceea, este deosebit de important ca acești agitatori români, cunoscuți în toate comitatele, cât și activitatea acestora, contactele lor cu vorbitorii de limbă română, de altfel cu înclinații pașnice, să constituie din partea funcționarilor, autorităților obiectul celei mai atente supravegheri, scop în care aceștia să fie puși în cea mai strictă urmărire polițienească, discretă”¹⁶.

Marcat de procesul de presă care i se intentase în urmă cu 6 ani, se străduiește să adopte o atitudine de observator și comentator prudent – citează surse de informare, față de care, de multe ori din complezență, își ia unele rezerve – fără a-și ascunde adevăratele sentimente față de imperiu și regretul că factorii politici români, acaparați de luptele interne, nu se implicau în susținerea conaționalilor aflați sub ocupație: „În privirea României, Austro-Ungaria pare a lua măsuri de precauțiune – cel puțin ziarele din Ardeal vorbesc că o comisie specială va inspecta în decursul lunii iulie (1876 *n.n.*) obiectivele de fortificație, dar mai cu seamă trecătorile munților Carpați dintre România și Transilvania, și va hotărî care dintre aceste trecători ar fi cu cale să le fortifice. N-aibă frică! Vavilonienii au alte treburi”¹⁷.

Pe măsura angajării Rusiei în confruntarea armată din 1877 cu Turcia, România devine ținta unor atacuri de presă din spațiul austro-ungar, care aveau ca obiectiv ascuns ținerea sub control a populației românești din Ardeal, Banat și Bucovina (mai cunoscut cazul societății „Arboroasa”), compromiterea intereselor țării noastre în legătură cu participarea la război, provocări, insinuări ori lezări ale demnității noastre naționale.

În același timp, Alianța Israelită acționa agresiv împotriva țării noastre, urmărind determinarea factorilor de putere să acorde drepturi civile și politice mai largi pentru conaționalii aflați în țară, dar mai ales pentru cei care intenționau să imigreze.

Față de aceste situații, invocând interesele naționale, Eminescu părăsește expectativa, reacționând dur, deliberat demascator.

Pe marginea unor articole tendențioase din presa străină, redactate în baza unor informații provenind din România, a propus la 4 mai 1877, într-un editorial¹⁸, instituirea cenzurii corespondenței: „Dacă suntem odată în stare de război, ar trebui ca toate scrisorile adresate în străinătate să se dea deschise la poștă, iar cuprinsul lor să fie controlat de organe discrete ale poliției. Se înțelege că pentru acesta ar trebui un anume vot al adunărilor, care, pentru caz de război, să suspende provizoriu articolul din Constituție relativ la secretul scrisorilor”.

A adoptat, de asemenea, atitudini ferme în așa-zisa „chestiune dunăreană” – Convenția de navigație pe Dunăre –, respingând documentat, timp de circa cinci ani, încercările Austro-Ungariei de instituire a unui monopol asupra fluviului.

¹⁶ *Independența României, Documente*, vol. I, București, Editura Academiei, 1977, p. 14.

¹⁷ *Loc. cit.*, p. 128.

¹⁸ Mihai Eminescu, *op. cit.*, p. 373.

Periodic, a informat opinia publică asupra stadiului tratativelor, servind totodată guvernului român motive de a nu ceda presiunilor exercitate de puterile occidentale, interesate cu orice preț ca prin susținerea Imperiului habsburgic să contracareze influența Rusiei în Balcani, devenită predominantă după războiul cu Turcia din 1877.

Eminescu examinează pe larg situația sub raportul consecințelor imediate și de perspectivă asupra siguranței naționale și se pronunță motivat pentru o neutralitate activă: „A concede o poziție preponderentă pe marea arteră de import a Dunării tocmai puterii care e în stare a paraliza toată activitatea noastră în această direcție ar fi cea mai gravă eroare ce am putea-o comite pentru viitorul nostru. Libertatea de navigațiune pentru toate puterile neutralizează cel puțin până la un grad oarecare preponderența uneia singure dintre ele și acest echilibru ne dă libertatea de-a lua măsurile pe care le vom crede de cuviință pentru a da viață propriei noastre activități industriale”¹⁹;

Ca reacție la pericolul devenit iminent ca România să fie tratată ca protectorat al Austro-Ungariei, în cazul impunerii punctului de vedere al acesteia în chestiunea dunăreană, precum și în scopul sprijinirii luptei de eliberare a românilor din teritoriile aflate sub ocupație, Eminescu aderă, chiar de la înființare (24 ianuarie 1882), la societatea secretă iredentă „Carpații”, mijlocind și imprimarea statutelor acesteia²⁰.

Organizația, creându-și filiale în teritoriu și în afara țării și tinzând să devină o adevărată forță politică, a intrat în procupările Biroului de Informații din Viena și Ministerului de Interne ungar, care au dispus acțiuni de control specific asupra conducătorilor și unor membri marcanți, printre care și Eminescu. Pe baza informațiilor obținute, organele speciale străine au inițiat acțiuni de contracarare, cu implicarea factorilor de putere din Viena și Budapesta: la 28 iunie 1883, Austro-Ungaria a notificat suspendarea relațiilor diplomatice cu România, invocând acțiuni subversive ale societății „Carpații”²¹. În consecință, statul român a fost determinat să întreprindă măsuri radicale împotriva organizației: percheziționarea sediului, domiciliul membrilor comitetului de conducere și expulzarea celor considerați periculoși²².

În arhivele statului din București, cercetătorul Gheorghe Ungureanu a identificat trei copii după documente vieneze privind supravegherea informativă intensă a lui Eminescu pentru apartenență și activitățile pe care le desfășoară în cadrul societății „Carpații”²³.

Un raport informativ rezumat, datat 5 iunie 1882, privind evoluția situației operative în problema „Carpații” (manifestări, discuții și intenții) include o listă

¹⁹ Mihai Eminescu, *Opere*, VIII, p. 110.

²⁰ A.Z.N. Pop, *op. cit.*, p. 132.

²¹ N. Georgescu, *A doua viață a lui Eminescu*, București, Editura Europa Nova, 1994, p. 35.

²² A.Z.N. Pop, *op. cit.*, p. 135.

²³ Gh. Ungureanu, *Eminescu în documente de familie*, București, Editura Minerva, 1977, p. 411-414.

amplă de membri considerați periculoși, în legătură cu care se propune biroului special vienez urmărirea în cazul deplasării lor în Transilvania. Eminescu figurează între primii vizați.

Un alt material semnat de consulul la București, Von Mayr, și înaintat, la data de 7 iunie 1882, primului-ministru și ministrului de interne ungar prezintă, în esență, conținutul întrunirii din 4 iunie 1882 a societății „Carpații”, la care Eminescu a participat activ.

O notă informativă complexă, adresată de același expeditor biroului de informații vienez, datată 3 iunie 1883, având ca punct de plecare reacții privind înființarea în capitala României a unei mitropolii romano-catolice, în mod deosebit un articol criticat de Eminescu la data de 20 mai, în „Timpul”, confirmă acțiuni informative calificate ale serviciului special austriac, materializat într-o cunoaștere cuprinzătoare și exactă a situației operative în problemă.

Din articolul lui Eminescu²⁴, apreciat global ca „ușor antidinastic și mai ales ostil Austro-Ungariei”, pus în relație directă cu poziția evazivă exprimată de publicația românească de specialitate „Ortodoxul”, sunt extrase și traduse trei pasaje considerate relevante: „vom avea de astăzi înaintea două biserici: una a țării, alta a curții; doi capi bisericești, unul părinte sufletesc al țării, iar altul al familiei regale și al celorlalți străini așezați în țară”; „Tradițiile familiei de Habsburg, identice cu ale Coroanei ungare, sunt dar acelea al căror fir se urmează acum prin România spre Orient; metropolitul romano-catolic din București este, întocmai ca președintele Comisiunii Mixte (pentru navigația pe Dunăre *n.n.*) un agent al puterii austro-maghiare”; „Politica habsburgilor se bifurcă în următoarea dilemă: ori izbutesc să propage catolicismul în România – și atunci și-au atins scopul – ori întâmpină o rezistență hotărâtă la români, și atunci înstrăinează țara de domnul ei, care e un Hohenzollern și atunci au ajuns un alt scop, tot atât de important!”.

În materialul informativ se formula concluzia că ideile exprimate de Eminescu în articol erau inspirate de societatea secretă „Carpați”, precizându-se că autorul editorialului era membru al acesteia.

Pe baza evaluării și coroborării informațiilor provenind din surse oficiale, oficioase, dar și secrete – plasate în interiorul clubului și în cercurile de relații ale unor conservatori influenți, între care și consulul austro-ungar, concluzionează pertinent asupra împrejurării publicării materialului, atitudinii create de articol în mediul Partidului Conservator, poziția față de societatea „Carpații”, relațiile acesteia cu afiliații din Transilvania, reuniunile organizate la domiciliul lui Maiorescu și poziția acestuia față de formațiunea iredentă.

Cu privire expresă la Eminescu, remarcă „stilul de maestru”, faptul că „articolul a fost pur și simplu strecurat prin surprindere și la intervenția autorului”, pe care-l citează alături de câțiva conducători ai organizației clandestine.

Analiza manuscriselor lui Eminescu, cu deosebire a notelor conținând considerații de ordin politic, dar și a însemnărilor cu caracter intim, inclusiv din

²⁴ Mihai Eminescu, *Opere*, XIII, p. 298-301.

perioada declanșării bolii, relevă preocupări constante, uneori obsesive, de interes pe linia siguranței naționale.

Ponderea o dețin cele privind relațiile externe ale României, raporturile considerate suspecte ale unor înalți demnitari români cu personalități și grupări din exterior, acțiunile subversive ori de subminare politică, economică și religioasă inițiate de străini naturalizați sau rezidenți în România, precum și măsurile de contracarare și ripostă apreciate oportune, unele extremiste, pe care le înglobează în genericul „cabală” („cabala papei”, „cabala diplomației”, „cabala popoarelor balcanice”, „cabala mea proprie” etc.).

Angrenat în polemici de partid, de pe poziția de redactor șef al cotidianului conservator „Timpul”, Eminescu acuză de implicare în acte de trădare mai multe personalități politice: pe V. Boerescu, fost ministru de externe îl numește „lacheul galonat al Austriei”, pe motiv că ar fi făcut cesiuni în favoarea acestui stat în cadrul Convenției de navigație pe Dunăre, pentru care nu ar fi consultat și informat Parlamentul și opinia publică; pe C. A. Rosetti îl califică „agent socialist”; lui Carol îi reproșează că și-a încălcat jurământul de credință, acceptând cedarea Basarabiei.

Lui C.A. Rosetti, care alături de I.C. Brătianu se afla la conducerea partidului de guvernământ, Eminescu îi reproșează, public, că s-ar fi aflat sub influența unor centre de putere din străinătate și că ar complota pentru înlăturarea lui Carol²⁵.

Este interesant de reținut că Eminescu îl suspecta pe generalul englez de implicare în acțiuni antiromânești vizând influențarea și manipularea unor cercuri politice importante, în scopuri obscure.

Dintr-un raport informativ, semnat de consulul britanic la București, Charles St. John, rezultă că Stephen Lakeman se afla în dependența acestuia. Reprezentantul străin raporta superiorilor săi despre pregătirile pe care le efectua România pentru războiul cu Turcia, dezvăluind sursa informațiilor, împrejurarea și modul de realizare a contactului, pronunțându-se expres în legătură cu credibilitatea datelor prezentate²⁶.

Despre același Lakeman, colonelul C.E. Mansfield, consul general britanic la București, referindu-se la misiunea încredințată acestuia de prim-ministrul Brătianu în Turcia, informa pe adresa Ministrului de Externe acreditat: „Sir Stephen mi-a făcut această declarație în modul cel mai confidențial, ceea ce m-a scutit să aflu, prea din vreme, mai multe detalii de la domnul Brătianu”²⁷.

Din studiul celor două raporte se confirmă calitatea generalului de agent al serviciului de informații britanic și activitățile la care face referire Eminescu.

La adresa revoluționarilor bulgari autoexilați la București, Eminescu consemnează: „Bulgarii au aflat în România un azil. Bulgarii din Rusia prea au stat

²⁵ Mihai Eminescu, *Opere*, X, p. 8.

²⁶ *Independența României, Documente*, vol. II, partea I, București, Editura Academiei Române, 1977, p. 160-161.

²⁷ *Op. cit.*, vol. II, partea I, p. 233.

în legătură cu agenții rusești, pentru a nu fi spioni rusești în Orient ... Bulgarii care au fost în România sunt niște pezevenchi. Agenți spioni. Pe bulgarii din România i-au stricat cu consecvență Rusia și pezevenchiul de Ruset (C. A. Rosetti *n.n.*)”²⁸.

Pe marginea reanexării Basarabiei de către Rusia, în pofida semnării convenției prin care se garanta integritatea teritorială a României, Eminescu notează: „Cât despre Rusia, o spun verde, nu avem încredere într-un guvern autocratic, nu ne prezintă nici o garanție în sfințenia cuvântului iscălit”²⁹.

Bolnav fiind, continuă să fie preocupat de unificarea românilor din teritoriile ocupate, considerând realizabil dezideratul, fie prin alegerea lui Carol și ca rege al Bulgariei, sau prin înlocuirea sa cu un prinț din dinastia de Habsburg, fie prin creșterea considerabilă a influenței religiei ortodoxe, sugerând în acest sens înființarea unei mitropolii românești sud-dunărene.

În context, nu trebuie să surprindă însemnări precum: ... „Leda e germană. Prin Leda aflu toate (secre-)tele lui Bismark”³⁰.

Ca gazetar, Eminescu ține sub observație întreaga realitate românească, preponderent din perspectivă politică, sociologică și de securitate națională.

Criticismul, adesea excesiv, pigmentat cu extremisme verbale, și, cu atât mai puțin, naționalismul său reactiv, pe alocuri cu accente xenofobe, nu pot fi considerate efecte exclusive ale activității desfășurate în presa de opoziție, ci corective programatice având ca scop relevarea și înlăturarea gravelor nereguli care amenințau existența statului român, ființei naționale: „Dacă tonul firii noastre e uneori de o extraordinară asprime, cititorii desigur că nu vor fi uitând ce cumplită e starea de lucruri în care se află țara... și că pana lui Tacit abia de-ar ajunge să zugrăvească extrema decădere socială a României și primejdiile care atârnă asupra țării, nedându-i răgaz de a-și veni în fire ... Nici un cuvânt nu e destul de aspru, nici o lovitură nu e destul de tare, am mai spus-o încă o dată, rolul scriitorului ar trebui să înceteze și să înceapă rolul călăului”³¹.

Complementar, într-un alt articol adaugă: „Naționalismul este un semn rău la un popor... Nicăieri nu se manifestă voința de viață mai tare decât acolo unde viața este periclitată sau prin boală internă sau prin pericol extern”³².

În atitudinea sa, Eminescu speculează avantajele pe care i le oferea calitatea de redactor în condițiile unei libertăți de presă practic nelimitate.

Imaginile sumbre, grav acuzatoare pe care le relevă, nu sunt desprinse numai din tabloul realităților concrete pe care le investighează, unele sunt scenarii pe care le construiește prin utilizarea de tehnici speciale, urmărind discreditarea și înlăturarea celor incompetenți ori vinovați de stările de lucruri necorespunzătoare. Același sens îl au și atacurile virulente, inclusiv la persoană, susținute prin

²⁸ Mihai Eminescu, *Opere*, XV, p. 378.

²⁹ *Ibidem*, p. 379.

³⁰ *Ibidem*, p. 405.

³¹ *Idem*, *Opere*, X, p. 238.

³² *Idem*, *Opere*, XIII, p. 559-560.

invocarea repetată a unor aglomerări de greșeli comise prin acțiuni ori inacțiuni, exagerarea acestora, insinuări compromițătoare, nerecunoașterea nici unui merit persoanelor ori grupărilor vizate, caricaturizarea lor, combaterea cu propriile lor argumente, trunchierea unor idei, calomnierea continuă sau în replică etc.

Radiografiază critic structura și funcționalitatea tuturor instituțiilor, evidențiind adesea anticipativ actorii de risc interni și externi, cu scopul capacitării resurselor societății, în sensul regenerării naționale.

Manifestă, în general, atitudini înalt democratice marcate pe alocuri de unele excese de tonalitate, optând constant pentru un stat puternic, de tip paternalist, întemeiat pe respectarea drepturilor, libertăților, dar și a obligațiilor cetățenești, a climatului de ordine și stabilitate propice misiunii pe care o credea salutară pentru poporul român, aceea de creare a unei mari culturi la gurile Dunării.

Eminescu respectă Constituția pe care o invoca frecvent, cu toate că o eticheta ironic ca fiind „o creație cosmopolită, iscodită de 2-3 greci”³³, „o traducere” (după legea belgiană - *n.n.*), prin care se nesocoteau spiritul și tradițiile.

Dezaproabă „legiferomania”, cu deosebire traducerea și promulgarea unor texte de legi insuficient adaptate ori superflue, explicând consecințele ineficienței ori nerespectării actelor normative.

Deși se declară adept al monarhiei constituționale, manifestă, în special după 1880, atitudini antidinastice frecvente, reproșând regelui, mai mult sau mai puțin voalat, neimplicarea în viața politică, neîndeplinirea prerogativelor constituționale, nerecunoașterea realităților românești, anturaj incompatibil cu calitatea sa, favorizarea unor congeneri care au prejudiciat statul român (Stroussberg) și toleranța păgubitoare, coborâtă sub demnitatea rangului său, motiv pentru care utilizează ironic la adresa suveranului supranumele „Îngăduitorul”. În 1883, se consideră că sub influența societății „Carpații”, Eminescu se pronunță pentru înlocuirea monarhului cu un prinț din Casa de Austria: „Cu ajutorul Austriei trebuie cumpărată alianța cu națiile apusene: Franța, Anglia, Italia – trebuie ca Austria să susție pe turci în Europa «à tout prix», trebuie ca un austriac să vie în România, să abdice Carol în taină, în favorul Casei de Austria – să-l vedem de e patriot. Silit să dea o formală abdicare în mâna unui partid oarecare – se va alege momentul în care această abdicare să fie utilizată – momentul morții de exemplu – și adusă Casa de Austria aici. Nu facem guvernul decât dacă ne dă un act de abdicare în mână. Nu putem lăsa soarta istorică a țării pe asemenea mâini”³⁴.

Eminescu dezaproabă instabilitatea politică – între 11 februarie 1866 și 3 noiembrie 1889, la conducerea României s-au succedat 21 de guverne, din care 9 liberale, 5 conservatoare și 7 de coaliție –, considerând-o unul dintre factorii importanți de risc la adresa siguranței naționale, între cauze subliniind „influențele străine asupra spiritului național încă nematurizat”³⁵.

³³ *Idem, Opere*, XII, p. 334.

³⁴ *Idem, Opere*, XIII, p. 280.

³⁵ *Idem, Op. cit.*, p. 566.

Acuză efectele negative ale marilor fluctuații din componența guvernelor (I.C. Brătianu, spre exemplu, în perioada 11 mai 1866–19 martie 1888 a ocupat în 5 rânduri funcția de prim-ministru; a făcut parte din 9 guverne, în care a deținut 25 portofolii, în toate ministerele, cu excepția celui de Justiție, fără a lua în calcul faptul că în cursul unei singure guvernări a demisionat și revenit de mai multe ori: între 9 iunie 1881-31 martie 1888 s-a autoînsărcinat ca ministru de război de 4 ori).

Se pronunță pentru evoluția firească a societății în cadrul ordinii de drept: „nici înțelegem, nici avem vreo încredere în mișcări violente sau esteralegale și, mai puțin încă, în conspirațiuni, deși aceste din urmă s-au bucurat în trecut de o nejustificată glorie, de laurii pe care cu ușurință-i plăsmuiesc gazetele, de aureola pe care cei interesați o creează cu aceeași ușurință cu care cei dezinteresați o condamnă”³⁶.

Demonstrează că realizările românești cele mai importante au fost înfăptuite în perioade de mare stabilitate și echilibru, pe vremea domniilor autoritare ale lui Alexandru cel Bun, Ștefan cel Mare, Mircea cel Mare, Matei Basarab ș.a.

În termeni categorici respinge: xenocrația, intriga periculoasă, abuzul de funcție, corupția, arivismul, demagogia, extinderea exclusivismului de partid asupra tuturor instituțiilor statului, inclusiv asupra armatei, numirile și promovările în funcții pe criterii clientelare, nepotismul, nereprezentativitatea oamenilor politici, toleranța față de incompetență, imoralitatea, lipsa de principii politice, degradarea moravurilor, fiscalitatea excesivă, apreciată ca prim factor al diminuării periculoase a calității vieții, exploatarea „violentă” a țăranilor prin Legea tocmelilor agricole, politica sanitară inadecvată, soldată cu valori negative ale sporului mediu ale populației, prin creșterea mortalității în mediul rural, măsurile inconsistente de protecție socială, cumulul de funcții, înmulțirea peste măsură a clasei conducătoare, cu preponderența funcționarilor.

Denunță „mafia politică”, falsificarea alegerilor, pericolele pe care le creează emigrarea masivă necontrolată, cazuri de prejudiciere economică a statului prin concesionarea și răscumpărarea, în condiții dezavantajoase, a unor lucrări publice efectuate de acționari străini (căile ferate Vârciorova-Roman, Cernavodă-Constanța, Cheiul-Brăila ș.a.), operațiuni de bancă defavorabile, deturnări de fonduri, arendarea păgubitoare a moșiilor statului, practicile frauduloase ale unor societăți de speculație sau bursă (Creditul Imobiliar etc.), incompetența și venalitatea aparatului administrativ, criza lui de autoritate, lipsa de interes față de românii din sudul Dunării.

Totodată, atrage atenția asupra efectelor negative ale dezorganizării economice, în special ale concurenței străine, păgubitoare, necontracate prin măsuri adecvate de protecție, înmulțirea falimentelor, dispariția unor meserii tradiționale, creșterea importurilor, dezechilibrarea balanței comerciale, sporirea datoriei publice, aservirea economică a țării prin încheierea de acorduri comerciale cu clauze dezavantajoase (convențiile cu Rusia, Austro-Ungaria, Italia etc.),

³⁶ *Idem, Opere, XI, p. 17.*

demoralizarea, pe fond, a populației și posibilitatea producerii unor revolte sociale ce puteau afecta siguranța națională: „Istoria își are logica ei proprie. Ne temem că aproape e ziua în care simțul conservației fizice, revoltat de maltrătarile administrative și fiscale și de exploatarea excesivă din partea străinilor va preface poporul nostru într-o unealtă lesne de mînuit în contra a chiar existenței statului”³⁷.

Anticipând degenerarea iminentă a situației – peste câțiva ani, în 1888, izbucnesc marile răscoale țărănești care au culminat cu evenimentele grave din 1907 –, Eminescu insistă asupra pericolului extern pe care îl antrena: „Această stare dinlăuntru nu mai poate ținea înainte, căci afară de neajunsul ei în sine, mai cuprinde mari prejudicii politice”³⁸.

Articolele sale din perioada 1878-1883 conțin, de multe ori redundant, abordări concrete ale unor asemenea aspecte, cu relevarea cauzelor, de ordin general și special, efectelor, responsabilităților, precum și soluții de înlăturare a stărilor necorespunzătoare.

Apreciază că „reazemul nostru nu poate fi decât în țară, în întărirea și dezvoltarea aptitudinilor ei”³⁹, că interesele, oricât de diverse, trebuiau armonizate și că se impunea „ca toate puterile vii ale țării să se unească strâns pentru a aviza serios la mijloacele de a preveni pericolele iminente care amenințau starea socială, economică și politică”⁴⁰.

În materie de politică externă, în principiu, Eminescu nu a făcut opoziție sistematică partidului sau coalițiilor de guvernământ, pentru a nu afecta interesele statului, admitând că în situația sa nu putea fi suficient de bine informat.

Încă de la debutul său ca ziarist, a acordat interes special evenimentelor cu semnificație pentru țara noastră, îndeosebi celor cu tematică de apărare și siguranță națională, comentându-le, combătându-le sau prezentându-le cu motivație patriotică.

Orientarea expresă (impusă și întreținută de amenințările continue care au premers, au atins apogeul în timpul Războiului de independență și au urmat evenimentului) convenea idealului și firii sale combative.

Se remarcă de la început sfera largă de investigație, grija pentru documentare, acuitatea observației, perseverența, forța de anticipație și construcție, atitudinile alternând între prudență și angajare extremă în funcție de situație.

Mișcările de eliberare din Balcani, acțiunile de reprimare inițiate de Turcia, contactele la nivel înalt, tratativele și convențiile secrete între unele puteri europene în legătură cu declanșarea războiului, Conferința de la Constantinopol menită să justifice angajarea Rusiei în conflict, operațiunile pe câmpul de luptă, Congresul de la Berlin și, în legătură cu acesta, problemele care le-a generat – reanexarea Basarabiei de către Rusia, impunerea monopolului Austro-Ungar asupra Dunării, determinarea României de a favoriza Alianța Israelită și indirect

³⁷ Mihai Eminescu, *Opere*, XIII, p. 237.

³⁸ *Ibidem*, p. 34.

³⁹ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 42.

Germania, Austro-Ungaria și Rusia, prin preluarea imigranților acestora, condiționarea de către Germania a răscumpărării unor lucrări de investiții la prețuri exorbitante, clauza recunoașterii independenței etc. –, sunt teme majore abordate stăruitor de Eminescu din ipostaza de apărător al intereselor românești.

Ca și în cazul demascării politicii duplicitare și expansioniste a Austro-Ungariei, Eminescu procedează asemănător cu privire la Rusia și Germania, documentându-se amplu și elaborând studii în cuprinsul cărora își susține convingător punctul de vedere cu date de mare amănunt, exprimându-și încrederea în triumful adevărului și dreptății.

Critică incoerența manifestată de guvernanți în politica externă, orientările nu întotdeauna bine fundamentate și, mai ales, imixtiunile străine, cesiunile, inabilitatea, gafele diplomatice ale reprezentanților români.

Ori de câte ori constată amenințări flagrante la adresa suveranității, independenței, demnității naționale, reacționează energic, de multe ori înaintea autorităților române, inclusiv prin publicarea de articole în presa străină, urmărind fie scopuri corective sau demascatoare, fie ca puterile vizate să recepționeze, sub formă de curente de opinie, idei nuanțate sau diferite de cele oficiale, ca modalitate de consolidare a rezistenței la agresiuni și de sprijinire a factorilor cu rol de decizie în stat.

A intervenit prin intermediul presei ca ponderator în situații când, prin poziția tranșantă exprimată de guvern, erau amplificate riscurile de insecuritate în relațiile externe ale României (în conflictele cu Austro-Ungaria și Rusia, de exemplu).

În esență, Eminescu a insistat, argumentând temeinic, asupra necesității ca România să se mențină în sfera unei neutralități active și să dezvolte cele mai bune relații cu țările vecine: „Dacă puterile de la Berlin nu ne-au garantat neutralitatea, trebuie ca noi, prin atitudinea ce-o vom ținea-o, să nu ne depărtăm câtuși de puțin de la o politică înțeleaptă care să nu se inspire decât de propriile interese românești, fiindcă este o probă evidentă că o asemenea politică este singura bună pentru România, fiindcă pururea am cerut-o, fiindcă am regretat și regretăm și astăzi că un alt areopag european nu ne-a asigurat el însuși condițiile de existență ce le doream cu toții pentru statul nostru. Noi nu putem decât regreta că se văd tendințe de a angaja țara în o politică bazată pe apropierea exclusivă către una sau cealaltă din marile puteri, depărtând-o astfel de linia de conduită pe care o socotim singura bună, fiind inspirată numai din propriile noastre interese”... Având permanent în vedere aspirațiile naționale s-a pronunțat pentru continuarea orientării spre civilizația apuseană, susținând că „ideile de progres, dezvoltarea noastră economică trebuie să fie pururea ținta noastră pentru a ne întări înăuntrul și a ne inspira încredere în afară”⁴¹.

Eminescu apreciază ca interese fundamentale de urmărit în relațiile externe: asigurarea existenței și recunoașterii României ca stat național suveran, unitar și independent, rezultat al evoluției istorice firești și nu al tratatelor internaționale ori

⁴¹ Mihai Eminescu, *Opere*, XI, p. 633.

bunăvoinței marilor puteri europene; conservarea și dezvoltarea individualității naționale; constituirea unei economii naționale echilibrate, cu favorizarea și protejarea ramurilor tradiționale, resurselor umane și materiale, față de concurența și exploatarea străinilor păgubitoare; crearea și promovarea unei culturi autentice și durabile la gurile Dunării, precum și a unei stări de ordine, pentru ca țara să nu constituie „o cauză de îngrijiri pentru puternicii noștri vecini”.

Ca sursă de informații, Eminescu a exploatat intens presa străină, în relație directă cu interesele țării, cu obiectivele de siguranță națională îndeosebi: „Noi reproducem din ziarele străine tot ceea ce se atinge de țară și ne vine sub mână, bine fie sau rău fie, nu doar pentru că am recunoaște vreo valoare intrinsecă acestor producțiuni efemere, ci pentru că știm că în apusul Europei, opinia publică e o putere cu care trebuie să socotim, de care avem a ne teme uneori”⁴².

Nu s-a limitat la sesizarea amenințărilor ori riscurilor, ci adeseori s-a angajat în polemică cu publicații din Austro-Ungaria, Germania, Rusia, Anglia și Franța, denunțând atitudini denigratoare ori tendențioase la adresa țării noastre și chiar operațiuni speciale concertate, realizate prin intermediul presei, cu deosebire în preajma și în timpul evenimentelor internaționale, precum cele ale Alianței Israelite vizând penetrarea în România și cele austro-ungare în legătură cu preluarea controlului pe Dunăre... etc.

Prin intermediul articolelor sale politice a acționat în vederea pregătirii condițiilor pentru realizarea visului său suprem: unirea tuturor românilor.

Potrivit aprecierii celui mai apropiat prieten al său, „Eminescu a fost cel mai adevărat reprezentant și cel mai zelos propagator al simțământului de unitate națională la noi”⁴³.

A condamnat extremism-terorismul de orice fel, indiferent de scopul și locul de manifestare, dezvăluind o serie de cauze și împrejurări favorizante de natură economică, socială și politică.

A sesizat oportun riscurile de extindere a extremismului de sorginte socialistă ori anarhistă din Franța, Germania, dar mai ales din Rusia, dezavuuându-i pe reprezentanții acestei orientări care încurajau în acei ani crima politică, ca mijloc de a accede la putere; Felix, Pyat, Louis Auguste Blanqui, Louis Michel, Erdmann de Hahn ș.a.

Consacră spații largi atentatului prezentând situații grave din Rusia (asasinarea împăraților Petru III, Paul I și Alexandru II, generalilor Trepov și Mezențov, prefectului de poliție Cerevin, procurorului general al Consiliului de Război din Kiev), Turcia (asasinarea sultanului Abdul Aziz, vizirului Midhat Pașa, ministrului de război Hussein-Avni, tentativa de răpire a sultanului Murad V), Egipt (înlăturarea și eliminarea fizică a kediului Ismail), Franța (execuțiile din timpul Revoluției de la 1789), Germania (tentativa asupra cancelarului Otto von

⁴² *Ibidem*, p. 145.

⁴³ I. Slavici, *Opere*, IX, P. 712.

Bismark) și România (asasinarea lui Barbu Catargiu și tentativele asupra lui Lascăr Catargiu și I. C. Brătianu).

Cu referire la mișcările nihiliste, socialiste și antisemite din Rusia, soldate cu omucideri, tâlhării și distrugerii, Eminescu relevă cauzele și pericolul pe care îl reprezentau asupra siguranței imperiului, concluziile fiindu-i confirmate de evoluția ulterioară a evenimentelor: „De un șir de ani Rusia e frământată de o mișcare întinsă și surdă care amenință a surpa statul din temelii și-a pune «nemicul» în locul lui. E în natura statelor despotice ca să fie totdeauna lângă marginile prăpastiei, căci despotismul și demagogia sunt două vlăstare ale unui și aceluiași principiu, a egalizării condițiilor sociale”⁴⁴.

În opinia sa, antisemitismul și grecofobia unei părți a populației românești se datora parazitismului și abuzurilor comise de elemente ale acestor etnii, în mod deosebit desconsiderând tradițiile românești, poluării moravurilor, exploatarea autohtonilor prin comerț și camătă, trădării intereselor naționale în favoarea unor centre de putere din străinătate, implicării în comploturi și mișcări sociale destabilizatoare.

A considerat emigrările masive favorizate de Tratatul de la Berlin ca fiind periculoase pentru națiunea română, pe motiv că înmulțeau clasa neproducătoare din România cu elemente de care se dispensau puterile occidentale și Rusia.

Articolele politice ale lui Eminescu, mărturiile unor apropiați, precum I. Slavici și M. Kremnitz, dar și luările de poziție ale unor politicieni de prim rang (I. C. Brătianu, P. P. Carp și chiar Carol I), relevă că xenofobia și antisemitismul său aveau la bază amenințări reale ori anticipate ce puteau afecta națiunea, gândită de el în spirit tradițional, conservator. Nu atât xenofobia, cât xenocrația, făceau obiectul criticii sale intransigente, în legătură cu care a elaborat cunoscuta teorie a „păturii superpuse”.

Violențele de limbaj, care nu erau singulare în epocă, vizau în aceeași măsură și pe potenții români care se făceau vinovați de ilegalități, abuzuri sau inacțiuni considerate ca amenințări sau riscuri asupra echilibrului, stabilității și siguranței naționale. Extremismul său rezidă dintr-un naționalism nuanțat, care nu excede scopurilor stricte de apărare a independenței și suveranității țării.

În ultimii ani ai gazetăriei la „Timpul”, tot mai descurajat de lipsa de eficiență, chiar și a verbului celui mai caustic, Eminescu adoptă atitudini net radicale, taxate de adversarii săi ca instigări la înlăturarea monarhului, revoltă socială și asasinat politic: „Știm că vorbele noastre sunt ca și ale prorocului din pustii. Contra instinctelor de rapacitate ale unei societăți putrede și corupte, contra Bizanțului modern, cuvintele nu ajută nimic, ci numai biciul și baioneta”... „Ce merită C.A. Rosetti pentru aceasta? o cingătoare de lauri în jurul frunții sau cingătoare de cânepă în jurul gâtului? Asta-i întrebarea”⁴⁵.

⁴⁴ Mihai Eminescu, *Opere*, XIII, p. 82-83.

⁴⁵ Mihai Eminescu, *Opere*, XI, p. 132 [i p. 195].

„Cu gura plină de principii mari, n-ați neglijat niciodată micile voastre interese și ... prezentați țării spectacolul scandalos ce-l vedem în istoria popoarelor numai în timpuri de decadentă; îmbuibăți, însă nesatisfăcuți, vă certați unii pe alții, vă acuzați între voi de imoralitate, vă aruncați în față epitetele de cumularzi și concesionari – toate acestea în ochii națiunii uimită de atâtea turpitudini! Ați comis păcatul neiertat de care istoria vă va face un compt sever: acela de a fi zdruncinat cu desăvârșire sentimentul onestității între cetățeni... Ați batjocorit întotdeauna libertățile publice, cari sunt patrimoniul poporului, iar nu al vostru, căci ați introdus tirania mediocrităților patente, ați înființat o sumă de satraپی în miniatură cari au căzut ca lăcustele pe spinarea județelor spre a le exploata și jefui”⁴⁶.

De la nota filipică, Eminescu trece uneori la amenințare directă, sfidând riscul consecințelor juridice: „Și-n acest popor nenorocit (în sensul de nefericit – *n.n.*) nu se mai află destulă energie morală pentru a ridica securea și a se scăpa de asupritori”⁴⁷.

Finalul Scrisorii a III-a conține în aceeași notă cauzele și motivele supremei sale revolte. Tonul necruțător este determinat nu atât de raportarea la ideal sau de pe poziții partinice, ci de starea de lucruri grave din societatea românească, pe care le percepea ca amenințări și riscuri majore asupra echilibrului, stabilității și viitorului țării: „Cauzele sunt, fără îndoială, abuzul de putere, o administrație deplorabilă, o corupțiune înspăimântătoare și un particularism meschin în favorul clicei dominante; iar toate acestea au început să revolte spiritele și să pună pe gânduri orice conștiință onestă, pe orice om cu puțină prevedere și cu durere pentru viitorul țării”⁴⁸.

Înlocuit din rațiuni de partid de la conducerea oficiosului „Timpul”, unde devenise imposibil de a mai putea fi orientat sau moderat, Eminescu nu abandonează, până în ultima clipă de luciditate, lupta pe care și-o asumase cu toată ființa, pentru curmarea răului social, protejarea și promovarea valorilor și intereselor românești.

Sensurile superioare ale creației și militantismului său au fost receptate corect de contemporani, fapt materializat în recunoașterea, încă din timpul vieții, a vocației sale spre universalitate și în considerarea sa ca geniu tutelar al destinului românești.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 195.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁸ Mihai Eminescu, *Opere*, XI, p. 183.

MUNCA PRODUCTIVĂ – REPER DE BAZĂ ÎN CONCEPȚIA EMINESCIANĂ DESPRE OM ȘI SOCIETATE

FLORICA DIACONU

Concepția social-politică a lui Eminescu se află, în mare măsură, sub semnul concretului, al realului, al imperativelor vremii. „Panteismul spiritualist” și „naturismul rousseau-ist”, caracteristici atribuite metafizicii sale de George Călinescu, lasă aici loc unei viziuni realiste, cu puternică tentă economică. Preocupat de găsirea unor soluții viabile pentru societatea românească, Eminescu renunță la modelul său ideal de stat – așa-numitul „stat al albinelor” –, acceptând ideea industrializării României, cu condiția ca aceasta să fie făcută în folosul țării, al poporului.

Ca student la Viena și Berlin, apoi ca ziarist la „Curierul de Iași” (Iași) și la „Timpul” (București), Eminescu și-a făcut o cultură economică foarte serioasă, nefiindu-i străină concepția fiziocraților, a economiștilor clasici englezi, a economiștilor vulgari sau cea marxistă. Manuscrisul 2270 are însemnări prețioase despre muncă. El cuprinde rezumări ale concepțiilor lui A. Smith, Mac Cullach, D. Ricardo, J. B. Say și alte însemnări și prelucrări personale. Aici sunt consemnate idei precum: munca – valoarea tuturor bunurilor (Smith); munca – izvor al avuției (Mac Cullach), renta funciară (D. Ricardo), aplicarea facultăților omului la producție (J. B. Say) și alte teorii privitoare la natura diversă a muncii și a evoluției acesteia, de la cea fizică – cu consum de energie musculară preponderentă – la cea intelectuală, cu consum de energie nervoasă mai mare, pe măsură ce industria a progresat. Toate acestea sunt însemnate și analizate în felul său propriu de a-și asimila lecturile diverse pe care le făcea. Manuscrisul cuprinde și o definiție pe care o dă muncii: „materie primă necesară tuturor industriilor, dar într-o proporție determinată prin natura lucrurilor”¹.

După cum se știe, Eminescu era interesat de întreaga viață culturală europeană și românească; activitatea de ziarist îi solicita, în măsură din ce în ce mai mare, lecturi economice bogate, cunoștințe de doctrine politice, juridice, de istorie ș.a. Prins în centrul vieții politice a țării prin funcția de gazetar, nevoit să răspundă unor probleme economice, politice, juridice pe care le ridica viața

¹ M. Eminescu, *Economia, națională*, Iași, Editura Junimea, 1983, p. 99.

parlamentară și veșnica polemică dintre „Timpul” – oficiosul conservatorilor, unde lucra ca ziarist – și „Românul” – oficiosul liberalilor –, dar mai ales preocupat, ca intelectual responsabil, de viitorul poporului român, Eminescu va încerca să dea interpretări și soluții cât mai realiste evenimentelor sociale, politice, economice sau culturale ale vremii.

„Aceasta trebuie stabilit – declară categoric Eminescu încă din perioada ieșeană, în cunoscuta conferință: *Influența austriacă asupra românilor din Principate* –, popoarele nu sunt produse ale inteligenței, ci ale naturii”². Aflate la începutul dezvoltării lor moderne, „ele au nevoie de un punct stabil împrejurul căruia să se cristalizeze lucrarea lor comună, statul lor, precum roiul are nevoie de o matcă”³.

Devenirea internă a popoarelor este o luptă permanentă între „ideea statului și individualism”. Influențat de Kant, Eminescu consideră că individualismul este aspirația nemărginită a insului uman spre expansiune, spre satisfacerea dorințelor proprii. Periculos sub aspectul împlinirii intereselor exclusiv individuale, el poate fi folositor dacă e canalizat de stat prin legi, în folosul individualității și al colectivității. Aceste aspirații se împlinesc obiectivându-se prin muncă. Lăsat să se manifeste liber, individualismul va da naștere unui război permanent (*bellum omnium contra omnes*) care constituie, în concepția eminesciană, *natura, esența oricărei societăți*. Statul vine ca un element stabil care încearcă să armonizeze interesele indivizilor prin legi, norme, în așa fel încât, specializați în diferite munci, aceștia să fie folositori unul celuilalt. Statul devine „ochiul limpede” care spune: „Stăi! Nimicind pe vecinul tău, tu lovești în tine, căci puterile care exploatează natura brută s-au împușinat, tu ești mai sărac cu o sumă oarecare de puteri. Deci, vecinul să trăiască. El produce grâu, el are trebuință de mine, eu de el, nimicirea sa ar fi o pierdere vădită pentru mine, care nu mă pot ocupa cu toate celea. Vasăzică, interesele individuale sunt *armonizabile*. Iată dar ideea statului: *ideea armonizării intereselor*”⁴. Interesele comune ale producătorilor dau naștere claselor sociale, iar identitatea de păreri a acestora generează *principiile*. Pentru realizarea acestor principii în stat e nevoie de partid politic sau „partidă”, în expresie eminesciană.

Statul are nu numai funcția de a armoniza interesele claselor, ci și o funcție morală: apărarea producătorilor de bunuri materiale, a celor ce sunt „talpa țării”, și educarea celorlalte clase și pături sociale în spiritul muncii productive, „folositoare”, pe de o parte, și, pe de altă parte, diminuarea tendinței de spoliere a claselor producătoare de către clasele care vor „a câștiga mult prin muncă puțină”.

Adept al istoricilor francezi ai Restaurației și al economiștilor englezi, după care exploatarea unei clase de către alta este naturală, firească, Eminescu vede în

² M. Eminescu, *Influența austriacă asupra românilor din Principate*, în *Opere*, vol. IX, București, Editura Academiei, 1980, p. 166.

³ *Ibidem*, p. 166.

⁴ *Ibidem*.

stat elementul care trebuie să atenueze și să armonizeze interesele divergente dintre clase. „Nimic nu va schimba natura societății. Ea va rămâne un *bellum omnium contra omnes*, sub orice formă pacinică s-ar prezenta. Puterile în luptă se comasează, în locul indivizilor avem clase, forme superioare a aceluiași princip carele se luptă pentru supremație! Statul însă, ca formă și mai înaltă a aceluiași princip, nu vede în clase *indivizi deosebiți*, ci un complex de organe sociale, un individ: națiunea. Toate clasele sunt înaintea sa egal de importante; menirea sa este de a stabili armonia între ele, de a opri ca una să nu fie exploatată prea mult prin alta, căci toate trăiesc și înfloresc una de la o alta și pieirea uneia condiționează pieirea, mai curând sau mai târziu, a celeilalte”⁵.

Așadar, formulată ideea în limbaj speculativ filosofic, între clase este un raport de contrarietate, nu de excludere reciprocă. Deși își exprimă îndoiala că această armonie s-ar putea realiza vreodată⁶, dat fiind faptul că statul este expresia puterii și voinței unei clase⁷, Eminescu rămâne la ideea că statul trebuie să facă efortul de armonizare a intereselor divergente ale claselor: „Deci, conchide Eminescu, societatea e câmpul schimbărilor vecinice, a luptelor pentru existență și supremație, un *bellum omnium contra omnes*, statul este regulatorul acestei lupte, el oprește ca aceste puteri egal de folositoare să nu se nimicească una pe alta. Societatea *mișcarea*, statul *stabilitatea*”⁸.

Trebuie să precizăm că articolul este scris în 1876 și avea în vedere atât eterogenitatea Imperiului Austro-Ungar cât, și omogenitatea statului român; apoi faptul că suntem în preajma războiului de independență națională din anii 1877-1878, când întreaga energie națională trebuia să se adune sub dirijarea statului – purtătorul idealului de câștigare a independenței naționale și de unire a tuturor românilor într-un singur stat național, cel român. Să nu uităm și faptul că Eminescu, student la Viena, făcuse parte din comitetul pentru pregătirea Marii sărbători naționale din 1870 ce urma să serbeze pe Marele „Ștefan cel Sfânt”, sărbătoare amânată cu un an, din cauza izbucnirii războiului germano-francez. Și, în sfârșit, să mai adăugăm și faptul că ideea aceasta a „statului stabilitate”, a statului ce trebuie să vegheze asupra intereselor tuturor, va fi o idee permanentă în concepția sa social-politică.

Din diversele articole sau din meditațiile din manuscrise se poate desprinde și contura o întreagă teorie eminesciană asupra muncii, de la statutul ontologic al acesteia – ca dimensiune esențială a ființei umane, prin descrierea clasei

⁵ *Ibidem*, p. 166.

⁶ „Împăcarea între muncă și capital va fi poate grea, este poate chiar cu neputință, dar tendința ca atare rămâne în sine ideală” (M. Eminescu, *Opere*, vol IX, p. 302).

⁷ „Fiecare constituție, ca lege fundamentală a unui stat, are drept corelat o clasă mai cu samă, pe care se întemeiază; corelatul constituțiilor statelor apusene este o clasă de mijloc, bogată, cultă, o clasă de patricieni, de fabricanți, industriași care văd în constituție mijlocul de a-și reprezenta interesele în mod adecuat cu însemnătatea lor” (*Ibidem*, p. 172).

⁸ *Ibidem*, p. 172.

producătorilor – până la rolul de primă importanță al muncii în propășirea socială și națională, a omului, a românilor și a umanității în genere.

Dacă „munca universului” e mișcarea veșnică, glăsuiește poetul metaforic, pentru om ea este activitatea ce dă „preț” vieții omenești, în scurta-i apariție pe pământ; munca îmbracă forma unei creații care să-i justifice existența sa proprie, să nu se spună despre om „Că-i visul unei umbre și umbra unui vis!...”⁹. Munca și, alături de ea, cunoașterea profundă a lumii îi dau acestuia demnitatea de ființă supremă în univers.

Raportată la cunoaștere, munca reprezintă fundamentul acesteia și posibilitatea verificării adevărului, după cum adevărul stă la baza stabilirii scopului muncii și al vieții umane. Așadar, după cum munca este „corelativul mecanic al adevărului”, așa și adevărul este „corelativul intelectual al muncii”¹⁰. Adevăr și muncă, activitate transformatoare bazată pe cunoaștere certă – iată două dimensiuni specific umane; iar dacă le raportăm la națiune, ele devin două forțe sigure de prosperitate națională.

Libertatea este legată și ea intim de muncă: „Liber, spune Eminescu, nu e decât omul ce trăiește din munca productivă a mâinilor sale; numai acela e în stare de a aproba binele unde-l vede și munca temeinică”¹¹. „Libertatea adevărată” a individului este „facultatea de a dispune de sine însuși prin muncă și prin capitalizarea muncii”¹². Ea este factorul fundamental al libertății individuale și colective, fără de care simplul gând al libertății devine vorbă goală. În același timp, munca este criteriul fundamental de evaluare a valorilor morale, a binelui; putem vorbi, așadar, de valoarea morală a muncii. „Nu există libertate și nici cultură fără muncă”, ne spune Eminescu, iar libertatea și cultura sunt două din dimensiunile fundamentale ce-l definesc pe om.

Așadar, în viziunea lui Eminescu, munca este o dimensiune fundamentală a omului ca ființă concretă și totodată a omului ca ființă socială. Astfel că, vom urmări în continuare înțelegerea eminesciană a rolului muncii în societate¹³.

⁹ Idem, *Mureșanu*, în *Opere*, vol. IV, București, Editura Academiei, 1952, p. 299.

¹⁰ Idem, [„*«Națiunea» constată...»*], în *Opere*, vol. XIII, București, Editura Academiei, 1988, p. 146.

¹¹ Idem, *Evreii și conferința*, în *Opere*, vol. XI, Editura Academiei, 1988, p. 301.

¹² Idem, *Studii asupra situației*, în *Opere*, vol. XII, București, Editura Academiei, 1984, p. 18.

¹³ Prin textul de față întreprindem o analiză a contribuției privind *munca productivă* – reper de bază în concepția eminesciană despre om și societate. El se alătură altor studii care au abordat central această problemă precum: Alex. Melian, *Cultul pentru muncă în publicistica lui Eminescu* (în „*Revista de istorie și teorie literară*”, an 29, nr. 1, 1980) sau Vasile Nechita, *Elogiul muncii și al țărânimii în Meditații economice eminesciene* (Iași, Editura Junimea, 1989, p. 107-151). Problema este abordată tangențial și în alte studii, precum cele semnate de: Nicolae Petrescu, *Eminescu, gânditor politic* (în „*Convorbiri literare*”, an LXXII, nr. 6-9), *Comemorarea lui Mihai Eminescu*, (București, Editura „Bucovina”, I.E. Torouțiu, 1939, p. 855-864); Pamfil C. Georghian, *Mihai Eminescu, reprezentant al doctrinei naționalismului economic* (în „*Convorbiri literare*”, nr. cit., p. 913-918); I. Bulborea, *Ideii economice și sociale în publicistica lui Eminescu* (în „*Anale de istorie*”, an XV, nr. 2, 1969); Al. Oprea, *Publicistica lui Eminescu. Introducere* (în *Mihai Eminescu Opere*, vol. IX, București, Editura Academiei, 1980, p. 5-49); T. Ghiddeanu, *Mihai Eminescu. Filosofia istoriei și filosofia politică* (în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ed. II-a, București, Editura Academiei, 1983, p. 593-594).

Împărtășind punctul de vedere destul de răspândit în cultura europeană, Eminescu arată că munca e „legea lumii moderne”¹⁴. De acord cu Internaționala Lucrătorilor în ceea ce privește „sfințenia muncii”, Eminescu consideră „cu totul dreaptă” convingerea acestora că „munca temeinică este singura îndreptățită pe acest pământ”¹⁵.

Asemănător unor diverse concepții, și Eminescu vede în muncă mijlocul de a obține cele necesare traiului, fără de care omul nu poate supraviețui. De aceea, locul cel mai important într-o societate îl are clasa producătoare de *muncă materială*, clasă numită de Eminescu „talpa țării”, aceea care constituie poporul muncitor: țărani și breslași (meseriași). Ei depun o *muncă dură* pentru *exploatarea naturii*, o activitate prin care se obțin bunurile vitale fără de care orice popor n-ar supraviețui. Definind munca productivă sau „materială”, Eminescu spune; „Muncă materială se numește aceea care imprimă unei mase o formă de-o valoare superioară celeia ce o avuse. Din vale și deal se face traseu, din pietre pod, din lut cărămidă, din cărămizi casă, din lână postav etc.”¹⁶.

Se cuvine să menționăm, totodată, că pentru Eminescu munca productivă are un înțeles mai larg. Ea presupune nu numai agricultura și industria, dar și producția artistică: productivă este și munca geniilor creatoare, a savanților, activitatea prin care se dezvoltă cultura și care se răsfrânge benefic asupra nației pe care aceștia o reprezintă.

Și pentru tânărul gânditor român, munca materială poate fi agricolă sau industrială. Munca agricolă, „prin natura ei e mărginită și foarte puțin elastică; ea nu poate produce decât obiecte de-un număr cert, de-o valoare certă”¹⁷. Produsă în special de puterea fizică a omului, aceasta, ca și pământul, are anumite limite peste care nu se poate trece. De aceea, munca agricolă, preponderent fizică, „în care inteligența joacă un rol mic”, este caracterizată de Eminescu prin: mărginire, „neaugmentabilitate, simplitate, greoiune”. Munca industrială, în care el include și *arta*, este văzută ca o activitate în cadrul căreia inteligența are rol principal, iar efortul fizic rol secundar: „Acolo consumarea nu stă în nici un raport cu producția, căci se consumă o pânză și câteva colori și se produce un tablou, se consumă un foarfece și se taie planul unei îmbrăcămînți a cărei valoare stă tocmai în *croială*, se consumă fire de tort și se fac dantele. Valoarea muncii industriale e deci augmentabilă la infinit. Munca agricolă e grea și fără spor mare, munca industrială ușoară și cu un spor, *virtualier* cel puțin, nemărginit”¹⁸.

Desființarea breslelor prin Regulamentul Organic a dus la proletarizarea unui număr mare de oameni care trebuiau atrași în munca industrială și învățați să se deprindă cu ea. Căci, pe lângă faptul că munca industrială aduce un spor de valoare, așa cum am văzut mai sus, are și un rol *educativ* deosebit de mare: „Un

¹⁴ Mihai Eminescu, [Francia „Între păreriile ...”], în *Opere*, vol. IX, p. 227.

¹⁵ Idem, *Evreii și conferința*, în *op. cit.*, p. 302.

¹⁶ Idem, [D. Jules Ferry, „ni se pare ...”], în *Opere*, vol. XI, București, Editura Academiei, 1984, p. 173.

¹⁷ Idem, *Banca de scont și circulațiune*, în *Opere*, cit., p. 147.

¹⁸ *Ibidem*.

popor se crește prin industrie proprie. Toate calitățile lui, toate predispozițiile de gust, de arte, toate resorturile lui intelectuale și morale se pun în mișcare prin munca industrială; el își deprinde mâinile la o sumă de lucrări ce pân-atunci erau necunoscute și toate deprinderile acestea sunt aptitudini nouă, talente nouă, activități nouă, a căror sumă constituie puterea colectivă a poporului”¹⁹.

„Munca meritoasă pentru societate”²⁰ este întreaga muncă materială, productivă. Dar, influențat mai mult de fiziocrați, Eminescu înclină să dea mai mare importanță muncii agricole, căci muncitorul agricol este la noi (în condițiile epocii în care trăia Eminescu) „clasa cea mai importantă din stat, aceea care ne dă pe soldat, aceea ale cărei prisoase alimentează și cu banul și cu brațele industriile orașelor”²¹. De aceea, ziaristul de la „Timpul” va apăra prin cuvântul scris orice lege care se votează în parlament pentru dezvoltarea agriculturii, cu condiția ca ea „să ție seama de nevoile, de caracterul onest al omului nostru de la țară, de capacitatea sa de muncă”²².

Nu este adevărat, spune gânditorul, că țăranul român e leneș, imputare care i se aduce adesea în parlament de către marii proprietari. Dacă i s-ar asigura instrumentele de muncă de care are nevoie și un câștig echitabil, pe măsura muncii depuse, el va lucra sigur cu tragere de inimă: „Dacă cineva ar cerceta starea de lucruri din Anglia în Evul mediu, ar vedea că și țăranul englez era leneș pe cât timp condițiile muncii erau nefavorabile; cu cât ele deveneau mai bune, cu atât populația se făcea mai harnică”²³.

Munca agricolă este, cum am spus, „muncă dură”, necesară, care produce bunuri „fără de care nu se poate trăi”²⁴. Iar bunurile industriale sunt numite de Eminescu „debușeuri”, în sensul că necesitatea lor se crează în mod artificial. Odată create și folosite cum și unde trebuie, ele devin produse necesare pentru societate.

Revoltat de modul de tratare „neomenos” aplicat omului muncitor, considerat ca „simplă mașină, ca unealtă pentru producere”, Eminescu arată că, pe lângă latura imorală, un asemenea tratament este „dezastruos” pentru viața acestuia: „Vita de muncă – spune el – se cruță de boală, i se măsură puterile, nu se încarcă peste măsură, pierderea ei e egală cu cumpărarea alteia, încât interesul bine înțeles al proprietarului este cruțarea. La om lucrul se schimbă. Poate să se stingă în bună voie ..., se va găsi totdeauna altul în loc ...”²⁵.

Totodată, munca intelectuală a plebei funcționarilor și, în general, orice activitate intelectuală trebuie să fie eficientă poporului, să justifice sacrificiile pe care acesta le-a făcut ca să-i întrețină.

¹⁹ Idem, [„Nu numai motive ...”], în *Opere*, vol. XIII, p. 110.

²⁰ Vezi: Idem, *Evreii și conferința*, în *op. cit.*, p. 302.

²¹ Idem, [„Deși cestiunea Dunării ...”], în *Opere*, vol. XIII, p. 424.

²² Idem, [„Pare-ni-se ...”], în *op. cit.*, p. 424.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Idem, *Banca de scont și circulațiunea*, în *op. cit.*, p. 148.

²⁵ Idem, *Robie modernă*, în *Opere*, vol. IX, p. 286.

Munca productivă este, deci, punctul de plecare și cel mai important pentru societate și pentru individ. Făcută cu măsură, continuu și treptat, ea formează din copil adult, iar pe omul necultivat îl transformă în intelectual folositor poporului. Mai mult, exercitată permanent, ea asigură sănătatea fizică și morală, trupească și sufletească a unei etnii: „producțiunea păstrează intactă sănătatea și puterea musculară a unui popor, că în puterea lui musculară stă secretul tinereții lui, singuranța de-a rămânea o rasă sănătoasă de oameni”²⁶, în vreme ce, lipsa de legătură cu munca fizică provoacă înclinarea spre desfrâu, anemie, boli nervoase, sterilitatea populației.

Pentru că munca productivă este cea care aduce spor de valoare, ea trebuie încurajată de stat, susține Eminescu. Numărul lucrătorilor productivi trebuie să fie mult mai mare decât al celor ocupați în funcții administrative, al scribilor și „cârciocarilor”, cum îi numește el în derâdere, al clasei „superpuse”. Din punct de vedere moral, ea este muncă „bună”, deoarece crează avuția națională și asigură prosperitatea nației. Opusă ei este munca „rea”, neproductivă, speculațiile de bursă, comerțul, activitatea de birou ș.a. De aceea, un stat care vrea să fie cu adevărat onest trebuie să încurajeze munca „bună”, productivă, și să se îngrijească de „talpa țării”, conchide ziaristul-gânditor.

Dacă datoria de a fi util societății stă în munca productivă, ea fiind originară în modul de a fi și de a se adapta la natură al omului și, cu el, al societății, corelatul acestei datorii este dreptul omului muncitor, „dreptul cel mai sfânt din toate”²⁷. Calitatea de producător îi dă dreptul omului să fie „obiectul îngrijirii publice”. Către el să se îndrepte grija statului, către el legile țării: „nu lucrul căruia-i dă ființă”, ci „omul care produce” să fie în atenția instituțiilor de stat. Statul e dator să ia măsuri pentru dezvoltarea unei producții în care să se dezvolte „toate aptitudinile fizice și morale ale omului, să se dezvolte printr-o muncă inteligentă și combinată, nu ca să degenereze și să se închircească în favorul uneia singure [...] Din acest punct de vedere, arta de-a governa e știința de-a ne adapta naturii poporului, a surprinde oarecum stadiul de dezvoltare în care se află și a-l face să meargă liniștit și în mare siguranță pe calea pe care-a apucat”²⁸.

Dezvoltată astfel, în toate planurile dispozițiilor native ale individului, și într-o varietate multiplă la un număr mare de oameni, munca va permite apariția genilor creatoare, a savanților, a „aristocrației intelectuale”. Posibilitățile intelectuale și caracterul, plus împrejurările dau naștere genilor creatoare, ne spune ziaristul²⁹. Dar aceste împrejurări sunt create și constau tocmai din climatul favorabil dezvoltării multilaterale a tuturor: „Ierarhia muncii se constituie, prin chiar natura ei, în piramidă. La zece mii de oameni învățați, pe toate terenele se naște un Darwin sau un Buckle ca vârful al piramidei; din sutele de mii de soldați ai

²⁶ Idem, [„Ni se pare că vorbim ...”], în *Opere*, vol. IX, ed. cit., p. 172.

²⁷ Idem, [„Contele Wolkenstein s-a întors ...”], în *Opere*, vol. XIII, p. 90.

²⁸ Idem, [„Ceea ce dă guvernului ...”], în *op. cit.*, p. 87.

²⁹ Vezi: Idem, [„Periodul al doilea ...”], în *Opere*, vol. IX, p. 219.

unei armii mari se alege un Moltke, ale căror servicii se răsfrâng asupra întregului. Această ierarhie firească o susținem noi”³⁰.

Eminescu face deosebirea între valoarea omului ca ființă integrală și valoarea sa ca forță de muncă. El numește *forța de muncă* drept *muncă reală* și o definește ca fiind formată din „cheltuielile de forță nervoasă sau musculară”³¹. Expresia ei bănească este salariul, „leafa”. Dar, observă gânditorul, „arareori ea poate fi o compensare a meritului, adică a superiorității organice”³².

Munca și cultura sunt singurele remedii împotriva sărăciei, a mizeriei poporului. Munca onestă și meritul sunt singurele criterii care permit ridicarea individului în ierarhia socială, trecerea lui dintr-o clasă în alta. Într-o societate cum este cea românească, în care privilegiile de castă au dispărut de peste o sută douăzeci și unu de ani, ne spune Eminescu, singurul privilegiu de emancipare este munca. Ea garantează, sau ar trebui să garanteze, meritul fiecăruia. Ea presupune tărie, curaj, energie – „tot atâtea numiri diverse pentru principiul puterii de muncă și pentru bărbăție”³³ și asigură baza respectării principiului după care o societate își selectează conducătorii: *fundamentum divisionis*, punctul de vedere din care se judecă oamenii și împrejurările”³⁴. În Evul mediu, când oamenii trăiau în războaie, *vitejia* era principiul în virtutea căruia oamenii își selectau conducătorii; astăzi acest principiu ar trebui să fie „munca fizică și cea intelectuală; dar munca, nu aparențele muncii, producerea reală, nu specula, gândirea proprie, nu plagiatul, onestitatea, nu aparențele onestității, virtutea, nu pretextarea virtuții”³⁵.

Educația în spiritul muncii cinstite și a prestigiului fundamentat pe muncă determină ca o nație să fie în stare să înlăture parazitismul și privilegiile, „câștigul imoral” din speculațiile de bursă. Educat în spiritul muncii, un popor poate să-și realizeze cultura și civilizația lui, în care să se illustreze spiritul și potențele-i native: „Gradul de civilizație al unui popor nu se măsoară după numărul de botine lustruite, al frazelor franțuzești și al gazetelor, ci după aptitudinile lui de a supune puterile oarbe ale naturii scopurilor omului. Cu cât omul e stăpân pe vânt, pe apă, pe abur și-și face din ele slugi muncitoare, cu atât civilizația e mai înaltă, cu cât omul stăpânește mai mult asupra omului, cu atât barbaria e mai mare”³⁶.

În viziunea lui Eminescu munca productivă are o deosebită importanță pentru scoaterea neamului său din mizerie și din sărăcie și pentru prosperitatea acestuia. Ceea ce se conjugă intim cu responsabilitatea pe care o avea marele creator și cărturar pentru viitorul neamului său, neam pe care-l iubea nespus și pe care-l dorea „prosper și ferice”, măcar în viitor.

³⁰ Idem, [„Ni se pare că vorbim ...”], în *op. cit.*, p. 172.

³¹ Idem, [„În ședința Camerei de la 30 aprilie ...”], în *Opere*, vol. XIII, p. 172.

³² *Ibidem*.

³³ Idem, [„Prin discursul ținut la Ateneu ...”], în *op. cit.*, p. 285.

³⁴ Idem, [„Dacă vorbim de adunătura ...”], în *op. cit.*, p. 304.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Idem, [„«Națiunea» perândând acuzările ...”], în *op. cit.*, p. 130.

ARHAIC ȘI UNIVERSAL ÎN ARHETIPUL EMINESCU

MIHAI D. VASILE

*„Apoi se limpezi oglinda și eternitatea din cer se uită în ea însăși... și se miră de frumusețea ei”
(Avatarii faraonului Tla).*

Mihai Eminescu

O abordare actuală a operei lui Eminescu presupune ideea perenității acestei opere, dovadă poziția poetului în cultura românească, cea de arhetip încărcat nu numai de sensuri deschise, ci mai ales de virtualități, ce se împlinesc în creațiile majore ale urmașilor săi. Rolul arhetipal al lui Eminescu poate fi urmărit pe diverse linii de gândire și de sensibilitate.

Sunt câteva elemente importante de influență indiană incontestabil definitorii pentru creația eminesciană, pe care indianistul Sergiu Al-George le pune în valoare prin raportarea la operele unor mari figuri culturale – Brâncuși, Eliade, Blaga. *„Patosul cosmogonic eminescian capătă noi adâncimi prin referirea la Brâncuși, cu atât mai mult cu cât lui Eminescu i s-au impus aceleași reprezentări vedice pe care le-am găsit atât de consonante și cu lumea formelor brâncușiene. Proza fantastică pe care unii critici au considerat-o, în deplină justificare, drept cheia liricii sale (Pompiliu Constantinescu) își găsește o replică foarte strânsă în proza fantastică a lui Mircea Eliade. Nu este vorba numai de înscrierea într-o tipologie comună a fantasticului, cum s-a semnalat în repetate rânduri (Octav Șuluțiu, Ion Negoitescu, Eugen Simion), ci și de corelația dintre fantastic și simbolic”¹.*

Până la Sergiu Al-George, „dosarul indian” al lui Eminescu (după expresia lui A. Roșu) a avut un caracter istoriografic, întrucât trebuia să decidă judecarea volumului de cunoștințe ale poetului în domeniul indian, implicând și problema însușirii limbii sanscrite.

„Faptul că India a fost pentru Eminescu un spațiu cultural obsesiv, la care se referea frecvent și în termeni exaltați încă din adolescență, că în perioada sa universitară a audiat cursuri pe această temă, asistând chiar la prelegerile faimosului sanscritist Albrecht Weber, că a lăsat în manuscris, deși într-o formă neterminată, traducerea gramaticii sanscrite a lui Fr. Bopp, dar mai ales că în

¹ Sergiu Al-George, *Arhaic și universal. India în conștiința culturală românească*, București, Editura Eminescu, 1981, p. 270.

*poeziile sale se regăsesc în mod indubitabil, anumite motive indiene, toate acestea au pus problema culturii indiene ca izvor de inspirație tematică*².

În realitate, legăturile lui Eminescu cu India ies din sfera istoriografiei. În *Sărmanul Dionis*, când eroul își manifesta dorința de a vedea chipul divinității supreme, un înger îi răspunde: „Dacă nu-l ai în tine, nu există pentru tine, și în zadar îl cauți”³.

Pentru Sergiu Al-George, acest dialog poate constitui punctul de plecare în înțelegerea relațiilor dintre izvorul intern al operei eminesciene și izvoarele sale externe, ceea ce istoriografia eminesciană numește „cultura poetului”. Se pune aici problema recunoașterii și a raportării izvoarelor externe la aceasta, rolul acestor izvoare fiind acela de a trezi, printr-o vibrație armonică, marile rezonanțe interioare ale poetului. Demonstrarea efectului produs de impactul cu orizontul cultural indian se face prin ilustrarea imensei diferențe dintre creația eminesciană și cea coșbuciană. În timp ce poetul năsăudean nu are acces decât la filonul literar de suprafață, cu minore ecouri lirice sau sapiențiale, Eminescu a coborât la cele mai grave intonații ale patosului indian, prin care a marcat însuși momentul genezei literaturii noastre culte.

Ca atare, Sergiu Al-George conchide că prezența Indiei în conștiința lui Eminescu nu trebuie căutată la suprafața temelor, ci în drama intimă a viziunii sale poetice către care se îndreaptă exegeza eminesciană.

Ca o consecință a faptului că există o varietate de abordări ale incidenței dintre viziunea indiană a lumii și opera eminesciană, autorul cărții *Arhaic și universal* își propune o abordare a creației eminesciene în limita aceluiași elemente de consonanță prin care se face marcată prezența Indiei și în gândirea lui Brâncuși, Blaga și Eliade. Pornind de la acestea, încearcă o înțelegere a două aspecte ce aparent pot fi considerate contradictorii în opera lui Eminescu: melancolia și patosul cosmogonic și cosmic, căutând unitatea acestora în profunzimea eului său poetic.

Raportarea la izvoarele externe și mai ales înrâurirea filosofiei se consideră a fi cauze pentru care conștiința artistică a lui Eminescu poate apărea ca disociată, lipsită de unitate. De fapt, toate marile filosofii elaborate de „Platon, Kant, Hegel, Schopenhauer – o dată intrate în retorta propriului său geniu filosofic, nu mai pot fi regăsite în autonomia lor, fiind încorporate în perenitatea propriei sale filosofii, la fel și gândirea indiană, nu se va regăsi în formele ei discursive, ci în chintesența sa încifrată în mituri și simboluri”⁴.

Melancolia, pesimismul și întristarea sunt termeni ce i se par analistului insuficient discriminați în critica eminesciană. Pornind de la definirea conceptului de înstrăinare⁵, ca reacție de apărare față de perceperea lumii ca absurd, Sergiu Al-George argumentează ideea că melancolia eminesciană este raportabilă la India

² *Ibidem*, p. 271.

³ Mihai Eminescu, *Sărmanul Dionis*, în: Mihai Eminescu, *Proză literară*, București, Editura pentru literatură și artă, 1964, p. 167.

⁴ Sergiu Al-George, *op. cit.*, p. 276-277.

⁵ Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1942, p. 82-83.

și anume: melancolia eminesciană, ca și ecourile negative ale experiențelor sale erotice, accentele negative în considerarea ordinii lumii, a mobilurilor umane și chiar divine au fost considerate de către majoritatea criticilor operei sale, în mod nediferențiat, drept pesimism și alienare. Prezența pesimismului schopenhauerian – element de filosofie indiană, în epoca de formare a lui Eminescu – a contribuit la acreditarea ideii că melancolia eminesciană este consubstanțială pesimismului schopenhauerian și prin urmare, având legătură cu India. Sergiu Al-George consideră că sentimentul de înstrăinare camusian, ca sentiment major filosofico-literar ar putea fi raportabil la Jean Grenier – mentorul filosofic al lui Camus, cel care a afirmat că sentimentul filosofic este unul de îndepărtare și de înstrăinare de lume, opus celui al comuniunii juvenile și inocente, sentiment de alienare pe care îl conturează prin ample referiri la gândirea indiană, ca fiind generat de ideea de absolut – deducând de aici două puternice filoane pesimiste ce străbat gândirea europeană, cu rădăcini în creația indiană.

„*Sentimentul absolutului, cel care domină gândirea indiană, atunci când este considerat din perspectiva filosofică europeană, este firesc să pară a instaura printr-o implicație logică, un sentiment de evanescență și inconsistență ontologică a lumii empirice, considerată totodată ca un plan al suferinței și al absurdului*”⁶. Autorul constată că în perspectiva europeană de înțelegere a ideii de absolut se face prea puțin loc simbolului și de aceea i se pare deosebit de profundă remarcă lui Blaga – plecată tot de la considerarea faptelor indiene – că ideea de absolut este structural solidară cu cea de simbol.

Alteritatea în gândirea indiană, o vede ca secundară și compensată de sentimentul opus al nonalterității, iar coexistența lor paradoxală o socotește ca punând în relief esența simbolică a trăirii metafizice. Grație dialecticii simbolice, sentimentul tragic al lumii este profund atenuat, trecând în domeniul aparențelor. Tragicul este considerat ca nedesfășurându-se în toată amploarea sa decât atunci când s-a pierdut dimensiunea simbolică a actelor și a existenței.

Cele două curente ale gândirii indiene – filosofia buddhistă și Vedanta – sunt cele despre care se vorbește din punct de vedere european ca despre o criză de alienare și de pesimism în gândirea indiană, prin contrast cu ritualul vedic sau curente spirituale populare postvedice, în primul rând tantrismul, ce pun sub semnul sacrului și al absolutului, întreaga experiență umană. Pesimismul indian îl abordează în contextul unitar al gândirii indiene negăsindu-i echivalent în pesimismul filosofic european.

Sergiu Al-George crede că circumstanțele istorice au făcut ca Schopenhauer să-și fixeze interesul său filosofic tocmai asupra acestor două curente, greu de înțeles în raport cu restul gândirii indiene, nemergând până la semnificația adâncă a acestor forme de gândire, ba chiar comițând o gravă distorsionare a conceptelor filosofice indiene prin faptul de a le fi integrat în propriul sistem filosofic, alături

⁶ Sergiu Al-George, *op. cit.*, p. 274.

de cele ale idealismului german. „El a luat act de ideea suferinței ce apărea pentru prima dată în gândirea upanișadică (sistemată ulterior în sistemul Vedanta), și mai ales în cea buddhistă. În ambele cazuri însă, suferinței îi era opusă o transcendență, cea a absolutului, care apărea în Upanișade și în Vedanta ca Brahmanatman, iar în buddhism ca Nirvana. Buddhismul, situat de la început pe poziții agnostice și considerând Nirvana de domeniul celui mai strict inefabil nu a insistat asupra esenței absolutului, cum s-a întâmplat în Upanișade și Vedanta; în schimb, s-a aprofundat lumea relativului și mecanismele suferinței. Din primele formulări teoretice buddhiste, atribuite chiar întemeietorului acestui curent spiritual, din primele meditații ale iluminatului, se stabilește că la originea suferințelor din Samsara, ce se perpetuează în cicluri infinite, se află și trasnă (lit. „setea”), „dorința de a trăi”⁷.

Schopenhauer a făcut, din acest element ce participă la geneza suferinței în concepția budistă, însuși principiul ontologic suprem: „voința”. Acesta este, în sistemul său, iraționalul, unitatea de dincolo de pluralitate, lipsită de cauză, principiu absolut ce se manifestă ca spațiu, timp, cauzalitate și individuație. Este clar că voința, ca ipostaziere a ceea ce era doar un factor ce întreținea suferința în Samsara, lua locul ideii de absolut, înlocuind ca atare, atât pe Brahman-Atman din gândirea indiană, cât și lucrul în sine al filosofiei kantiene. Evident, este vorba de un pseudoabsolut, întrucât prin caracterul său negativ închide calea spre transcendență: la rândul său, Nirvana, nu era pentru Schopenhauer absolutul, ci neantul. Accentul se pune pe existența suferinței și pe alienarea conștiinței de lume, o lume lipsită de orice urmă de imanentă.

Upanișadele realizau dialectica paradoxală a conștiinței prin două formule: prima a alterității (cea care urma să devină în Vedanta, anyatva) neti, neti, „nu așa, nu așa”, formulă prin care Sinele absolut nu se regăsea în nimic; și cea de-a doua a nonalterității (corespunzând în Vedanta cu ananyatva), tat twam asi, „tu ești aceasta”, formulă prin care Sinele absolut se regăsea în identitate cu întregul cosmos, cu Totul (sarvam), Schopenhauer, scoțând-o pe aceasta din urmă din contextul ei dialectic, o valoriza ca mijloc de anulare a „voinței” și pârghie de acces în Nirvana-neant: „...Fiică gingașă de rege, când în haina ta bogată, / Treci în faeton de gală și te mlădii zâmbitoare, / Cum din frunzele-nfoiate râde proaspătă o floare, / Toată lumea ce te vede e de tine-nseninată. / Zbori cu șase cai ca vântul și răsai ca Aurora ...”⁸

Era deci firesc, apreciază Sergiu Al-George, ca Eminescu să se fi simțit atras de această filosofie, ca operele lui Schopenhauer să ocupe o poziție importantă, dar devine limpede pentru autor că Schopenhauer nu putea fi o cale de receptare corectă a gândirii indiene pentru Eminescu. El socotește că fără ideea de absolut nu poate fi vorba nici de gândire indiană, oricât ar fi fost de preamărite de către

⁷ *Ibidem*, p. 276-277.

⁸ Mihai Eminescu, *Tat Twam Asi*, apud Tudor Neculcea, *Eminescu și cugetarea sacră*, Craiova, Editura Aius, 1994, p. 49.

Schopenhauer *Upanișadele*, Buddha și Nirvana, nici de esența lirismului eminescian în care respectiva idee polarizează erosul și patosul cosmic, absente și ele în viziunea schopenhaueriană.

Gândirea indiană preluată de Schopenhauer este văzută de marele poet român ca ținând de domeniul discursivității metafizice. Eminescu, însă, deși consideră că a receptat acest aspect discursiv al gândirii indiene, prin structura sa lirică îl identifică mai degrabă cu gândirea prediscursivă, cea a reprezentărilor simbolice, din care s-a născut, de fapt, discursul filosofic indian. Sentimentul că experiența lumii este una simbolică se exprimă atât direct, prin considerarea lumii sensibile ca metaforă, cât și indirect, imagistic: „*Maya prin «iluzie», am văzut că implica etimologic, sensul de «joc» de la latinul ludeo, «a juca». De altfel lila, de la verbul L) –, cu multiple sensuri, printre care și «faptul de a ascunde», se află și în concordanță semantică cu Maya. În afară însă de această concordanță, «jocul», în sanskrită ca și în multe alte limbi (chiar românescul «joc») are conotații care trimit, cu toate, la activitatea ritmică a muncii și a dansului. De aceea în India, lumea este considerată și ca un dans al divinității – Șiva este eminentemente regele dansului (Natarajan) – ca o manifestare ritmică a ființei și energiei supreme. Șivaismul kașmirian, mai mult decât oricare alt curent spiritual, a valorizat ideea de ritm, vibrație (spanda), ca expresie a realității supreme și a tot ce este devenire”⁹.*

Cercetătorul găsește că la Eminescu a existat sentimentul sacralității lumii, perceput printr-o dialectică simbolică, însă procesul simbolizării lumii îl consideră ca fiind mai obscur, mai difuz, ținând de o ambiguitate mai profundă, deoarece transcenderea simbolică se realiza într-o conștiință mai încărcată de suferința lumii, Eminescu având, spune Sergiu Al-George, vocația absolutului, însoțită de același sentiment al imanenței, de conștiința că lumea este o cale simbolică de dobândire a absolutului. El nu a valorizat simbolismul lumii prin ideea de vâl și prin dialectica paradoxală a lui Blaga, deși această formulare romantică nu îi era necunoscută: „...Ce e cugetarea sacră / Combinare măiestrită / Unor lucruri n-existente; carte tristă și-ncălcită / Ce mai mult o încifrează, cel ce vrea a descifra ...”¹⁰.

Eminescu a simțit Maya ca ritm; în ambiguitatea simbolică a acestuia în carențele lumii, el simțea atât devenirea evanescentă, cât și muzica prin care se exprimau ființa și absolutul. Ambiguitatea ritmurilor lumii – sesizează Sergiu Al-George – declanșează în conștiința poetului o reacție tot atât de ambiguă, cea a melancoliei. Melancolia lui Eminescu este expresia modului în care, transgresând viziunea schopenhaueriană, aspectul negativ se conjugă cu altul pozitiv, ca în dialectica paradoxală a simbolului din ontologia indiană.

Eminescu este îndepărtat de sentimentul abstract al ritmurilor, de la o simplă lirică a elementelor naturii (Maya) sau a cosmosului ca peisaj, dându-i conținut simbolic mai vast. Poetul participă la o „estetică a melancoliei”, estetică la

⁹ Sergiu Al-George, *op. cit.*, p. 278-279.

¹⁰ Mihai Eminescu, *Epigonii*, în: Mihai Eminescu, *Luceafărul (Poezii alese)*, București, Editura Ion Creangă, 1980, p. 35.

înțelegerea căreia își aduce o contribuție substanțială Andrei Pleșu în cartea *Pitoresc și melancolie. O analiză a sentimentului naturii în cultura europeană*. Elementul de noutate este acela de a fi scos în relief natura paradoxală a acestui sentiment și afinitățile sale cu experiența sacralului: „*Structura ambiguă a melancoliei devine evidentă în contextul epocii romantice când se face edificatoarea corelare între identitatea «angoasă» = «melancolie sacră», așa cum există la Hamann, și redefinirea dată de Kierkegaard angoasei – și deci melancoliei – ca o «anticipație simpatizantă» și o simpatie antipatizantă*”¹¹. De aici, melancolia ca sentiment rezultat dintr-o percepere în aceeași măsură apropiată și depărtată a naturii.

Melancolia e înțeleasă ca o tensiune a contrariilor suprapusă perfect celei din Vedanta unde conștiința și lumea se aflau în raport cu absolutul în aceeași „ambiguitate a alterității (anya)” și a „nonalterității (ananya)”. Ambiguitatea este deci de esență simbolică.

Melancolia este apreciată ca un element constitutiv al operei eminesciene, atât de ordin tematic, cât și de ordin structural. În ordine tematică binecunoscuta *Melancolie* este dovada evidentă. „...*Geniul nu cunoaște nici moarte, și numele său scapă de simpla uitare... însă ... nu e capabil a fericii pe cineva, nici capabil de a fi fericit*”¹² – scrie Eminescu în nota care interpretează *Lucașfărul*. „*Geniul? O nefericire!*”¹³ se întrebă și exclamă Eminescu în *Scrisoarea III*. Melancolia îl însoțește veșnic, și ea este izvorul din care apare creația. Schopenhauer, care, ca în atâtea alte împrejurări, trebuie să fi înrâurit și concepția lui Eminescu asupra personalității geniale, scrie în această privință: „... *melancolia care însoțește pe omul de geniu rezultă din împrejurarea că, cu cât este mai limpede inteligența care îi răspândește lumina asupra voinței de a trăi, cu atât această voință înțelege mai bine mizeria condiției sale*”¹⁴.

Melancolia nu părăsește pe poet niciodată. De aceea înalță Lenau imnul său către Melancolie: „*Mă călăuzești prin viață, melancolie meditativă! Și dacă steaua mea se înalță radioasă sau dacă ea coboară, tu nu te abați niciodată*”¹⁵.

În același fel, sentimentul de viață al Poetului, plămădit din substanța melancoliei, este resimțit în același timp ca un motiv al creației. Astfel doinește el în *Singurătate*: „...*Ah! De câte ori voit-am / Ca să spânzur lira-n cui / Și un capăt poeziei / Și pustiului să pui; / Dar atuncea greieri, șoareci, / Cu ușor-măruntul mers, / Readuc melancolia-mi, / Iară ea se face vers ...*”¹⁶.

¹¹ Andrei Pleșu, *Pitoresc și melancolie. O analiză a sentimentului naturii în cultura europeană*, București, Editura Enciclopedică, 1980, p. 70.

¹² Mihai Eminescu, *Note*, apud. Tudor Neculcea, *Eminescu și cugetarea sacră*, București, Editura Enciclopedică, 1980, p. 12.

¹³ Mihai Eminescu, *Scrisoarea III*, în: Mihai Eminescu, *Lucașfărul (Poezii alese)*, București, Editura Enciclopedică, 1980, p. 84.

¹⁴ Arthur Schopenhauer, *Despre geniu*, în: *Studii de estetică*, trad. de G. Tănăsescu, București, Editura Științifică, 1974, p. 98.

¹⁵ Nikolaus Lenau, *Melancolie în glasul vinului. Antologie*, Iași, Editura Facla, 1975, p. 68.

¹⁶ Mihai Eminescu, *Singurătate*, în: Mihai Eminescu, *Poezii*, București, Editura Eminescu, 1981, p. 123.

Tudor Vianu subliniază că ambiguitatea melancoliei este întreținută la Eminescu de ambivalența ritmurilor: orice ritm poate provoca reacții afective contrare („amărăciune” și „dulceață”); „*Melancholia nu este durerea radicală. Natura ei se asociază ușor cu seninătatea. Melancholia aici, fiind o stare de fascinație căreia poetul nu i se poate sustrage, ea nu poate fi considerată ca o stare exclusiv negativă a spiritului. Ea are o etiologie precisă: perceperea unor cadențe ale lumii din jur, imensa ritmicitate a cosmosului*”¹⁷.

Autorul lucrării apreciază că la Eminescu, ritmurile unifică lumea prin corespondențe analogice, de cele mai multe ori sugerate prin simpla lor coprezență, ritmurile acvatică, cu cele vegetale și cu cele ale păsărilor sau ale greierilor, contribuie la realizarea unui microcosmos magic. Alteori observă criticul, poetul, prin corespondențe analogice, recurge la ritmurile sensibile pentru a le face perceptibile prin solidaritatea magică a tuturor ritmurilor, pe cele invizibile, tainice.

Totuși, se constată că *La mijloc de codru* rămâne poezia unde ritmurile realizează ampla integrare a cosmosului în care e implicat însuși erosul; și că Eminescu este conștient că peisajele integrate ritmic participă la simbolismul cosmic. Preluând ideea lui Pompiliu Constantinescu – că erotismul eminescian este și o experiență subparasenzuală, ce se înscrie într-o experiență a transcendentului, prin titanism și demonism ca în *Luceafărul* – nu se trece peste prezența androginiei relevată de Nichifor Crainic¹⁸ pentru a ajunge la teoria formulată de Mircea Eliade conform căreia prezența acestei teme este „mai mult decât un amănunt de istorie literară. El capătă dimensiunea unui fenomen care interesează în primul rând, filosofia culturii”¹⁹.

Melancholia eminesciană trimite la un anumit tip de desăvârșire spirituală din lumea budistă, la idealul de bodhisattva, conform căruia, insul, deși stăpân prin lungi strădani pe toate desăvârșirile care să-i dea acces la planul absolutului (Nirvana) nu săvârșește acest ultim pas ci, din compasiune pentru restul firii rămâne suspendat întru devenire și absolut până la ceasul când va face pasul suprem împreună cu toți cei pe care i-a făcut el însuși demni de acest pas. Analizând portretul unei bodhisattva din arta indiană, se constată, ca un fenomen de coincidență a contrariilor, caracterul sexual indecis al personajelor: „*Blândețea melancoliei eminesciene evocă melancholia indiană așa cum o putem surprinde în unele texte, dar mai ales în arta indiană – în frescele de la Ajanta bunăoară – unde senzualitatea personajelor coincide cu o anumită melancolie a privirii și a gesturilor, născută din continua pendulare a conștiinței între efemer și infinit*”²⁰.

¹⁷ Tudor Vianu, *Aleksandri. Eminescu. Macedonski*, București, Editura Minerva, 1974, p. 113.

¹⁸ Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, București, Cugetarea – Georgescu Delafraș, 1940, p. 380.

¹⁹ Mircea Eliade, *Mitul reintegrării*, în: Mircea Eliade, *Drumul spre centru*, antologie alcătuită de Gabriel Lăiceanu și Andrei Pleșu, București, Editura Univers, 1991, p. 369.

²⁰ Sergiu Al-George, *op. cit.*, p. 289.

DIVINIZAREA LUI EMINESCU DE CĂTRE GENERAȚIA LUI BRÂNCUȘI

LUCIAN RADU STANCIU

Poetul care a întrupat desăvârșit simțirea, gândul, tradițiile și conștiința istorică a generației care deschidea zărilor secolului al XX-lea a fost Eminescu. Generația anilor 1870 s-a regăsit deplin și a aflat crezul său cultural în Eminescu pe care îl considera «expresia integrală a sufletului românesc» (N. Iorga). Eminescu era, asemenea lui Brâncuși, „un sfânt păstor român care nu mână oi, ci stele” (Elena Văcărescu). El era pentru această generație Luceafărul, steaua care îi călăuzea, a cărei lumină le pătrundea sufletele atât de tainic și copleșitor, până ce acestea începeau să capete strălucirea proprie. Contemporanii poetului descoperă în Eminescu „o lumină de lumini” (Al. Hodoș) și pe cel care „a revărsat valuri de lumină în cugetarea românească” (A.T. Laurian). Pentru Hașdeu, Poetul era un trimis al lui Dumnezeu, un mântuitor, un *alter-ego* al lui Iisus. Era considerat „Zeul tânăr” (Al. Vlahuță; N. Iorga), ideal și pildă de trăire lirică și metafizică, de universalizare a sufletului popular, a tradițiilor mitologice și folclorice românești, a dorului și dăinuirii. „Eminescu este poetul Românismului. Nu este simțire la care el să nu-i găsească ecou în sufletul românesc”¹.

Poetul era un ideal de frumusețe fizică, de desăvârșire interioră prin iubire, de dăruire și sacrificiu suprem pentru binele națiunii².

Cultul integral al omului și poetului Eminescu se răspândea încă de la finele secolului al XIX-lea în fiecare casă de român și devenea iconic. Iată ce sfătuia pe români ziariastul Ioan Russu-Șirianu, nepotul lui Ion Slavici și unul din cunoscuții lui Eminescu, acest sfat fiind, de fapt, exprimarea unei realități cultice care devenise o cutumă pentru fiecare familie de români: „În fiecare casă de rumâni, chipul lui Eminescu se cuvine să steie între două candelă ca o icoană sfântă, spunea tata. Stând la «cuvânt» cu alți intelectuali, pe la noi, la Arad, Octavian Goga zicea, cu ochii în părete și anume vibranță în glas, «*de-ar fi trăit în zbuciumatele veacuri vechi de paroxism religios, Eminescu ar fi fost beatificat*». Punându-și calda lui privire albastră pe fruntea naltă a părintelui Agârbicianu,

¹ C. Rădulescu-Motru, *Ce ne învață Eminescu*, în „Convorbiri literare”, anul LXXII, nr. 6-7-8-9, iunie-septembrie, 1939, p. 742.

² Petru Vintilă, *Eminescu*, București, Cartea Românească, 1974, p. 689.

Zaharia Bârsan făcea o poftire astfel: «*hai să citim din evanghelia lui Eminescu*». Iară înțeleptul prozator, cu ochiul lucind în dosul ochelarilor lucinzi, răspundea trecându-și mâna prin barba culoare de corb: «*eu zic, mai bine din hrisoavele lui, căci este neajuns de nimeni, împărat al poezilor*»³.

În toate sensurile și sub toate aspectele, Eminescu era însăși condiția umană a tinerei generații care înțelegea prin suferința (care era inerentă condițiilor sociale și istorice pe care le trăiau într-o Românie împărțită și strivită de marile imperii) și prin distilarea spirituală a suferinței, să ajungă la știință, maturitate și rodire creatoare, schimbând însuși destinul României. După secole de presimțire, zeul venise și trecuse meteoric, dar tăind brazde pentru veșnicie pe cerul națiunii, iar orice pas de nouă rânduire culturală, propriu generației acesteia de sfârșit de secol, era făcut din trei momente: *întoarcere la Eminescu, trăire întru Eminescu, croire a unui drum propriu pornind de la Eminescu*.

Natura sa divină se dezvăluisese încă din timpul vieții prin faptul că își asumase toate tensiunile tragice ale existenței sociale și întreaga pătimire a neamului românesc, iar majoritatea contemporanilor săi realizaseră că poetul duce o existență eroică. Într-adevăr, iată cum îl receptează pe Poet, încă din 1887, mișcarea socialistă prin condeii lui C. Mille: „citind pe Eminescu vezi pe Prometeul modern, zbuțumându-se legat de muntele de granit al organizației sociale, schiloade și nedrepte, ars până la ficiți de toate contradicțiile, de toate patimile și sentimentele care agită lumea noastră modernă”⁴.

Cei mai prestigioși cărturari români de la finele secolului al XIX-lea văd în Eminescu pe adevăratul Mesia al neamului românesc care, prin opera sa a deschis calea autoeliberării și înălțării ființei naționale. Exprimând crezul acestora, Simion Mehedinți scrie despre Mântuitorul neamului: „cum a purtat Eminescu în sufletul său durerea românilor din toate timpurile și din toate zările, n-a mai purtat-o nimeni. Numai urmând învățăturile lui, mai pot afla urmașii calea mântuirii din prăpastia în care am căzut. Cine va călca alături, va rătăci ...”⁵.

EMINESCU – CREATOR DE GENERAȚII

Eminescu devenise întemeietorul, creatorul generațiilor ce duc România mai departe. Nicolae Iorga intitulează o comunicare a sa la Academia Română în 1939, la 50 de ani de la dispariția Poetului, *Eminescu, creator de generații*.

Eminescu a fost identificat, pe drept, de cărturarii epocii cu chintesenta sufletului românesc. Deja pentru Caragiale moartea lui Eminescu însemna apoteoza „sfântului tânăr”.

Divinizarea lui Eminescu nu a fost un cult fals și superficial dictat de undeva. Se știe că Academia Română, în acea perioadă, nu a manifestat vreun

³ *Apud*, Aureliu Goci, *Eminescu la infinit...*, București, Editura Viitorul Românesc, 1997, p. 9.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cf. Theodor Codreanu, *Dubla sacrificare a lui Eminescu*, ediția a doua revăzută și adăugită, Brașov, Editura Serafim, 1999, p. 17-18.

interes real față de opera sa și nu i-a acordat nici un titlu onorific autorului *Luceafărului*, deși făceau parte din ea inclusiv gânditori și scriitori care l-au cunoscut îndeaproape: B. P. Hașdeu, T. Maiorescu, A. D. Xenopol, N. Gane și, mai mult decât atât, care scriseseră analize și evocări esențiale pentru cunoașterea operei și vieții acestuia. Penibilă și paradoxală această atitudine a Academiei Române, inexplicabilă, dacă nu luăm în considerare ipoteza persecutării poetului de către puterea politică până la nimicirea sa fizică. Neimplicarea Academiei în recunoașterea meritelor și în sprijinirea celui mai remarcabil scriitor român îi surprinde pe contemporanii săi, iar revista „Familia” ia atitudine încă din timpul vieții Poetului, 1987, dar fără nici un ecou înaintea înaltului for științific, care îl va ignora pe *Luceafăr* încă multe decenii după trecerea lui în eternitate. Iată cât de incisiv scrie „Familia” exprimând revolta tinerei generații: „Dar Academia Română? De ce nu i-a acordat nici un premiu? Pentru că Eminescu nu și-a prezentat la concurs colecția de poezii? Dar conform *Statutelor*, fiecare membru al Academiei are dreptul d-a recomanda orice carte ce-i pare meritorie în limba română. Însă nici unul nu și-a adus aminte de Eminescu!”⁶.

Divinizarea lui Eminescu a fost vie, spontană, a corespuns unei necesități adânci a culturii române de a-și defini un centru de greutate și o stea polară către care să tindă. În același timp, sufletul românesc, trecut prin avatarurile europenizării pe lungimea de undă dată de Eminescu, se ridică spre modernitate, se înscrie treptat în orbita valorilor artistice și normelor sociale ale Occidentului, fără însă să rupă cu filonul folcloric românesc, cu tradițiile etnice ci, distilând din ele esențe de parfumuri rare, venite din negura timpurilor, au conservat o matrice străveche de valori universale la a căror redescoperire Europa aspira pentru a-și regăsi originile. În acel moment „1900”, nostalgia europeană a originilor, a rădăcinilor a coincis cu puterea creatoare a genurilor românești care au arătat cât de vie e conștiința originilor în răsăritul Europei, oferind aspirației occidentale spre universalitate adevărurile primordiale ale spațiului sacral, exemplar al răsăritului. Numai un paradox poate surprinde această contradicție fecundă și creatoare, proprie culturii române. Acest paradox ar fi: prin Eminescu ne-am europenizat și ne-am descoperit identitatea ca europeni, ca parte a culturii universale; simultan, prin poetul și gânditorul Eminescu ne-am redescoperit rădăcinile și am căpătat o deplină conștiință națională. Sufletul românesc a căpătat o nouă vibrație și o nouă mișcare, înscriindu-se pe o orbită eliptică, în care unul din focare rămânea cel vechi – vatra românească, iar al doilea era cel nou – modernitatea europeană. Această formă de mișcare, de sintetizare a vechiului și modernului, a românismului și universalismului în conștiința și simțirea românească s-a datorat în primul rând lui Eminescu care a construit noua formă de comunicare poetică și, simultan, a recristalizat și propulsat idealul național.

După cum constată Aureliu Goci: „marea adorație a înaintașilor pentru Eminescu, s-a transformat într-o mare povară pentru urmași care, totuși, nu mai par

⁶ Petru Vintilă, *op. cit.*, p. 709.

dispuși să perceapă opera deopotrivă cu judecățile de valoare apodictice ale trecutului. *Fiecare generație descoperă un Eminescu nou*, sau măcar elemente necunoscute din structura de adâncime a operei, prin propriul sistem de percepție, dar, consecutiv, mai și uită câte ceva din vastul sistem cultural eminescian. În același timp, anumite secvențe-cheie și structuri dominante ale operei nu numai că nu se perimează, dar își dovedesc actualitatea transformându-se în contrariul lor (abulia devine angajare, iar obsesia trecutului devine motivație pentru profesionalism)⁷.

NOUA EVANGHELIE: EMINESCU

Școlară pe vremea când Eminescu publică *Luceafărul*, Nicolae Iorga ne zugrăvește cum nectarul din versurile lui Eminescu a infuzat treptat generația sa: „Era prin 1886. Între noi școlarii de curs superior de la liceul din Botoșani, Neagu aduse cel dintâi vestea unei nouă Evanghelii pentru tineret (...) Era de fapt, nu o cetire, întovărășită de simpatie, de entuziasm chiar, a unui poet, ci o inițiere, aproape religioasă, o prefacere sufletească a unor tineri (...) Această poezie minunată, din cele o sută de pagini ale cărțiței albe, ne ridica spre ideal, – în iubire, care mijea nelămurită în sufletele noastre, în cugetare, spre care se încercau întâi aripile noastre slabe, în taina tuturor depărtărilor și înălțimilor. Dacă e puțină bunătate astăzi în noi, dacă, prin valurile tulburi ale unor timpuri în prefacere, ne-am păstrat cei mai mulți curați și nobili în viața noastră de simțire, aceasta lui o datorăm”⁸.

Interesul pentru Eminescu și începutul cultului său de masă sunt anterioare tendințelor de divinizare, atât de puternice la Iorga și la ceilalți din generația sa eminesciană.

Admirația spontană și interesul pentru omul și poetul Eminescu au devenit un cult spontan și sincer și chiar o modă, după publicarea primei ediții a versurilor sale în decembrie 1883. Evenimentul a produs o puternică rezonanță romantică și estetică datorită frumuseții și ritmului melodios al versurilor, dar și o puternică emoție tragică date fiind veștile despre autorul aflat în străinătate, cu mințile tulburate, într-un sanatoriu din Viena. Iată cum fixează Iorga efectele, în societatea românească, a momentului crucial al apariției poeziilor: „Dl. Maiorescu făcea atunci să apară un volum de poezii alese ale lui Mihail Eminescu. În toată țara spiritele romantice ale tinerilor de amândouă sexele se entuziasmară pentru poetul nebun: băetanii și băiețoi îi lăsară plete, vorbiră gros, se uitară crunt, împărtășiseră cu scumpătate gândurile tenebroase, sentimente oculte, se prefăcură că au halucinații și porniri bolnăvicioase; dar, pe de altă parte, ei strânseseră ceva bani pentru a avea dreptul să se numere printre binefecătorii poetului ale cărui versuri le declamau cu atâta admirație... pentru sine însuși”⁹.

⁷ Aureliu Goci, *op. cit.*, p. 18.

⁸ N. Iorga, *Eminescu*, Iași, 1981, p. 30.

⁹ O. Minar, *op. cit.*, f.p.

EMINESCU VĂZUT DE CONTEMPORANI

Admirația pentru Eminescu ajunge, peste un an, la forme de aclamare publică; colegii de generație doreau să-i aibă portretul, cel puțin pe cel fotografic, ceea ce i-a făcut să recurgă chiar la o stratagemă, după cum rememorează A.C. Cuza: „Tot în acest timp ne-am pus să-l hotărâm a se fotografia, neexistând pe atunci decât două portrete ale lui, acel din Praga, la vârsta de douăzeci de ani, și acel făcut pentru tabloul societății «Junimea», din Iași. Insistențele noastre au fost multă vreme zadarnice. În sfârșit, într-o zi, profitând de a lui dispoziții, l-am luat de pe terasa Otelului Traian, împreună cu Wilhelm Humpel și cu Petru V. Grigoriu, și așa, îmbrăcat în costumul său alb, de vară, cum era, ne-am dus cu toții la atelierul de fotografie Nestor Heck, unde a consimțit a se fotografia, însă numai în grup, alături de noi. Ne-am și așezat împreună, după indicațiile noastre însă, fotograful l-a scos numai pe dânsul, ceia ce nu puțin l-a supărat mai apoi, văzându-se amăgit ca un copil. Tot pe la 1884, am luat parte, împreună cu dânsul, cu Creangă, cu Pompiliu și cu alții, la banchetul de la Otelul Traian, pentru serbătorirea amintirii lui Horia. Aici, în mijlocul zgomotului dela sfârșit, s-a ridicat Eminescu, închinând paharul său pentru țărâniea românească. Impresia a fost covârșitoare și banchetul s-a terminat cu o impunătoare manifestație pentru poet”¹⁰.

Afectarea sănătății poetului și a situației sale existențiale, simultan cu popularitatea cărții sale de versuri, cu pătrunderea poeziilor „cantabile” în cercurile cele mai largi, atrag tot mai insistent atenția opiniei publice asupra chipului poetului, care se fixează în inconștientul colectiv printr-o ultimă imagine a „Lucefărului”, fizică și caracteriologică, intuindu-i-se valoarea de excepție. Această imagine-simbol care marchează pașii săi spre eternitate a interesat, ulterior, din ce în ce mai mult și pe artiștii plastici preocupați să-i facă un portret cât mai autentic.

Portretul fizic al lui Eminescu capătă în această perioadă „un farmec trist”; dar păstrează până și în perioada bolii, multe din trăsăturile sale nobile, după cum reiese din diverse mărturii, ca de pildă: dr. Maria Gavrilesco (1884) – „Dacă nu știai că acesta este Eminescu, ai fi crezut de bună seamă că e un simplu om modest, atât era de cumpătat și de puțin pretențios la toate. Vorba lui era lată, dulceagă, de multe ori însoțită de un zâmbet cu o nuanță de ironie. Deși melancolic și deprimat moralicește, era totuși totdeauna atât de dulce la cuvânt, atâta blândețe era în figura lui, că parcă ți-ai fi dat bucuros din sănătate și viața ta pentru a-i îndulci suferințele”¹¹; A. C. Cuza (1884) – „Eminescu era, după întâiul acces de boală, restabilit pe deplin, cu înfățișarea senină, cu fruntea înaltă și minunat arcuită, cu privirea blândă, din ochii săi prea mici, visători, cu zâmbetul iertător și nirvanic (...) De altfel, un suflet de copil, ce nu se cunoaște, impersonal până la

¹⁰ *Ibidem*. A se vedea și Petru Vintilă, *Eminescu. Roman cronologic*, București, Editura Cartea Românească, 1974, p. 627.

¹¹ Petru Vintilă, *op. cit.*, p. 631

desărvășita uitare de sine și, cu toate acestea, de o distinsă rezervă, uneori vesel izbucnitor, ca un școlar zburdalnic, de obicei serios, melancolic și tăcut. Părea a fi stăpânit de un neastâmpăr lăuntric, de un dor nemărginit de necunoscut. De câte ori nu l-am auzit îmbrându-mă: să ne ducem, să plecăm departe, într-o pribegie fără țintă și fără sfârșit. Dar îți făcea impresia nu a unui om necăjit de neajunsurile traiului, ci a unui gânditor care plutea mai presus, a unui exilat din lumi ideale ...”; Nicolae Pătrașcu (1888) – „Eminescu se așeză și începu să citească piesa cu vocea sa limpede, ridicată cu un ton mai sus, versul și rima simțite mai întâi. La auzul glasului său melodios, la cadențarea stihurilor, la atitudinea sa inspirată și la cuvintele ce soseau în haine de sărbătoare, cei care ne găseam împrejurul său rămăseserăm încântați. În ochii d-nei Maiorescu văzui o lacrimă: părea că asistăm la reînvierea unei ființe scumpe tuturoara și ne priveam mișcați unii pe alții”¹².

PRIMUL PORTRET PICTAT AL LUI EMINESCU

Atras de gloria lui Eminescu, dar și de personalitatea sa, unică prin frumusețea ei fizică și morală, descoperind în această personalitate, în prestața ei, o sursă arhetipală de inspirație plastică – tineretul de la Școlile de Arte Plastice a fost, de la început, deosebit de receptiv față de tot ce-l privea pe poet. Pictorii, graficienii și sculptorii erau captivați de bogăția spirituală pe care o aducea Eminescu și erau deosebit de sensibili față de suferințele sale. Ei au intuit că încercarea de a-l reprezenta plastic pe poet, de a-i descifra misterul personalității, este o temă tulburătoare, de mare viitor, a artelor plastice, după cum operele sale pot fi o sursă rodnică și inepuizabilă de inspirație pentru toți creatorii de artă: desenatori, pictori și sculptori. Istoria de mai mult de un veac de valorificare plastică a simbolurilor și temelor poeziei eminesciene a confirmat viabilitatea acestor surse de inspirație¹³.

Este semnificativ că la 10 martie 1887, la Școala Artelor Frumoase din Iași, se constituie un comitet de elevi având scopul de a deschide liste de subscrieri pentru formarea unui capital, care să procure marelui nostru poet mijloacele necesare pentru căutarea sănătății sale. Listele de subscripție sunt însoțite de acest apel: „Subsemnații elevi și eleve ai școalei de pictură din Iași, voind să venim în ajutorul distinsului poet Mihail Eminescu, îndrăznim a aminti țarei că este de datoria ei, ca semn de recunoștință pentru prețioasa avere intelectuală ce-i lasă, să formeze un fond pentru a-i îlesni mijloacele de trai. În acest scop, subsemnații am împărțit 500 liste pentru subscripțiuni, care aducând câte 20 lei una, în total ar face suma de 10 000 lei. Ca să poată contribui țara întregă înseamnă, că fiecare persoană este rugată să binevoiască a nu subscrie mai mult de 10 bani”¹⁴. Inițiativa

¹² *Ibidem*, p. 752.

¹³ A se vedea cartea lui Petre Popescu-Gogan, *Ecouri eminesciene în arta plastică*, București, Editura Meridiane, 1989.

¹⁴ P. Vintilă, *op. cit.*, p. 684.

venea din partea domnișoarei Cornelia S. Emilian, apropiată a familiei Eminescu, studentă la această Școală și viitoare pictoriță.

Ei îi datorăm și prima încercare de portret a lui Eminescu cu care se inaugurează seriile infinite ale acestei tematici. Știrea a fost publicată pe 22 decembrie 1887 de ziarul „Liberalul”: „D-ra Cornelia S. Emilian, aflându-se acum la Paris pentru perfecționarea studiului picturii, lucrează în oloi portretul acestui mult distins poet. Pe cât aflăm, portretul va fi în mărime naturală și e destinat pentru Iași”¹⁵. Publicarea știrii în ziar despre o pictură în curs de realizare, întreprinsă de o persoană care încă nu era consacrată, arată însă cât de mare era interesul pentru fixarea imaginii publice a lui Eminescu, pentru cunoașterea misterului personalității sale prin mijloacele artei. Dimensiunile acestui prim portret al lui Eminescu, care, fie n-a fost terminat, fie s-a pierdut, constituie un indiciu semnificativ pentru cât de pregnantă devenea personalitatea lui. Aceeași convingere, îngemănată cu adorația, o manifestase poetic Veronica Micle cu doi ani înainte: „*Vârful nalt al piramidei ochiul meu abia atinge.../Lângă-acest colos de piatră, vezi tu cât de mică sunt*”.

TRECEREA ÎN ETERNITATE. ÎNCEPUTUL CULTULUI.

Divinizarea lui Eminescu a început chiar în fața mormântului deschis în 17 iunie 1889, premisele cultului său național fiind puse chiar în cuvântările rostite atunci. Astfel, Grigore Ventura, reputat ziarist în epocă, stabilește rezonanța națională a poetului: „n-a fost al nimănui, ci al tuturor românilor”. Tot Ventura anunța condiția divină a Luceafărului: „cununa invizibilă, dumnezeiască care va înconjura în veci amintirea sa”. Istoricul și lingvistul D.A. Laurian, în general reținut în elogii, afirma statura cosmică a acestui om care convertește totul în valori eterne și totodată specifice, servind cauza națională: „Eminescu a fost un rod genial al țării, un poet care spinteca norii cu gândul și găsea, dincolo de stele, forme noi pentru cugetarea românească”(…) „Idea națională la dânsul era imaginea cea mai sfântă a cugetării”(…) „Tot ce scria dânsul, izvora dintr-o adâncă convicțiune. Nimic nu era formă goală ori ipocrizie la acest uvrier al cugetării. Pentru nimic în lume nu s-a prefăcut Eminescu. Era franc în ură și în iubire”.

Studentul C. Calmuschi („noi, tinerimea universitară”), exponent al primei și celei mai ferme generații eminesciene, lansează în fața gropii deschise, echivalența dintre poet și luceafăr, devenită ulterior truism. În vremea aceea însă, considerarea Poetului ca Luceafăr însemna o adevărată profeție privitoare la eternitatea acestuia: „Eminescu a fost un luceafăr care, ca să mă servesc de o idee a lui, s-a suit încet pe cer, exista pentru noi până ce noi nu-l mai zărisem; dar astăzi, deși apus, îl vedem și-l vom vedea mereu”.

În evocarea lui Caragiale, publicată sub titlul *În Nirvana*, Eminescu este numit „un sfânt tânăr”. De aici nu mai este decât un pas până a ajunge la simbolul celui „zeu tânăr”, în viziunea lui Iorga.

¹⁵ *Ibidem*, p. 730.

Statuarul portretelor lui Eminescu a fost inaugurat de un sculptor astăzi uitat, pentru a ajunge la o culminație sublimă prin Brâncuși. Pe 17 iunie 1889, sculptorul Filip Marin realizează un mulaj de pe chipul poetului defunct. Această mască mortuară s-a păstrat. Tot Filip Marin realizează primul bust al poetului Eminescu în chiar anul morții poetului, primind această comandă de la membrii societății literare studențești „România liberă”. Bustul, fiind turnat în ghips, deși așezat în rotunda Ateneului, n-a rezistat timpului. A existat, tot în colecția Ateneului Român, un bust al lui Eminescu executat de un sculptor al epocii: Atanasie Constantinescu, cel care a realizat și unul dintre primele busturi ale lui Tudor Vladimirescu.

LUCHIAN. PORTRETUL LUI EMINESCU VISÂND

Brâncuși a beneficiat de un model exemplar, privind modalitatea optimă de a aborda personalitatea lui Eminescu, în interpretarea pe care a dat-o Luchian chipului poetului. Luchian termina Școala de Belle Arte în 1889, cu medalia de bronz, exact în anul morții lui Eminescu. Pictorul era foarte impresionat de dispariția poetului. Cu toate acestea el nu configurează un Eminescu chinuit, degradat, ci un chip al lui Eminescu „cuprins de visare”, cu ochii închiși, cuprinși de propriul univers interior (paradigma pentru celebrii ochi brâncușieni). Pe buza inferioară se răsfrânge un ușor dispreț pentru lumea exterioară. Fața este netedă, deplin liniștită, fruntea parcă terminându-se în două „coarne”, ca în cazul capului lui Moise - dăltuit de Michelangelo – „aceste coarne” fiind un simbol al supremei înțelepciuni, al omului mesianic. Nasul și sprâncenele se conturează în acest desen prin linii armonioase ce denotă rafinament și elevație. Cum remarca P. Comarnescu, „îl desenează interiorizat, aplecat asupra lui însuși, poetul parcă fiind cufundat în visare și copleșit de neputința de a trăi dragostea pierdută”¹⁶. Desenul include și versurile eminesciene: „Zadarnic după umbra ta dulce le întind/Din valurile vremii nu pot să te cuprind”. Faptul că Luchian n-a prezentat un Eminescu chinuit, hăituit de furiile himerelor, nu i-a plăcut lui Maiorescu. Cum relatează Comarnescu: „Luchian îi trimite desenul cu speranța că *marele pontif al Junimii* îl va publica ca un umil omagiu. Maiorescu nu numai ca nu a publicat desenul, dar se pare că nici măcar nu i-a mulțumit”¹⁷.

IOAN GEORGESCU. PORTRETUL LUI EMINESCU PE GÂNDURI

Divinizarea lui Eminescu, simultană cu umanizarea lui, nu era o obsesie doar a istoricilor și criticilor literari, ci devine o preocupare majoră pentru marii plasticieni. Începutul pe care îl făcuse Luchian culminează prin I. Georgescu,

¹⁶ Vol. Ștefan Luchian, 1960, p. 73.

¹⁷ *Ibidem*, p. 74.

Fr. Storck și D. Paciurea, dacă ne referim la suita de sculptori afirmați înainte de primul război mondial – eminescieni prin forța lucrurilor (a matricei sociale) – după cum am demonstrat în prima parte a acestui studiu.

Cel mai remarcabil sculptor al epocii, Ioan Georgescu, este realizatorul primei mari viziuni plastice despre Eminescu, care a învins timpul și a fost cu greu depășită. El este primul mare sculptor român. A câștigat premiul al treilea în lume la Expoziția Universală de la PARIS din 1889. A fost un prieten apropiat al lui Eminescu și a participat la înmormântarea poetului. Dealtfel, efigia în bronz cu chipul la maturitate al Poetului, de la mormânt, este o remarcabilă operă a sa. La comanda și sub influența lui Maiorescu, Georgescu crează două mari versiuni asupra poetului, mai puțin îndreptate către simbol, cât spre exprimarea unei plenitudini gânditoare, a unei energii care vine din străfundurile sufletului acestuia și dă suflu operelor sale cu sâmbure de eternitate. Ioan Georgescu a fost în același timp profesorul lui Brâncuși la Școala Națională de Arte Frumoase din București, maestrul lui iubit și modelul de gândire plastică care trebuie depășit. Nu întâmplător, poate prima încercare artistică pe care o face Brâncuși la București, este portretul lui Ioan Georgescu, din păcate pierdut. Este un desen omagial executat sub impresia decesului subit al sculptorului, survenit la 31 octombrie 1898. Așa cum Eminescu debuta cu poemul *La mormântul lui Aron Pumnul*, dedicat marelui său învățător, tot astfel Brâncuși își începe studiile sale din capitala țării cu acest desen spre amintire. Deși i-a fost scurt timp profesor, influența lui Ioan Georgescu a fost uriașă asupra lui Brâncuși. Sculptorul și opera lui au constituit un îndrumar și un ideal pentru Brâncuși chiar înainte de a-l fi cunoscut personal. Statuia lui Gheorghe Lazăr, operă excelentă a lui Georgescu, amplasată în centrul capitalei, era un model zilnic pentru Brâncuși, despre cum poate fi înfățișat un cărturar luminat, un apostol al neamului, autorul reușind să mențină echilibrul între înfățișarea reală a personajului și simbol, prinzând clipa rodnică în care se manifesta toată personalitatea generoasă a acestuia – lucru pe care îl reușise aproape desăvârșit. Este suficient să comparăm sculptura *Copilișă rugându-se* realizată de Georgescu, cu inegalabila *Rugăciune* a lui Brâncuși, pentru a înțelege de unde pornise atracția ultimului pentru această temă a rugăciunii, de unde luase fiorul purității și transfigurării în transpunerea sa plastică. La fel, ar fi mult de câștigat dacă s-ar compara atât de expresivul portret al actorului Mihai Pascaly, realizat de Georgescu, cu remarcabilul *Cap al lui Eminescu* semnat de Brâncuși. De altfel, această operă a lui Brâncuși era o sfidare aruncată maestrului, o încercare de a depăși în toate sensurile, clasică lui viziune asupra poetului (în care predomina, în interpretare, accentul pe teluric și existența cotidiană a Luceafărului privit ca *primus inter pares*).

Așa cum Brâncuși a reluat de la Rodin numeroase teme sculpturale, dându-le o interpretare proprie în manieră stilizată, geometrică, antiacademică, nu ne surprinde că tânărul Brâncuși concepea replici autonome la unele din sculpturile lui Ioan Georgescu.

Prima încercare a lui Ioan Georgescu de a-l portretiza pe Eminescu s-a datorat inițiativei Consiliului comunal din Botoșani, care, imediat după moartea poetului a început să adune fonduri, încât în iulie 1889 avea deja la dispoziție „trei mii lei pentru monumentul ce se va ridica pe mormântul poetului”¹⁸. Bustul realizat de Ioan Georgescu a fost expus în parcul din Botoșani și, în duplicat, în grădina Ateneului Român din București (de aici, cu multe decenii în urmă, a fost înlăturat). Această primă încercare a lui Ioan Georgescu nu a fost o reușită deplină, în pofida marelui talent al sculptorului și a familiarității pe care o avea cu cercurile culturale în care se mișcase și Eminescu, după cum constata chiar un bun prieten al sculptorului, criticul literar și de artă N. Pătrașcu: „Pe Eminescu l-a făcut după minuscula fotografie din capul volumului *Poesii*, editat de Maiorescu, mai degradată, adică mărită de un fotograf. De aceea, în figura bustului lui nu-i decât foarte puțin din frumusețea și sufletul poetului”¹⁹.

Bustul se pare că n-a plăcut suficient lui Maiorescu care nu l-a crezut adecvat pentru mormântul poetului și, de aceea, a fost amplasat la Botoșani. Aici a fost inaugurat la 11 septembrie 1890, contribuind pe lista de subscripție atât Kogălniceanu, cât și Maiorescu.

Cu toată graba modelării și a scopului omagial, acest portret al lui Eminescu a rămas printre cele mai reușite, cu figura matură a poetului, gravă și melancolică, apăsată de boală, dar calmă și echilibrată datorită unui puternic crez interior și a înțelepciunii care transpare în expresia chipului. De altfel, examinând zecile de sculpturi ale lui Eminescu realizate de atunci și până acum, constatăm că au putut rivaliza, cu cele ale lui Ioan Georgescu, numai portretele și statuile lui Fr. Storck, Gh. Anghel, C. Medrea, I. Vlasiu, critica ridicând opera lui Gh. Anghel la înălțimea uneia dintre cele mai subtile înțelegeri estetice a Luceafărului. Din păcate, din această competiție a lipsit, până acum, *Capul zeului tânăr Eminescu*, realizat de Brâncuși, cel mai strălucit elev al lui Ioan Georgescu, – maestrul mult admirat de discipol. A lipsit acest *Cap*, deoarece a fost uitat, undeva prin podul unei case vechi din București, căci Brâncuși n-a avut bani să-l toarne în bronz și, tânăr fiind, a plecat precipitat din țară. S-a întâmplat precum cu ghipsul – portret al dr. C. Davilla, realizat tot de Brâncuși – care însă a avut șansa să fie turnat în bronz la vreo zece ani de la facerea lui, în absența sculptorului din țară (cu modificări ale sculpturii, totul fără știința și acceptul autorului) și să fie instalat în curtea spitalului militar din București.

Capul lui Eminescu, sculptură monumentală în ghips, modelată de Brâncuși probabil în 1899, cu prilejul împlinirii a 10 ani de la dispariția Luceafărului, are dimensiunile 58 cm x 46 cm x 41 cm și este semnată pe gâtul rotund «Brâncuși». Autenticitatea sculpturii este confirmată de Fundația Familiei Brâncuși și de numeroși specialiști din țară și din străinătate. A fost publicată în reproducere color pe copertile volumului *Mihai Eminescu – Luceafărul*, ediție critică de

¹⁸ Revista „Familia”, apud. P. Vintilă, *Eminescu. Roman cronologic*, p. 800.

¹⁹ N. Pătrașcu, *Ioan Georgescu*, București, 1931, p. 28

N. Georgescu, cu ilustrații după sculpturile hyperionice ale lui Brâncuși, acum descoperite. Cartea a fost scoasă la editura „Floarea Albastră” în 1999, București, la 100 de ani de la sculptarea acestui *Cap al lui Eminescu* de către Brâncuși, capodoperă ce depășește în frumusețe și profunzime toată suita portretelor și statuilor lui Eminescu realizate vreodată (vezi fotografiile față și profil prezentate la începutul volumului).

Bustul lui I. Georgescu trezește totuși, și acum, admirație: „Ce bărbat frumos părea Eminescu pe la 30 de ani, și bustul lui Ioan Georgescu pe acesta vrea să-l evoce. Este mai pământean și matur, cu mustața deasă și părul bogat într-o tunsoare mai puțin romantică, fruntea înaltă și ochii profunzi, mai mult meditativi decât visători și îngăduie o imagine a lui Eminescu robust, structurat definitiv, fără excese și fără căderi ce vor urma peste vreo trei ani... Mai teluric, dar foarte convingător și probabil apropiat cu unele momente din existența fizică a poetului, bustul lui Georgescu a fost multă vreme opera cea mai izbutită în această direcție, destul de răspândită în timp, eclipsând încercări din epocă sau apropiate de ea”²⁰.

O extraordinară șansă istorică a făcut ca Ioan Georgescu să-l fi cunoscut personal pe Eminescu, încât a putut uni în cele două portrete pe care le-a făcut Luceafărului, amintirile sale vizuale și trăirile sufletești în preajma geniului poeziei, cu ceea ce evocau cele patru fotografii ale poetului, realizate, prima la 20 de ani, ultima la 30 de ani – totul fiind recristalizat și trecut prin imaginația și sensibilitatea sa creatoare.

O comparație între „Emineștii” lui Georgescu și cel al lui Brâncuși ne permite să identificăm componentele influenței portretelor lui Georgescu asupra *Capului* lui Brâncuși, și elementele estetice, psihologice și spirituale de superioritate ale ultimului față de interpretările date Luceafărului de Georgescu. Vom compara *Capul* lui Brâncuși, mai ales cu *Medalionul* lui Georgescu de la mormântul poetului, fiindcă acesta reprezintă ultima viziune a lui Georgescu despre Luceafăr (1891).

Ambele chipuri se inspiră din nemurirea lui Eminescu. Poetul parcă nu s-a născut și n-a murit, ci este un stâlp al veșniciei. Eminescu este nemișcare pură și infinită creație. În același timp suficient sieși, dar fără a cărui lumină noi nu putem exista.

În ambele sculpturi, și la Georgescu și la Brâncuși, dispunerea părului în partea din dreapta eliberează o suprafață mai mare a frunții. În amândouă portretele părul des acoperă o treime din ureche și depășește pavilionul urechii. De asemenea, la amândouă o şuviță rebelă reține atenția smulgând o fracțiune de secundă chipurile din atemporalitate. La ambele o altă şuviță, mai mare, avansează spre ultima treime a arcului sprâncenei drepte. Tăcerea, la ambele chipuri, se cerne din priviri, din gura strânsă, din toate căderile de lumini pe față; tăcerea, ca mărturisire și supremă înălțare a spiritului. Sprâncenele au aceeași evoluție a liniei. Ele denotă parcă un

²⁰ G. Muntean. Criticul citat uita că I. Georgescu a realizat el însuși un Eminescu superior estetic bustului, anume *Medalionul Eminescu*, bronz fixat pe mormântul poetului în 1891.

echilibru obținut în cadrul tensiunii interioare, accentuează întâlnirea privitorului cu un caracter, dau un rafinament și o spiritualitate deosebită chipului.

Observăm la *Eminescu* al lui Brâncuși, ovalul alungit al capului, dispoziția coamei capilare, cu un vârf avansat spre centrul frunții și două intrânduri laterale: stânga și dreapta.

Părul este lucrat în șuvițe groase, mai puțin ordonate și mai puțin proeminent trasate la Georgescu, mai energice și mai leonine la Brâncuși, șuvițele fiind perfect suprapuse și organizate într-o formula descriptivă.

Urechea este la ambii lipită până la finele pavilionului de obraz și are o canelură arcuită.

Gura prezintă un desen asemănător: la ambii se observă reprimarea senzualului din buza inferioară, doar că la Georgescu buza superioară este acoperită de mustață. Linia gurii la Brâncuși este de o frumusețe dumnezeiască. Buza superioară amintește de forma unei rândunici în zbor, sugerând înălțarea sufletească.

Bărbia, la fel, energică, cu o proeminență centrală, cu aceeași linie curbă a mandibulei.

Nasul în cazul *Medalionului* lui Georgescu, mai osos, se îndepărtează puțin de linia greacă, dar este bine proporționat, ca la *Eminescu* al lui Brâncuși. Între liniile și planurile feței, linia care unește extremitatea centrală a bărbiei cu vârful nasului și cu vârful frizurii avansată spre frunte, este fragmentată la ambii sculptori în segmente egale. La amândoi, distanța de la vârful nasului la buză, este 1/4 din distanța de la nas la ureche.

Se pare că cei doi sculptori, genii afirmate întâi pe cerul Franței, au lucrat cu același canon sculptural, cu aceeași gravitate și măreție nobile, după cum constatăm privind chipurile modelate.

La *Eminescu* al lui Georgescu, totul este uimire și neînțeles. La Brâncuși, totul este visare și mai mult decât înțeles.

La Brâncuși, suferința este spiritualizată și depășită ca etapă inițiatică. La Georgescu (*Eminescu* al maturității și începutului maladiei), suferința începe să capete teren asupra spiritualității, până la a-l domina.

Pasiunea aproape stinsă pe ambele chipuri este înlocuită de aspirația spre veșnicie. La Georgescu, deși pupila este accentuat reliefată, dându-se viață ochilor, acești ochi nu văd ca la Brâncuși decât infinitul, și anume: la Georgescu infinitul din zare, la Brâncuși infinitul interiorizat, oceanul sufletului, adâncurile acestuia. Dacă la Georgescu, ochii sunt oarecum invadați de tristețe, la Brâncuși ei sunt deja orbi pentru realitatea imediată. Ei privesc spre ideal, sunt cuprinși de plenitudine și de o oboseală înțeleaptă.

Fruntea la ambele sculpturi exprimă trăirea interioară gravă și efortul în gândire printr-o ușoară bombare a extremităților ei, ceea ce conduce la o adâncire a suprafeței ei pe direcția liniei mediane orizontale.

Dacă la Brâncuși mișcarea luminii pe chip este ascendentă, întrucât indica o depășire a experienței tragice și a lumescului spre înălțarea mântuitoare, la Georgescu este o ușoară cufundare a chipului în suferință.

Dacă frumusețea chipului la Brâncuși capătă forme apolinice, care sugerează starea de după purificare, la Georgescu apolinicul a căpătat pe jumătate umbre dionisiace, iar surâsul imperceptibil a dispărut, lăsând pe chip împăcarea cristică, a celui ce știe să piardă.

PACIUREA SAU VIZIUNEA APOLINICĂ A LUI EMINESCU

Este interesant că Paciurea, unul din cei mai apropiați sculptori de sufletul lui Eminescu, este autorul unor portrete ale Poetului care n-au suportat vitregiile vremilor. Paciurea îl vede pe Luceafăr în postura lui Apollo: zeu al artelor și muzicii, dar conferindu-i și o tensiune dramatică și o unicitate românească. Paciurea era bun prieten cu Brâncuși, influențat sub multe aspecte de acesta. Avem motive să credem că Paciurea ca și F. Storck au cunoscut acest *Cap de zeu tânăr al lui Eminescu* creat de Brâncuși, pentru că multe elemente de abordare a subiectului și de configurare proprii *Capului* lui Brâncuși se regăsesc la aceștia. Iată un document despre viziunea eminesciană a lui Paciurea, reprodus de P. Popescu-Gogan: „Monumentul lui Paciurea – scria un cronicar în „Adevărul” din 7 februarie 1910 – va fi unic în felul său la noi, unicitatea stând în noutatea concepției. Macheta ridicată în lut măsoară trei metri și jumătate în înălțime și doi în lățime și reprezintă o stâncă din vârful căreia iese MAJESTUOS CAPUL GENIAL și FRUMOS AL LUI APOLLO, AL POETULUI (*subl. ns*). Eminescu e făcut cum era în epoca lui cea mai productivă, fără mustață, cu părul mare, în sfârșit! În 1909, opera eminesciană impune un Apollo, se impune creația, Paciurea fiind cel care semna, cel puțin în intenții, deocamdată, aproape cu propria-i mână, prin 1913-1914, actul de naștere al *portretului operei*. După aproape un deceniu de la *Marea explozie*, opera impunea un nou Eminescu, un Apollo, se impunea apolinicul în dauna tragicului”²¹.

Numai că viziunea apolinică – după cum arată descoperirea *Capului lui Eminescu* – este creația lui Brâncuși și este mai veche cu zece ani și mai complexă decât cea a lui Paciurea. Conform concepției sale că arta trebuie să fie bucurie, Brâncuși - profund cunoscător al lui Eminescu – a ajuns, firească, la o interpretare apolinică, concordantă cu optica generației care își impunea Zeul.

Brâncuși a depășit în opera *Eminescu* până și interpretarea apolinică, în sensul unei sinteze între apolinic și dionisiac, pentru a putea explica prin această confruntare, soldată cu victoria seninătății asupra suferinței, personalitatea poetului. În acest scop el a dat amploare apolinicului modulată de ușoare note dionisiace. Întrucât Brâncuși, înaintea lui Paciurea, a avut ideea unui Eminescu de natură divină și factură apolinică, a încercat și a

²¹ P. Popescu-Gogan, *op. cit.*, p. 17.

reușit să definească esența eternității lui Eminescu cu zece ani înaintea lui Paciurea, pe de o parte, putem constata obiectivitatea demersului lui Brâncuși, care confirmă că arta este o știință exactă despre adevărul vieții și istoriei, pe de altă parte, se poate presupune, cu mare probabilitate, că Paciurea, la un moment dat, a cunoscut direct această capodoperă, ceea ce l-a făcut probabil să renunțe la prima formă a proiectului său pentru un monument Eminescu și să renunțe să mai reia tema după ce i-a fost distrusă macheta unei sculpturi monumentale *Eminescu* în timpul transportării ei la o expoziție în Italia.

Într-adevăr, *Capul* lui Brâncuși nu era numai apolinic, nu era numai un Eminescu cu alură de Apollo, ci era o întrupare a zeului tânăr al românismului și al poeziei, de o asemenea forță, tensiune și armonie estetică încât pune în umbră atât tratarea anterioară a temei Eminescu, cât și cea posterioară. Poate de aceea acest *Cap* a stat răstăcut, uitat timp de o sută de ani, căci viziunea estetică în care era conceput, deși exprima crezul generației de la 1900, era superioară, depășind limitele de înțelegere ale contemporanilor lui Brâncuși, dar și, după cum s-a dovedit cu unele excepții (C. Antonovici, M. Guguianu, V. Aciobăniței), a artiștilor de azi. Concepția complexă a lui Brâncuși despre splendoarea cu mai multe zări a lui Eminescu, despre uluitoarea complexitate sufletească creatoare a Poetului s-a impus abia după primul război mondial. Am putea, citând rândurile unui istoric al culturii din acea vreme, să constatăm că Brâncuși l-a înfățișat pe poet având în vedere asemenea considerente și calificări: „Mihail Eminescu este rezultatul evoluției poporului nostru, moștenitor al națiunii noastre, aristocratică și prin originea română și printr-un trecut propriu remarcabil, glorios și tragic. El se naște în mijlocul țărănimii, de simțire din mica boierime de țară a Moldovei, în lumea care făcuse trecutul și în care trecutul trăia încă. Nimeni n-a înțeles mai adânc poezia noastră populară, istoria și limba noastră decât Eminescu și, iarăși, nimeni n-a prezentat o psihologie mai românească, în forme superioare culturale (...) într-un cuvânt, Eminescu este o manifestare a evoluției noastre naționale într-un moment de renaștere și de contact intens cu cultura universală (...) Mihail Eminescu a izbutit ca, într-o cultură de ridicare la nivel să întâlnească și apoi să realizeze marea artă, comparabilă în realizările ei cu cele mai de seamă producțiuni ale umanității. Din ce în ce mai mult simțim la el accentele tainice din care se încheagă o melodie, o substanță, o *psihé* aparte și deasupra materialului poetic. El ne-a dat astfel o poezie de contemplație aristocratic-religioasă, de iubire sau de gândire filosofică, în care a sintetizat mii de momente răspândite în ființa lui trecută și prezentă, de adâncire, de chinuri sau de sublime voluptăți, ridicându-le până la expresia cea mai înaltă, mai universală și plastică, așa cum a făcut-o de ex. Goethe în cele mai bune poezii ale lui. Natura lui faustiană și temperamentul lui uneori dionisiac, uneori calm, sudic, apolinic, dragostea lui de natură și erotismul lui delicat și pătimaș – pentru prima oară idealist în literatura noastră, cum spune dl. Iorga – și sforțările lui în toate direcțiile culturai și critica lui socială extremă, de care vorbește dl. Ibrăileanu – iau un înțeles mai adânc”²².

²² V. Zabarovschi, *Eminescu pentru istorie*, în vol. *România Jună*, București, 1921, p.133.

Modelând acest *Cap de zeu tânăr*, Brâncuși a anticipat cu un sfert de veac, această dialectică înțelegere a lui Eminescu, fără a desconsidera elementul eleat al verticalității ținutei și creației acestuia.

EMINESCU ANILOR '900

Pentru a reveni la modelul cultural al Luceafărului în anii '900, constatăm că Iorga și Brâncuși l-au considerat pe Eminescu ca un miracol de mult pregătit și așteptat prin care românii au ajuns să capete conștiința națională și estetică de sine și să participe cu valori recunoscute la cultura europeană. Eminescu a fost pentru ei un izvor de nesecat din care se formau nucleele culturii viitoare; ei l-au promovat drept un ideal, intangibil prin natura sa, dar l-au privit înainte de toate ca pe un mentor cultural care a inițiat o direcție sufletească viabilă, manifestată prin spiritul creator al acestui tineret; este elocventă mărturia lui Iorga: „Pentru generația de acum, Eminescu este un mare poet, pentru generația mea este mai mult decât atât. El este însuși educatorul, însuși creatorul gândurilor înalte și nobile în generația din care fac parte. Nu pot să exprim îndeajuns tot ce această generație datorește aceluia care a trecut cu mult margenele date celui mai mare poet... din pătrunderea adâncă a poeziei lui a izvorât o direcție sufletească pentru această generație”²³.

La începutul secolului, constata și filosoful C. Rădulescu-Motru influența dominantă a lui Eminescu asupra generației sale : „Nici un nume de persoană română de care să se lege o influență durabilă și de la care să pornească o Școală în adevăratul înțeles al cuvântului. Eminescu, doar singurul. Când un poet, un orator, sau un gânditor român, își dă un veștmânt sentimentelor și gândurilor lui, sub acest veștmânt se regăsește aceea ce vine de la Eminescu (...). Singura influență personală recunoscută este aceea de la Eminescu. Pecetea pe care a aplicat-o geniul acestui poet pe ceara sufletului românesc, este singura pecete care nu s-a ros de dintele vremii și are caractere citețe pentru orișicine; pecetea altora a durat cât a durat și viața lor trupească. Nemuritor în înțelesul permis al cuvântului este numai Eminescu”²⁴.

Întreaga generație de atunci s-a format, s-a transformat și s-a afirmat prin Eminescu, prin depășirea lui într-o direcție sau alta, fără ca nimeni să poată întrece, în esență, pe „omul deplin al culturii” (Noica). Publicarea neconținută, în acea perioadă, a ineditelor lui Eminescu, sporea mereu dimensiunile și orizontul titanului, se dezvăluia puterea sa renașcentistă de a cuprinde toate sferile cunoașterii și artei universale, toate frământările neamului. De aici, nestăvilita iubire, a generației care va face România Mare, pentru poet; de aici și setea ei de a se afunda în, și redefini ca personalitate *prin* prisma revelațiilor continue pe care le

²³ N. Iorga, *Eminescu*, p. 132.

²⁴ În vol. O. Minar, *op. cit.*

aducea opera lui Eminescu. Iată ce constată Iorga: „De patruzeci de ani se vorbește neconținut de Eminescu, de vreo treizeci de ani o admirație fără margini, o iubire ca aceea a credinciosului față de sfântul ocrotitor, se îndreaptă către acele strălucite frânturi care erau privite până mai ieri ca opera lui întreagă; vor fi zece ani de când nimeni, decât vreun neînțelegător prea îndărătnic sau vreun vânător de lucruri nouă, nu mai cutează a-l tăgădui; după 1900, în sfârșit, putem privi în comoara de mari lucruri neisprăvite, amânate sau uitate ce au rămas de pe urma acestui cuprinzător geniu, cu mult mai presus de timpul și mediul său. Atâtea ediții din poeziile lui s-au desfășurat cu o repeziciune fără pereche; și postumele de curând editate au întâmpinat o călduroasă primire, cu toată dorința unei vremi nouă de a-și găsi și ea talmaci pentru viața suflătoare. Încercări dintre care unele măiestre, s-au făcut pentru a dezlega, în caracterul și inspirația lui, scrisul lui Eminescu. Și totuși, trebuie să-i spunem că nu-l putem avea limpede în fața ochilor, că nu suntem în stare a prețui după cuviință fiecare parte din opera lui”²⁵.

Această disperare de a nu-l putea cuprinde și înțelege până la capăt pe Eminescu se compensa, la această generație, prin afirmarea solidarității totale cu poetul; ea era trup și suflet cu Eminescu, chiar cu prețul de a nu mai ieși niciodată din magia Zeului. Această împărtășire *din și întru* Eminescu, o mărturisește însuși șeful generației, Iorga: „Eminescu se absorbise complet în gloria sa. Ea crește zilnic. Tinerii altor generații pot fi robiți trecător de alte stele, mai apropiate de ei. Lumina lor nu mi-e străină și o primim cu mulțămă, dar, cât privește mângâierea, îndemnul, religioasa purificare și înălțare a sufletului, pe care ai dreptul să o ceri de la poezie și pe care ea o dă atât de rar, noi, cari am fost tinerii de acum douăzeci de ani, nu mai avem nevoie să căutam alte raze. Neclintită și eternă ne-o trimete raza noastră”²⁶.

Singurul care s-a putut rupe deplin din farmecul și adâncimile de cuget ale lui Eminescu a fost Brâncuși, tocmai fiindcă a stăpânit ca nimeni altul atât izvoarele, cât și esențele operei Luceafărului. El s-a despărțit de Eminescu numai după ce l-a asimilat total în carnea și spiritul său, după ce a înveșnicit sărutarea eminesciană („s-ascult de glasul gurii mici”) și zborul Luceafărului prin *înălțarea Columnei nesfârșitului*.

Am datat extraordinarul *Cap al lui Eminescu* ca fiind modelat de Brâncuși aproximativ în 1899, când se împlăneau zece ani de la moartea Poetului și un an de la moartea lui I. Georgescu. Gradul de perfecțiune și tragicul sublim pe care îl atinseseră alte lucrări în ghips de Brâncuși din această epocă, cum ar fi *Bustul lui Laokoon*, ne îndreptătesc să considerăm motivată această datare.

Momentul când Brâncuși a fost chiar Eminescu, când a intrat în inima poetului și a renăscut cu chipul acestuia – a fost tocmai limita dintre veacurile XIX și XX. Atunci Brâncuși a modelat *Capul de zeu tânăr al lui Eminescu*. Astfel,

²⁵ N. Iorga, *O dramă a lui Eminescu*, (1906), în vol. *Eminescu*, Iași, 1981, p. 96.

²⁶ N. Iorga, *Eminescu*, op. cit., p. 110.

Eminescu a intrat în veacul XX de mână cu Brâncuși sau, mai exact, prin minunea mâinilor lui Brâncuși.

Fericită coincidență dintre sufletul divin, dar trecut prin condiția umană, al lui Eminescu și figura sa de o frumusețe romantică suprapământească! Identitatea interiorului sufletesc cu portretul fizic, promulgată ca o lege supremă a sculpturii, se întâmplă și în fascinanta realitate istorică, carnală, a poetului Eminescu. Într-adevăr, văzându-l pe viu pe poet, cât și pe sora acestuia Henrieta, care îi și semăna leit, Iorga scrie tulburător despre frumusețea nepământească a acestor frați, parcă gemeni, și descoperă condiția divină a poetului. „Henrieta pe care mi-o aduc aminte, așa de asemenea cu fratele ei, zeul tânăr, tot așa albă, cu față de marmură, sigură în linii, cu ochii liniștiți negri, adăugându-se la această înfățișare de nerealitate, de frumoasă închipuire, desprețuitoare pentru viață, nemișcarea, aproape desăvârșită”²⁷.

Cu asemenea trăsături l-a închipuit și l-a modelat Brâncuși pe Eminescu. Înainte de toate Zeu tânăr, și nu orice Zeu, ci acea divinitate prin care muzica sferelor s-a coborât spre muritori: Apollo. Adică acel Zeu grec care a fost preamărit pentru frumusețea sa, dar mai ales pentru că simbolizează culminația poeziei și muzicii. Apollo, zeul pastoral care are puterea de a înnobila viața umană, transformând-o în viață divină și invers. Sculptura lui Brâncuși a împrumutat multe elemente de vigoare și frumusețe din statuarul grec: de la profilul grec al nasului, până la redarea energiei calme, ritmice a chipului, în contrast cu energia nezagăzuită a șuvițelor de păr, dar controlată prin forma și dispunerea geometrică a acestora.

Sculptorul a redat în unitatea lor armonioasă și celelalte caracteristici pe care le-a surprins Iorga la Eminescu și sora sa: „această înfățișare de nerealitate, de frumoasă închipuire”, liniile sigure ale feței marmoreene, liniștea interioară revărsată pe chip. Apollo a renăscut în trăsăturile mlădioase și melodioase ale lui Eminescu.

Brâncuși a știut să-l vadă pe Eminescu cu ochii contemporanilor, dar și în perspectiva eternității. Se pare că sculptorul a intuit acel portret de reconstituire și rememorare a Luceafărului pe care avea să-l zugrăvească scriitorul Nicu Gane în 1909: „îl am și acum înaintea ochilor, chip frumos și blând, fire mistică, străină de lume, zămislită parcă în alte plaiuri. Ce frunte măreață și încercată de gânduri! Ce privire adâncă și visătoare izvorâtă din cea mai nobilă inimă omenească! Ce absolută, completă desinteresare de tot ce e în legătură cu partea materială a vieții! Ai fi zis că plutea într-o atmosferă suprapământească. Lui nu i-a fost scris să se bucure de viață lungă. Intelectul îi surpa fizicul. Nervii lui, din cale afară de simțitori, vibrau ca o harpă eoliană la orice adiere a vântului. Sufletul lui, un vulcan în veșnică activitate, își consuma zilele văzând cu ochii, așa că flacăra geniului lui care a pâlpâit de la început prea de tot puternic, a trebuit să se stingă curând, cum i s-a stins și amorul descris de el în următoarele nemuritoare versuri: «*Era un vis misterios / Și blând din cale-afară / Și prea era de tot frumos, / De-a trebuit să piară*».

²⁷ *Ibidem*, p. 109.

Eminescu a fost o minune a naturii iute trecătoare, un meteor căzut din cer care, prin fulgerătoarea sa dungă de foc, a revărsat o nouă și necunoscută până atunci lumină, asupra literaturii noastre românești”²⁸.

Eminescu este miez și simbol al culturii române – aceasta s-a regăsit pe sine prin creația lui – constată C. Rădulescu-Motru. Filosoful la care ne referim, autor al doctrinei personalismului energetic, aparține primei generații eminesciene.

Printr-o coincidență cu tâlc, Rădulescu-Motru își dădea teza de doctorat cu Maiorescu (17 iunie 1889), exact în ziua când avea loc înmormântarea lui Eminescu, la care, de altfel, a participat după examen. Același gânditor, care în tinerețe promovase publicistic opera lui Brâncuși, ținea să atragă atenția că filosofia sa de-o viață se poate regăsi, în tot ce are esențial, în sculpturile lui Brâncuși. El observa că Eminescu a inaugurat direcția „căutării de sine” care a devenit o problemă esențială a culturii românești, mai ales, adăugăm noi, a lui Brâncuși. Formularea exactă a lui C. Rădulescu-Motru este: „Procesul culturii române întregi s-a depănat în mic, dar concentrat, în munca lui Mihail Eminescu. Acea «căutare de sine» a lui este căutarea de sine a culturii române (...). De aceea este natural ca aceia care vin după dânsul și sunt împinși spre misiunea aceleiași «căutări de sine» să fie sub influența lui. ȘCOALA LUI EMINESCU este prin excelență Școala culturii neamului”²⁹.

Primul și cel mai mare sculptor al vibrației cosmice, Brâncuși, a știut să ne redea inima lui Eminescu cu bătăile ei adevărate, să ne ofere lumina misterioasă în care se prefigura personalitatea Poetului. Ceea ce nu i-a reușit nici lui Ioan Georgescu, maestrul său, nici lui Gh. Anghel, care ne-a oferit unul din cele mai umanizate și ceremonioase chipuri pătimate ale lui Eminescu – i-a reușit lui Brâncuși: să învie frumusețea și strălucirea suprafirească a Luceafărului.

Brâncuși a întrupat și a sublimat în *Capul lui Eminescu* crezul generației sale, cea care l-a cunoscut sau cel puțin l-a presimțit pe Eminescu, generația care a înțeles și a crezut că este o singură cale printre stele: cea a Luceafărului, a iubirii care mișcă soarele și celelalte stele, cum spunea celălalt divin poet din polul opus al latinității – Dante.

În timp ce o întregă generație și cele ce s-au succedat l-au *divinizat*, Brâncuși ne-a redat chiar *divina natură* a poetului; el ne-a situat în fața și în adâncurile frumosului absolut: al chipului, al sufletului și al gândului.

Rătăcitorul Luceafăr a fost întors din nemărginirea spațiului cosmic în inima noastră și în inima artei de către Brâncuși.

GÂNDURI LA DESCOPERIREA CAPULUI LUI EMINESCU MODELAT DE BRÂNCUȘI.

Dacă este adevărat că marile genii se întâlnesc, nu numai în Olimp, ci și în efortul terestru de a reconstrui lumea, de a merge la rădăcinile vieții, atunci nu este de mirare că

²⁸ O. Minar, *op. cit.*.

²⁹ *Ibidem.*

Eminescu făcea parte adânc din ființa spirituală a lui Brâncuși. Cei doi titani nu sunt nici paraleli, nici succesivi, nici nu trebuie alăturați doar pe criteriul exterior al celebrității. Vorba cu miez a lui Petre Pandrea: „Brâncuși se scaldă în apele simbolismului și ale lui Eminescu”, străluminează adevărul întemeietor pentru înțelegerea universului sculptural al celui care a dăltuit *Poarta sărutului*. Brâncuși ființează și se împlinește pe sine *prin și întru* Eminescu. Cele două genii sunt cele două manifestări ale substanței spiritualității românești: unul filosofează asupra timpului, decantează curgerea lui ritmică și îl mlădiează ca dimensiune a trăirii și subiectivității umane; celălalt crează un spațiu cu noi linii de forță, cu noi canoane și sublimări ale formei, cu alte valori și dimensiuni, capabil să domine și să învingă timpul prin compactul și ritmica volumelor sale. Amândoi descoperă arhetipurile și geometria ideală ce se ascund în „clipa cea repede” și în jocurile de umbre și lumini ale vieții; amândoi configurează anatomia și sublimitatea nemuririi, amândoi mediază uimirea față de sine a spiritului, a ființei umane care se regăsește în cuvântul brodat și în piatra făcută să cânte.

Afinitatea și indisolubila legătură între cele două genii își are originea în chiar formarea personalității lor: ei părăsesc de copii casa părintească – cea „gură de rai” plină de povești, obiceiuri și artă tradițională – și pornesc rătăcitori să-și încerce norocul în lume; ei cunosc la sursa folclorică, din nenumăratele contacte cu țăranii din satele prin care trec sau petrec; ei se inspiră din creația populară pe care atâta o iubesc, fiindcă acolo află ei apa vie din care rostuiesc frumosul. Eminescu aduna în cuvintele sale ritmurile și înțelepciunea folclorului, Brâncuși caută să fure îndemânarea meșterilor cioplitori de lemn și de piatră, se pune la întrecere cu ei. Până și aceleași povești despre păsări măiestre, ouă de aur, iubire învingătoare de moarte – le ascultă. Pe amândoi dorul de mamă, de satul natal îi îngâduiează nostalgic în timp ce rătăcesc prin lume.

Își umplu sufletul de admirație în fața armoniei și etosului artei eline. Unul încearcă să învie măreția elină în poemele sale în metru antic, celălalt vrea să evoce în *Laokoon* tragedia condiției noastre moderne. Amândoi învață „arta de a muri”, asemenea Niobidei din Muzeul Termelor din Roma, pentru a dăruii oamenilor arta de a afla ce este nemuritor în ei, „arta de-a nemuri”.

Creatori de elită, structurați în centrul sufletului românesc, atât Eminescu, cât și Brâncuși absorb în drumurile lor prin străinătate viziunea și căutările artei europene și asiatice, le cuprind în propriile lor creații și dau noi dimensiuni universalului și sublimului, întemeind paradigme (una națională, cealaltă internațională) a unei noi sensibilități a frumosului. Filosofia devine prin ei o premisă și concomitent o rafinată finalitate a operei de artă. Căci opera de artă este singurul construct al umanității prin care pot fi atinse și dezvăluite misterele ultime ale existenței.

Luceafărul, înălțat deplin pe bolta albastră a recunoștinței unui întreg popor care îi cânta versuri devenite romane, străluce tot mai viu și asupra adolescenței studioase și lucrative a lui Brâncuși. Razele sale au mângâiat blocurile de marmură dăltuite de înălțătorul *Columnei*, dar de multe ori s-au concentrat în substanța secretă a centrului lor, participând la întreșerea melodiei smulsă din pietre de sculptorul păstor.

Despre geneza și sublimul sculpturii *Capul lui Eminescu*, Brâncuși ar fi putut spune, folosind exact cuvintele lui Fidias: „Nici un om teafăr n-ar putea compara opera mea cu a vreunui muritor, în ce privește frumusețea și mărimea (...). Îndemnat de înțeleapta și aleasa obște a elenilor (a românilor, am spune noi – *n.n.*), după priceperea mea și pe cât este în stare cugetul unui muritor, am reușit să descriu natura dumnezeiască și extraordinară a zeului, înfățișarea sa plăcută și gravă de părinte izbăvitor și apărător al tuturor oamenilor, dătător al tuturor bunurilor vieții. Gândește-te dacă nu cumva cu ajutorul epitetelor care i se atribuie, nu se poate constitui **PORTRETUL ZEULUI**”³⁰.

La aceste relatări și gânduri ale lui Fidias (valabile și pentru cazul lui Brâncuși), i-a răspuns cu vorbe de prețuire Dion Hrisostomos: „Astfel, tu ai plăsmuit o imagine care alină durerile și dă uitării relele toate, atâta lumină și atâta farmec emană din arta ta, însă tu, prin forța artei tale, plăsmuind această imagine, ai biruit și ai strâns în jurul tău mai întâi Grecia, apoi întreaga lume. Ai demonstrat cum arată divinul și magnificul, așa încât toți cei care văd opera ta, nu-și pot formula lesne altă noțiune despre frumusețea divină”³¹. Vorbele acestea de prețuire se potrivesc și în cazul ghipsului *Zeul tânăr Eminescu*; le considerăm cea mai frumoasă judecată estetică ce ar putea fi rostită și despre capodopera lui Brâncuși, sculptor care ne-a redat chipul adevărat al Luceafărului.

Capul lui Eminescu este de o frumusețe divină, ai impresia că te întâlnești cu un tânăr zeu grec venit din singurătate, care a suferit pentru nefericirea oamenilor, ca apoi să-și regăsească grația și măreția, dobândind o nouă înțelepciune a vieții.

Acest studiu despre „Eminescu creator de generații”, pentru a utiliza una din formulările lui Nicolae Iorga care exprimă chintesențial motivațiile reale ale cultului autentic și viu al lui Eminescu în epoca făuririi României Mari, caută să lămurească raporturile sufletești și ideatice dintre cele două genii supreme pe care le-a dat neamul românesc, Eminescu și Brâncuși, ultimul fiind el însuși o personalitate formată *nolens-volens* și apoi *volens* în cultul Eminescu. Acest cult, izvorât din cele mai adânci fibre ale ființei naționale, din cercurile cele mai largi de țărani, școlari, profesori, cărturari și oameni politici, era expresia cea mai concentrată și mai vie a renașterii spirituale a conștiinței și ființei naționale.

Poate nici un creator în tinerețea sa nu a trăit osmotic atât de adânc, de total și de rodnic în lumea fabuloasă de mit, vis și luciditate istorică a lui Eminescu – cum s-a întâmplat în cazul lui Brâncuși. Amândoi fii de țărani înstăriți, ajunși pibegi prin lume, crescuți în noianul de povești, legende și tradiții populare; amândoi poeți ai paradisului pierdut al copilăriei și al iubirii ca supremă forță cosmică, cuprinși de setea nemărginită de armonie, de desăvârșire, de ideal, îngemănată cu dramatica nevoie de cunoaștere absolută și de acțiune întru dărâmarea „piramidei fatale” care desparte și învrăjbește neamurile, generațiile, creatorii. Doar că Eminescu a fost maestrul și mântuitorul lui Brâncuși, după cum a fost al nostru al tuturor,

³⁰ *Antichitatea despre artele plastice*, ed. A. Cizek, București, 1971, p. 185-186.

³¹ *Ibidem*, p. 184-185.

Luceafărul fiind „guida, duca e maestro” pentru Brâncuși mai mult decât pentru toți la un loc, după cum am dovedit. Acest fapt central al culturii umanității, acest miracol s-a întâmplat sub ochii noștri, fără să-l presimțim.

La rândul său, Luceafărul a pătruns în conștiința umanității, s-a „universalizat” (așa cum doream noi și eram conștienți că o merită deplin atunci când blestemam intraductibilitatea inefabilului versului eminescian), a pătruns ca un șuvoi de valuri noi în unda creatoare a umanității **prin Brâncuși**, singurul care a reușit să-i traducă poemele în categoriile universalului, întrucât a găsit limbajul adecvat: armonia volumelor creatoare de spațiu, timp și lumină, volume modelate, cioplite și șlefuite din lemn, metal și piatră.

Într-adevăr, nici o altă limbă europeană nu putea să cuprindă, prin traducerea poemelor, infinitul metafizic și infinitul sensibilității visului și eroismului eminescian, ci acest lucru a fost posibil doar prin recurgerea la alt limbaj artistic: al bronzului și al marmurei, al lemnului și al pietrei. Dar pentru aceasta a trebuit să vină marele traducător-creator Brâncuși! Și a venit!

Fără să bănuim, datorită *Capului Poetului* realizat de Brâncuși, constelația Eminescu cuprinsese în luminile ei nesfârșirea Spiritului, ascunsese la sânul ei Calea Lactee și noi, microni prinși în imensitatea ei, nu realizasem aceasta, așa cum de mii de ani omenirea nu realizase că stă pe o sferă. Toate acestea fiindcă, atunci când ne uimea Luceafărul, uitam de Brâncuși și invers, pentru că nu realizam că sensibilitatea estetică modernă a conștiinței românești este opera amândorura. Că este provincial să-l studiem pe Eminescu fără să auzim în surdină muzica volumelor rostuite de Brâncuși, că este cosmopolit să căutăm esența zborului la Brâncuși înainte de a ne fi crescut „în cer” aripile Luceafărului; fiindcă nu deslușeam că avem nevoie de armoniile lui Brâncuși spre a le retrăi pe cele ale lui Eminescu, după cum avem nevoie să cunoaștem istoria universului pentru a cunoaște structura atomului. S-au întâmplat acestea și pentru că îl căutasem pe Brâncuși – ca să-l înțelegem – printre palmierii Africii, prin neoliticul asiatic sau prin cartierele boeme ale Parisului, tocmai pe el, retrasul, singuraticul, inconfundabilul, care toată viața nu lepădase costumul său alb, al țăranului român.

Eminescu învinsese pentru că Brâncuși întemeiase arta modernă. Brâncuși reușise această nouă viziune asupra frumosului fiindcă fusese născut Eminescu. Această naștere mistică, acest miracol camuflat, cum ar fi spus Mircea Eliade, a fost preanunțat de Alexandru Vlahuță (prieten și cu Eminescu și cu Brâncuși), de V. G. Paleolog și P. Pandrea și intuită de Cornel Regman, dar până la urmă trecută sub tăcere, fiindcă nu se formase încă criticul care să stăpânească la fel de bine și limbajul poeziei și cel al formelor spațiale, criticul care să cunoască în profunzime atât istoria literaturii, cât și cea a artei plastice și, în plus, lipsa dovada peremptorie a identității creatoare Eminescu-Brâncuși, deși visul vieții amândorura fusese zborul și mai ales, zborul în vis sau visarea în lumea mirifică a codrilor românești. Chiar și noi ne-am umplut sufletul de uimire față de strălucirea constelației Eminescu în universul brâncușian, abia după ce am descoperit CAPUL

ZEULUI TÂNĂR EMINESCU în 1996, după ce am putut studia aprofundat această capodoperă.

A explica prin cultul viu și frenetic al lui Eminescu, la finele secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, formarea marilor artiști români care nu puteau să se sustragă, ca întreaga generație, acestei matrici spirituale, poate lămurii, în special, geneza capodoperei lui Brâncuși.

Divinizarea lui Eminescu este antipodul „cultului personalității”. E un fenomen de o mare rezonanță culturală, în opoziție, mergând până la excluziune violentă, cu ceea ce s-a numit „cultul personalităților”, care s-a practicat în România și în alte state ale lumii, pe banii contribuabililor, fără voia lor și prin terfelirea conștiinței cetățenilor. Divinizarea poetului este un efect luminos, creator, ce decurge cu necesitate din faptul că s-a născut un geniu, geniul cosmic în momentul afirmării independente de sine a națiunii și a conștiinței naționale, ca supremă forță spirituală a dezvoltării istorice a României. Apariția lui Eminescu pe firmamentul spiritualității românești, prezentată de istoricii culturii ca un miracol covârșitor, ca o a doua naștere a poporului român, a fost ea însăși, o necesitate absolută, venită din celelalte două momente de răscruce istorico-culturală trăite de națiune: 1821 și 1848.

Cultul lui Eminescu a fost și este continuarea revoluției integrale a sufletului românesc proiectată, provocată și integrată în sfera universalității istorice de către Eminescu – în sfera artei cuvântului și apoi, de către Brâncuși – în sfera artei formelor spațiale.

Poate cel mai bine a înțeles acest lucru filosoful C. Rădulescu-Motru, al cărui sistem, „personalismul energetic”, este perfect exprimat de gândurile generatorare de formă din opera lui Brâncuși – după cum susținea chiar filosoful în cauză.

La împlinirea a 50 de ani de la moartea lui Eminescu, C. Rădulescu-Motru făcea o comunicare la Academia Română, în care demonstra naturalețea, spontaneitatea, autenticitatea, necesitatea culturală a cultului lui Eminescu, cult căruia îi prevedea și o dezvoltare viitoare neîntreruptă, cu efecte creatoare continue pentru condiția istorică și spirituală a românilor: „La un cult eminescian – căci de un adevărat cult se bucură astăzi Eminescu – s-a ridicat apoi, an de an, opera lui Eminescu în ochii publicului românesc. În această ridicare a fost o continuitate perfectă. Nici o influență de modă trecătoare. Cultul eminescian a fost produsul direct al trezirii conștiinței literare în lumea noastră românească. În Mihai Eminescu noi am ajuns a recunoaște pe cel mai reprezentativ maestru al nostru... În poezia și proza lui, simțirile cele mai caracteristice ale vieții noastre naționale și-au găsit o expresiune artistică nepieritoare. El a fost maestrul care a știut alege metalul pur și nobil din minereul brut al sufletului nostru”³².

Ne-am mântuit prin Eminescu și Brâncuși, prin Tată și prin Fiu. Mai trebuie să regăsim Duhul Sfânt al acestora și ne vom mântui a treia oară, prin noi înșine!

³² C. Rădulescu-Motru, *Cuvântarea d-lui prof. C. Rădulescu-Motru, președintele Academiei Române*, 16 iunie 1939, în „Convorbiri literare”, anul LXXII, numerele 6-7-8-9, iunie-septembrie 1939, p.732.

DIMITRIE GUSTI DESPRE REFORMA SOCIALĂ ȘI TEMEIUL
EI ȘTIINȚIFIC (MONOGRAFIA SOCIOLOGICĂ)*

IANCU FILIPESCU

Reforma constituie în țara noastră obiectul unor numeroase dezbateri, multe dintre ele pasionale și contradictorii. Lipsește încă o construcție teoretică globală a acesteia, în strânsă legătură cu cunoașterea integrală, pe baze empirice, a unităților de viață socială, dar și o definiție clară a idealului social (viitorul social), ca și o alegere a mijloacelor potrivite pentru realizarea acestuia. Cercetătorii din științele sociale au renunțat să abordeze interdisciplinar, prin muncă de teren, *marile probleme sociale* cu care se confruntă societatea noastră¹. Și din această cauză, reforma a înregistrat numeroase eșecuri, suferințe și deziluzii. De aceea, concepția lui Dimitrie Gusti despre reforma socială, cu caracter total, întemeiată pe sistemul cunoașterii integrale a realității sociale naționale, își păstrează o deplină actualitate.

1. CONTEXTUL SOCIAL ȘI CONSTITUIREA ASOCIAȚIEI PENTRU STUDIUL ȘI
REFORMA SOCIALĂ

În baza proiectului prefigurată în lecția introductivă din 1910², Dimitrie Gusti își elaborează concepția sa despre reforma socială și monografia sociologică în contextul social al României de la sfârșitul primului război mondial: „România,

* Comunicare prezentată la Simpozionul omagial „Dimitrie Gusti – 120 de ani de la nașterea savantului”, București–Drăguș, 18–20 mai 2000.

¹ Edificatoare sunt și constatările făcute de H. H. Stahl, încă din anul 1991: „Asistăm în zilele noastre la un alt proces social, de primordială importanță și anume la desființarea acestor forme de colectivizare forțată și de diriguire planificată central, a proceselor de producție agricolă, însoțit de o trecere la un sistem de piață. *Atragem atenția că nici cercetarea acestui proces social actual, oricât de important ar fi, nu a fost și nu este încă studiat de sociologii actuali.* Dacă perioada dintre «împroprietărirea» țăranilor din 1864 și 1914 a fost studiată de către Ion Ionescu de la Brad (care prin cercetări efectuate la teren a vrut să vadă cum a fost aplicată legea rurală din 1864 și la ce rezultate s-a ajuns astfel), dacă pentru perioada dintre 1918 și 1944 avem studiile sociologice ale vieții țărănești, (de pildă, cele patru volume intitulate *60 de sate*), dimpotrivă, pentru întreaga perioadă de la 1944 până la zi nu mai dispunem de nici un studiu sociologic edificator. Ca atare, principiul că *sociologii sunt obligați a cerceta fenomenele fundamentale ale vieții sociale a fost părăsit, vechea tradiție a cercetărilor sociale românești fiind abandonată*”. (H.H. Stahl, *Premisele școlii românești de sociologie*, în „Sociologie Românească”, serie nouă, nr. 5-6, 1991, p. 329).

² D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și politică*, în „Opere” vol. I, București, Editura Academiei Române, 1968, p. 205-224.

„Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XI, nr. 3–4, p. 305–312, București, 2000

îndată după război, în plină criză de creștere și în căutarea firei ei naționale, avea nevoie de o monografie sociologică. Zilele tulburi ale Iașilor, când fusesem atât de aproape de clipa cumplit de grea, când urma să plătim păcatele ușurințelor noastre de atâtea decenii de politică socială greșită, când zdrobitoarei deprimări de atunci i-au urmat zorile României Mari, au fost desigur zile de mare bucurie obștească; pline totuși de spaimă. România latifundiară murise. Nu se știa ce anume îi va lua locul. Alipirea provinciilor românești urma și ea să schimbe, într-un fel ce nu se putea bănuși, înfățișarea țării noi. Ca un răspuns la aceste îngrijorări, acolo la Iași, se naște cea dintâi înfăptuire de valoare națională a profesorului: Asociația pentru Studiul și Reforma vieții sociale se transformă mai apoi în Institutul Social Român, care-și propunea idealul etic monografic: studiul realității românești în vederea unei reforme sociale”³.

Edificatoare este și caracterizarea, făcută de D. Gusti, climatului psihosocial al acelei perioade și care prezintă similitudini cu cea actuală: „O pâclă învăluia spiritele. Domnea neliniștea și o nemulțumire generală. Curgeau sub formă de potop criticile și propunerile de reformă din partea celor chemați și mai ales a celor nechemați. Toți cereau o reformă generală a statului zguduit din temelii. Răsăreau reformatorii din toate colțurile Moldovei. Se căuta o formulă salvatoare. Noii politicieni, recrutați dintre nemulțumiți și sperați – ce-și vedeau interesele lor grav amenințate – preconizau crearea unui nou partid politic. Dar o seamă de tineri economiști, agronomi, juriști, doctori, profesori, administratori, industriași, funcționari, considerau că era nevoie de o reformă a omului și a societății, prin mijloace apolitice, reformă care prin consecințele ei ar fi devenit apoi politică”⁴. Răspunzând acestor năzuite ale tinerilor intelectuali, în anul 1918 s-a constituit Asociația pentru Studiu și Reforma Socială. În *Apelul din aprilie 1918*, redactat de D. Gusti, sunt stabilite patru obiective cu caracter programatic ale activității asociației: „de a cerceta toate laturile vieții sociale românești – în mod dezinteresat și fără nici o prejudecată și tendință științifică ori politică – de a propune reformele care izvorăsc în mod firesc, logic, din aceste studii, de a lupta pe toate căile de propagandă pentru ca aceste reforme să se înfăptuiască și în sfârșit de a contribui în largă măsură la educația socială a maselor. De bună seamă că lipsa unei cunoașteri adâncite și aprecieri juste a realității românești a fost una din cauzele puternicilor zguduiți din temelii ale Statului nostru; amintim numai dintre cele ivite în decursul ultimelor decenii: revoluțiile sociale din 1888 și 1907, criza financiară din 1900 și extrem de dureroasa situație în care ne aflăm”⁵. Asociația și-a creat ca revistă „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială” (1919).

³ H.H. Stahl, *Școala monografiei sociologice*, în *Dimitrie Gusti și Școala Sociologică de la București*, I.S.R., București, 1937, p. 176.

⁴ D. Gusti, *Realitate, știință și reformă socială*, în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială” p. XVII.

⁵ D. Gusti, *Asociația pentru Studiul și Reforma Socială. Apel făcut în aprilie 1918*, în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială” an. I, nr. 1, 1919, p. 291.

La 1 februarie 1921, Asociația se transformă în Institutul Social Român, cu sediul la București, care a urmărit și el, în mod constant, realizarea obiectivelor programatice cuprinse în *Apel*, acordându-se o atenție sporită cercetărilor monografice (interdisciplinare la teren, în direcția întemeierii științifice a schimbărilor sociale, în special a reformei sociale).

2. LEGEA CIRCUITULUI SOCIAL ȘI SISTEMUL IDEALISMULUI CRITIC

În gândirea savantului român „realitatea socială nu constituie altceva decât un continuu și *neobosit circuit*, pe care, dacă am voi să-l reprezentăm grafic, trebuie să ni-l închipuim ca două linii curbe, care formează un cerc. Începutul primei linii este realitatea socială actuală, iar la sfârșitul ei – realitatea socială nouă – creată prin procesul de cunoaștere și apreciere, prin forța ideii și a realului. Sfârșitul acestei linii, creația nouă, devine însă începutul liniei a doua, care se termină în cunoașterea ei, ca realitate existentă. Linia a doua se închide deci, unindu-se cu linia întâi, formând circuitul social”⁶. Este de remarcat că acest circuit este legat de cuplul categorial *realitate – posibilitate*, care, ca și categoria de *totalitate*, este de sorginte aristotelică: „Pentru teorie mai amintim că analizele întreprinse până acum pun în lumină unitatea logică dintre realitatea socială trecută, prezentă și viitoare. Ceea ce este acum realitate prezentă a fost pentru un trecut mai apropiat sau mai îndepărtat abia un ideal. Ceea ce este pentru realitatea prezentă un ideal, va fi cu siguranță într-o zi, prin eforturile neîncetate ale oamenilor, o realitate deplină. Din nou, surprindem legătura indestructibilă dintre realitate și ideal. *Realitatea trecută și prezentă nu sunt decât idealul înfăptuit, iar idealul de azi nu este decât realitatea de mâine*”⁷ (subl.ns.). Pentru Gusti circuitul social are caracter de lege, respectiv de *lege a dezvoltării sociale*: „Cercul vieții sociale pare închis, însă acest cerc nu se închide niciodată decât pentru a se deschide din nou. Evoluția socială este mersul ascendent al omnirii către personalitate, o înfăptuire treptată a idealului etic înseamnă o continuă desăvârșire a realității omenești”⁸.

Pentru Gusti, *realitatea socială* și idealul social reprezintă, totodată, și cele două „rădăcini adânci” ale reformei sociale. Legătura dintre aceste două „rădăcini” se realizează prin desfășurarea *temporală a acțiunii circuitului social*. Savantul propune un *model* acționalist al transformărilor sociale: acțiunea socială cuprinde un *actor*, care este de fapt purtătorul acțiunii. Orice acțiune se realizează în vederea atingerii unui *scop*. Scopul (idealul) și actorul acțiunii sunt legați prin *mijloacele* necesare acțiunii. *Pentru ca o acțiune să fie eficientă ea trebuie să se întemeieze pe cunoașterea științifică* (acțiune logică): „Cunoașterea devine, prin

⁶ D. Gusti, *Realitate, știință și reformă socială*, în *loc. cit.*, 1919, p. XVII.

⁷ D. Gusti, *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, în *Opere*, vol. 1, București, Editura Academiei, 1968, p. 350.

⁸ *Ibidem*, p. 350.

acțiune, capabilă să participe la propria ei dezvoltare în viitor, fapt care se traduce prin alegerea unui anumit drum din cele posibile și pentru îndeplinirea acelui scop pe care-l indică cunoașterea. Teoria servește în chipul acesta la îmbolduri noi, iar acțiunea, după ce a îmbogățit teoria, o completează prin noi anticipări și angajări ale voinței în câmpul realizărilor”⁹.

În sistemul științelor, *sociologia, ca știință a realității sociale actuale și a tendințelor ei de evoluție oferă eticii, ca știință a scopurilor*, posibilitatea de a construi *idealul social* (scopul suprem), iar *politica* are ca obiectiv stabilirea unui plan și program, care să propună voințelor modificarea realității actuale, recunoscută ca insuficientă în sensul idealului”¹⁰. Voința este aceea care „prin acțiune face legătura dintre cunoașterea prezentului real și opera de transformare a acestuia într-un viitor real mai bun. Într-adevăr, pentru a cunoaște realul nu este de ajuns de a gândi, ci este nevoie de acțiune ...” Pentru realizarea cu succes a transformărilor sociale, actorii sociali trebuie educați. În acest sens, exemplifica Dimitrie Gusti, „neajunsul decisiv al reformei agrare consistă, în lumina acestei constatări, în faptul că s-a dat pământ dar nu s-a făcut *educația voinței* țăranilor împroprietăriți, pentru a cuceri acest pământ și a-i da o cât mai mare rentabilitate în vederea unui standard de viață mai ridicat. *Trezirea voinței de mai bine, cu deșteptarea unor trebuințe noi de viață*, iată prima garanție de succes a oricărei străduințe de îmbunătățire agrară”¹¹ (subl.ns.).

Reforma socială, ca temei al schimbării, implică, în mod logic, *cunoașterea, idealul și acțiunea socială* : „Dar știința realismului social se extinde, potrivit circuitului social, asupra celor trei fețe ale acestuia: ce a fost, ce este și ce va fi, prin cele trei instrumente fundamentale ale spiritului omenesc: cunoaștere, acțiune și ideal, formând astfel o trilogie realistă unitară, care se înfățișează într-un sistem de coordonate ale realității, ca o adevărată critică a rațiunii sociale. De aceea, acest sistem poate fi numit și idealism social critic”¹².

În sistemul gustian, sociologia ocupă poziția centrală, deoarece ea dă „substanța” științifică atât *eticii*, „care n-ar putea defini acest ideal cu totul în afara realității sociale”¹³, cât și *politicii*, „deoarece acesteia îi revine sarcina de realizare a idealului social prin mijloacele pe care o națiune le are la îndemână. O politică temeinică nu este posibilă din cauza aceasta, fără o cunoaștere a realității sociale”¹⁴.

Rolul central al sociologiei în sistemul idealismului social, are și un statut ontologic: „Procesul de devenire a realității sociale concrete are trei momente de desfășurare inerente ei: se proiectează în viitor, tinde a deveni prezent și se pierde în trecut. Plecând de la prezent, adică de la realitatea ce formează experiența

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ D. Gusti, *Realitate, Știință și Reformă Socială*, în „Arhiva”, an I, nr. 1, 1919, p. XII.

¹¹ D. Gusti, *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, în *Opere*, vol. 1, București, Editura Academiei, 1968, p. 343.

¹² *Ibidem*, p. 352.

¹³ D. Gusti, *Sociologia monografică, știință a realității sociale*, în *op. cit.*, p. 327.

¹⁴ *Ibidem*, p. 328.

cunoscută, căutăm în trecut explicarea formării și dezvoltării ei și încercăm a fixa pentru viitor elementul ideal, cum ar trebui să fie. Trecutul este momentul cauzalității și prezentul, ca existență reală concretă, este de fapt o succesiune continuă de prezenturi. Aceste trei momente, inseparabile în procesul neconținut al realității sociale concrete, ne dau conștiința realității proprii, a cauzalității care ne face să existăm și a finalității care ne face să activăm. Astfel, se înnoadă trecutul și prezentul în viitor. *Realitatea socială concretă se află în toate aceste trei momente ale procesului social*¹⁵ (subl.ns.)

Sociologia, ca *sinteză creatoare* a științelor sociale particulare, asigură eficacitatea reformei sociale. În plan acțional-științific, „*omul de știință socială, după cunoașterea amănunțită a stărilor de fapt, ajunge pe nesimțite, în mod logic, să descopere tendințele de evoluție și idealul social spre care se îndreaptă societatea și apoi să formuleze un sistem politic al mijloacelor celor mai potrivite pentru înfăptuirile și schimbările sociale. Știința socială întemeiază și ajunge cu necesitate la concepția unei reforme sociale*”¹⁶.

3. LEGEA PARALELISMULUI SOCIOLOGIC ȘI CARACTERUL INTEGRAL AL REFORMEI SOCIALE

Reforma socială reprezintă temeiul schimbărilor din cadrul unităților de viață socială (sate, orașe, națiuni). Ea are în gândirea lui Dimitrie Gusti un caracter total. Acest caracter global al reformei decurge din legea paralelismului social: „Paralelismul dintre manifestările economice, spirituale, moral-juridice asigură unităților sociale echilibrul lor interior. Dacă o schimbare ivită într-una din manifestările sociale nu ar atrage după sine cu necesitate transformări corespunzătoare în toate celelalte manifestări, societatea și-ar pierde cu ușurință unitatea și armonia interioară și dezechilibrul, astfel provocat, i-ar determina un grabnic proces de disoluție”¹⁷. Este formulată astfel o idee, cu valoare de principiu, confirmată de teoria contemporană a sistemelor, după care schimbările provocate la nivelul subsistemelor trebuie realizate între anumite „limite”, pentru a nu pune în pericol existența sistemului, disoluția acestuia. Mecanismele de autoreglare trebuie lăsate să funcționeze.

Ea impune și o sincronizare a schimbărilor produse la nivelul componentelor sistemului social: „Legea aceasta exprimă faptul de însemnătate hotărâtoare pentru viața unei societăți, al solidarității dintre părți și întreg, în ciuda diversității părților. Din acest principiu al solidarității decurge apoi imperativul pentru orice reformă, socială ori politică, de a fi integrală, de a fi adică o reformă în același timp economică și spirituală și moral-juridică și politico-administrativă. O reformă, bunăoară, a satului românesc, dacă urmărește a depăși o simplă bunăvoință generoasă sau interior utilitaristă, pentru a fi într-adevăr transformatoare și eficace, trebuie să

¹⁵ D. Gusti, *Legea unităților sociale*, în *Opere*, vol. 1, 1968, p. 365.

¹⁶ D. Gusti, *Sociologia monografică știință a realității sociale*, în *op. cit.*, p. 328.

¹⁷ D. Gusti, *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, în *op. cit.*, p. 345.

aibă în vedere paralel și cu egală atenție, atât reforma sănătății, cât și cea economică, reforma culturală, cât și cea moral-juridică. Orice reformă integrală a satului, cu tendințe de înnoire și înălțare, care îl răstoarnă din deprinderile lui de viață, muncă și câștig, trebuie să armonizeze întreaga lui activitate în raport cu noile condiții de viață¹⁸. D. Gusti formulează o serie de idei cu valoare de principiu în legătură cu modalitățile de realizare a reformei, care sunt pe deplin actuale.

4. MONOGRAFIA SOCIOLOGICĂ ȘI REFORMELE EDUCAȚIEI ADMINISTRAȚIEI, POLITICII ȘI CULTURII

Acumulând o bogată experiență, ca urmare a rezultatelor obținute de către echipele monografice din cercetările la teren, D. Gusti își perfecționează sistemul său sociologic. Monografiile sociologice, ca tip de cercetare științifică integrală a unităților sociale, i se adaugă o *dimensiune acționalistă*. „Dar, între timp, chiar din campania Rușetului – își amintește H. H. Stahl – fusese urmărită și ideea acțiunii sociale, încetul cu încetul această a doua idee prinzând chip din ce în ce mai concret, în forma unei căutări a mijloacelor prin care o masă de oameni, aflați la un nivel cultural nesatisfăcător, ar putea fi antrenați într-o muncă de ridicare a vieții lor sociale spre forme superioare, atât materiale, cât și spirituale. Trezirea și organizarea inițiativelor locale ajunsese astfel a forma problema de bază a acțiunii culturale. În soluționarea ei, profesorul Gusti recursese experimental la toate formele posibile, de la șezători, conferințe, biblioteci, campanii pe probleme, până la școlile țărănești, toate urmând a se integra sistematic în cadrul preexistent al căminelor culturale tradiționale¹⁹. Cercetarea se leagă, astfel, cu acțiunea. *Sociologia „cogitans” se unește cu sociologia „militans”*. În vederea realizării acestor sarcini, D. Gusti publică, în anul 1934, *Sociologia monografică, știință a realității sociale*. Aici, profesorul stabilește misiunile (funcțiile) monografiilor sociologice, prezentarea acestora servind și la aprofundarea concepției sale despre temeiul științific și caracterul global al reformei sociale. Mai ales în legătură cu problematica reformei vom prezenta aceste misiuni ale monografiilor:

a. sarcina cunoașterii integrale a realității sociale în esența, manifestările și condițiile de viață, de la formele concrete și fragmentare, până la cele mai abstracte și universale²⁰;

b. misiunea educativă, respectiv formarea studenților ca cercetători la teren, dar și răspândirea instrucției și culturii în rândurile populației prin șezători, asistență medicală, sfaturi economice, întemeierea de biblioteci și cămine culturale. *O reformă socială nu se poate înfăptui cu succes fără o educație socială adecvată idealului social propus*. În același timp, cercetarea interdisciplinară, la teren, a realităților sociale este necesară *reformei școlii românești*: „Misiunea

¹⁸ *Ibidem*, p. 345-346.

¹⁹ H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, București, Editura Minerva, 1981, p. 174-275.

²⁰ D. Gusti, *Sociologia monografică – știință a realității sociale*, în *op. cit.*, p. 321.

educativă a monografiei sociologice trebuie căutată însă și în altă parte. Ne gândim la foloasele pe care le poate avea cunoașterea adâncită a realității sătești pentru reforma școlii românești și întemeierea unui învățământ real, care să-și îndeplinească în întregime funcția lui socială. Ideile pedagogice pe care le-am susținut și ca ministru al instrucției, cultelor și artelor au ca punct central această concepție sociologică a unui învățământ românesc. Școala nu poate fi o instituție cu totul străină de mediul înconjurător, întrucât ea se adresează unei realități precise, pregătind, prin mijloacele locale, care îi stau la îndemână pentru o viață socială concretă. Învățământul nostru teoretic și unitar nu ține seama de împrejurările locale, de regiunea istorică și economică și de unitatea de viață socială din care face parte. Învățământul, deși unitar, predând cunoștințe fundamentale pentru toți (prin programul minimal), trebuie să fie în același timp diferențiat, adică să se adapteze fiecărei regiuni în parte (programul aplicat, sintetic). Se înțelege însă că, atât pentru fundamentarea științifică a învățământului regional, cât și pentru asigurarea unei funcționări normale (prin programe, muzee și material intuitiv documentar) se cere o cunoaștere exactă a regiunii²¹. Succesul reformei învățământului depinde și de participarea specialiștilor, dar mai ales a cadrelor didactice, atât la monografia sociologică, cât și la aplicarea acesteia. Reforma socială este o operă colectivă; ea presupune participarea actorilor sociali educați social și motivați. În consecință, *participarea socială* este o condiție a realizării eficiente a reformei;

c. misiunea administrativ-politică, referitor la care Dimitrie Gusti distinge trei tipuri de administrație. Primul tip este o administrație care „se îngroapă în rutină și birocrație pură, rezumându-se să rezolve acte și să îndeplinească formalități”²². Ea nu se interesează de soarta cetățenilor. Cel de al doilea tip este *administrația ca a doua magistratură*, care este „salvatoare și binevoitoare și pune în locul abuzului, dreptatea și în locul bunului plac și al măsurilor arbitrare, legea”²³. Ultimul tip de administrație nu se mărginește numai la aplicarea cât mai severă a legilor (întrucât nu se face justiție), ci cuprinde și sarcina organizării tehnice a vieții locale, a realizării și îndrumării active a vieții sociale. În acest fel, regimul administrativ prezintă nu numai o potențare și o mărire a garanției juridice, ci devine una din condițiile de existență a regimului de stat contemporan, permițându-i și înlesnindu-i să ia contact și să se adapteze îndeaproape realității. Prin administrația astfel concepută se umple prăpastia de odinioară dintre stat și realitate²⁴. Este necesară, deci, și o *reformă administrativă*.

Ea presupune și o nouă concepție de administrare, care nu se mai rezumă la despărțămintele arbitrare ale țării, comune, județe etc. Ea are în vedere satele, orașele și regiunile, și „ca să ne referim exclusiv la țara noastră, mai ales satele, realitatea cea mai răspândită și cea mai importantă a vieții noastre sociale. Iată cum problema

²¹ *Ibidem*, p. 326.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 326-327.

²⁴ *Ibidem*.

administrației, în înțelesul ei de astăzi, înseamnă pentru noi, în ultimă instanță, problema socială a satului. Și cum o administrație temeinică, în același înțeles modern al ei, nu este posibilă nici ca îndrumare, nici ca organizare, nici ca transformare socială, fără o cunoaștere amănunțită a realității, monografiile sociologice au îndeplinit și în privința aceasta o misiune dintre cele mai de seamă”²⁵.

Același lucru este valabil și pentru *politică*. Acesteia îi revine sarcina de realizare treptată a idealului social prin mijloacele pe care o națiune le are la îndemână. O politică temeinică nu este posibilă, din cauza aceasta, fără cunoașterea aprofundată a tendințelor de evoluție socială. Prin această cunoaștere, monografia sociologică dă politicii un nou temel și o pune în conformitate cu realitățile. „*Politica trebuie să înceteze să fie operă strictă de legiferare sau reformă a unor oameni și a unei societăți abstracte; ea trebuie să se îndrepte spre societatea reală și omul concret, ca să devină ea însăși reală și concretă. Căci nu se poate legifera când nu se știe pentru ce și pentru cine se legiferează, după cum nu se poate gospodări, când nu se știe ce și pentru cine se gospodărește.*”²⁶ (subl.ns.);

d. misiunea culturală și etică. Monografia sociologică are ca misiune și întemeierea și dezvoltarea culturii naționale. Realizarea acestui obiectiv „cere un contact viu și permanent cu unitățile de viață socială păstrate în formele lor etnice, cum sunt la noi satele. Din cunoașterea aprofundată a literaturii populare, a artei țărănești, a vieții spirituale de la sat, singurele încă neinfluențate de forme străine de cultură, cultura națională poate primi un nou imbold și o îndrumare mai sigură spre forme proprii de creație”²⁷. Cunoașterea monografică oferă prilejul pentru o renaștere și o înflorire a vieții spirituale naționale și, totodată, fundamentul științific al *politicii culturale*. Scopul suprem spre care tinde schimbarea socială, prin reforma socială, îl reprezintă materializarea *idealului social* (viitorul social). Prin urmare, monografia sociologică își propune cunoașterea și aprofundarea acestui ideal. „Una din ideile fundamentale ale sistemului nostru de gândire sociologică – sublinia profesorul Gusti – este tocmai afirmarea că idealul social, care nu-și găsește rădăcinile în înseși posibilitățile de dezvoltare a realității este inutil, pentru că este inoperant. De aceea, stabilirea idealului social nu se poate face fără cunoașterea realității supuse imperativelor lui. Idealul social nu este și nu poate fi decât actualizarea maximă și optimă a tuturor posibilităților constitutive realității sociale pe linia unei treptate perfecționări”²⁸.

Dimitrie Gusti face parte din galeria marilor sociologi, creatori de școală, care s-a preocupat nu numai de elaborarea unui sistem sociologic, care să îndrume cercetarea empirică a realității sociale, ci și de schimbarea socială a realității, în sensul progresului, prin reforma socială și prin politici întemeiate sociologic.

²⁵ *Ibidem*, p. 327.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 329.

²⁸ *Ibidem*, p. 331.

SOCIOLOGIA EDUCAȚIEI ȘI A ÎNVĂȚĂMÂNTULUI – COMPONENTĂ ESENȚIALĂ A SISTEMULUI SOCIOLOGIC GUSTIAN

ȘTEFAN COSTEA

Când Dimitrie Gusti părăsea Ministerul Învățământului, în anul 1933, făcea următoarea mărturisire, ce a fost confirmată de întreaga sa activitate ulterioară: „Preocupările pe care le-am trăit aici vor fi obiectul permanent și cel mai scump al preocupărilor mele și în viitor”¹. O asemenea „profesiune de credință” este pe deplin explicabilă, dacă avem în vedere locul și rolul pe care D. Gusti le-a conferit educației, ca proces social, învățământului și școlii, ca instituție socială, în ansamblul concepției sale sociologice și al activității social-politice practice, pe care a desfășurat-o. Din acest punct de vedere, sunt deosebit de semnificative coordonatele teoretice pe care și-a înscris preocupările și eforturile consacrate modernizării învățământului românesc, în concordanță cu schimbările și tendințele dezvoltării societății românești din perioada interbelică și în perspectivă.

Sistemul sociologic gustian constituit dintr-un ansamblu coerent de concepte, teze, teorii situează în centrul său câteva paradigme esențiale, din care derivă toate componentele teoretice, metodologice și acționale ale sistemului. Pentru tema pe care o discutăm, o semnificație aparte au, între altele, următoarele:

- societatea, în general, nu există decât ca abstracțiune și nu ca realitate istorică efectivă;
- ceea ce există în mod real sunt „societățile” umane concrete care, în epoca modernă, se exprimă într-o unitate socială, pe care el a denumit-o „națiunea deplină”, „... singura unitate socială care își ajunge sieși, în înțelesul că nu cere, pentru deplina ei realizare, o unitate socială mai cuprinzătoare, fiind în stare să-și creeze o lume proprie de valori, să-și stabilească un scop în sine și să-și afle mijloacele de înfăptuire, adică forța de organizare și propășire în propria sa alcătuire”²;
- esența națiunii, ca unitate socială și principiul său explicativ este voința socială, o realitate autonomă, „eminamente activistă”, care determină acțiunile și relațiile „indivizilor voitori” și care conferă reprezentărilor, sentimentelor și ideilor capacitatea de realizare, respectiv de actualizare socială, întrucât „socialul este activitate, faptă”, iar „societatea este realitate vie, ea trăiește întrucât se manifestă”;

¹ Dimitrie Gusti, *Știința națiunii*, în „Opere”, vol. I, București, Editura Academiei, 1960, p. 492.

² *Ibidem*, p. 496.

• voința socială are o calitate extraordinară, fiind în măsură, pe de o parte, să diferențieze, iar pe de alta, să se constituie în „punte de trecere”, între popor și națiune, deoarece popoarele trăiesc o viață pasivă, de fatalism și resemnare, iar națiunile trăiesc o viață activă, de luptă pentru un ideal și de creare a unui destin propriu. Ceea ce distinge cele două trepte de dezvoltare și, în același timp, favorizează trecerea de la una la alta, este tocmai voința care, astfel, apare drept „esența însăși a vieții naționale”, fără de care națiunea nu și-ar putea păstra existența;

• în sfârșit, în concepția lui Gusti, „voința nu se poate desprinde niciodată de conștiință”, pentru că ea are un caracter „teleologic”, urmărind, prin definiție, realizarea de scopuri, prin mijloace adecvate, iar toate acestea nu pot fi atinse fără cel puțin un „rudiment de conștiință”.

Regăsindu-se în toate componentele diferențiate ale sistemului social, aceste principii se regăsesc în mod specific și în domeniul educației, învățământului și culturii, concretizându-se în politici școlare și culturale ale statelor naționale. Politici, menite să asigure, pe de o parte, cele mai adecvate și eficiente modalități de identificare și de exprimare a disponibilităților latente ale membrilor săi, iar pe de altă parte, de cultivare și de valorificare superioară a lor, atât pentru soluționarea marilor probleme actuale, dar și de viitor, ale națiunilor și societăților.

Realizarea unor asemenea obiective reclamă însă o temeinică fundamentare teoretică, științifică, pe care Dimitrie Gusti a făcut-o cu multă pasiune și convingere, elaborând o serie de concepte, teze și idei, care se constituie în fundamentele unei veritabile sociologii a educației și învățământului, a căror valabilitate și actualitate sunt pe deplin confirmate și în zilele noastre.

Sintetic, acest corpus de idei, menit să întemeieze eforturile de dezvoltare a educației, învățământului și culturii, de formare a „gospodarilor, cetățenilor, elitelor sociale și politice, a conducătorilor societății, ar putea fi formulat după cum urmează:

a. Învățământul este în orice societate un sistem și trebuie abordat și tratat ca atare de către toți cei ce acționează în acest domeniu, pe întreaga scară ierarhică a acestuia. Dat fiind caracterul său de sistem hipercomplex și foarte agregat, nici una din problemele sale nu poate fi soluționată corect, decât dacă se ține seama de faptul că orice intervenție în sistem, în oricare din componentele sale, afectează întregul sistem.

b. Orice sistem de învățământ este chemat, pe de o parte, să formeze toate categoriile de specialiști, care să fie în măsură să asigure o activitate productivă capabilă să contribuie constant la sporirea avuției naționale, iar pe de altă parte să formeze conducătorii și administratorii calificați pentru organizarea și conducerea eficientă a destinelor națiunii și ale țării lor. Ceea ce înseamnă că școala trebuie să fie orientată în permanență în direcția satisfacerii necesităților esențiale ale societății, corelându-se armonios cu evoluțiile și transformările ce se înregistrează în structurile societății, în fiecare etapă semnificativă a acestora.

c. Dat fiind specificul învățământului ca domeniu social ale cărui „produse” se realizează în perioade lungi de timp (10-12-15 ani), el trebuie să fie conceput în perspectiva pregătirii, formării și adaptării elevilor și studenților, atât la exigențele societății prezente, cât și la cele ale societății viitoare. Aceasta, deoarece

„... sistemele de învățământ nu sunt în materie de viață socială decât ceea ce este ereditatea în viața biologică. Numai așa valorile sociale și valorile spirituale, trecând din generație în generație, își găsesc nemurirea”³.

d. Nici una din problemele educației și învățământului nu trebuie să fie tratate separat de exigențele asigurării unei democrații reale, atât în viața economică, socială, cât și în întreaga viață națională. Ci, dimpotrivă, știut fiind că o veritabilă democrație nu poate exista „numai pe hârtie”, că ea trebuie „... să existe în viața de toate zilele și nu numai în constituție și preamărită în mod solemn în toate ocaziunile”⁴. Implicând, deci, acțiunea comună a producătorilor și administratorilor, ea reclamă formarea corespunzătoare a ambelor categorii de membri ai societății, cu precizarea că în cazul administrației și administratorilor este vorba despre o nouă concepție asupra lor, care implică o etică democratică, întemeiată pe înțelegerea administrației nu ca o simplă activitate de „... rutină care se înneacă în hârtiile de rezolvat de la masa verde; nici numai ca o a doua magistratură care împarte dreptate și care apără legalitatea; ci, concepția unei administrații ca îndrumătoare și creatoare a unor noi căi de viață socială, de organizare a vieții sociale însăși”⁵.

e. Toate eforturile consacrate promovării educației și învățământului potrivit tezelor și principiilor de mai sus trebuie să fie subordonate unui ideal educațional clar și precis formulat. Pentru Gusti acesta îl constituie formarea prin școală a „personalității sociale”, respectiv a unei „personalități creatoare”, concepute ca „...o sinteză creatoare a elementelor iraționale și raționale ale omului”, „... o sinteză creatoare dintre acele motive efective, profunde și inerente ale omului care sunt: iubirea de sine, simpatia și religiozitatea, unite cu acel imperiu al scopurilor, cu acel domeniu de mijloace și scopuri, în care ne naștem, trăim și murim și în care ne zbatem, ca să alegem cel mai bun mijloc, pentru cel mai bun scop”⁶. Este vorba despre un tip de formație umană care depășește controversa dintre raționalism și iraționalism, dintre egoism și altruism, dintre individ și societate, creând un nou tip de personalitate care permite încadrarea individului în viața colectivă, întrucât, în acest fel se crează „o personalitate care este, în același timp, o individualitate puternică, o individualitate conștientă de valoarea ei proprie, care știe să asculte și știe să comande, care știe tocmai să dezvolte toate însușirile ce fac pe adevărații și bunii cetățeni și se inserează în rosturile superioare ale colectivității în care trăiește”⁷. Un tip de formație umană care asigură realizarea practică a „ethosului” vieții naționale și a eticii pedagogice.

f. Întrucât realizarea unui asemenea ideal educațional nu se înfăptuiește practic decât în societăți umane concrete, nu abstracte și, în acest domeniu trebuie avut în vedere omul concret și nu omul abstract, înseamnă că educația și

³ D. Gusti, *Politica școlară în cadrul statului cultural*, în: *Un an de activitate la Ministerul instrucției, cultelor și artelor*, 1932-1933, București, Tipografia „Bucovina”, 1934, p. 496.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 497.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

învățământul nu pot fi valabile pentru toate timpurile și toate locurile. Ele nu pot fi „supranaționale”, ci „sociale și naționale”, pentru că se desfășoară întotdeauna în cadre istorico-sociale naționale, existente și condiționate de factori fizici, geografici, biologici, istorici și psihici specifici și constituite din unități, centre și regiuni sociale diferite, care fac parte integrantă din națiune, fără de care nu ar putea exista, nici unele nici altele. Realități care se răsfrâng și trebuie să se regăsească în organizarea și funcționarea instituțiilor sociale educaționale și școlare.

g. Asigurarea fundamentelor economice, materiale și financiare, fără de care nici unul din obiectivele enunțate mai sus nu pot fi atinse, implică o veritabilă conjugare a inițiativelor particulare cu cele publice și ale statului, în toate formele și etapele proceselor de proiectare, concepție, organizare, desfășurare și valorificare ale educației, învățământului și culturii, având în vedere marele adevăr, potrivit căruia salvarea și promovarea lor nu constau „...în a fabrica legi și programe, ci în a le da sens și rodnicie prin aplicarea lor creatoare...”⁸, de către toți cei implicați în aceste domenii și sfere ale vieții sociale.

Acesta este fundalul teoretico-metodologic în perspectiva căruia Dimitrie Gusti a investigat multilateral și complex, atât stadiul de dezvoltare al educației și școlii românești, cât și perspectivele și direcțiile necesare promovării „noii educații a națiunii”, în concordanță cu direcțiile evoluției societății românești.

În abordarea acestei problematici, Dimitrie Gusti a pornit de la constatarea unei realități fundamentale și anume, aceea că în deceniile 3 și 4 ale secolului nostru „societatea românească se găsește la o răscruce, la care, o înțelegere mult mai desăvârșită a structurii ei impune înnoirea hotărâtă a instituțiilor și direcțiilor”⁹. Referindu-se la consecințele și implicațiile crizei economice din anii 1929-1933, el preciza: „Criza economică mondială și complicațiile politice internaționale contemporane au făcut vădită și la noi, ca pretutindeni, ireductibilitatea și unicitatea problemelor ce se pun națiunii noastre”¹⁰.

Conștiința foarte clară a acestei situații și sublinierea atât de apăsătoare a locului și a rolului factorilor interni și a particularităților naționale în desfășurarea unor asemenea procese cu caracter internațional, cum a fost criza economică la care se referea, au constituit – și realitățile sociale contemporane demonstrează că și astăzi constituie – o bază valabilă de abordare, tratare și soluționare a marilor probleme economice și sociale, inclusiv a celor culturale, ale oricărui stat național și popor.

Pornind de la aceste premise, în analiza raporturilor dintre școală și societate, D. Gusti a făcut o serie de observații realiste și a apreciat, în mod valabil, multiple aspecte de principiu sau concrete, ale acestora.

În primul rând, el făcea observația că școala, organizată la mijlocul secolului al XIX-lea potrivit unei concepții sociale, psihologice și pedagogice, care a fost prea puțin schimbată între timp, nu mai corespundea și nici nu mai putea corespunde situațiilor schimbate și perspectivelor ce se conturau, atât în evoluția

⁸ *Ibidem*, p. 512.

⁹ Dimitrie Gusti, *Un an de activitate la Ministerul instrucției, cultelor și al artelor, 1932-1933*, p. 491.

¹⁰ *Ibidem*.

societății, cât și a științelor, tehnicii și culturii, în general. Oricine dorește să înțeleagă și să contribuie la dezvoltarea și modernizarea societății românești trebuie, spunea el, să înțeleagă și să ia serios în seamă faptul, ce a devenit din ce în ce mai evident, și anume acela că, societatea românească interbelică, marcată de predominanța unei structuri economico-sociale agrar-țărănească nu poate spera să se dezvolte și să avanseze pe calea progresului economico-social și cultural cu așezăminte și investiții pedagogice împrumutate din alte țări, caracterizate de o dezvoltare urbană multiseclară și de o viață economică industrială, diferite de situațiile noastre și, deci, orientate în alte direcții decât cele rezultate din nevoile și cerințele reale ale societății noastre.

Rezolvarea corespunzătoare a acestor complexe probleme, presupunea, pe lângă multe alte lucruri, între altele, și o concepție clară despre ceea ce este învățământul și educația ca proces și instituție socială, despre locul și rolul lor în viața socială. Așa cum arătam și la început, D. Gusti a conceput învățământul ca o parte a culturii, iar aceasta ca o parte a societății. Apreciind realist că, între viața economică și cea culturală a unui popor – două manifestări constitutive ale oricărui sistem social – există o strânsă corelație și, ținând seama de faptul că învățământul este o parte a culturii, Gusti sublinia că pentru societatea românească modernă, promovarea educației și învățământului constituie o necesitate tot atât de stringentă ca și refacerea și dezvoltarea economică propriu-zisă.

Sensurile și direcțiile dezvoltării școlii și învățământului trebuiau, în opinia sa, să fie ghidate de câteva idei, călăuzitoare. Astfel, el susținea cu îndreptățire că „școala este o instituție socială, izvorând din necesitățile societății, influențând-o și lăsându-se influențată de societate”¹¹ și că „ea trebuie să aibă rădăcini cât mai multe și mai adânci în mediul social în care se află, pentru o activitate culturală cât mai completă și mai intensă”¹².

În al doilea rând, oricine înțelege faptul că o nouă structură economico-socială a țării reclamă o nouă încheiere a învățământului, trebuie să înțeleagă, în același timp, că învățământul public constituie un sistem complex, un tot, care reclamă nu numai intervenții parțiale și limitate, ci modificări structurale și de conținut, de ansamblu, pe baza unui model teoretic și a unui plan de acțiune de ansamblu. În caz contrar, ceea ce se obține nu pot fi decât ameliorări sumare sau paleative, în cel mai bun caz, dacă nu cumva unele deformări și incongruențe dăunătoare.

În lumina acestor perspective, D. Gusti a desfășurat o amplă activitate de analiză a situației învățământului românesc în ansamblul său, ca bază pentru eforturile ce se cereau a fi făcute în vederea dezvoltării lui. Pentru cuprinderea problemelor și adunarea unui fond omogen și obiectiv de date asupra situațiilor el a utilizat o metodologie de investigație care s-a dovedit a fi fructuoasă. Aceasta a cuprins: utilizarea datelor statistice asupra situației de fapt a învățământului de toate gradele, existente în recensămintele generale și specializate și, îndeosebi, efectuarea de anchete și cercetări asupra școlii primare, a localurilor, inventarului de bunuri

¹¹ D. Gusti, *Un an de activitate la Ministerul instrucției, cultelor și artelor 1932-1933*, p. 356.

¹² *Ibidem*.

materiale și a bunurilor imobile ale școlii, precum și asupra loturilor școlare, cu un plan de lucru pentru cultura lor agricolă rațională. La acestea s-au adăugat unele date cu semnificație pentru învățământ rezultate din ancheta și statistica culturală.

În utilizarea datelor statistice rezultate din recensămintele statistice obișnuite ale Ministerului Educației și Învățământului, ca și în conceperea și realizarea anchetelor școlare, Gusti a pornit de la faptul că, primele, arătând situația de fapt în care se găsea școala de toate gradele la venirea sa în Minister, reflectau concepția oficială asupra școlii, pe care el o considera ca o „concepție unilaterală și simplistă” și priveau școala mai mult în ea însăși și mai puțin ca o instituție socială cu multiple și complexe legături cu societatea, pe care o reflectă și o deservește.

De aceea, el a inițiat și a conceput anchete școlare ca un mijloc menit să conducă la o cunoaștere cât mai completă și aprofundată a situației școlii ca instituție socială, cunoaștere care, în consecință, să depășească simpla informație asupra modului cum a funcționat școala în limitele prevederilor legale, a programelor și a orariilor școlare oficiale. Acest obiectiv explică atât structura (șapte capitole și 31 subcapitole, cât și conținutul și extensiunea (162 întrebări) chestionarelor care au stat la baza investigațiilor de teren, cu ajutorul cărora s-a adunat un impresionant volum de date, a căror sistematizare, analiză și interpretare au permis conturarea unei imagini de ansamblu și cunoașterea exactă, la acea dată, a situației învățământului, pe toate laturile lui, ceea ce se realiza, pentru prima dată în istoria investigațiilor științifice, consacrate acestui important domeniu de activitate și viață socială. O asemenea modalitate de investigație și-a dovedit nu numai utilitatea. Ea apare ca o experiență ce nu și-a pierdut actualitatea și care ar putea fi valorificată, evident prin completări și corecturi impuse, atât de progresul metodologiei, metodelor și tehnicilor de investigații contemporane, cât și de specificul și particularitățile învățământului în societățile contemporane.

Concluziile generale la care a ajuns, deși erau nefavorabile, reflectau corect realitatea. În primii ani ai deceniului patru din secolul al XIX-lea, învățământul de toate gradele trecea prin cea mai grea criză din câte a înregistrat în istoria sa. Nici una din ramurile sale nu-și mai îndeplinea funcția socială specifică ce îi era conferită în ansamblul sistemului.

Aceasta se reflecta în faptul că, la nivelul învățământului primar, dincolo de dificultățile rezultate din situația bazei materiale, numărul mare de elevi la un cadru didactic, distribuirea rețelei în teritoriu ș.a., frecvența școlară era îngrijorător de scăzută, ceea ce făcea aproape iluzorie realizarea obiectivelor sale, mai ales în mediul rural. Învățământul universitar devenea, la rândul său, „o fabrică de diplome pentru profesori fără catedre, pentru avocați fără procese, pentru medici fără pacienți”¹³.

În aceste condiții, „... problema urgentă care se impunea era, deci, în întâiul rând adaptarea învățământului de toate gradele la nevoile specifice ale vieții sociale românești. Se impunea adică o raționalizare a învățământului, în sensul restrângerii activității extensive, determinând corespunderea fiecărei specii de învățământ cu o funcție socială precisă”¹⁴.

¹³ D. Gusti, *Un an de activitate....* Cuvânt înainte, p. VIII.

¹⁴ *Ibidem*, p. IX.

Analiza mai amănunțită a datelor demonstra că școala primară funcționa diferit și avea rezultate diferite în funcție de nivelul de viață economică și culturală, atins de populațiile pe care le deservea, că ea înregistra un nivel mai ridicat în mediul urban, îndeplinindu-și misiunea numai în cazul elevilor promovați. Dar, în ansamblul său, ea era marcată de existența unui mare număr de elevi de vârstă școlară neînscriși, de numărul considerabil de mare al celor ce, deși erau înscriși, nu frecventau cursurile, precum și de procentul scăzut al elevilor promovați.

Învățământul profesional și tehnic avea un pronunțat caracter urban, o distribuție neordonată și necoordonată în teritoriu, nici în raport cu populația și nici cu nivelul de dezvoltare economică și socială. Și la acest nivel, numărul de absolvenți era relativ scăzut în raport cu numărul celor înscriși. Mai grav apărea faptul că, mai ales învățământul tehnic și profesional, organizat de celelalte ministere, nu avea decât legături neînsemnate cu producția și cu activitatea productivă agricolă, industrială sau comercială.

În ceea ce privește învățământul secundar teoretic, deși după 1919 a înregistrat o dezvoltare marcată și a asigurat cadrele necesare dezvoltării economico-sociale a țării, într-o perioadă relativ scurtă de timp, acesta era marcat de faptul că, treptat, nu mai avea o funcție precisă în viața productivă a națiunii, că avea un caracter intelectualist și enciclopedist. Aspirând să devină școala de temelie a țării, a devenit practic „școala bună pentru orice”, care nu este în măsură să pregătească cadre capabile să ocupe o funcție socială precisă și, din această cauză, „produce titrați fără ocupație” și, deci „nu funcționează pentru nimic”.

Învățământul pedagogic înregistra o evoluție contradictorie, aflându-se când în creștere, când în descreștere, cu o tendință de scădere a nivelului de pregătire și a calității personalului didactic și cu o supraproducție de învățători (la acea dată existând cca 7000 de învățători fără posturi).

Învățământul superior, aflat în creștere și expansiune, purta, totuși, marca interesului aproape integral acordat învățământului cu caracter teoretic din București, învățământului universitar și, în cadrul acestuia, cu precădere, studiilor de științe juridice și administrative. O funcționare mai eficace se înregistra la nivelul învățământului superior tehnic, însă, în ansamblu, eficiența învățământului superior era diminuată de procentul considerabil al studenților, ce nu își terminau studiile. Semnificativă în acest sens era situația că în anul 1932 se înregistrau numai 20 absolvenți cu diplomă ai învățământului superior la 100 000 de locuitori și numai șapte doctori noi în științe la 300 000 de locuitori¹⁵.

Luarea în considerare, cu luciditate, a concluziilor degajate din analizele întreprinse, permitea și conturarea obiectivelor și direcțiilor în care se cerea să se acționeze pentru îmbunătățirea situațiilor, ridicarea nivelului calitativ și sporirea eficienței învățământului de toate gradele. În acest sens, D. Gusti socotea că se impunea elaborarea și adoptarea unui ansamblu de măsuri menit să ducă la:

– îmbunătățirea calitativă a învățământului primar pe căi și prin mijloace diferențiate în funcție de situațiile specifice din fiecare zonă și localitate;

¹⁵ Date statistice asupra situației de fapt – în vol. *Un an de activitate*, p. 313.

– reorganizarea radicală a învățământului profesional și tehnic, prin desființarea școlilor neviabile, adaptarea completă a conținutului și profilurilor studiilor la specificul și cerințele realităților locale, legarea strânsă cu ramurile de producție ale economiei, cu departamentele și asociațiile de industriași și de muncitori;

– refacerea radicală a învățământului secundar teoretic;

– normalizarea debitului, revederea programelor școlare analitice, adaptarea modalităților de predare la cerințele acestora și adaptarea învățământului pedagogic la particularitățile și configurațiile specifice regiunilor istorice;

– îmbunătățirea, de ansamblu, a învățământului superior și dezvoltarea, cu precădere, a învățământului tehnic superior, sporirea exigenței și ridicarea nivelului calitativ al procesului instructiv-educativ, creșterea numărului personalului didactic, îndeosebi a celui auxiliar, asigurarea condițiilor de trai pentru studenții merituoși.

Ațiunile concrete, menite să dea viață unor asemenea obiective și să conducă la o „școală vie, activă, temei al vieții naționale și sociale”, trebuiau să se bazeze pe o *bună activitate de legiferare*, care, la rândul ei, pentru a dobândi această calitate, era necesar să se bazeze pe o metodă valabilă de legiferare, pe care D. Gusti a denumit-o „*metoda critică de legiferare realistă*”. O asemenea metodă ar consta, în concepția lui, din recunoașterea existenței unui dezacord dintre vechea lege și realitate, luarea în considerare a specificului realităților sociale și școlare românești (fiind vorba de legiferarea învățământului), întemeierea sa pe studii și anchete asupra realităților școlare, confruntarea cu legislația școlară și culturală anterioară, autohtonă și străină, valorificarea celor mai noi rezultate ale științelor pedagogice, psihologice și sociologice contemporane. Utilizând această metodă, care, după părerea lui, este în măsură să permită păstrarea a tot ceea ce „a fost bun și dător de rod” din vechile legiuri școlare, precum și încorporarea elementelor noi, izvorâte din progresul științelor educației și al culturii, din evoluția realităților sociale specifice românești, a necesităților și aspirațiilor grupurilor sociale rurale sau urbane, Gusti era convins că se vor putea face pași hotărâți și valabili, înainte, pe calea progresului școlii și culturii românești.

Gusti era conștient de faptul că o asemenea metodă de lucru reclama din partea tuturor angajaților și a ministerului, în totalitatea sa, o activitate creatoare și nu una de rutină, șablonardă, ancorată exclusiv în orizontul unei administrații înguste și ineficiente.

În legătură cu activitatea de legiferare a învățământului, D. Gusti a mai susținut o idee și a aplicat-o cu consecvență în practică. Și anume, ideea că: *toate proiectele de legi trebuie să fie supuse dezbaterii publice*, pentru a se putea aduna un bogat material de observații și de cercetare, în așa fel încât elementele de cunoaștere și experiența unui număr cât mai mare de reprezentanți ai științelor socio-umane și ai practicii didactice-educative să fie valorificate, în vederea unei cât mai bune soluționări a problemelor atât de complexe și de pline de implicații, pentru individ și pentru colectivitatea socială, ale educației și învățământului.

Înfăptuirea acestor deziderate reclamă *depășirea unui număr de obstacole și dificultăți*, generate de câteva caracteristici generale ale politicii școlare practicate până la venirea sa în fruntea ministerului administrativ, vechea organizare și

funcționare a ministerului, analfabetismul aflat într-un proces de creștere, uniformizarea excesivă a școlii și necorelarea ei cu nevoile reale ale societății noastre, aplicarea unui program abstract și uniform de ridicare a nivelului cultural al țării, slaba frecvență a elevilor, mai ales în școala primară ș.a.

Toate acestea l-au condus la formularea în următorii termeni a *finalităților majore ale unei noi concepții și politici școlare* și anume: asigurarea unității strânse dintre realitate, școală și cultură și a unor strânse legături ale școlii „cu societatea și nevoile ei adânci de existență și dezvoltare. Menirea lor (a școlii și culturii *n.n.*) primordială este să ajute producția economică și spirituală, precum și administrația țării, deoarece viața popoarelor se reazămă astăzi atât la noi, cât și în alte părți, cu o datină mai veche și spirituală și de cultură, pe știința de carte”¹⁶.

O primă concretizare a acestei concepții trebuia să o constituie înțelegerea faptului că, într-o țară cum era România din acea perioadă, cu peste 15 000 de sate și 172 orașe (potrivit recensământului din 1930), o preocupare deosebită se impunea să se manifeste față de *învățământul primar și cel profesional, ca bază a întregului învățământ și a culturii naționale* și ca modalități de luptă împotriva *analfabetismului* și a dezorientării în pregătirea pentru viață a tinerelor generații.

Din aceasta derivau, în mod firesc, și principalele *direcții de acțiune și sisteme de măsuri* ce urmau a fi luate pentru implementarea unei asemenea concepții și politici școlare.

Sintetic, Gusti le-a considerat a fi următoarele:

– adoptarea de măsuri adecvate, în vederea renunțării la învățământul teoretizat și la orientarea de ansamblu a acestuia, numai, sau în principal, spre carierele administrative și profesionale liberale;

– renunțarea la politica exclusivă de facilitare a ascensiunii sociale a indivizilor, politică în virtutea căreia, practic, școala primară din mediul rural a fost organizată și a funcționat ca o „ambasadă a orașului”, fără a lua în considerare cerințele formării profesionale corespunzătoare a acelor categorii de tineri ce urmau să rămână să muncească și să trăiască în mediul rural;

– organizarea școlii în vederea sporirii contribuției sale la asigurarea unei activități productive eficiente și la sporirea avuției naționale (cea ce presupunea, în concepția lui, înainte de toate, organizarea diferențiată a școlii primare rurale și urbane);

– legarea cât mai strânsă a învățământului profesional și tehnic de cerințele vieții economice și cele derivate din progresul tehnic;

– asigurarea desfășurării normelor, prin intermediul liceului și a universității, a procesului de ascensiune și valorificare superioară a tinerilor care fac dovada unor aptitudini teoretice deosebite;

– ridicarea nivelului liceului printr-o selecție riguroasă a elevilor, întemeiată pe studiul continuu al personalității lor, îndeosebi în cadrul manifestării lor libere din comunitățile de muncă și prin realizarea unui învățământ practic, concret, pe această treaptă și profil a sistemului de învățământ;

¹⁶ D. Gusti, *Un an de activitate ...*, Cuvânt înainte, p. XVI.

– asigurarea la nivelul învățământului universitar, pe lângă pregătirea de specialitate, și a unei pregătiri și culturi politice și sociale, adecvate particularităților și cerințelor „timpului”;

– considerarea problemelor regionaliste în pedagogie și în organizarea învățământului, respectiv a diferențierilor economico-sociale existente în teritoriu, care se cer a fi valorificate în toate direcțiile, deci și în materie de învățământ, spre binele „unității” totale a națiunii;

– intensificarea activității de cercetare științifică, consacrată „cunoașterii de sine” a regiunilor, ca bază pentru aplicarea diferențiată, elastică a planurilor de învățământ și a programelor școlare, potrivit specificului regional sau local.

Corespunzător acestor obiective și direcții de intervenție în sistemul de învățământ, în vederea dezvoltării lui, D. Gusti și colaboratorii săi au obținut, în scurta perioadă cât au lucrat la Ministerul instrucției, artelor și cultelor, câteva rezultate. Între acestea, la nivelul activității de legiferare, se înscriu legile, proiectele de legi și programele școlare pe care le-au elaborat și, îndeosebi, anteproiectele de legi pentru reforma învățământului primar și pentru învățământul secundar tehnic și proiectul de lege pentru reforma programei școlii primare.

La nivelul practicii școlare și educaționale sunt de menționat organizarea învățământului primar complementar de tip agricol și pentru regiunea apelor, înființarea școlilor experimentale (mai ales pentru învățământul primar), măsurile pentru aplicarea obligativității învățământului primar, instituirea concursurilor interșcolare, introducerea comunității de muncă (activității instructiv-educative extrașcolare), ca principiu educativ ș.a.

Toate elementele prezentate, până aci și asupra cărora am insistat sau le-am trecut numai în revistă, ne-au reținut atenția, așa cum arătam la început, atât pentru valoarea lor istorică, ca direcții noi de gândire și de acțiune pentru epoca în care au fost enunțate sau încercate, cât și pentru realismul lor, cu reflexe și cu posibile învățăminte până în zilele noastre în preocupările teoretice sau metodologice, de sociologie a educației și învățământului.

De aceea, contribuția lui D. Gusti la analiza teoretică a problematicii educației și învățământului românesc, principiile metodologice pe care le-a aplicat în activitatea de cunoaștere cât mai completă și mai adâncită a situației școlii românești, de întemeiere a obiectivelor și direcțiilor de acțiune, în vederea adecvării educației și învățământului la cerințele și nevoile specifice societății românești interbelice, se înscrie ca un moment semnificativ în procesul dezvoltării sociologiei educației și învățământului, moment ale cărui virtuți pot și trebuie să constituie prilej de învățăminte pentru toți cei preocupați de această disciplină aplicativă a sociologiei.

ETICA NAȚIUNII ȘI FORMAREA ELITELOR ÎN CONCEPȚIA LUI DIMITRIE GUSTI

LUCIAN CONSTANTIN

În abordarea elitelor în societate, sociologia românească a pornit de la specificul acestei ramuri a științei, respectiv de la constituirea sociologiei ca sociologia națiunii. De aceea, fără a ocoli problemele teoretice propuse de sociologia vest-europeană, marii gânditori români de la I.H. Rădulescu la Dumitru Drăghicescu și Constantin Stere au abordat fenomenele sociale în strânsă corelație cu procesul constituirii națiunii române. Pe aceeași linie se înscriu și eforturile teoretice întreprinse de Dimitrie Gusti.

CONCEPTUL DE GENERAȚIE

În elaborarea concepției sale, Dimitrie Gusti, pornește de la ideea de generație. „Despre categoria generație se vorbește mult în zilele noastre (...) Însă, așa cum este întotdeauna, destul de lămuritoare. Ca de obicei – scrie Dimitrie Gusti – în legătură cu această discuție, și-au făcut loc ori exagerări ideologice nefolositoare, ori prelungiri interesante ale diferitelor lupte și întreceri sociale”^{*}.

De aceea – afirmă Dimitrie Gusti – este necesară o evaluare critică a principalelor puncte de vedere referitoare la conceptul de generație:

a. O primă interpretare subliniază faptul că generația este o „expresie cronologică” (p. 319). Generația ar cuprinde o perioadă de aproximativ 30 de ani, considerându-se că „îndeobște aceasta este o perioadă de timp care se scurge de la nașterea unui individ până în clipa când acesta poate să procreeze la rândul lui” (p. 319). Însă nu nașterea unei persoane, susține Dimitrie Gusti, este punctul de plecare al unei generații. „Indivizii se nasc în fiecare zi, în vreme ce generațiile nu apar oricând, ci la răstimpuri care (...) trebuie să poarte în conținutul lor semnificații istorice și culturale” (p. 314).

b. Sociologul român respinge și ideea luptei dintre generații, idee care absolutizează teza darwinistă a luptei pentru existență. „Este ușor de înțeles pentru

^{*} Dimitrie Gusti, *Opere vol. II*, București, Editura Academiei, 1969, p. 318. Toate citatele următoare sunt din această lucrare, drept pentru care la sfârșitul fiecărui citat va fi indicată pagina.

ce această teorie place și pentru ce recrutează fără osteneți armate întregi de admiratori – scrie Dimitrie Gusti. Este, în primul rând, o teorie care simplifică și care își atrage, deci, partizani pentru că întotdeauna simplificările au fost pe gustul spiritelor necultivate și neobișnuite să facă eforturi pentru a înțelege lucrurile. Afară de aceasta este o teorie care poate fi exploatată senzațional pentru că poate veni în legătură cu vanitățile indivizilor și cu prezumțiile eronate ale lor individualism” (p. 320).

Teza luptei dintre generații este respinsă pe temeiul faptului că progresul cultural al omenirii nu este rezultatul și nu va rezulta din distrugerii, ci din colaborarea și continuitatea dintre acestea. Toți romanticii – observă Dimitrie Gusti – sunt de acord că datorează foarte mult înaintașilor, în primul rând lui Immanuel Kant și lui J. W. Goethe, care și aceștia își originează opera în straturi încă și mai adânci ale culturii germane și universale. Filosofia kantiană, de exemplu, „n-ar fi putut atinge nici de departe adâncimea cunoscută dacă nu și-ar fi înfipt rădăcinile ei în adânc, până în metafizica platonice” (p. 321). Tot astfel, limba minunată a poeziilor lui Eminescu nu s-ar fi născut dacă nu s-ar fi adăpat de la izvorul lingvistic al poeziilor populare și al vechilor texte religioase și istoriografice.

Pretenția unei generații că ea este singura care poate dezvolta autentică cultură este, mai degrabă, o prezumție barbară – susține Dimitrie Gusti. „Cultura nu este opera unui om sau a unei generații, ci a unei colaborări universale cu vaste filiații în timp și în spațiu. Întotdeauna o asemenea pretenție însemnează o deficiență a conștiinței culturale; în loc de a apărea ca un semn salvator, dimpotrivă ea poate deveni preludivul unei îngrijorătoare crize morale în cuprinsul întregii societăți” (p. 321).

c. Unii teoreticieni fac din ideea de generație „aproape un principiu metafizic, de care leagă ca de o realitate ultimă toate manifestările de viață și de cultură ale societății lor” (p. 318). Ei consideră că generația este un instrument perfect prin care se ating scopuri dinainte formulate, în speță ocuparea unei poziții cât mai avansate în ierarhia socială.

Aceste interpretări, afirmă Dimitrie Gusti, „păcătuiesc printr-un exclusivism teoretic sau practic, ce ne lasă impresia că neagă sau că usucă totul în jurul lui” (p. 318).

Principiul fundamental de la care trebuie plecat în construirea conceptului de generație este considerarea fenomenului pornind nu de la „un aspect sau altul al vieții ci de la integritatea lor” (p. 319); acest principiu trebuie corelat – susține gânditorul român – cu teza potrivit căreia generația îndeplinește o funcție socială și istorică. „Generația, în sensul adevărat și oarecum filosofic al cuvântului, nu este o totalitate aritmetică a oamenilor de aceeași vârstă, ci o *totalitate funcțională, spirituală a oamenilor ce cred în aceleași valori și care și-au impus un program comun de acțiune*. Cu alte cuvinte, generația este un factor de creație, unul dintre cele mai caracteristice în cuprinsul societăților civilizate” (p. 320).

Astfel, nu ne putem referi la generația de la 1830 sau la cea de la 1890, dar în schimb, se poate vorbi despre o generație pașoptistă, a Memorandumului, și, în fine, despre generația care a săvârșit Marea Unire. Semnificația generației nu depinde, deci de o dată cronologică, ci de un proces istoric și cultural. Realizarea generației face parte din destinul unei societăți, căci rostul ei este unul creator: „*ea trebuie să fie expresia unor idealuri colectiv-organice, care să dea măsura unei atitudini caracteristice față de problemele vieții și să creeze, în cadrul unei colectivități naționale sau chiar în cadrul colectivității universale, un tip viabil de cultură*” (p. 320).

Există, însă, destui oameni de toate vârstele care nu participă la actele creatoare ale generației din care fac parte. Ei trec cu ușurință și indiferență, blazare și oboseală sufletească pe lângă evenimentele și chemările de seamă ale epocii lor. „Oamenii din această categorie sunt aceia pe care progresul societății poate conta cel mai puțin sau nu poate conta deloc” (p. 320).

Autentica apartenență la o generație presupune încadrarea într-o mișcare a contemporanilor, menită să rezolve problemele timpului, impunând o dimensiune culturală a existenței, împlinind astfel o îndatorire a ființei umane.

PERSONALITATEA ȘI GENERAȚIA DE ELITĂ

Fenomenul formării elitelor este gândit de Dimitrie Gusti în cadrul bogat oferit de dinamica statului național.

O generație se afirmă ca atare numai în măsura în care ea este condusă de un grup de oameni de elită, iar *formarea elitelor este legată de apropierea – în cadrul generației – unui ideal și de fenomenul personalizării individuale și sociale.*

Idealul etic nu este un fapt mecanic și stabilirea lui nu poate fi lăsată „în voia împrejurărilor, a imaginației libere și nici măcar în aceea a bunului simț” (p. 326-327). Dimpotrivă, *noțiunea de ideal etic presupune angajarea tuturor energilor spirituale de care suntem capabili – susține Dimitrie Gusti. Idealul etic implică răspunderi majore, se călește în sufletul individului, având în primul rând valoare socială. „Aparent trăiește și moare cu individul care l-a reprezentat, dar în realitate se încorporează în fapte și instituții sociale a căror durată împlinește realități istorice și ajunge să ilustreze stiluri de cultură”*(p. 327).

La înțelegerea unui ideal etic se ajunge cu greu, printr-o experiență îndelungată și istorică, prin adaptarea valorilor reale ale vieții și culturii și prin respectul unei discipline a activității spirituale.

Deci, consideră sociologul român, *idealul etic „constituie o unificare armonică între cele două serii de motive care condiționează acțiunea omenească: motivele emoționale și motivele intelectuale. Când această unificare este maximală, adică se realizează în toată puterea ei, ea devine un adevărat ideal etic”* (p. 327). Pentru a se ajunge, însă, la un asemenea rezultat este necesar ca

rațiunea și sentimentele indivizilor să fie în concordanță, astfel încât să determine acțiuni și comportamente unitare.

Generația de elită își regăsește motivația fundamentală a inițiativelor sale istorice într-un ideal etic numai dacă reușește realizarea personalității.

În antichitatea grecească – scrie Dimitrie Gusti – persoană însemna „masca de teatru reprezentând trăsăturile reale sau închipuite ale personajului ce era pus în scenă” (p. 327); atunci când în teatrul grecesc masca a fost înlocuită cu rolul, noțiunea de persoană și-a schimbat înțelesul însemnând un individ cu o anumită trăsătură definitorie.

Cu timpul, ea a desemnat tot mai mult caracteristici sufletești, termenul de persoană fiind sinonim cu termenul de om, în accepțiunea potrivit căreia omul este o ființă inteligentă și liberă, capabilă de a lua hotărâri decisive și de a le pune în practică.

Deci, pentru a fi o persoană, susține sociologul român, nu este suficient să fii o ființă omenească, ci trebuie să ai un suflet înzestrat cu asemenea disponibilități intelectuale, încât să fii capabil să reflectezi corect situațiile cu care vii în contact, să iei hotărâri și prin toate acestea să răspunzi îndatoririlor superioare pe care le ai în calitate de ființă umană.

Dar noțiunea de persoană trebuie înțeleasă din perspectiva celei de personalitate, o noțiune „cu caracter mai general, mai abstract, mai formalist” (p. 328). Ea va desemna o ființă liberă și rațională care poate îndeplini o funcție morală și spirituală, responsabilă și conștientă de acțiunile ei.

Societățile primitive nu au cunoscut categoria „persoanei”, căci indivizii din care sunt formate se supun în mod absolut unui cod comportamental înzestrat cu caracter sacru. Ei sunt conformiști, cu toții fiind aduși în același plan.

În schimb, societățile se bazează pe diferențierea funcțiilor creând condiții propice și manifestării personalității. Dar, recunoașterea valorii excepționale a personalității nu trebuie să-l conducă pe cercetător la ideea greșită a unui individualism extrem, de genul celui susținut în secolul al XIX-lea de Max Stirner sau de filosofia asupra omului elaborată de Friedrich Nietzsche.

A. Comte și E. Durkheim susțin o concepție diferită și, într-un anumit sens, opusă. Ei consideră că societatea (umanitatea) are prioritate absolută asupra individului, E. Durkheim indicând chiar faptul că și datoriile individului către sine sunt, în realitate, datorii sociale.

Opoziția dintre cele două concepții referitoare la idealul moral, îi permite lui Dimitrie Gusti să precizeze ideea de „personalitate”. Dezvoltarea personalității nu poate fi ruptă de condițiile vieții sociale. „Nu există individ, a cărui manifestare, cât de nouă și cât de personală, să se fi petrecut în afara factorilor sociali, în afara anumitor condiții de bază, pe care numai aceștia le pot realiza” (p. 330).

Puterea unui ideal, influența pe care aceasta a produs-o în societate în procesul genezei unei generații de elită a depins întotdeauna de societatea în care a apărut și s-a dezvoltat. Dar, tot în aceeași măsură, societatea modernă nu se poate lipsi de existența individului. Istoria vieții și societății arată că organizarea socială

presupune că individului îi revin roluri deosebit de importante pe care, altă dată, numai colectivitatea le avea. Conștiința colectivă nu ar putea funcționa dacă indivizii ar îndeplini funcții asemănătoare cu cele pe care le aveau în societățile neevoluate. Dimpotrivă, ea respinge conformismul rigid, având nevoie de o colaborare permanentă, personală și rațională a conștiințelor individuale. În modul în care este constituită în prezent viața colectivă, sunt indezirabile manifestările iraționale și superstițiile. De aceea, se impune autonomia în fața prejudecăților „care să poată lupta prin reflecțiune împotriva spiritului de masă (...), care să poată înfrânge așa-zisa lene a spiritului, aceea care, dându-ne aparența că urmăm indicațiile înțelepciunii colective sau ale bunului simț, ne conduce, totuși, înspre o iremediabilă ruină intelectuală” (p. 331).

Prin urmare, misiunea personalității – element central în constituirea unei generații de elită – este ca ea să contribuie la realizarea potențelor evolutive (pozitive) ale umanității. Pentru aceasta, autentică personalitate trebuie să satisfacă câteva condiții:

1. „Să știe să accepte cu curaj datoria de a trăi” (p. 331).
2. „Să știe să se ridice deasupra instinctelor, așa încât să instituie o domnie a spiritului (asupra *-n.n.*) unui organism disciplinat” (p. 331).
3. „Să știe să se încadreze în viața socială, făcând din valorile acesteia, prin continuă reflecție critică, idei clare și constructive” (p. 331).

Prin urmare, se poate spune – susține Dimitrie Gusti – că „*personalitatea reprezintă cea mai înaltă sinteză sufletească. Are o justă viziune a lucrurilor. Știe să aleagă scopurile cele mai organice, precum și mijloacele cele mai potrivite. Sufletește, are o stăpânire matură a efectelor ei, iar intelectualicește o justă putere de întrebuintare a rațiunii. Acțiunile ei au înfățișarea unor sinteze, a căror integritate pare sculptată*” (p. 331).

O asemenea definiție a personalității nu trebuie să ne conducă în nici un caz la ideea falsă că personalitatea se impune a fi căutată în realizări ieșite din comun. Ea trebuie căutată în viața cotidiană, curentă, care se desfășoară chiar sub ochii noștri. Împlinirea personalității nu este privilegiul unor categorii de cetățeni, ci o realitate sintetică la care se poate ridica orice om. „Nu dotările excepționale dau marca personalității, ci folosirea adecvată a celor ce le avem, fiecare din noi, potrivit cu locul care ne-a fost hărăzit de soartă. Personalitatea nu are conținut metafizic, la care să se poată ridica doar ințiații sau spiritele pure despre care au vorbit gânditorii clasici” (p. 331-332). Realizarea personalității este posibilă în viața cotidiană și este accesibilă tuturor. „Tribuna personalității este viața cu tot ce constituie munca ei de devenire (...) Având suflet sănătos, oricine poate deveni o personalitate: plugarul, lucrătorul de fabrică, funcționarul, inginerul, profesorul universitar, primul ministru, șeful de stat” (p. 332). Nu este necesar, pentru a fi împlinit ca personalitate, să urmăm un clișeu dinainte stabilit; „Nu slujba, nu averea, nu frumusețea fizică, nu proveniența socială, niciuna din acestea nu crează sau nu determină personalitatea (...); *legea ei este alta: este condiția unui suflet întreg, în cuprinsul căreia toate facultățile lui să funcționeze ordonat*” (p. 332).

Personalitatea face din fiecare om un factor al acțiunii. Îi fixează un comportament moral statornic, precum și o responsabilitate față de semenii și societate. În elaborarea culturii și acțiunii sociale personalitatea face apel la toții indivizii unei societăți dându-le posibilitatea unor înfăptuiri prin care să se înobileze sufletește.

Ca împlinire sufletească și ca echilibru interior, personalitatea nu se capătă în mod pasiv – susține Dimitrie Gusti. Lăsat în voia lui, „cu sentimentul că odată împlinit, el (echilibrul sufletesc – *n.n.*) nu s-ar mai putea desface niciodată, el nu ar deveni decât o formă precară, fără nici o adâncime în ființa noastră spirituală. *Personalitatea este un bun spiritual pentru a cărui menținere trebuie să muncim neconținut. Ea este prețul unei cuceriri care, prin simpla ei natură, adică fără efortul nostru aplicat în permanență asupra ei, n-ar putea fi niciodată definitivă*” (p. 332). În cazul în care am nesocotit această cerință esențială – ne avertizează autorul – ne-am îndrepta către o stare de inerție spirituală care se îndepărtează de idealul etic al împlinirii personalității.

În concluzie, în concepția lui Dimitrie Gusti, personalitatea este caracterizată prin următorii determinanți:

1. credința într-o ordine superioară a lucrurilor;
2. respectarea necondiționată a valorilor;
3. acțiunea continuă în cadrul societăților în vederea promovării intereselor ei culturale și naționale;
4. lupta împotriva entuziasmelor trecătoare și de circumstanță;
5. a nu pierde din vedere condiția unei aspirații superioare, către ceva mai esențial și mai elevat decât ceea ce constatăm cu simțurile noastre obișnuite;
6. sinteza acestor dimensiuni acționale cu o atitudine realistă în fața vieții, fără de care am putea cădea în exagerări păgubitoare; „este o mare și necesară înțelepciune – scrie Dimitrie Gusti – în a izbuti să încadrăm acțiunea noastră pozitivă într-o credință ideală, o credință pe care ne-am ales-o în mod liber (...) pe care știm să o apărăm cu demnitate (...)” (p. 333).

Necesitatea creării valorilor culturale impune ca imperativ realizarea personalității – îndemn fundamental al gândirii kantiene. Acest lucru trebuie să aibă în vedere în primul rând tineretul.

TINERETUL ȘI GENERAȚIA DE ELITĂ

Dimitrie Gusti consideră că etica națiunii impune să luăm în considerare, atât la nivel teoretic, cât și la nivel practic-formativ, problema fundamentelor morale și spirituale ale noii generații – generația tânără.

El arată că este eronată teoria potrivit căreia tineretul perioadei interbelice pare să nu aibă sentimentul unei misiuni pe care trebuie să o aducă la îndeplinire. Argumentul forte al acestui punct de vedere este acela că România se află într-o

perioadă de strangulare culturală, neputându-se mobiliza, astfel, energiile sufletești ale națiunii și, în special, ale tineretului.

Gânditorul român arată că această teorie „păcătuiește în multe privințe” (p. 324). Tineretul din perioada menționată poate sta și el în rândul marilor generații. Într-o perioadă de numai câteva decenii am ieșit dintr-o stare de vasalitate politică și înapoiere economică și culturală, cu o populație de mai bine de 90% neștiutori de carte și cu o industrie aproape inexistentă, dublată de o agricultură înapoiată. „Astăzi, cu toate că s-au realizat progrese mari în toate ramurile de activitate socială și de producție, bogățiile și energia de care dispune națiunea noastră sunt departe de fi puse pe de-a întregul în valoare” (p. 324).

În ceea ce privește contextul internațional, există țări care au ajuns la un grad superior de organizare și funcționare a sistemului economic. Aici, generațiile actuale nu au o misiune creativă deosebită. Cetățenii statelor respective au numai rolul de a menține organizarea economică, culturală și politică ce le-a fost încredințată de generațiile anterioare. „Calificarea lor profesională, simțul ordonat al muncii lor și încadrarea lor disciplinară în viața colectivității, acestea sunt singurele elemente necesare pentru ca fiecare dintre aceștia să fie un bun cetățean și să ia parte în mod convenabil la răspunderile vieții naționale” (p. 324). Alte țări, printre care și România, se află în plin proces de modernizare, fiind capabile să înțeleagă întreaga spiritualitate a culturii actuale, dar care din punctul de vedere al organizării și funcționării lor nu au ajuns la nivelul celor dintâi. Aici „(...) nu poate fi vorba doar de administrarea unui patrimoniu existent” (p. 324), fiind „nevoie să se creeze, în conformitate cu toate legile culturii și ale progresului social (...) În astfel de țări, scrie Dimitrie Gusti, se poate vorbi despre rolul indivizilor și al generațiilor într-un mod mai viu, mai dinamic decât în celelalte” (p. 324).

Deși misiunea tinerei generații trebuie înțeleasă în contextul istoric, economic și socio-cultural în care se află România, răspunsurile tinerilor presupun o stare de spirit aparte, creativă, plină de spirit de inițiativă, din care să rezulte progresul economic, politic și cultural al țării noastre. Tocmai de aceea – afirmă Dimitrie Gusti – noi trebuie să credem în capacitatea creativă și de mobilizare a generațiilor tinere.

De altfel, în secolul al XIX-lea, tineretul a avut un rol de seamă în destinul istoric al țării noastre. „Pandurii lui Tudor Vladimirescu, în frunte cu conducătorul lor, au fost, cu toții, oameni tineri (...). Cu tinerețea lui, Avram Iancu a «răscolit munții» și a făcut să răsară soarele speranței în cugetul unui popor oropsit, apăsător de griji și nevoi. Generația eroică de la începutul secolului al XIX-lea, în frunte cu șeful ei, Heliade Rădulescu, a fost o mișcare a tinereții generoase, crescută în ideile umaniste ale Revoluției franceze. Când a murit, Nicolae Bălcescu, care fusese un doctrinar adânc și inspirat al revoluționarismului nostru pașoptist, nu avea decât 32 de ani. Între timp scrisese, cu o pătrunzătoare intuiție a fenomenului istoriei noastre naționale, marea lui *Istorie a Românilor sub Mihai Viteazul*” (p. 322).

Tot așa, Alecu Russo, culegând cântece și poezii populare, a înțeles că în ele existau principii și elemente de spiritualitate românească. Ca și perioada pașoptistă, generația unirii a fost alcătuită din oameni tineri. Când a pus bazele programatice ale „Daciei Literare”, Mihail Kogălnicianu avea numai 23 de ani. „Junimea” a fost condusă de Titu Maiorescu care dovedea încă din tinerețe o rară capacitate de pătrundere a evenimentelor istorice.

Eminescu a scris capodopera literaturii române, „chintesența minții lui geniale” (p. 322), la vârsta de 30 de ani. „Efervescența spirituală prin care Hașdeu a putut să domine în chip atât de eminent epoca lui poartă, de la început până la sfârșit, pecetea tinereții, atât a autorului (...), cât și a întregii lumi căreia i se adresa, pe care o pune în mișcare” (p. 322).

Curentul semănătorist, ale cărui idei au influențat modul în care a fost elaborată și aplicată politica socială în România, ca și evoluția literaturii române, a fost opera unei generații de oameni tineri care erau mânați de un elan artistic și patriotic.

Se poate spune, deci, că de mai bine de un secol – consideră gânditorul român – tinerii au avut un rol important în viața societății românești. Ei și-au spus cuvântul în mod hotărâtor în biserică și în școală, în universitate, în politică, știință, artă și chiar în viața economică.

Rolul deosebit al generațiilor tinere, în devenirea istorică a statului român, se explică prin existența unor condiții speciale în țara noastră. „Viața noastră modernă este de dată recentă; ea a început să se dezvolte în prima jumătate a secolului trecut, prin pășirea noastră în raza de viață politică și spirituală a Apusului” (p. 322). Dacă în Apus modernizarea vieții s-a produs pe parcursul mai multor secole, în țara noastră a trebuit să se producă doar în câteva decenii și într-un ritm precipitat, aproape revoluționar. De aceea – scrie Dimitrie Gusti – „România modernă, a fost opera unui pionierat social, politic și cultural, care reclamă, în mod necondiționat, entuziasmul și puterea înfăptuitoare, în primul rând a generațiilor tinere” (p. 323).

După această epocă, în care rolul generațiilor tinere a fost precumpănitor, trebuie să urmeze epoci organice și durabile, de consolidare. Munca ce se va fi înfăptuit în aceste epoci trebuie să fie rodul participării active și al colaborării dintre toate generațiile. „Fiecare generație își are înțelepciunea, experiența, patriotismul, devotamentul ei pentru valori, onestitatea și dorința ei de a înfăptui ceva pozitiv pentru colectivitate. Toate aceste trăsături sunt bunuri naționale și bunuri spirituale, care nu trebuie irosite în acțiuni de înlăturări reciproce, ci, dimpotrivă, bunuri care trebuie puse în valoare printr-o statornică, totală și luminoasă colaborare a lor” (p. 323).

În acest context, Dimitrie Gusti, consideră că misiunea generației tinere trebuie să aibă la bază:

1. *Convingerea că orice acțiune întreprinsă trebuie să fie metodică și științifică.* Nu orice desfășurare de energie este întotdeauna o acțiune validă din punct de vedere social. „Acțiunea adevărată este aceea care are puțința unor

înfăptuiri proprii legate de finalități durabile, nu de împrejurări trecătoare. Munca, ca fenomen social și moral, are o doctrină proprie care trebuie înțeleasă și respectată. Nu orice popor muncitor este, în același timp, și un popor creator” (p. 325).

2. *Acțiunea creatoare trebuie să aibă la bază o activitate (muncă) temeinic organizată.* Poporul nostru nu are încă educația muncii tehnice bazată pe o organizare științifică. Acest fenomen se întâlnește la mai toate categoriile sociale: plugarul „se chinuiește cu o seceră neascuțită sau cu un plug ruginit; funcționarul de birou care (...) se înecă în mormane de hârtii și de formalități, ajunge să piardă înțelesul esențial al muncii lui (...); omul politic (...) este activ doar când vrea să ceară colectivității ceva; (...) studentul (...) își pregătește examenele doar în ajunul lor; (...) profesorul care, bizuindu-se pe unele facilități verbale, înlocuiește seriozitatea științifică cu spumări trecătoare ale talentului său; în general, n-o are nici unul dintre aceia care nu vede în munca și în rolul lui în viață, o răspundere gravă, ce trebuie împlinită prin muncă metodică și adâncă, nu prin improvizări” (p. 325).

Tineretul trebuie să-și impună, deci, practica muncii ordonate, organizate, metodice și științifice, singura care-l poate personaliza, singura prin care poate dobândi statutul de generație.

3. *O altă cerință ce se impune tineretului – consideră Dimitrie Gusti – este aceea de a avea o sensibilitate accentuată și corectă prin care să facă o justă apreciere a valorii.* El trebuie să respingă individualismul egoist care intră în contradicție cu cerințele vieții colective. De exemplu, „mulți dintre noi nu au virtutea necesară (...) de a aștepta în mod onest și demn ceea ce li se cuvine, potrivit pregătirii și muncii lor” (p. 325). Elevul de liceu își dă două clase într-un an, demonstrând astfel că pentru el nu are importanță decât obținerea diplomei, neinteresându-l optimizarea activității instructiv-educative care să-i aducă un plus real de cunoaștere. Tot așa, în viața profesională, oamenii fac compromisuri în scopul ascensiunii imediate în ierarhia funcției.

Toate aceste atitudini duc la deformarea sentimentului etic – element central în concepția sociologică gustiană. Ele nu sunt în nici un caz rodul unei libertăți interioare autonome, ci sunt „adevărate forme de sclavie: față de orgoliul personal, față de vanitatea lor socială, față de bani, față de prejudecățile societății etc.” (p. 326). Indivizii care manifestă astfel de înclinații atitudinale – subliniază Dimitrie Gusti – falsifică sensul evoluției către progresul moral și se îndepărtează pe drumul formării adevăratei lor personalități. Acești oameni „devin înfeudați unor moravuri lipsite de ținută morală, care le închide puțința spiritului critic și a autonomiei lor interioare” (p. 326).

4. *O ultimă cerință, care se impune tineretului, este cea a dobândirii convingerii și voinței de a servi marilor scopuri ale comunității naționale.* Dobândirea acestei trăsături de personalitate se impune cu atât mai mult cu cât ea a fost o caracteristică a tuturor generațiilor care au îndeplinit o misiune istorică în zbuciumata istorie a națiunii române.

CONSIDERAȚII CRITICE

În final, putem afirma că gândirea sociologică gustiană se fundamentează pe următoarele concepte: „națiune”, „generație” (de elită), „personalizare”, „ierarhie valorică”, „ideal etic”, „idealuri colective” și „idealuri organice”, „progres” (social și cultural).

Originalitatea concepției sale este pusă în lumină, în principal, de teza conform căreia sensul devenirii istorice este identificat cu împlinirea idealurilor organice ale unei entități sociale (națiune), care se dovedește cel mai important agent istoric al epocii actuale.

Cu Dimitrie Gusti suntem departe de concepția lui E. Durkheim, Max Weber sau Vilfredo Pareto. *Demersul analitic al sociologilor vest-europeni avea în vedere morfologia societății din perspectiva unei viziuni anistorice*. De exemplu, Vilfredo Pareto considera că teoriile sale au valabilitate numai în cadrul empiric dat. Dar acesta era extins la întreaga durată a istoriei universale, eludând faptul că istoria, așa cum o cunoaștem astăzi, este, nu atât reflectarea datului empiric în sfera ideaticului, cât reflectarea și filtrarea faptelor și evenimentelor petrecute prin „grila” valorilor care au ghidat demersul analitic și interpretativ. De aici și tezele gânditorului italian care susține că „nimic nu este nou sub soare” sau că „istoria este un imens cimitir al aristocrațiilor”.

În opoziție cu acest mod de a „face sociologie”, Dimitrie Gusti își întemeiază eforturile teoretice pe ideea că analiza unei societăți, în speță a societății românești, trebuie să pornească de la punerea în lumină a determinațiilor esențiale ale principalului agent istoric actual – națiunea. Abia după evidențierea acestora și în strânsă corelație cu ele, elementele de morfologie socială trebuie să intre în conul de lumină al interpretării sociologice.

Evidențierea primordială a dimensiunii calitative, a entității supuse cunoașterii teoretice și – pe această bază – interpretarea fundamentelor existențiale precum și a relațiilor care se stabilesc înăuntrul societății, apropie tipul gustian de gândire de paradigma comprehensiv-explicativă introdusă în sociologie de Max Weber. Dar dacă la Max Weber explicația comprehensivă se făcea din perspectiva unui „tip ideal”, ce exprima angajamentele valorice ale cercetătorului, la Dimitrie Gusti comprehensiunea relevă o dimensiune subiectivă a întregii entități sociale. Factorul subiectiv care ghidează demersul explicativ este națiunea; iar toată armătura conceptuală a gândirii lui Dimitrie Gusti urmărește să clarifice determinațiile calitative ale „subiectului” (națiunea). Se poate spune, deci, că sociologul român resubiectivează gândirea teoretică (sociologică) prin sinteza subiectivului cu obiectivul, restituind sociologiei „aurita cale de mijloc”.

STATUTUL ȘI ROLUL ASOCIAȚIILOR RELIGIOASE DIN ROMÂNIA

MANUELA GHEORGHE, CONSTANTIN CUCIUC

Spiritul asociaționist s-a manifestat cu mult timp înaintea reglementării juridice a acestui drept. A reprezentat o șansă de supraviețuire a speciei noastre. Coeziunea grupului sporește șansele ca fiecare să trăiască și să-și realizeze mai bine interesele. Traian Brăileanu observa că „dacă un individ ar putea trăi în afară de asociere, el ar părăsi-o de îndată ce ar simți sau observa că asocierea îi aduce mai multe pagube decât foloase”¹. Cutumele respectate de grupurile naturale, interdicțiile din clanuri și ginți, sanctificarea lor de către primele forme ale religiozității – reprezintă manifestări și reglementări ale spiritului comunitar și asociaționist. Inițial și comunitățile omenești se formau pe criterii naturale: asigurarea mijloacelor de trai, rudenie, etnie, teritoriu, rang social. Grupurile, etniile, familiile aveau propriile reprezentări religioase, unele manifestări ale acestora păstrându-se și astăzi, mai ales ca religie populară. Actualele religii sunt unele universale, altele conservă însă specificul etnic, tradiționalist, național. Max Weber scria că „datorită edictelor regilor persani de la Cyrus până la Artaxerxes, a apărut comunitatea israelită, ca o comunitate religioasă recunoscută de rege, cu centrul teocratic la Ierusalim”². Comunitățile naturale au predominat până spre sfârșitul evului mediu. Teoriile contractualiste exprimau intențiile de grupare artificială, pe alte criterii decât cele naturale. Interesele și părerile fiind tot mai variate, membrii aceleiași societăți (interesele generale) se grupează sau nu, și după criterii profesionale, politice, culturale, religioase. „Orice societate – scria Joachim Wach – conține un număr infinit de grupuri, efemere sau permanente, inconsistente sau organizate, omogene sau eterogene, mari sau mici. Ele au origini, structuri și scopuri diferite”³. Criteriile foarte variate ca specific și extensiune duc până la confundarea termenilor de societate și asociație. La începutul acestui secol Dimitrie Gusti observa: „Se vorbește de o societate europeană, asiatică, umană. Se mai vorbește de o societate bună ori coruptă, de o doamnă din societate, după cum se spune: societate pe acțiuni, o societate de exploatare, de asigurare, de

¹ Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, București, Georgescu Delafraș, 1941, p. 327.

² Max Weber, *Sociologia religiei*, București, Editura Teora, 1997, p. 72.

³ Joachim Wach, *Sociologia religie*, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 69.

gimnastică”⁴. Spiritul comunitar se manifestă independent de voința individuală. Chiar călugării pustnici au principii și comportamente solidare cu monahismul sau formează singuri o comunitate, cu un singur membru, care se călăuzește numai după principiile și normele proprii, pe care le poate respecta, dacă reprezintă un sistem, izolat social complet. Însă toți pustnicii, care se izolau de restul „societății”, aveau relații cu cei din jur sau cu mediul natural care era asigurat tot de societățile omenești.

Comunitățile religioase cu un număr mare de credincioși sunt „culte”, au practici comune, tradiții, un suport etnic și național, integrarea se face la naștere (botez, circumcizie, declarația părinților sau rudelor). Voința individuală are un rol minor. Când individul manifestă această voință, la maturitate, își poate schimba confesiunea și comunitatea religioasă. Această independență religioasă s-a afirmat cu protestantismul care a individualizat credința. Posibilitatea alegerii și consensul au dezvoltat spiritul asociaționist, s-au format grupuri electivă. Credincioșii se asociază liber, în spirit contractualist. În cadrul asociației capătă anumite drepturi și au obligații. Treptat, se vor pluraliza criteriile de asociere, cele laice se separă de cele religioase. În secolul trecut se ivesc și forme de religiozitate pluralistă: poți aparține simultan de mai multe religii. Mulțimea intereselor și varietatea criteriilor de asociere creează situația ca același cetățean sau credincios să adere fidel la multe asociații. „Un medic, oricât ar fi el de medic – scrie Henri H. Stahl – are de jucat la el acasă și rolul de tată în familie sau alteori și cel de membru al unui grup de prieteni, al unui grup politic și sindical, al unui eventual cerc literar, artistic sau sportiv etc”⁵.

Asocierea în spiritul drepturilor naturale ale oamenilor, a dat un anumit specific asociaționismului: asociațiile și „fondațiile” erau constituite în interiorul comunităților naturale ale cultelor. Confesiunea rămânând criteriul de referință, cei asociați se grupau după alte criterii: intenția de a proteja anumite biserici și confesiuni (inclusiv militar), ajutorarea unor grupuri defavorizate (bolnavi, săraci, leproși, orfani), constituirea unor lăcașe de cult, desfășurarea activităților misionare. Astfel, în cazul ortodoxiei au apărut „fondațiile” caritative sau de întărire a credinței. Domnitorul sau familia de boieri din „fonduri” personale construiau biserici și mănăstiri, în cadrul cărora existau uneori și preocupări de ajutorare a vârstnicilor, bolnavilor, refugiaților, sau culturale (învățământ, biblioteci, copieri de manuscrise, tiparnițe). Mitropolitul Filaret și-a lăsat prin testament (a murit în 1793) averea, pentru organizarea unui stabiliment în care să fie adunați „copiii nenorociți”: *Fondația Filaret*. Carol Davila și Elena Cuza au continuat activitatea „fondației” *Filaret*, creând azilul *Elena Doamna* (1862), înzestrat cu moșii de Carol I, asociație care există și astăzi.

⁴ Dimitrie Gusti, *Despre natura vieții sociale*, în *Cultura Română*, vol. 1-2, 1910, p. 18.

⁵ Henri H. Stahl, *Status-uri, valori, personaje și personalități sociale*, în *Sociologie generală*, București, Editura Științifică, 1970, p. 129.

Un rol important în promovarea spiritului asociaționist din interiorul cultelor au avut ordinele și congregațiile catolice, care au activat de timpuriu și pe teritoriul țării noastre. Încă din secolul VI se formează ordinul benedictinilor, care în 1040 avea o abație și la Alba Iulia; în 1957 mai erau încă în mănăstiri 14 călugări. Surorile benedictine au activat în domeniul învățământului și asistenței sociale până prin 1960 (deși fuseseră interzise legal în 1948). Ordinul premonstratensilor avea în 1131 reprezentanți la Oradea; înaintea desființării (1948), membrii erau profesori în școli și licee și îngrijeau stabilimente de asistență socială (la Băile Felix). Și-au desfășurat activitatea misionară și caritativă în România augustinienii, ordinele cerșetoare (franciscani, dominicani, carmeliți) iar din secolul al XVI-lea iezuiții. Pentru asigurarea stabilității teritoriale și apărarea împotriva populațiilor migratoare au fost colonizate în Transilvania ordinele catolice militare. Ordinul Sfântul Ioan al Ospitalierilor, înființat de cruciați în Palestina (recunoscut de papă în 1113) este menționat la Sântion (Bihor) în 1214. Și după retragerea ioaniților din Transilvania (1254) ei s-au așezat în insulele din Mediterana, numiți cavalerii de la Malta, și i-au sprijinit pe creștini în luptele cu otomanii. După 1990 revin în România ca asociație religioasă, desfășurând activități caritative. Cavalerii teutoni au fost colonizați în Țara Bârsei (1211-1225) pentru a lupta împotriva cumanilor. Principele Andrei Bathory era membru al ordinului Sfântului Mormânt. Societatea lui Isus (iezuiții) a avut în Ardeal primii adepți (1574) care l-au sprijinit pe Petru Șchiopu în activitatea culturală (înființând școala de la Cotnari, 1587). Mai târziu, iezuiții au organizat multe asociații misionare (Congregația Marianistă, Rozariul, Inima lui Isus, Altarul), care au fost desființate în 1948 dar reînființate după 1990, desfășurând activități misionare și caritative în cadrul bisericilor romano și greco-catolice. Ordinul franciscanilor a înființat episcopii în Moldova (a Milcoviei 1228, la Siret 1370, Bacău 1401, Baia 1418). Cu întreruperi activează până astăzi în România franciscanii conventuali, observanți, terțieri, precum și surorile franciscane sărace ale franciscanelor din Padua ș.a.⁶

Congregațiile catolice care au activat în România au avut un rol important în răspândirea catolicismului. Dintre congregațiile cardinalilor un rol important în promovarea latinității noastre a avut *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* și *Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali*. Unele dintre congregațiile din România au fost ridicate după 1918 la rangul de „provinciale”, iar congregațiile laice au avut și au un rol important în viața religioasă. În 1948, din cele 25 de ordine și congregații romano-catolice au fost desființate 15 la care se adaugă patru ale greco-catolicilor, ordinul armean-catolic (mechitarist) stingându-se prin moartea ultimului călugăr. După 1990 sunt prezente în România peste 50 de ordine și congregații catolice, înregistrate ca asociații, unele cu personalitate juridică⁷.

Protestanții, mai ales în perioada prigoanei din restul Europei și-au găsit refugiul în peisajul tolerant al spațiului românesc. Unii istorici sunt de părere că

⁶ Arhiva Ministerului de Interne, dosar nr. 5669, p. 67 și urm.

⁷ Arhiva Departamentului Cultelor, dosar nr. 86, vol. 11, 1960, p. 20 și urm.

orașul Huși își are numele de la husiții care s-au refugiat aici. Anabapțiștii (care botezau din nou), prizoniți după înfrângerea lui Th. Münzer, au găsit azil în Transilvania, iar principele Gabriel Bethlen i-a așezat în zona Vințu de Jos, unde au format o „comună” după principiile creștinismului primitiv. Ei au supraviețuit până la începutul acestui secol când ultimii anabapțiști s-au integrat bisericilor baptiste. Colonizarea în sudul Basarabiei și în zona Crimeei prin 1836 a unor bapțiști pietiști a creat asociații religioase stundobaptiste la Orhei, Cahul, Cetatea Albă. Din America, o altă ramură a bapțiștilor (tunkerii) a format comunități și asociații în Ardeal.

Până la Constituția din 1923, când biserica ortodoxă era „autohtonă” și celelalte erau culte „străine”, asociaționismul religios s-a preocupat puțin de activitatea socială. A rămas în cadrul cultelor ca preocupare periferică, unele asociații mai active fiind recunoscute prin legi speciale, deseori prin decret regal. Asociaționismul nu era reglementat prin dreptul pozitiv. Fără o lege a asociațiilor religioase, recunoașterea lor juridică rămânea în sarcina sistemului legislativ sau a măsurilor politice. Frecvent, asociațiile activau pe lângă parohii, ocupându-se de misionarism și activități caritative în cadrul parohiei, cele care aveau un caracter general erau recunoscute juridic prin decret-lege, semnat de monarh, ministerul cultelor și ministerul de justiție. Asociația Sfântul Ioan Cucuzel, înființată în 1888, a fost recunoscută ca persoană juridică de rege în 1904. Scopul acesteia era „înălțarea morală și materială a cântăreților și paracliserilor din România”. În 1902 s-a format la Galați corul preoțesc „Solidaritatea”, asociație recunoscută ulterior ca persoană juridică, preocupată de aspectele culturale și administrative ale personalului de cult din regiune. Mitropolia ortodoxă din Sibiu a înființat „Societatea Sfântul Gheorghe al tinerimii ortodoxe române”, care după recunoașterea ca persoană juridică și-a format filiale în tot Ardealul, dar a fost desființată în 1948 pentru că „are drept scop nemărturisit menținerea trează a spiritului naționalist în rândurile elevilor și studenților institutului superior teologic din Sibiu” și îndepărtează tineretul de la activitatea democratică.

Asemenea societăți erau înființate în multe localități. Un decret regal din 13 februarie 1901 recunoștea ca persoană morală „Societatea de bine-facere” a clerului român din Iași. Decretul regal din 4 ianuarie 1901 (semnat de rege, ministrul cultelor și cel al justiției) recunoștea „Societatea Frăția” a clerului mirean din județul Argeș (cu sediul la Pitești). Clerul român din București a înființat „Societatea Ajutorul” declarată persoană juridică și instituție de utilitate publică, prin legea din 29 mai 1895.

Monarhia și sistemul legislativ erau ortodoxe, dar tolerau alte formațiuni și asociații religioase. Activau pe teritoriul țării încă din 1854 asociațiile Kolping, în cadrul parohiilor catolice, asociații luterane și calvine. Celelalte culte erau puțin reprezentate numeric și nu erau semnificative pentru religia majoritară, în general aveau și un specific etnic (bapțiștii erau germani, creștinii după evanghelie erau francezi ș.a).

După primul război mondial, sistemul politic s-a confruntat cu noi formațiuni religioase iar biserica ortodoxă, cu „sectele”. Până atunci noile religii erau ne semnificative în contextul nostru religios și erau reglementate special prin măsuri care aveau caracter local. Ponderea pe care au căpătat-o celelalte religii în societatea noastră, internaționalizarea României în contact cu alte credințe au impus coordonarea în legătură cu viața religioasă. Biserica greco-catolică a fost considerată ca fiind românească, alte credințe erau aici de sute de ani, iar marile religii erau susținute de membrii din alte state. Încercările de a le elimina – declarându-i pe credincioși „străini”, de altă etnie, filomaghiari, filoruși, filoamericani – au eșuat. Soluția de compromis, care a persistat trei decenii, a fost aceea a confundării unor religii cu asociațiile religioase, numite frecvent „secte”. Astfel, între cele două războaie mondiale pe lângă cultele enumerate prin legea din 1928, erau asociații religioase, secte „cu desăvârșire interzise” și alte formațiuni.

Asociațiile religioase au fost reglementate legal prin legea pentru persoanele juridice din 1924. Se stabilea că în domeniul religios pot exista „asociațiuni și fundațiuni”, fără scop lucrativ sau patrimonial, create și organizate de particulari. În cazul asociațiilor numărul minim de membri era de 20, care-și puneau în comun un fond pentru a realiza un scop, în cazul asociațiilor nonprofit un „scop care nu urmărește foloase pecuniare sau patrimoniale”. „Fundația” putea fi înființată și de o singură persoană fizică sau juridică, dar care constituie un patrimoniu distinct și autonom de cel propriu, prin care se va realiza un „scop ideal, de interes obștesc”. Tribunalul, la care este depusă cererea pentru înregistrare, solicita ministrului de resort un aviz care trebuia trimis în 15 zile. Dacă ministerul nu răspundea în termen, avea câștig petiționarul. În perioada cât a fost în vigoare această lege, tribunalele au înregistrat în general corect, din perspectivă juridică, asociațiile religioase. Inconsecvență a existat însă permanent sub aspectul relațiilor dintre religie și politică. Prin constituție, biserica ortodoxă era „dominantă” și aceasta avea un rol hotărâtor în relațiile cu celelalte culte, secte, asociații. Acest privilegiu a existat și după 1990, deși, nereglementat legal, impus prin majoritatea populației ortodoxe.

Între cele două mari războaie, în afara cultelor, au activat în România asociații cu personalitate juridică, asociații interzise și alte formațiuni religioase. Pentru că aveau mulți reprezentanți și pe teritoriile alipite fuseseră recunoscute, li s-a acordat personalitate juridică: bapțiștilor, adventiștilor de ziua a șaptea și creștinilor după evanghelie. Erau cu desăvârșire interzise șapte forme de religiozitate (martorii lui Iehova, adventiștii reformiști ș.a.) la care din 1936 li s-a adăugat și biserica stilistă. Multe mișcări religioase și credințe nu erau menționate însă în nici o reglementare juridică (darbyștii, quakerii, coraimii, lipovenii ș.a.), ceea ce deruta organele administrative și executive care nu știau ce măsuri să aplice; în multe cazuri îi arestau, dar tribunalele îi eliberau din lipsa temeiului legal pentru reținerea lor.

Așa-numitele „secte” nu erau însă asociații, ci noi forme de religiozitate. Membrii lor nu puneau în comun un patrimoniu pentru realizarea unui scop fără

profit, ci interpretau și comentau altfel Biblia. În aceste împrejurări cele 14 decrete, prin care a fost reglementat mereu statutul lor, până când au fost desființate complet, erau măsuri politice de protecție a bisericilor oficiale. Asociațiile propriu-zise activau în cadrul cultelor legale, erau subvenționate de aceste culte și uneori desfășurau și activități caritative sau politice, cel mai frecvent se preocupau însă de misionarism, uneori făceau chiar prozelitism. Astfel, a fost înființată Oastea Domnului în cadrul bisericii ortodoxe care avea ca scop inițial lupta împotriva sectelor. Pe lângă parohiile catolice activau asociațiile Kolping, extinse, cu denumiri diferite, în mediul muncitoresc, al femeilor și în biserica greco-catolică sau în rândul catolicilor germani. Cu scopuri particulare erau înființate zonal pe baza legii din 1924 multe asociații în cadrul diferitelor culte: Asociația Generală a Cântăreților Bisericești din România (înregistrată la tribunalul Ilfov în 1925), Uniunea Clericilor Ortodocși din Basarabia (înregistrată la Craiova în 1925). Biserica ortodoxă rămasă pe vechiul stil a înființat asociații de menținere a tradiției religioase (Societatea Soborul de la Niceea, înregistrată la Tribunalul Putna în 1933, Societatea Sfinții Împărați, Societatea Sfinții Apostoli Petru și Pavel, înregistrate la Piatra Neamț ș.a.) dar care au fost desființate pe măsura scoaterii bisericii stiliste în afara legii. Cercul „Prietenii Bisericii și ai Mănăstirilor” a fost înființată la Tg. Neamț (1933), pentru a combate stilismul.

Un rol caritativ deosebit au avut mai ales asociațiile religioase aflate în legătură cu biserici din străinătate, de unde primeau și oarecare suport financiar. Asociația Fetelor Creștine (Y.W.C.A) avea în 1939 sucursale în 22 de orașe, înființaseră cantine și cămine pentru muncitoare, eleve și studente, le găseau locuri de muncă, organizau tabere și spații de agrement. În cadrul bisericii luterane activau asociații caritative, unele încă din secolul trecut. Spre exemplu, Societatea Femeilor Evanghelice Luterane, înființată în 1885, avea filiale în toate localitățile cu populație evanghelică germană. Frăția Sfântul Mihai (Michael Bruderschaft) urmărea și scopul misionar de revigorare a luteranismului, la fel Crucea Albastră. În cadrul bisericii calvine cu același scop activau asociații ca Lorentaffy Suzsana (înființată în 1901), Reformații ortodocși (1928), Jézus Szive (1934), Jo Pásztor (1942) ș.a.

Asociaționismul depindea de conjuncturile social-politice. El se manifestă activ în anumite împrejurări, urmând apoi o perioadă de declin. Grupurile religioase în ascensiune sau defavorizate sunt mai active asociaționist: când armata germană a fost în România, iar cultul mozaic n-a mai fost recunoscut legal, s-au înmulțit asociațiile care-i sprijineau pe evrei. Bisericile protestante și apoi cele romano-catolice au încurajat creștinarea evreilor. Când numărul solicitărilor a crescut, Vaticanul a impus restricții trecerii la biserica romano-catolică. Mildway Mission the Jews activa la Chișinău încă din 1881. Misiunea norvegiană pentru creștinarea evreilor în 1891 avea un sediu la Galați și vor deschide altele la Iași și la biserica luterană din București. Din 1940 s-a intensificat activitatea pentru „Reclădirea Palestinei”.

În România activau în acest sens Noua Organizație Sionistă, Comitetul Alyat, Asociația Somee Sabbath, Memora, Kent, care organizau plecarea în Palestina a populației evreiești peste 18 ani. Mai târziu, este remarcată activitatea altor organizații (Hasomear Hatair, Betar, Mismar) care răspândeau sionismul și sprijineau emigrarea în Palestina.

Spiritul de ajutorare prin asociații s-a manifestat mai ales în legătură cu cei defavorizați social-economic și persecutați politic. Spre exemplu, după măsurile luate împotriva martorilor lui Iehova, începând din 1948 s-au reactivat grupări ca Israelul cel Nou (ramură a martorilor lui Iehova care cuprindea evrei botezați), iar în 1949 a fost înființată Bonus Speranța, care aduna fonduri pentru ajutorarea martorilor din închisori.

Împotriva ideilor comuniste activau asociații ale marilor culte (ortodox, romano și greco-catolic). Asociația Rugul Aprins, numită inițial Athos, a fost reînființată în 1940 (Rugul Aprins al Maicii Domnului), devenind un cerc de filosofie religioasă anticomunistă (frecventată de arhimandritul Vasile Ghiuș, Constantin Noica, Vladimir Ghica ș.a.), activitatea grupului remarcându-se în rândul studenților până prin 1956.

Legea cultelor din 1948 nu interzicea spiritul asociaționist dar prevedea că ele vor căpăta autorizare legală numai pe baza avizului ministerului. Ministerul (secretariatul) cultelor n-a mai avizat însă nici o asociație în afara cultelor recunoscute legal. Asociațiile religioase și-au încetat activitatea sau au fost desființate. Decizia Consiliului de Miniștri de la sfârșitul lunii decembrie 1948 desființa un mare număr de asociații religioase, mai ales romano-catolice. Cele greco-catolice fuseseră desființate o dată cu biserica respectivă. Asociațiile ortodoxe au fost și ele desființate și înlocuite de patriarhie prin consiliile parohiale.

Astfel, până în 1989, în afara cultelor al căror statut a fost aprobat de Prezidiul Marii Adunări Naționale, celelalte grupuri, comunități și asociații au activat ilegal, asociaționismul religios devenind o mișcare de contestare a regimului. O societate civilă care să cuprindă și asociații religioase a fost posibilă după 1989, când constatăm o liberalizare până la anarhie a spiritului asociaționist.

Asociaționismul religios după 1990 ilustrează căutările și inconsecvențele manifestate și în alte domenii. În primii doi ani n-a fost aplicată legea din 1924, asociațiile religioase înregistrându-se la tribunale, fără formalitățile solicitate de lege și, mai ales, fără avizul Secretariatului de Stat pentru Culte. Multe nu au aprobare de nicăieri, altele au fost recunoscute legal pe baza acordului organelor locale (primării, prefecturi) sau a unor instituții și organisme centrale (Frontul Salvării Naționale, partide, ministere: cum a fi cel al culturii, sănătății, departamente de ocrotire socială). Secretariatul pentru Culte și Ministerul de Justiție au sesizat printr-o „notă” tribunalele cerându-le să respecte legea. După aceasta, ritmul înregistrărilor s-a temperat. Aproape toate asociațiile care au solicitat au primit aprobare de la culte, dar acestea au rămas formale sub multe aspecte. Secretariatul Cultelor le-a avizat, în general, pe baza dosarelor, n-a avut

posibilitatea deplasării în 15 zile prin județe pentru a analiza situația reală a acestor asociații. Legea din 1924, pe baza căreia s-au înregistrat, nu mai era adecvată. Situația actuală a fenomenului religios este mult mai complexă decât vechiul cadru legal. Chiar legea din 1924 a fost modificată printr-un număr mare de decrete ulterioare, dar mai ales prin măsuri politice. Asociațiile actuale nu mai cuprind în statute scopuri unice și precise. Cele mai multe se declară umanitar-caritative, dar la care adaugă și activități misionare religioase, vor să înființeze edituri, tipografii, posturi de radio și televiziune. Secretariatul pentru Culte a avizat sistematic doar aspectul religios, menționând că, pentru celelalte, este necesar avizul ministerului culturii, instituțiilor abilitate pentru problemele audiovizualului, ministerului învățământului (când își propun să înființeze școli proprii) și al instituțiilor de ocrotire socială (pentru amenajarea unor cămine, cantine, orfeline ș.a.). În general, ele au fost înființate doar pe baza avizului dintr-un singur domeniu.

Confuzia dintre simpla înregistrare (luare la cunoștință) și autorizare (garanția socială a legalității activității lor) a contribuit la instituirea unei stări de anormalitate în domeniul asociaționist, care a generat uneori conflicte și intoleranță. S-au înregistrat ca asociații formațiuni religioase care au caracter de cult, dintre care unele fuseseră „cu desăvârșire interzise” înainte de război. Astfel, activează legal mai multe variante de martori ai lui Iehova, adeveniști reformiști, noii apostoli, multe biserici pentecostale independente de cultul înregistrat legal după legea din 1948. Aceste aproximativ 50 de alte variante religioase își deschid case de rugăciuni, adună adepți, botează, fac misionarism. Cele 14 culte recunoscute pe baza legii din 1948 se întâlnesc pe țărâm religios cu aceste noi forme la care aderă mai ales ortodocșii. Fiind înregistrate legal ca asociații cu scopuri multiple, autoritățile nu pot interveni în cazuri conflictuale. Presa sesizează situații în care înființarea unui orfelinat sau ajutorarea nevoiașilor și bătrânilor urmăresc nu doar scopuri caritative, ci și religioase.

La cele aproximativ 50 de culte, se adaugă înregistrate tot ca asociații peste 600 de asociații, societăți și „fondații” – dintre care unele activează în cadrul unui cult recunoscut legal, dar cele mai multe sunt independente sau interconfesionale. Dependența lor de cultul care le recunoaște existența este foarte diferită. Unele respectă și contribuie la prosperitatea bisericilor respective, chiar sunt conduse de preoți, care le asigură în mare parte și suportul material pentru desfășurarea activității. Altele se îndepărtează de cultul la care aparțin, formând uneori cadrul pentru ivirea unor dizidențe care pot evolua spre un nou cult. Unii conducători ai bisericii ortodoxe aderă prudent la manifestarea asociaționismului. Oastea Domnului a reprezentat la început un suport al parohiilor în activitatea misionară ortodoxă. Ulterior, și-a conturat însă o personalitate care în unele cazuri a apropiat-o de protestantism. Similar s-au manifestat asociațiile betaniste în cadrul bisericii calvine. S-au format astfel și în România, cu statut de asociații, biserici

baptiste independente, variante ale cultului pentecostal sau ale islamului, biserici naționale sau internaționale.

Există acum în evidență un număr foarte mare de asociații cu un statut legal aproape identic, dar foarte diferențiate ca situație reală și mai ales ca rol în cadrul fenomenului religios și în viața socială. Toate sunt nonprofit, dar gestionează bunuri și întreprind activități din care obțin venituri. Fondul de bază depus inițial a fost epuizat sau a devenit nesemnificativ (la înființare, 1000-5000 de lei reprezenta ceva, acum nu se mai poate realiza activitate caritabilă cu aceste sume). Cele mai multe primeau ajutoare străine ca donații ocazionale sau permanente. Nu exista un control asupra veniturilor și folosirii lor. În multe cazuri veniturile care se bucurau de gratuități și înlesniri au fost folosite de către întreprinzători în alte scopuri decât cele statutare. Astfel, și asociaționismul religios este umbrit de activități ilicite, corupție și evaziune fiscală. În alte țări, sistemul asociaționist delimitează asociațiile nonprofit de cele cu profit. Profiturile au un regim financiar controlat periodic și impozitat legal. Aplicarea foarte largă a statutului nonprofit în țara noastră are multe consecințe economice și sociale. Asociațiile s-au selectat treptat. Cele care n-au mai primit donații s-au stins de mulți ani, rămânând însă înregistrate la tribunale. În unele cazuri s-au ivit procese între membri, care se acuză reciproc de împărțirea neloială a veniturilor. Continuă să activeze asociațiile cu venituri permanente. Acestea însă, în situația economică actuală, când veniturile provin din țară, au la bază activități cu profit: cumpărări și închirieri de imobile, terenuri, utilaje, efectuări de servicii, comerț, dobânzi. Multe dintre acestea însă nu sunt stabile și nu sunt întotdeauna legale. În mare parte și asociaționismul religios este viciat de insuficiențele perioadei de tranziție și redresare. Asocierea nu răspunde unor interese religioase sau caritabile, ci dorinței de obținere a unor beneficii de către grupurile de asociați; nu sunt de interes public, ci „mici afaceri”. Studiind tabelele cu membrii asociațiilor, frecvent se constată că printre cei 20 de membri se află membrii familiei, vecinii, prietenii. Ca membri ai asociațiilor figurează mulți cetățeni străini, cu domiciliu mai ales în SUA și Germania, dar și din Australia, Noua Zeelandă etc. Sunt români plecați din țară sau prieteni care, pe această cale, i-au sprijinit pe cei rămași aici și bisericile de care au aparținut. Au înlesnit astfel, transferul spre România, fără taxe, a unor bunuri, de valoare mică în țările respective, dar semnificative aici (automobile, îmbrăcăminte, medicamente, bani). Asociațiile din România au distribuit, după propriile lor criterii aceste venituri, au păstrat o parte în patrimoniul propriu, pe altele le-au vândut. În felul acesta, și spiritul asociaționist s-a transformat într-o sursă de venituri personale, chiar prin încălcarea legii. Legislația, care va garanta libertatea religioasă, regimul cultelor și asociațiilor, va identifica și defini mai clar relațiile dintre domeniul vieții religioase și celelalte subsisteme sociale.

O METODĂ DE ANALIZĂ SCALARĂ ȘI IERARHIZARE

PETRUȘ ALEXANDRESCU

Analiza scalară sau analiza de stabilire a ierarhiilor presupune atât posibilitatea de eșalonare sau evidențierea diferențelor calitative ale atitudinilor printr-o ordonare a acestora, cât și posibilitatea de măsurare, de cuantificare atitudinală, prin care înțelegem punerea în lumină a diferențelor cantitative.

Principalele tipuri de scale întâlnite în domeniul științelor sociale sunt: **scafele nominale, scafele ordinale, scafele cu intervale și scafele proporționale.**

În cazul **scafelele nominale**, fiecare valoare scalară are aceeași pondere, ea constituind de fapt o enumerare a posibilităților. Fiind o scală neparametrică, ea permite clasificarea elementelor studiate în grupe, ale căror elemente diferă prin caracteristica de scalare.

Scafele ordinale permit o anumită clasificare a opiniilor și pot marca unele departajări de poziții (respectiv inferioare, superioare etc.). Un tip des întâlnit de scală ordinală îl constituie nivelul de școlarizare a subiecților.

Construcția unei **scafelele atitudinale** are la bază principiul de a se porni de la opinii spre a se ajunge la atitudini.

Cuantificarea răspunsurilor și analiza statistică a informației, premergătoare interpretărilor, constituie principala dificultate în construirea scafelele de atitudini. Un procedeu îndeobște folosit și îndelung controversat este acela al scorurilor, prin care se atribuie o valoare fixă, echivalentul unei notări. Suma acestor note dă scorul final, care poate conduce la o clasificare. Principalul punct nevralgic al metodei îl constituie faptul că ele presupun o proporționalitate a scafelele nominale.

După cum se știe, analiza scalară nu poate fi evitată în cercetarea sociologică, iar una din metodele cele mai riguroase de scalare o constituie analiza scalogramă a lui Guttman, care admite că răspunsul favorabil la o întrebare implică adevădarea la toate întrebările anterioare.

Ținându-se cont de principiile potrivit cărora răspunsurile se clasifică, în primul rând, după numărul de poziții pozitive sau negative, prin eliminarea celor aberante, și în al doilea rând prin clasificarea respondenților, luând întâi pe cei care au răspuns pozitiv la toate cele **n** întrebări, apoi pe cei care au răspuns pozitiv la **n-1**, **n-2** ș.a.m.d., se poate ajunge, din aproape în aproape, la scări iterative perfectibile.

În cele ce urmează propunem o modalitate de construcție scalară, care stabilește ierarhii pe baza întregii cantități de informație pe care o furnizează sistemul cercetat.

Această construcție are la bază conceptul de energie informațională, pe care îl amintim în continuare, și ea va genera o scală pe care o vom numi **scală informațională** (SI). Această scală este standardizată și va putea juca rolul de etalon pentru scalele graduale oferite de frecvențele simple. Ea va putea juca rolul de scală atitudinală, întrucât realizează o clasificare standardizată a opiniilor.

1. ENERGIA INFORMAȚIONALĂ A UNUI SISTEM CU UN NUMĂR FINIT DE STĂRI

Dacă un sistem (S) are un număr finit de componente distincte – s_1, s_2, \dots, s_m , cu ponderile respective – p_1, p_2, \dots, p_m , acestea din urmă sunt caracterizate de condițiile:

$$p_i \geq 0, \sum_{i=1}^m p_i = 1$$

Informația globală a sistemului (S) cu stările (s_i), $i = 1, 2, \dots, m$, poate fi exprimată prin **energia sa informațională***, calculată cu ajutorul formulei:

$$E_s = \sum_{j=1}^m p_j^2, \sum_{j=1}^m p_j = 1 \quad (1)$$

Proprietăți. Valoarea energiei informaționale devine $1/m$ când toate stările au aceeași pondere, și ia valoarea 1 când una din stări are ponderea egală cu 1 , celelalte fiind nule. Prima situație corespunde unei situații de o totală „nedeterminare” sau la o totală „indiferență reciprocă” între stări diferite, care corespunde unei totale dezorganizări a sistemului. În acest caz are loc:

$$p_1 = p_2 = \dots = p_m = 1/m$$

A doua situație corespunde cazului când una din stări are frecvența 1 .

În acest caz, experimentul dă același rezultat repetat, determinat și unic.

Formula (1) nu indică această stare a sistemului.

Energia informațională este cuprinsă între valorile $1/m$ și 1 :

$$1/m \leq E_s \leq 1$$

E de remarcat că ori de câte ori uniformitatea sau nedeterminarea sau dezorganizarea sistemului crește, energia sa informațională descrește. Așadar, energia informațională crește o dată cu diferențierea sau organizarea sistemului și descrește o dată cu uniformizarea sau dezorganizarea sistemului.

* Expresia (1) a fost utilizată prima dată de Corrado Gini cu 30 de ani înaintea teoriei informației - entropia lui Shannon, într-un studiu din *Atti del R. Inst. Veneta di Scienze, Lettere ed Arti*, 1917, 1918, v. LXXVII.

2. UTILIZAREA METODEI ENERGIEI INFORMAȚIONALE ÎN CONSTRUCȚIA SCALELOR INFORMAȚIONALE

În cele ce urmează am utilizat, spre exemplificarea metodei, rezultatele obținute la cercetarea concretă având ca obiectiv studiul fenomenului corupției, realizată prin chestionarul DAMIT și coordonată de dr. Dan Banciu (cercetare realizată în vara anului 1998).

Astfel, tabelul 1 prezintă distribuția opiniilor respondenților la întrebarea „Cât de grave sunt următoarele probleme sociale cu care vă confrunțați în prezent”. Sunt etalate astfel 10 tipuri de probleme sociale, grupate într-un bloc de probleme, cu posibilitatea ca răspunsurile să se poată distribui pe trei niveluri graduale: „grave”, „oarecum grave” și „deloc grave”.

Considerând fiecare din cele 10 probleme menționate ca fiind un sistem cu trei stări, vom putea calcula energia informațională a fiecărui sistem în parte. Ordonarea numerică a energiei informaționale pe cele 10 sisteme realizează o ierarhie standard. De remarcat faptul că în cazul **tabelului nr. 1**, ierarhia realizată de scala informațională „coincide” cu ierarhia oferită de scala graduală 1 (mai puțin locurile 9 și 10 care sunt schimbate între ele).

Analiza informațională a **tabelului nr. 2**, în care se analizează distribuția opiniilor subiecților la întrebarea: „În ce măsură actuala situație socială din România se datorează următorilor factori?” (și care sunt enumerați pe patru grade de intensitate), conduce la concluzia că scala informațională creează o ierarhie identică cu cea realizată de scala graduală 1 („foarte mare măsură”).

Nu același lucru se întâmplă în cazul **tabelului nr. 3**, în care se analizează gradul de autoritate al unor instituții (13 la număr, pe trei grade de intensitate). Ierarhia realizată de scala informațională diferă esențial de toate scalele graduale (în număr de trei), cu păstrarea pozițiilor 1, 9 și 10 față de scala graduală 1.

Deosebit de relevant este cazul **tabelului nr. 4**, în care se analizează „În ce măsură s-au dovedit eficiente o serie de instituții în lupta împotriva corupției”. Dacă în situațiile anterioare se impunea comparația ierarhiilor din scala informațională cu scala graduală 1 care este o scală extremală (de intensitate maximă), de această dată termenul de comparație îl oferă scala graduală de ordinul 2 („în mică măsură”), în acest caz cele două ierarhii coincid.

Nefiind apanajul scalelor graduale maximale, scala informațională se dovedește a fi o scală standardizată cu caracter de etalon pentru scalele intermediare. În același timp, ea poate oferi posibilitatea de a măsura abaterile scalelor graduale față de scala etalon.

Totodată, ea pune în evidență în mod pregnant scala care guvernează întregul complex de sisteme și, prin clasificarea standardizată care o creează, stabilește o **ierarhie atitudinală**.

Tabelul nr. 1

Cât de grave sunt următoarele probleme sociale cu care vă confrunțați în prezent?

		Grave	Oarecum grave	Deloc grave	NS/NR	Energie informațională	SG ₁	SG ₂	SG ₃	SI
		1	2	3	4	0	1	2	3	
1	Nivel de trai	62,3	28,2	9,3	0,2	0,4763	4	3	6	4
2	Locuință	42,5	26,8	28,8	2,0	0,3357	7	6	4	7
3	Șomaj	41,1	25,4	29,4	4,2	0,3216	8	7	3	8
4	Protecție socială	50,0	28,0	17,3	4,8	0,3606	6	4	5	6
5	Criminalitate	68,5	19,6	7,9	4,0	0,5154	2	9	8	2
6	Corupție	80,2	11,9	5,2	2,8	0,6608	1	10	10	1
7	Reformă	53,6	36,3	5,6	4,6	0,4243	5	1	9	5
8	Mișcări sociale	17,9	35,7	37,9	8,5	0,3103	10	2	1	9
9	Venituri	65,1	25,0	8,7	1,2	0,4940	3	8	7	3
10	Alegeri anticipate	23,4	27,4	32,5	16,7	0,2633	9	5	2	10

Tabelul nr. 2

În ce măsură actuala situație socială a României se datorează:

		În f. mare măsură	În mare măsură	În mică măsură	În f. mică măsură	Energie informațională	SG ₁	SG ₂	SG ₃	SI
		1	2	3	4	0	1	2	3	
1	Nerealizării reformei	84,5	11,7	1,2	2,6	0,7285	2	7	6	2
2	Evoluției prețurilor	80,8	14,5	2,6	2,2	0,6750	4	6	1	4
3	Moralității indivizilor	75,8	19,8	2,0	2,4	0,6147	8	1	2	8
4	Înflației	81,0	15,3	1,2	2,6	0,6803	3	5	7	3
5	Nerealizării privatizării	78,4	16,7	1,4	3,6	0,6440	5	4	4	5
6	Încompetenței guvernamentale	76,0	19,6	1,8	2,6	0,6170	7	2	3	7
7	Corupției	93,8	5,4	0,0	0,8	0,8828	1	8	8	1
8	Lipsei de autoritate a instituțiilor statului	77,0	17,1	1,4	4,6	0,6244	6	3	5	6

Tabelul nr. 3

Câtă autoritate (legitimitate) credeți că au următoarele instituții?

		Mare/ F. mare	Mică/ F. mică	Deloc	NS/NR	Energie informațională	SG ₁	SG ₂	SG ₃	SI
		1	2	3	4	0	1	2	3	
1	Președinte	46,0	43,5	8,7	1,8	0,4097	3	9	12	2
2	Parlament	42,9	42,9	11,3	3,0	0,3817	4	10	11	7
3	Guvern	50,0	39,5	7,7	2,8	0,4127	1	11	13	1
4	Justiție	37,5	48,0	12,3	2,2	0,3866	6	5	9	5
5	Poliție	32,1	52,6	12,9	2,4	0,3969	7	3	8	3
6	Armată	49,0	35,1	11,3	4,6	0,3791	2	13	10	8
7	Garda financiară	31,7	47,2	14,3	6,7	0,3482	8	7	7	11
8	Dir. Vămii	24,6	46,2	18,7	10,5	0,3199	11	8	3	13
9	Administrație publ.	23,0	55,0	15,9	6,2	0,3849	12	2	6	6
10	Partide politice	26,2	49,4	19,2	5,2	0,3522	10	4	2	10
11	Sindicat	19,4	56,5	18,1	6,0	0,3932	13	1	5	4
12	Biserică	42,5	36,3	18,3	4,0	0,3403	5	12	4	12
13	Serv. medicale	28,8	47,8	20,2	3,2	0,3532	9	6	1	9

Tabelul nr. 4

În ce măsură s-au dovedit eficiente următoarele instituții în lupta împotriva corupției?

		Mare/ F. mare	Mică/ F. mică	Deloc	NS/NR	Energie informațională	SG ₁	SG ₂	SG ₃	SI
		1	2	3	4	0	1	2	3	
1	Poliția	22,8	61,3	12,7	3,2	0,4449	1	2	7	2
2	Justiția	19,8	62,9	13,3	4,0	0,4541	4	1	5	1
3	Procuratura	22,2	58,3	12,3	7,1	0,4093	3	5	8	5
4	Garda financiară	22,4	58,1	12,9	6,5	0,4086	2	6	6	6
5	Guvernul	18,8	59,3	17,9	4,0	0,4206	5	4	4	4
6	Primăriile	9,9	60,9	23,0	6,2	0,4374	6	3	3	3
7	Prefecturile	7,3	55,8	24,2	12,7	0,3913	8	7	2	7
8	Corpul gardienilor publici	7,9	39,7	39,5	12,9	0,3365	7	8	1	8

BIBLIOGRAFIE

- BOUDON, RAYMOND, *Traité de Sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- BRAYMAN, A., *Quantity and Quality in Social Research*, Londra, New York, 1992.
- GALTUNG, J., *Theory and Methods of Social Research*, New York, Columbia University Press, 1967.
- VLĂSCEANU, LAZĂR, *Metodologia cercetării sociologice*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- POROJAN, D., *Statistica și teoria sondajului*, București, 1993.
- ROTARIU, T.; ILUȚ, P., *Ancheta sociologică și sondajul de opinie*, Iași, Editura Polirom, 1997.

REPREZENTĂRILE SOCIALE. METODOLOGIA CERCETĂRII NODULUI CENTRAL

MIHAELA VLĂDUȚ

Se apreciază în mod unanim astăzi că analiza structurală a reprezentărilor sociale se fondează pe două domenii de studiu complementare [Guimelli, 1994]: acela al relațiilor între elemente și acela al rolului de centralitate al unor elemente care organizează totalitatea câmpului reprezentational.

Nodul central al unei reprezentări este, după J-C. Abric, fundamentul însuși al structurii și naturii reprezentării. El se constituie din câteva elemente puternic conexate și se caracterizează prin două funcții esențiale: *o funcție generatoare* (este elementul prin care se creează sau se transformă semnificația celorlalte elemente constitutive ale reprezentării; cognițiile centrale dau sens altor cogniții) și *o funcție organizatoare* (determină natura legăturilor care unesc între ele cognițiile; el este elementul unificator și stabilizator al reprezentării).

Astfel, datorită faptului că elementele centrale joacă un rol determinant în economia structurală a reprezentării, devine esențială etapa reperării lor sistematice în toate analizele reprezentărilor sociale. Teoria arată că, pentru a-și dovedi acțiunea lor structurantă, cognițiile centrale trebuie să intre în relație cu un număr mare de cogniții relative la obiectul reprezentării. Mai exact, aceste cogniții sunt mai puternic conexate în cadrul structurii reprezentării decât elementele periferice.

Pornind de la aceste considerente teoretice, P. Moliner (1994 b) introduce distincția între proprietățile cantitative și cele calitative ale cognițiilor centrale. Mult timp s-a crezut că singura distincție observabilă între elementele structurale ale reprezentării este de natură calitativă. Aceasta pentru că primele cercetări de reperare a nodului central s-au fondat pe punerea în evidență a diferențelor cantitative. Astfel, prin metodele asociative sau prin analiza de similitudine s-au putut identifica relațiile între elementele aceluiși ansamblu și organizarea structurii sale, dorindu-se găsirea celor mai conexați itemi în ansamblul discursiv referitor la o anumită reprezentare. Dar luarea în considerare doar a aspectelor cantitative (elementele cele mai frecvente și mai conexate) nu permite decât formularea de ipoteze de centralitate. Dacă centralitatea unei cogniții implică proprietățile cantitative (conexitate și relevanță) acestea singure nu sunt o garanție

a centralității. Metoda punerii în cauză a elementelor nodului central oferă o bună posibilitate de identificare a acestor diferențe și de relevare de cogniții, care au în același timp proprietăți cantitative și calitative.

În consecință, proprietățile de relevanță și conexitate nu sunt suficiente și trebuie asociate cu informațiile calitative. P. Verges afirmă că există chiar un decalaj între abordarea teoretică calitativă a nodului central (organizează, unifică și dă sens altor elemente ale reprezentării) și reperarea cel mai adesea cantitativă a elementelor sale în cercetările concrete.

Caracteristicile cantitative și calitative conferă deci cognițiilor centrale proprietăți particulare pe care putem spera să le măsurăm prin metode diverse. *Atributele calitative*: valoarea simbolică și puterea asociativă sunt stabilite de teoria reprezentărilor sociale, iar *atributele cantitative* relevante și conexitatea apar drept consecințe ale primelor. Pentru înțelegerea acestor diferențe sunt necesare câteva clarificări.

Valoarea simbolică decurge din faptul că anumite elemente întrețin o legătură solidă cu obiectul reprezentării, astfel că ele nu pot fi disociate de acesta fără ca obiectul să-și piardă semnificația. Astfel, studiul lui S. Moscovici arată că noțiunile de „complex” și „refulare” sunt puternic legate de obiectul reprezentării: psihanaliza. La fel, subiecții interogați de Salmaso și Pombedi în 1986 nu acceptă să numească „munca” o activitate care nu permite „câștigarea traiului”. *Metoda scenariului ambiguu* este cea care își propune să evalueze acest atribut calitativ ce caracterizează centralitatea unei reprezentări: valoarea sa simbolică.

Puterea asociativă permite combinarea cu elemente foarte diverse și ține, mai ales, de varietatea de relații pe care cognițiile centrale le pot întreține cu alte cogniții. S. Moscovici afirmă că anumite noțiuni se caracterizează prin polisemie și capacitatea de asociere cu alți termeni. Este, de exemplu, cazul noțiunii de „complex”. Este „un cuvânt matrice” care își poate asuma diferite forme gramaticale (substantiv, adjectiv, verb) și este susceptibil de a primi semnificații variate sintetizând, numai el, o întreagă clasă de concepte. De asemenea, este o noțiune susceptibilă de a modifica sensul cuvintelor cu care se asociază (de exemplu, complex de timiditate, complex de inferioritate etc.). *Metoda schemelor cognitive de bază* poate ilustra varietatea de relații pe care cognițiile centrale le pot întreține cu celelalte cogniții.

Proprietatea de relevanță apare, în general, asociată statutului central al anumitor cogniții, ca o consecință a valorii simbolice a acestor elemente. S. Moscovici remarcă, de exemplu, că oricare ar fi publicurile interogate, termenul de „complex” apare cel mai frecvent în vocabular, iar I. Galli și G. Nigro constată că „forța” este cel mai adesea asociată cuvântului inductor „putere” (în studiul reprezentării sociale a puterii). În consecință, această proprietate (relevanța) este direct cuantificabilă: frecvența unui termen în răspunsurile la un chestionar sau la o sarcină de asociere liberă, în alegerile mai frecvente ale unui item dintr-o listă, ori în gradul mai mare de memorizare a unor cuvinte.

Atributul conexității apare frecvent în cazul cognițiilor centrale indicând puterea asociativă a acestora, numărul mare de relații cu alte elemente ale reprezentării. Numeroase studii, pornind de la un material verbal, pun în evidență existența de itemi mai puternic conectați decât alții. *Metoda analizei de similitudine* permite aprecierea relațiilor de proximitate între diferitele elemente ale aceluiași corpus, analiza organizării structurii reprezentării. Pornind de la un indice de similitudine, calculat pentru toate perechile de itemi, se poate realiza o reprezentare grafică (arbore maxim) a relațiilor care unesc itemii între ei. Astfel, în studiul lui Dorai [după Moliner, 1994 b] privind reprezentarea imigrantului la nivelul populației franceze, rezultatele analizei de similitudine au arătat că itemul „algerian” ocupă un loc privilegiat (este plasat în centrul unei stele în raport cu ceilalți itemi), demonstrând o conexitate puternică în structura studiată.

În concluzie, se pot atribui unor cogniții centrale patru proprietăți distincte. Aceste proprietăți sunt dictate de considerente teoretice și au fost confirmate de studiile empirice și rezultatele experimentale. Proprietățile cantitative sunt caracteristice cognițiilor centrale, dar punerea în evidență a relevanței și conexitățile anumitor itemi nu permite decât formularea de ipoteze privind centralitatea lor, ipoteze ce urmează a fi testate luând în considerare proprietățile calitative (valoarea simbolică și asociativitatea).

1. METODE DE REPERARE A ORGANIZĂRII ȘI STRUCTURII UNEI REPREZENTĂRI SOCIALE

Punerea în evidență a proprietăților cantitative ale anumitor elemente ale reprezentării rămâne o etapă fundamentală a studiului oricărei reprezentări sociale. Este evident că anumiți itemi apar mai frecvent în discursul spontan al subiecților, fie că sunt citați mai des în sarcinile de evocare liberă, fie că sunt considerați mai importanți de către subiectul însuși.

În literatura de specialitate, **relevanța** este definită prin mai multe criterii: frecvența de enunțare a unui termen, ordinea de apariție a acestuia și importanța acordată de subiect termenului. Analiza cuvintelor și sintagmelor enunțate ia, deci, două direcții: cea a analizei de frecvență (numărul de ordine când cuvântul a fost enunțat) și cea a analizei rangului în ansamblul de cuvinte citate de subiectul însuși. Acest rang al importanței acordate de subiect unor termeni în raport cu alții adaugă o proprietate calitativă, chiar dacă ea se prezintă sub formă numerică. Cerând subiectului însuși să efectueze asupra propriei producții o sarcină de analiză, comparare și ierarhizare se poate identifica nu numai câmpul reprezentării, ci, mai important, structura acesteia, reducând în mare măsură gradul de interpretare și elaborare a semnificațiilor răspunsurilor de către cercetător și făcând analiza rezultatelor mai ușoară și mai pertinentă.

1.1. METODE DE IDENTIFICARE A LEGĂTURILOR ÎNTRE ELEMENTELE REPREZENTĂRII

În demersul de analiză a propriei producții asociative și verbale este posibilă aplicarea mai multor proceduri: constituirea de cupluri de cuvinte, comparațiile perechi sau constituirea ansamblului de cuvinte [Abric 1994].

A. *Constituirea de cupluri de cuvinte* care i se par subiectului că “merg împreună” la nivelul unui corpus de asociații libere produs de el însuși, permite precizarea și clarificarea sensurilor termenilor utilizați de acesta și reducerea unei eventuale polisemii. Completată cu un interviu, lista de cupluri dezvăluie tipurile de relații pe care subiectul le utilizează pentru a asocia doi termeni (similitudine de sens, implicație, contrast etc.).

Tehnica se poate îmbunătăți cerându-i aceluiași subiect să aleagă cele mai importante cupluri pentru el, făcând posibilă astfel reperarea structurii reprezentării sale și modul de ierarhizare a elementelor acestei reprezentări.

B. *Comparațiile perechi* sunt inspirate de un demers foarte apropiat celui de mai sus. Metoda constă în a-i propune subiectului toate perechile posibile de cuvinte dintr-un corpus de termeni (dacă este posibil produși de el însuși) și a-i cere, pentru fiecare pereche, să o situeze pe o scală de similitudine între doi termeni (foarte asemănători, foarte neasemănători). Pe baza acestor date se pot constitui matrici de similitudine care permit un tratament statistic prin metode multidimensionale, rezultând o ierarhie a elementelor reprezentării.

C. *Constituirea ansamblului de cuvinte* constă în a cere subiectului să regrupeze în „pachete” itemii pe care i-a produs și care i se par că merg bine împreună. Se discută apoi, într-o conversație, motivele acestor grupări și se cere găsirea unui titlu pentru fiecare din ansamblurile constituite. Scopul este acela de a sesiza structurile schematice ale reprezentării și de a analiza decupajele efectuate de subiect și fundamentele lor adică, după P. Verges „principiile de construcție” ale reprezentării.

Metoda a fost completată de P. Verges, solicitând subiectului să stabilească relații între o serie de itemi propuși (legându-i prin săgeți pe cei care i se par a fi în legătură unii cu alții) și întrebându-l asupra motivelor și naturii relațiilor pe care el le-a indicat. Tratamentul acestor date, prin analiza de similitudine, permite construirea unui grafic care reprezintă structura cognitivă a reprezentării și pune în evidență centralitatea anumitor termeni.

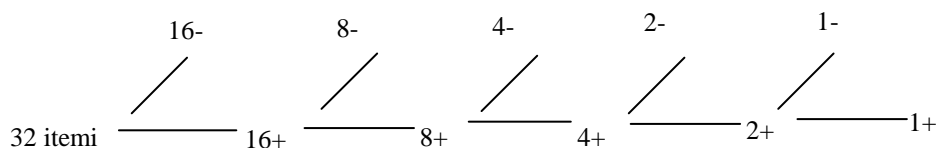
1.2. METODE DE IERARHIZARE A ITEMILOR

În metodele anterioare, importanța anumitor itemi în cadrul reprezentării este identificată într-o manieră indirectă prin analiza cuplurilor sau ansamblurilor de cuvinte. Două metode își propun să evidențieze această ierarhie, implicând direct subiectul în producerea ei printr-o serie de trieri succesive sau alegeri succesive prin blocuri.

Metoda trierilor ierarhice succesive, tehnică elaborată de J-C. Abric pornind de la o ierarhizare a elementelor produse de subiectul însuși. Amintim că analiza

producției asociațiilor libere a constat inițial în încrucișarea a două informații: frecvența de apariție a unui termen și rangul său în această producție (presupunând, în legătură cu acest ultim indiciu, că itemii cei mai importanți sunt citați primii în procesul de asociere). Presupunerea s-a dovedit a fi larg contestată (ipoteza corespunzătoare a fost infirmată) și, pentru a înlătura dificultatea apărută, J-C. Abric a propus evaluarea importanței unui termen în urma unui demers de triere succesivă a itemilor.

Metoda constă, într-o primă fază, în culegerea unui ansamblu de asociații cu privire la obiectul reprezentării studiate. Dintre itemii evocați, cercetătorul alege un număr important (în general, 32), în așa fel încât să dispună de un corpus foarte larg de termeni: unii frecvent evocați, alții mai puțin. Această listă de itemi este apoi prezentată subiecților, într-o a doua etapă, sub forma a 32 de fișe corespunzătoare celor 32 de termeni, cerându-le acestora să le împartă în două pachete: 16 itemi cei mai caracteristici pentru obiectul reprezentat și 16 itemi cei mai puțin caracteristici. Asupra celor 16 itemi, reținuți de subiecți ca fiind cei mai caracteristici, el operează delimitarea: 8 cei mai reprezentativi, 8 cei mai puțin reprezentativi. Se ajunge în aceeași manieră la 4 și, respectiv, 2 itemi selecționați.



Se obține astfel un clasament în ordinea importanței, pe baza căruia se poate calcula rangul mediu al fiecărui item într-o populație dată. De aici, se poate reveni la analizele clasice, considerând corelația pozitivă: frecvență-rang mediu, ca un indicator de primă importanță pentru reperarea elementelor centrale ale reprezentării la nivelul unui grup studiat.

Metoda a fost validată experimental în studiul reprezentării artizanului [Abric, 1989]. Autorul a identificat aceleași elemente centrale, pe care le pusese în evidență anterior într-o altă cercetare, utilizând analiza de similitudine.

B. Metoda alegerilor succesive prin blocuri [Guimelli, 1989; Abric, 1994] necesită o listă de itemi referitori la obiectul studiat. De exemplu, pornind de la o listă cu 20 de itemi, se cere subiecților să indice termenii cei mai caracteristici obiectului, cărora li se atribuie scorul 2+ (4 itemi) și termenii cei mai puțin caracteristici, evaluați cu 2- (alți 4 itemi). Apoi, din termenii rămași (12 în cazul de față) se desemnează succesiv alte două pachete: cei mai importanți (scor 1+) și cei mai puțin importanți (scor 1-). Ultimilor 4 termeni rămași li se atribuie scorul 0. În general, ținând cont de faptul că trebuie să rezulte 5 blocuri de mărime egală, lista

inițială trebuie să conțină ($N \times 5$) itemi. În funcție de scorul atribuit, se poate calcula un indice de distanță pentru fiecare item.

Interesul pentru această metodă constă în ușurința aplicării de către subiecți și în diversitatea posibilităților de tratare a datelor culese. Astfel, dacă dorim punerea în evidență a efectului de relevanță, este suficientă calcularea scorului mediu al fiecărui item (pentru că scorurile variază între -2 și $+2$, itemii cei mai relevanți au scorurile cele mai înalte). În continuare, se pot aplica modalități variate de tratare a datelor, precum analiza de similitudine sau analiza factorială. În afară de avantajele proprii aplicării acestor analize, metoda alegerilor succesive prin blocuri permite și compararea importanței relative a anumitor elemente de reprezentări la grupuri diferite.

Din motive teoretice [Moliner, 1994 b] se consideră că metodele care permit punerea în evidență a proprietăților cantitative (relevanță și conexitate) sunt metode de repetare a reprezentării și metode de identificare a structurii acesteia. Ele permit formularea de ipoteze de centralitate. Aceste ipoteze sunt validate punând în evidență proprietățile calitative (asociativitatea și valoarea simbolică) ale cognițiilor centrale.

2. METODE DE CONTROL AL CENTRALITĂȚII

Tehnicile de control al centralității prezintă o dublă importanță: ele confirmă teoria privind caracteristicile nodului central (calitative și cantitative), iar din punct de vedere empiric verifică și completează rezultatele obținute prin alte metode.

2.1. METODA INDUCȚIEI PRIN SCENARIU AMBIGUU

Pornind de la ideea că o reprezentare este un proces activ de construcție a realității, P. Moliner utilizează ca instrument de reperare a nodului central tehnica inducerii prin scenariu ambiguu. Ea constă în a propune subiectului o descriere ambiguă. Ambiguitatea acestui scenariu rezultă din faptul că, tot atât de bine poate să se refere sau nu la obiectul reprezentării. Se utilizează apoi două tipuri de descriere și pornind de la acest scenariu se compară analizele făcute de cele două grupuri de subiecți confruntate cu tipuri diferite de descriere pentru identificarea elementelor centrale ale reprezentării obiectului evocat.

Diferitele faze ale metodei pot fi ilustrate prin studiul lui P. Moliner [1993] privind reprezentarea întreprinderii la studenții aflați în primul an de studiu la Facultatea de Psihologie. Pentru studenți, întreprinderea (industrială, comercială etc.) este un obiect destul de slab cunoscut, dar reprezintă o miză considerabilă (locul de muncă viitor), față de care trebuie să ia poziție (căutare de loc de muncă, realizare de proiect profesional).

În prima etapă a cercetării s-a cerut unui număr de 78 de subiecți să redacteze un test privind propria concepție asupra întreprinderii (care să răspundă

la întrebarea: „Ce este o întreprindere pentru dumneavoastră?”). O analiză tematică a conținutului textelor culese a permis elaborarea unei liste de 14 itemi ce reflectau diverse opinii: loc de muncă, organizare, produs ierarhic, comunicare, profit, obiective, economie, conflicte, creație, concurență, angajați, patron.

A doua etapă a constat în construirea unui scenariu ambiguu care trebuia să respecte două reguli: să nu facă o referire explicită la obiectul studiat și să nu conțină nici unul din cei 14 itemi ce reflectau opiniile subiecților cu privire la obiectul studiat.

În studiul lui P. Moliner, textul elaborat, respectând cele două reguli, a fost: „*De mulți ani, SOLITEC reunește mai multe zeci de persoane cu competențe și interese diverse. Fiecare dintre aceste persoane contribuie în maniera sa la funcționarea acestei organizații, care este recunoscută ca una dintre cele mai importante în domeniu*”. Așa cum se poate vedea, textul este ambiguu pentru că nu ne dăm seama dacă SOLITEC este o asociație cu scop nelucrativ, o organizație profesională sau o întreprindere.

Textul a fost prezentat celor două grupuri de subiecți în două moduri diferite: pentru primul se concluziona că „*Aceasta este o întreprindere*”, iar pentru al doilea că „*Totuși, aceasta nu este o întreprindere*”. Astfel, în primul scenariu, obiectul ambiguu era în mod explicit plasat în câmpul reprezentării întreprinderii, pe când în cel de-al doilea era în mod explicit îndepărtat de acest câmp.

S-a propus apoi subiecților să caracterizeze obiectul prezentat prin scenariu cu ajutorul listei de itemi: să indice itemii pe care îi consideră ca fiind cei mai caracteristici obiectului sau, cu alte cuvinte, dacă acesta posedă sau nu caracteristicile din listă. S-a constatat că anumiți itemi au fost considerați caracteristici obiectului ambiguu, numai atunci când acesta a fost descris ca obiect al reprezentării (respectiv întreprindere). Aceștia au fost considerați itemii specifici reprezentării întreprinderii.

Analiza răspunsurilor a permis deci să se distingă două tipuri de itemi: cei aleși indiferent de scenariul propus (care n-au fost considerați specifici obiectului, ei reprezentând elementele periferice) și cei aleși numai în cazul scenariului cu referire explicită la obiectul reprezentării (considerați specifici acestuia pentru că determină semnificația situației, ei constituind nodul central al reprezentării).

Metoda permite, deci, identificarea elementelor centrale ale reprezentării și formularea de ipoteze de centralitate. Mai mult, P. Moliner [1994 b] consideră că este posibilă și validarea acestor ipoteze prin utilizarea metodei scenariului ambiguu (ISA).

2.2. METODA PUNERII ÎN CAUZĂ A NODULUI CENTRAL

Tehnica presupune cunoașterea elementelor constitutive ale reprezentării obiectului printr-un studiu prealabil. Pe această bază se redactează o listă a elementelor despre care se formulează ipoteza că ar constitui nodul central. Se prezintă apoi subiecților un text inductor, verificându-se că el corespunde cu reprezentarea asupra obiectului studiat.

Faza concretă punerii în cauză constă în adăugarea la descrierea dată a unei informații contrare cogniției a cărei centralitate dorim să o testăm. Se cere apoi subiecților ca, ținând cont de noua informație, să evalueze dacă obiectul descris mai este sau nu obiectul reprezentării studiate. În acest fel, se pun succesiv în cauză elementele din listă și se disting apoi cele a căror punere în cauză generează o schimbare de reprezentare. Acestea sunt elementele nodului central. Elementele a căror punere în cauză nu au ca urmare o schimbare de reprezentare sunt elemente periferice.

O bună ilustrare a aplicării metodei o constituie, de asemenea, referirea la studiul lui P. Moliner [1993] privind reprezentarea întreprinderii de către studenți. Aplicarea metodei scenariului ambiguu a permis identificarea a 4 itemi în raport cu care s-a formulat ipoteza centralității: *profit, economic* (domeniu), *patron și concurență*. Aceste caracteristici fuseseră atribuite obiectului ambiguu SOLITEC doar atunci când acesta fusese plasat în câmpul reprezentării întreprinderii.

Conform teoriei, punerea în cauză a unui element al nodului central atrage după sine punerea în cauză a tuturor elementelor ansamblului structurii. Astfel, dacă se prezintă subiecților un obiect ambiguu pentru care s-a pus în cauză unul dintre cele 4 elemente, obiectul prezentat nu ar trebui să fie recunoscut ca obiect al reprezentării.

Pentru prezentarea obiectului ambiguu s-a utilizat același scenariu (descrierea SOLITEC): „*De mulți ani, SOLITEC reunește mai multe zeci de persoane cu competențe și interese diverse. Fiecare dintre aceste persoane contribuie în maniera sa la funcționarea acestei organizații, care este recunoscută ca una dintre cele mai importante în domeniu*”, încheind descrierea pentru un grup: „*Totuși SOLITEC nu este un loc de cercetare și creație*”, iar pentru alt grup: „*Totuși, SOLITEC nu obține nici un profit*”. Au fost puse în cauză două elemente, unul aparținând nodului central (profit), iar altul elementelor periferice (loc de cercetare și creație). După lectura textului fiecare subiect trebuie să răspundă la întrebarea: „După dumneavoastră, SOLITEC este o întreprindere?” pe o scală cu 6 trepte (1 – foarte probabil nu, 6 – foarte probabil da). Când SOLITEC a fost prezentat ca nefăcând deloc profit, subiecții au refuzat să recunoască clar o întreprindere în această organizație (68%). Acest efect dovedește că noțiunea de profit este o cogniție centrală. În aceeași manieră, obiectul SOLITEC a fost prezentat în contradicție cu celelalte cogniții privind reprezentarea întreprinderii.

Metoda a fost utilizată de autor și în cazul testării centralității cogniției „absența ierarhiei” la nivelul reprezentării grupului ideal.

Interesul pentru această metodă este că permite identificarea cu certitudine a subiecților care stabilesc o legătură sistematică între cogniția testată și obiectul reprezentării. Pentru acești subiecți cogniția este centrală.

2.3. METODA SCHEMELOR COGNITIVE DE BAZĂ (SCB)

Metoda a fost elaborată de C. Guimelli și M. L. Rouquette și aplicată concret în analiza reprezentării profesiei de infirmieră [Guimelli, 1994 a; 1994 b] și a grupului ideal [Guimelli, 1994 a]. Tehnica schemelor cognitive de bază este un bun instrument

de reperare a structurii unei reprezentări și are avantajul că permite comparația între două reprezentări după tipurile de relații și scheme pe care le activează.

Pornind de la un ansamblu de cupluri de itemi rezultați în urma asociației libere, se identifică tipurile de relații pe care cuvintele le întrețin între ele utilizând o listă de operatori de relații, organizați în familii numite *scheme cognitive de bază*. Se pot astfel analiza tipurile de relații pe care un item le întreține cu alte elemente ale reprezentării și acele relații care îi definesc valența. Această valență desemnează importanța sau centralitatea unui item. Se identifică astfel relațiile între elementele reprezentării și elementele centrale.

Metoda pornește de la premisa că o mare parte din cunoștințe se organizează după scheme cognitive de bază. O astfel de schemă este o *structură lexicologică formală ale cărei relații sunt specificabile* [Guimelli, 1994 b], reținând din această definiție trei elemente: o structură formală, independentă de conținut, o structură lexicologică, datorită componentelor sale lexicale și o structură ale cărei componente întrețin relații identificabile și numărabile.

Se consideră că: 1. subiectul asociază doi itemi lexicali printr-un operator de relație după formula secvențială: item inductor (A) - operator - item indus (B); 2. operatorii sunt identificabili, formalizabili și în număr finit; 3. operatorii sunt organizați între ei după familii stabile, numite scheme cognitive de bază.

C. Guimelli și M. L. Rouquette disting cinci scheme cognitive de bază (SCB) în care se distribuie 28 operatori distincți: *lexicală* (3), *de vecinătate* (3), *de compoziție* (3), *practica* (12) și *de atribuire* (8) cărora li se adaugă operatorul nul (în total 29 de operatori), desemnați fiecare de autori printr-un simbol de trei litere pentru ușurința utilizării lor. Modelul devine operațional când se cere subiecților să asocieze liber cuvinte și expresii plecând de la un cuvânt inductor și apoi să specifice relațiile pe care un cuvânt inductor le întreține cu cuvintele induse.

Această procedură comportă trei etape:

a. asociația liberă: subiectul asociază unui cuvânt inductor trei cuvinte sau expresii care îi vin rapid în minte, obținându-se astfel trei răspunsuri (sau itemi induși): R1, R2, R3;

b. justificarea răspunsurilor asociative : se cere subiectului să explice în scris (în 1-2 fraze) motivele pentru care a dat răspunsurile R1, R2, R3; această etapă ajută subiectul în clarificarea relației cuvânt inductor - cuvânt indus, ușurând rezolvarea următoarei sarcini;

c. analiza relațiilor cuvânt inductor - cuvânt indus : se prezintă subiectului cei 28 de operatori, nu în forma lor brută, ci traduși în limbajul curent (sub forma expresiilor standardizate, comprehensibile subiectului naiv). Acesta trebuie să decidă dacă expresia standard reflectă relația care intervine între cuvântul inductor și propriul său răspuns.

Pentru a face această sarcină de expertiză mai simplă și mai accesibilă, definițiile formale ale conectorilor propuse de Rouquette sunt traduse în limbajul curent (expresii standardizate).

Definițiile formale ale conectorilor și expresiile lor standardizate (după Rouquette, 1994)

Conector definit formal	Expresie standardizată
<i>SCB Lexicală</i>	
SYN: trimite la un cuvânt sinonim, echivalent lui A DEF: trimite la un cuvânt definitoriu sau analog lui A ANT: trimite la un cuvânt contrar, opus	A semnifică același lucru, are același sens cu B A poate fi definit ca B A este contrarul lui B
<i>SCB de Vecinătate</i>	
TEG: trimite la un cuvânt care include TES: trimite la un cuvânt inclus COL: trimite la un cuvânt relevant al aceluiași cuvânt care include	A face parte/ este inclus în/ este un exemplu de B A cuprinde/ include/ are drept caz particular pe B A aparține aceleiași categorii ca și B
<i>SCB de Compoziție</i>	
COM: trimite la un cuvânt în care A reprezintă o componentă DEC: trimite la un cuvânt desemnând o componentă a lui A ART: trimite la o altă componentă decât A a aceluiași cuvânt referent	A este o componentă, un constituent al lui B A are drept element constituent B A și B sunt două componente ale aceluiași obiect (lucru)
<i>SCB Practică</i>	
OPE: trimite la o acțiune care desemnează actorul TRA: trimite la un obiect asupra căruia se aplică acțiunea actorului A UTI: trimite la un instrument, un mod utilizat de actorul A ACT: trimite la autorul acțiunii desemnate prin A OBJ: trimite la obiectul asupra căruia se aplică acțiunea lui A UST: trimite la un instrument angajat în acțiunea lui A FAC: trimite la actorul care acționează asupra obiectului desemnat de A MOD: trimite la o modalitate de acțiune asupra obiectului desemnat de A AOB: trimite la instrumentul aplicat asupra obiectului A TIL: trimite la actorul care utilizează instrumentul A OUT: trimite la acțiunea în care A desemnează un instrument AOU: trimite la obiectul asupra căruia se aplică instrumentul desemnat de A	A face B A are o acțiune asupra lui B A utilizează B B face A A este o acțiune care are ca obiect, se aplică asupra lui B Pentru a face A se utilizează B B este cineva (o persoană, o instituție) care acționează asupra lui B B desemnează o acțiune pe care o putem face asupra / cu privire la A B este un instrument care se utilizează asupra / cu privire / în caz de A A este utilizat de B Se utilizează A pentru a face B A este un instrument care se poate utiliza pentru B
<i>SCB de Atribuire</i>	
CAR: trimite la un atribut permanent al cuvântului A FRE: trimite la un atribut frecvent al cuvântului A SPE: trimite la un cuvânt ocazional al cuvântului A NOR: trimite la un atribut normativ EVA: trimite la un atribut evaluativ (este bine, rău ca A să fie B) COS: trimite la un predicat cauzal EFF: trimite la un predicat de consecință, de efect, sau de scop NUL: o	A este întotdeauna caracterizat de B A este deseori caracterizat de B A este uneori, eventual caracterizat de B A trebuie să aibă calitatea de B A evaluează B A are drept cauză/depinde de/este antrenat de B A are ca efect(consecință/scop) antrenează B O

Subiectul trebuie să categorizeze succesiv fiecare dintre cele trei răspunsuri (R1, R2, R3) după expresiile standard, rezultând la sfârșitul acestui demers 84 de răspunsuri. Se consideră subiectul expert în analiza propriei producții, ocolind astfel dificultățile obișnuite (caracterul arbitrar și mai puțin precis) ale analizei categorizării întreprinse de cercetător.

Din punct de vedere practic, subiectul primește un chestionar cu cinci foi [Guimelli, 1994 b]. El dă cele trei răspunsuri asociative pe prima foaie. Apoi, pe a doua foaie, justifică succesiv răspunsurile completând, pentru fiecare, spațiile alocate în frazele de tipul: *Eu am răspuns..... pentru că*

Cele 28 de expresii standardizate se prezintă pe fiecare din ultimile trei foi rămase, separat pentru a analiza relația cuvântului inductor cu R1, R2 și respectiv R3. Subiectul trebuie deci să răspundă cu *da*, *nu* sau *poate* pentru cei 28 de conectori raportați la fiecare din cele trei răspunsuri date. Răspunsul *da* la o expresie standard indică faptul că subiectul recunoaște o relație între cuvântul inductor și răspunsul său, adică se manifestă o activizare a conectorului corespondent.

Se pot analiza răspunsurile subiecților la trei niveluri: global (pe ansamblul răspunsurilor: 28x3xN), pentru fiecare schemă din cele 5 sau, separat, pentru fiecare conector în parte. Se calculează un *indice de valență* egal cu raportul dintre suma răspunsurilor *da* și numărul total de răspunsuri (valența unui item fiind definită ca proprietate a unui cuvânt de a intra într-un grad mai mare sau mai mic de relații de tipul A-operator -B).

Știind că nodul central al reprezentării administrează ansamblul elementelor structurale ale acesteia, C. Guimelli formulează ipoteza că: *elementele centrale ale reprezentării, întreținând relații numeroase cu alte elemente ale câmpului, se caracterizează printr-un grad (indice) de valență superior celui al elementelor periferice*. Rezultatele cercetărilor întreprinse de C. Guimelli și M-L. Rouquette au validat ulterior ipoteza formulată, demonstrând că modelul schemelor cognitive de bază poate fi aplicat și pentru reperarea elementelor centrale ale reprezentării sociale.

O bună ilustrare a aplicării metodei și validării ipotezei de mai sus este studiul reprezentării grupului ideal. Cercetări anterioare au identificat elementele nodului său central: „egalitatea“ (inexistența unui șef) și „prietenia“ (membrii grupului cultivă relații pozitive). În plus, „convergența de opinii“ este un element periferic, dar caracterizat de un înalt grad de relevanță. Aceste rezultate au fost confirmate ulterior de P. Moliner prin metoda punerii în cauză: când „convergența de opinii“ a fost pusă în cauză (arătând că se manifestă divergențe de opinii) subiecții s-au gândit totuși la un grup ideal, pe când la punerea în cauză a „egalității“ (unul dintre membrii grupului dă ordine celorlalți) aceiași subiecți nu au mai recunoscut un grup ideal.

Utilizând aceste date și adăugând încă un element periferic oarecare: „apartenența membrilor grupului la același mediu social“, C. Guimelli [1994 a] a aplicat metoda SCB. Pentru a desfășura procedura descrisă anterior, cercetătorul a constituit patru grupuri de subiecți, fiecare dintre grupuri având ca item/cuvânt inductor, unul din elementele de mai sus: „egalitate“, „amiciție“, „aceleași opinii“, „aceleași mediu social“.

Subiecții trebuiau mai întâi să ia cunoștință cu un text scurt ce avea ca scop inducerea reprezentării. De exemplu, pentru itemul „egalitate“: *Un grup poate fi caracterizat prin egalitatea membrilor săi. Pornind de la expresia „egalitate“,*

dați rapid exemplu de trei cuvinte sau expresii care vă vin în minte. Ei au dat în scris cele trei răspunsuri asociative, le-au justificat și apoi au evaluat relațiile între cuvântul inductor și răspunsurile lor cu ajutorul chestionarului cu expresii standardizate. Pe baza datelor culese s-a calculat *valența* fiecărui element rezultând: egalitate - 50, amicitie - 50, aceleași opinii - 41 și același mediu - 42.

Rezultatele confirmă ipoteza că: *elementele centrale ale reprezentării se caracterizează printr-un grad (indice) de valență superior celui al elementelor periferice* (50 față de 41/42). De asemenea, *valența apare ca un indice particular sensibil pentru evaluarea centralității calitative și nu a celei cantitative*.

Varietatea de metode utilizate în studiul reprezentărilor sociale demonstrează disponibilitatea teoriei pentru abordări diverse. Moscovici însuși a încurajat eclectismul metodologic, demonstrând că diferite modalități concrete de cercetare sunt viabile și complementare. Problema este aceea a alegerii celor mai potrivite metode care permit accesul și înregistrarea completă și cu acuratețe a aspectelor cercetate.

BIBLIOGRAFIE

1. ABRIC, J. - C. 1989 , *L'étude expérimentale des représentations sociales*, în D. Jodelet (ed.), *Les Représentations Sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 187-203
2. ABRIC, J. - C. 1994, *Methodologie de recueil des représentations sociales*, în J. - C. Abric (ed.), *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF, p. 59-82
3. GALLI, I. ȘI G. NIGRO, 1990, *Les représentations sociales: question de la genese*, în *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, no. 3, p. 431-450
4. GUIMELLI, C., 1989, *Pratiques nouvelles et transformation sans rupture d'une représentation sociale: La Représentation de la chasse et de la nature*, în J.L. Beauvois, J.M. Monteil și R.V. Joule (eds.), *Perspectives cognitives et conduites sociales 2. Représentations et processus socio-cognitifs*, Cousset, Delval, p. 117-138
5. GUIMELLI, C., 1994a, *La fonction d'infirmière. Pratiques et représentations sociales*, în J-C Abric (ed.), *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF, p. 83-108
6. GUIMELLI, C., 1994b, *Transformation des représentations sociales, pratiques nouvelles et schèmes cognitifs de base*, în Guimelli, C. (ed.), *Structures et transformations des représentations sociales*, Paris, Delachaux et Niestle, p. 171-198
7. MOLINER, P., 1993, *ISA: L'induction par Scénario Ambiguu, Une methode pour l'étude des représentations sociales*, în „Revue Internationale de Psychologie Sociale”, no. 2, p. 7-21
8. MOLINER, P., 1994 a, *Les deux dimensions des représentations sociales*, în „Revue Internationale de Psychologie Sociale”, no. 2, p. 73-85
9. MOLINER, P., 1994 b, *Les methodes de reperege et d'identification du noyau des représentations sociales*, în C. Guimelli(ed), *Structures et transformation des representation sociales*, Paris, Delachaux et Niestle, p. 199-232
10. MOSCOVICI, S., 1984, *Fenomenul reprezentărilor sociale*, în A. Neculau (coord.), *Psihologia câmpului social: Reprezentările sociale*, 1995, București, Societatea de știință și Tehnică S.A, p. 1-84
11. ROUQUETTE, M.- L., 1994, *Une classe de modèles pour l'analyse des relations entre cognemes*, în C. Guimelli (ed.) *Structures et transformations des représentations sociales*, Paris, Delachaux et Niestle, p. 153-170
12. VERGES, P., 1994, *Approche du noyan central: proprietes quantitatives et structurales*, în C. Guimelli (ed.), *Structures et transformations des représentations*, Paris, Delachaux et Niestle, p. 232-253.

DIALOGUL ROMÂNNO–MAGHIAR DIN ORAȘUL SFÂNTU GHEORGHE – UN ÎNCEPUT PROMIȚĂTOR

În ziua de 6 mai 2000, sub auspiciile Centrului European de Studii Covasna și Harghita și al Fundației Naționale a Românilor de Pretutindeni, filiala Sfântu Gheorghe, s-a desfășurat, în sediul devenit neîncăpător al Centrului Ecleziastic de Documentare „Mitropolit Nicolae Colan” din Sfântu Gheorghe, dezbateră cu tema: *Integrarea europeană a României și implicațiile ei asupra județelor Covasna și Harghita.*

La dezbateri au participat: Gheorghe Tatu – prefectul județului Covasna, Gabor Kolomban – președintele Consiliului Județean Harghita, Udilă Viorel – om de afaceri și reprezentant al Partidei Romilor, Dragoș Șeuleanu – director adjunct al Radiodifuziunii Române, Carmen Dumitriu Șeuleanu – directoare a Centrului European pentru Studii Etnice și Comunicare Socială al Academiei Române, cercetătoare și ziaristă, Eugen Popescu – președintele Fundației Naționale a Românilor de Pretutindeni, Ioan Ciurea – poet și jurnalist la „Deutsche Welle” și dr. Rodica Weidner-Ciurea – profesor universitar de psiho-pedagogie – stabiliți în Germania, dr. Maria Cobianu-Băcanu – cercetătoare la Institutul de Sociologie al Academiei Române, autoare a unor lucrări despre relațiile interetnice din Covasna și Harghita, reprezentanți ai Consiliului Județean Harghita, ziariști, specialiști, cercetători și cadre didactice din zonă și din București.

La ora 10³⁰, invitații, localnicii și echipajele mass-media făcuseră din frumoasa sală a Centrului sediul unei amânate întâlniri, așteptate cu deosebit interes.

Dezbateră a fost deschisă de Ioan Lăcătușu, director al **Centrului European de Studii Covasna și Harghita** care a prezentat această nouă instituție de cercetare, obiectivele și strategia de realizare a misiunii pentru care a fost înființată. Corolar fundamental al Centrului European de Studii este Editura Eurocarpatica ce va finaliza prin publicare producția științifică a cercetătorilor și scriitorilor ce se vor apleca asupra studiului acestei zone.

Editura Eurocarpatica a început deja să publice lucrări, precum: *Reflexii de Nicu Vrabie* și în curs de apariție *Studii și articole* de Dorel Marc și *Drama maghiarizării românilor din Covasna și Harghita* de Maria Cobianu-Băcanu.

În continuare, domnul Ioan Lăcătușu a prezentat proiectul de organizare a Universității de vară studențești de la Izvorul Mureșului la care vor participa 25 studenți din țară și 25 studenți români din țările învecinate, cărora li se vor

prezenta în perioada 14–21 august 2000 cele mai actuale probleme ale vieții naționale și internaționale de către specialiști din instituțiile de vârf ale țării: Academie, universități, instituții centrale, oameni politici, jurnaliști etc.

Apoi s-a trecut la problematica de fond a dezbaterii: *Integrarea europeană și implicațiile ei asupra zonei*. Moderatorii Dragoș Șeuleanu și Carmen Dumitriu-Șeuleanu au felicitat gazdele pentru inițiativă și au subliniat valențele dezbaterii proiectelor locale în contextul integrării europene în care trebuie să fie antrenată societatea civilă, inclusiv oamenii de afaceri și universitățile. Obiectivele U.E., aici, sunt realizate și realizabile prin intervenția comunităților locale, ai căror membri trebuie să contribuie cu propriile lor realizări; interacțiunea dintre spațiul local și al U.E. fiind un mod curent de lucru. Carmen Dumitriu-Șeuleanu a făcut, apoi, un succint expozeu pe problemele comunicării și limbajului, pornind de la virusul „I love you” care a adus nu numai mari pierderi financiare din New York până în Tokyo, dar a schimbat și reperatele comunicării. Informatica și informaticianul validează ideea lui MacLuhan că pământul este un sat global, iar la rândul lui, informaticianul este validat de comunitatea internațională, dar și de propria comunitate, de satul sau orașul său.

În condițiile informatizării societății, lumea se schimbă fundamental, apare necesitatea unui nou tip de administrație, a unor noi relații între angajat și angajator, creator și beneficiar. Unei deschideri spre lume i se va răspunde cu un alt limbaj și comportament în care multiculturalitatea, competența vor fi esențiale pentru afirmarea trăsăturilor culturale, etnice, religioase. Se va impune, de asemenea, o nouă modalitate de gestiune a conflictelor și tensiunilor, bazată pe știința și practica pozitivă a soluționării lor.

Prefectul Gheorghe Tatu a arătat că inițiativa dialogului trebuie cultivată și a redat un pasaj din R. Tagore care-i confirmă această idee. Ca reprezentant al guvernului în județ, Domnia sa, pe bună dreptate, s-a oprit asupra ideii că se impune o reală gestionare a îngrijorărilor și temerilor oamenilor din zonă și, deși n-a dat numele celor îngrijorați, cert s-a gândit la români. A propus o rezolvare a problemelor oamenilor nu pe felii etnice, ci una globală, pentru toți oamenii, indiferent de etnie, având în vedere că în aceeași comunitate trăiesc mai multe etnii. În locul termenului de „toleranță” care presupune un tolerant și un tolerat, adică unul care „suportă” pe altul, propune ideea afirmării identității în diversitate, care oferă șansa ca într-un sat mare global și cătunele mici să aibă o bună rezolvare, o liniște profund construită. Ca unul dintre doritorii păcii sociale, consideră că trebuie să se găsească soluții pentru continuarea dialogului româno-maghiar început astăzi.

Ioan Ciurea, ziarist la „Deutsche Welle”, a trasat principalele obiective ale integrării europene, ca membru al societății germane cunoscând dinăuntru această Uniune Europeană. Integrarea europeană – apreciază domnia sa – este o strategie a modelării viitorului pe un spațiu multietnic, construit prin corelarea țărilor occidentale; este un răspuns la provocările unor factori obiectivi și subiectivi.

Integrarea fostelor state socialiste nu trebuie așteptată, ci favorizată, provocată. Ea trebuie să fie o opțiune a statelor și nu o coerciție. Oamenii trebuie să știe dacă se justifică o asemenea opțiune.

Pentru România, integrarea europeană este o provocare, o șansă. În acest scop, țara trebuie să iasă în întâmpinare cu specialiști de înaltă calificare profesională și buni patrioți. Să realizeze o competiție a interesului național cu cel internațional. Guvernele care vor ști să ofere argumente proprii raționale, eficiente vor asigura integrarea mai rapidă a României în comunitatea țărilor dezvoltate.

În privința raporturilor interetnice româno-maghiare poziția ziaristului și poetului Ioan Ciurea este tranșantă și fără echivoc. Maghiarii manifestă tendințe maligne de enclavizare etnică și marginalizare a românilor, solicită „drepturi istorice” exclusive – stări de lucruri și cerințe ce nu-și mai au rostul într-o Europă Unită. Integrarea europeană se afirmă ca o șansă egală a tuturor țărilor, localităților, localnicilor, fără privilegii și privilegiați, cum vor să fie maghiarii.

Ideea de „drepturi istorice” și deviza de „Pământ secuiesc” cu privire la Covasna și Harghita sunt formule retrograde, nu țin seama de progresul și lumea modernă pe care tinde să le realizeze Uniunea Europeană. Integrarea europeană este un proces, o lume în mișcare ascendentă, nu un punct terminus. Ea tinde spre crearea unui nou climat european, spre crearea unui nou tip de funcționar și cetățean european.

Dl *Gabor Kolomban*, președintele Consiliului Județean Harghita, ridicându-se în picioare, pentru că îi place să vadă oamenii, își susține ideile cu privire la proiectele județului Harghita în vederea integrării europene. Își exprimă satisfacția pentru astfel de întâlniri comune între români și maghiari, unde oamenii se cunosc mai bine și își exprimă deschis ideile, gândurile.

O primă idee pe care o emite dl Kolomban este că atât indivizii, cât și comunitățile au multiple identități. Managementul comunităților locale trebuie dezetnicizat, mai afirmă dânsul, idee care mai târziu va fi considerată semnificativă pentru o prejudecată cu care s-a lucrat până acum în modul de soluționare a problemelor locale. La această nouă abordare, pe care și-a propus-o dl Kolomban, subscriem și noi și, mai ales, românii din zonă care au simțit adesea „veto”-ul etnic pro-maghiar în detrimentul rezolvării unor nevoi stringente ale lor.

Ca specialist cu o formație fizică și tehnologică riguroasă, dl Kolomban încearcă în tot ce face să dea un temei rațional. În plus, este și reprezentant în organismul european al puterilor locale și regionale. De pe aceste două platforme încearcă să dea răspuns provocărilor noi puse de integrarea europeană.

În ceea ce privește procesele contemporane, dl Kolomban pe nedrept afirmă că în țara noastră regionalizarea, federalizarea, autonomia locală, minoritățile sunt tabu-uri, adică le respingem sau nu le discutăm. Și pentru a ne convinge despre aceste lucruri începe cu „Ținutul Secuiesc” asupra căruia se oprește și pe care îl analizează, din perspectiva globalizării, regionalizării și a „localismelor”.

Răspunsurile la sfidările lumii contemporane le dă în urma unui set de întrebări fundamentale. De ce ? Unde ? Cum ?

De ce ? România și implicit Harghita și Covasna, spunem noi, trebuie să se înscrie în mod natural și necesar în marile procese ce se desfășoară în lumea contemporană și pe continentul european.

În „megatendințele” actuale se înfruntă globalizarea, regionalizarea și localismele între care trebuie să se stabilească un echilibru. Decizia de la Helsinki privind invitarea României la aderare presupune o strategie orientată spre exigențele Europei Unite. După dl Kolumban, integrarea europeană este simultan și o dezvoltare regională. Iar noi știm că dezvoltarea regională este un proces ce concretizează globalizarea, în care țările mici și mijlocii sunt cele peste care tăvălugul trece cel mai ușor și cu consecințe nu întotdeauna din cele mai favorabile.

Nici regionalizarea, extrem de dragă dlui Kolumban și țărilor foarte dezvoltate, nu servește întotdeauna țărilor slab dezvoltate, știut fiind că în condițiile unor forțe economice inegale, rezultatul final, în cazul neaterării unui echilibru relativ stabil din perspectivă economică, socială a celor intrați în contact, se soldează cu „winners” și „losers” – adică „câștigători” și „perdanți” și, din păcate, adeseori știindu-se anticipat cine sunt câștigătorii și cine sunt perdanții.

De aceea, fără să pierdem trenul integrării europene, al regionalizării eficiente, productive și câștigătoare – apreciem noi – ne propunem să răspundem acestor procese, dar cu speranța de reușită și succes și nu de perdanți.

Unde ne integrăm? Într-o Europă fondată pe valori, pe diversitatea culturală ca o valoare supremă. Integrarea europeană este un proces continuu ce evoluează – spune dl Gabor Kolumban – de la Federația Europeană, potrivit tratatului de la Maastricht, la Europa Regiunilor, în zilele noastre. Neagreând formula „Harghita-Covasna” sau „Har-Cov” pentru că are conotație administrativ-teritorială, vorbitorul folosește constant sintagma „Ținutul Secuiesc”, purtătoarea semnificațiilor etno-istorice pe care liderii U.D.M.R. vor să le impună în conștiința maghiarilor și nemaghiarilor.

Astfel, discursul dlui Kolumban începe să se deosebească de cel al interlocutorilor români, din momentul în care consideră că integrarea locuitorilor și a localităților trebuie să se facă ținând seama de identitatea regională a „Ținutului Secuiesc”, idee cu care nu putem fi de acord. După dl Kolumban, identitățile din discursul public nu sunt cele reale, pentru că în ele nu își recunosc identitățile lor. Specificul cultural este incontestabil, este recunoscut ca diversitate lingvistică culturală, religioasă. În concepția sa, diversitatea geo-morfologică a spațiului nu are granițe clare. Nu-i place formularea Harghita-Covasna pentru că are la bază structurile administrative actuale și preferă expresia „Ținutul Secuiesc” sau regiune. Marginile regionale se mișcă, nu sunt ușor de trasat. Limitele regiunii sunt „soft”, în termeni informatici, gândește dânsul. Regiunea nu este administrativă, ci culturală, cu deosebiri de mod de viață. Nesatisfăcut, evident, de actuala împărțire administrativ-teritorială, dl Kolumban propune o strategie

regională cu limite sau frontiere laxe, nedefinite, dar care să cuprindă, în orice caz, toți maghiarii, dacă se poate, din Ardeal. Diversitatea acestei regiuni, dar, mai ales specificitatea ei asigură contextul dezvoltării regionale în România și în spațiul Sud-Est European. Prioritatea regiunii „Ținutului Secuiesc” este dezvoltarea, zona fiind în prezent marginalizată și ineficient modernizată, predominant rurală și cu orașe ca niște sate mai mari.

Ca Președinte al Consiliului Județean și reprezentant al puterilor locale și regionale ale Europei în țara noastră, el își propune să facă din dezvoltarea acestei regiuni o prioritate. Identitatea locală și identitatea regională – în viziunea dlui Kolumban – reprezintă un avantaj fantastic, ea având valoare integratoare pentru toți locuitorii, în mod deosebit „identitatea secuiască”. În jurul ei se constituie comunitatea locală în sensul că interesul de dezvoltare al tuturor, plus identitatea secuiască locală devin temei pentru dialogul româno-maghiar.

Cum să se realizeze dialogul dezvoltării? Prin găsirea competențelor de management ale dezvoltării locale. Dialogul presupune trei caracteristici: **1.** utilizarea științei sau a discursului științific care nu trebuie să fie ideologizat și politizat; **2.** instituirea unui dialog nu instituțional, ci comunitar; **3.** calitatea dialogului.

În privința ultimei trăsături, dl Kolumban pune accentul pe calitatea dialogului care este cu mult mai importantă decât cantitatea. Și, mai adaugă dânsul, pentru a înțelege orice român că „o minoritate – cum este, cert, cea maghiară – are o influență mai puternică asupra dezvoltării” ... „să ieșim din abordarea cantitativă a proceselor, spune dânsul, și să vedem cum promovăm valorile”.

În continuare, dl Gabor Kolumban face prezentarea „Ținutului Secuiesc” din punctul său de vedere.

1. „Ținutul Secuiesc” nu mai poate fi considerat, cum se făcea în mod „clasic” până acum, marginea de est a Transilvaniei. „Ținutul Secuiesc” este centrul României. Și, în acest sens, dl Kolumban ne arată un set de hărți din care rezultă fără putință de tăgadă acest lucru. Ele, hărțile, ne demonstrează în câte ore poți ajunge în orice punct de pe harta României. Concluzia finală a turului cu ajutorul hărților oferite spre a fi văzute este că din ȚINUTUL SECUIESC ÎN 9 ORE SE POATE AJUNGE ÎN CELE MAI ÎNDEPĂRTATE LOCALITĂȚI DIN ȚARĂ, ADICĂ LA CELE 22 DE MILIOANE DE ROMÂNI.

2. Pune apoi în discuție potențialele de dezvoltare rurală în România, tot pe baza hărților realizate de cercetările Urban-Proiect, punând în vedere caracteristica preponderent rurală a zonei, este firească intenția de dezvoltare urbană proiectată de județ.

3. Corespunzător cu harta culturală a ținuturilor țării, fără nici o îndoială Ardealul sau Transilvania constituie o zonă cu un specific cultural propriu necontestat de nici un cercetător. Dar un specific în care istoria românilor și cultura română își au locul și rolul de matrice a formării poporului român, adăugăm noi, cercetătorii români, chiar dacă istoria și pliantele culturale contemporane maghiare le exclud sau le denaturează într-o manieră neștiințifică și

imorală. Recunoașterea specificului cultural, tradițional, lingvistic, religios și psiho-comportamental al locuitorilor din diferite zone și ținuturi istorice, nu trebuie să constituie argumente pentru a crea noi supremații și ierarhii între cetățenii țării, ci, dimpotrivă, să-i motiveze pentru creșterea solidarității și coeziunii în realizarea acelei uniuni naționale, condiție inevitabilă pentru reușita integrării în Uniunea Europeană. Diversitatea și unitatea națională este suportul real și durabil – considerăm noi – pentru unitatea în diversitate a Uniunii Europene.

4. O altă problemă abordată de dl Gabor Kolumban a fost aceea a discrepanțelor de dezvoltare regională a României. Studiul nivelurilor de dezvoltare ale diferitelor zone și județe relevă, fără îndoială, mari diferențe între unele zone și altele, printre cele mai puțin dezvoltate situându-se cele din Moldova, Oltenia, Munții Apuseni, Delta Dunării. Dar știind și recunoscând acest lucru nu înseamnă – apreciem noi – că este îndreptățită cerința liderilor maghiari de autonomizare și desprindere a Transilvaniei de România – în virtutea nivelului ei mai ridicat de dezvoltare economică – ca regiune cu statut de autodeterminare pentru a adera la U.E. și numai apoi să fie admis și restul țării. România este un complex teritorial, geografic, economic, național unitar și nu va accepta în nici un caz desfacerea ei în felii convenabile unora sau altora pentru a fi integrată în structurile economice și militare europene.

Apreciind efortul dlui Kolumban de a ne reaminti și nu de a ne face cunoscute valorile europene, pentru că le știm și noi, ca și domnia sa, cel puțin intelectualii români din acest cerc de dezbateri, subliniem, totodată, că simțim destul de bine interpretarea lor uneori părtinitoare și de orientare intens pro-maghiară. De aceea, pentru a aduce înțelegerea lor și pe tărâmul românesc, vom analiza în continuare intervenția subsemnatei la dezbaterile de la Centrul European de Studii Covasna și Harghita de la Sfântu Gheorghe.

Dr. Maria Cobianu-Băcanu, cercetător la Institutul de Sociologie al Academiei Române, și-a formulat intervenția pe două baze de date: **1.** cercetările de teren în zona Covasna-Harghita efectuate timp de 8 ani, finalizate în 2 lucrări: *S.O.S – românii din Covasna și Harghita* (Editura Petru Maior, Târgu-Mureș, 1998) și *Drama maghiarizării românilor din Covasna și Harghita* (în curs de apariție la Editura Eurocarpatica a Centrului European de Studii Covasna și Harghita); **2.** Presa maghiară, interviul dlui Gabor Kolumban într-un cotidian maghiar din Budapesta și discuțiile cu ziaristii români pe tema „Județul Harghita după Helsinki”, devenită slogan al județului pe anul 2000.

O primă observație pe care a făcut-o Maria Cobianu-Băcanu, a fost aceea că sloganul „Județul Harghita după Helsinki”, deși e lăudabil prin programul financiar clar pe care și-l propune pentru a obține fondurile necesare de la U.E., totuși, are un pronunțat iz separatist, denotă tendința de izolare și detașare cu orice preț de restul județelor și de țară. Doar nu județul Harghita a fost invitat la Helsinki și la aderare, la Uniunea Europeană, ci România! Atunci, ar fi fost mai nimerit să se spună, „județul Harghita din România, după Helsinki”. Astfel, din

formularea „Județul Harghita după Helsinki”, reiese mai degrabă că ar fi un stat de sine stătător, o microregiune separată sau o unitate teritorială a oricărui stat și nu neapărat a României.

Prin tot ce face, prin tot ce întreprinde, dl Kolumban lasă să se vadă limpede izolarea, enclavarea, intenția de desprindere de țară, de România.

Totuși, apreciem felul în care a pus problema pregătirii Consiliului Județean, administrației publice locale pentru a putea accede la fondurile U.E. în urma invitării României la negocierile de aderare, prevenind că U.E. nu dă avansuri din banii publici decât după ce se convinge că sunt cu chibzuință cheltuite contribuțiile locale pentru procesul de aderare.

Dar la toate acestea trebuie adăugat un lucru fundamental pe care dl Kolumban, l-a omis: *concepția sau filosofia națională ce va sta la baza aderării, filosofie care nu este opera unui județ, fie el și Harghita, ci opera unei națiuni, a guvernului și parlamentului ei.* Harghita este o parte, un județ și încă unul mic, din România – *stat național, unitar suveran, independent și indivizibil.*

Pentru integrarea europeană ne prezentăm ca un stat unitar, nu pe falii etnice și ținuturi, ci ca un complex național economic, social, psiho-moral, ca o voință unică, un sumum de energii intelectuale, fizice, afectiv-morale capabile să se angajeze și să ducă la capăt angajamentul luat. Sinergia realizată în acest fel este cu mult mai mult decât simpla sumă aritmetică a județelor la care dl Kolumban face referință.

Aderarea la U.E. cuprinde în sine, așa cum bine a arătat și dl Kolumban o seamă de provocări și sfidări cărora trebuie să le facem față împreună, nu disociați pe ținuturi etnice cu drepturi așa-zis „istorice”. Dacă este vorba de drepturi istorice, și românii au peste 2000 de ani de statalitate, sunt formatori de stat și nu mai reclamă acest lucru în toate întrunirile și documentele.

Pentru integrarea europeană se impune și o pregătire socio-umană, moral-civilizatorie a întregii populații pentru a putea beneficia de normele și valorile Europei Unite, în cazul Harghitei, a tuturor locuitorilor, maghiari și români. Or, protestul românilor din Covasna și Harghita, din 13 aprilie 2000 de la Sfântu Gheorghe, a arătat nemulțumirea românilor că sunt marginalizați în propria noastră țară și că se continuă procesul de maghiarizare, inclusiv prin așa-zisul concept de „secui români”, lansat de dl Kolumban. Pentru o reală angajare în procesul de integrare trebuie luată în calcul în mod inevitabil componenta etnică, pentru că numai prin mobilizarea tuturor locuitorilor români, maghiari, romi etc., prin contribuția lor nemijlocită de muncă și creație se asigură succesul aderării.

Județelor Harghita și Covasna le revine sarcina nobilă de a pregăti terenul socio-uman fertil integrării în Europa, fără asperități și tensiuni interetnice. *Statutul minoritarilor maghiari care sunt majoritari în aceste județe din România incumbă puterilor locale maghiare datoria de a crea un climat interetnic favorabil cooperării și înțelegerii, participării democratice la deciziile privind dezvoltarea comunităților locale.*

Numai în acești termeni poate fi pusă problema integrării europene. Altfel, este știut că U.E. nu este dispusă să se încarce cu „problemele etnice” ale țărilor ce doresc aderarea, iar România, prin județele Covasna și Harghita, nu trebuie să constituie un impediment în acest istoric proces. Promovând izolarea Harghitei, ca județ, de celelalte județe din țară sau enclavarea maghiarilor prin limbă, instituții culturale, școli, muzee, biblioteci etc., se intră în dezacord cu principiile de bază ale integrării europene, inclusiv cu prevederile conferinței Puterilor Locale și Regionale ale Europei (C.P.L.R.E. sau C.L.R.A.E.) din 1993, cu prevederile Mesei rotunde despre combaterea excluderii și promovarea integrării de la Bruxelles din 1992 și cu multe alte documente internaționale, precum Declarația de la Charleroi (Belgia) privind municipalitățile europene și democrația din februarie 1992 sau Declarația de la Frankfurt pe tema noii politici municipale pentru integrarea multiculturală în Europa din 1991.

Din cercetările sociologice pe problema relațiilor interetnice efectuate în județele Covasna și Harghita știm că acestea sunt județe sărace, iar pungile de sărăcie cele mai mari sunt în rândul populației românești, defavorizată prin „grija” organelor puterii locale la obținerea de locuri de muncă, locuri de casă, apartamente etc. „Autonomia comunitară”, „autogovernarea locală pe criterii etnice” pe care o practică, încălcând Constituția, folosind o terminologie neconstituțională pentru a asigura dominația asupra resurselor economice, privează pe români de condiții egale și legale de a accede la facilitățile comune ale județului, ca și de dreptul de a beneficia de o autentică democrație.

Un alt lucru pe care am ținut să-l relev dlui Gabor Kolumban a fost predilecția de „a lansa noi concepte” care în termeni riguroși științifici nu sunt deloc concepte, ci niște termeni care servesc ideologiei maghiare de deznaționalizare și asimilare a tot ce nu este maghiar.

Dacă polietnicitatea sau multietnicitatea își pierde orice semnificație pe „Pământul Secuiesc” unde toți românii trebuie să se numească „secui români” după „incitantul concept” lansat de dl Kolumban, atunci este normal că nici de multiculturalitate nu se mai poate vorbi. De aceea, Marko Bela a spus fără sfială când Andrei Marga, Ministrul Educației Naționale, a propus înființarea Universității Multiculturale că „o prostie mai mare ca asta nu există în lume”.

În fapt, regiunea sau zona Covasna-Harghita din punct de vedere socio-uman se caracterizează prin multietnicitate și multiculturalitate, iar economic este parte integrantă a complexului economiei naționale prin bogățiile solului și subsolului, prin structura industrială și tehnică, prin rețeaua de drumuri și căi ferate, prin politicile sectoriale și convergența lor cu strategia națională, prin limba și cultura sa.

Strategia de dezvoltare a zonei este o componentă organică a Strategiei naționale și numai în acest context dobândește semnificație și nu ca unitate de sine stătătoare.

Dezvoltarea regională, reacție la trebuințele de globalizare, trebuie și ea tratată cu mult echilibru și simț național. Regiunile, prin investițiile pe care le

realizează, trebuie să ducă la transformarea treptată a acelor regiuni în zone prospere pentru economia națională și globalizată, scurtând etapele și îmbunătățind performanțele economice și, în același timp, să stabilească o poziție clară de armonizare a intereselor suveranității naționale cu cerințele globalizării și regionalizării.

La întrebarea legitimă pe care și-o pun oamenii: „De ce toate întrunirile la nivel internațional pe tema globalizării sunt însoțite de ample acțiuni de protest din partea reprezentanților țărilor sărace?”, răspunsul este simplu – pentru că globalizarea este dirijată de țările puternic industrializate și cu tehnologie de vârf, care de la bun început sunt țări câștigătoare, pe când țările sărace, subdezvoltate economic și tehnologic sunt perdanții. Opțiunea pentru regionalizare și globalizare aparține guvernelor, popoarelor. Procesele se pun la fel de acut și în Europa. Euro-scepticii își mai pun încă și acum întrebarea dacă Europa viitoare va fi o Europă a patriilor, a națiunilor sau o patrie-Europa.

Noi, românii, sperăm că cu cât ne vom înscrie mai rapid și mai eficient în standardele europene, cu cât ne vom descoperi mai profesionist vocația economică, care să ne asigure o nișă adecvată de dezvoltare și pătrundere pe piața economică extrem de dură și exigentă, cu atât vom ajunge în termen mai scurt la prosperitatea mult așteptată, la civilizație.

Așa-zisele „concepte” ale dlui Gabor Kolomban de „Ținut al Secuilor” și „secuime”, nu sunt altceva decât simpli termeni juxtațuși sau sintagme ce servesc ideii-țintă de afirmare a obiectivelor ideologice și politice de enclavare și separare a etniei maghiare de românii majoritari. Din perspectiva epistemologică, ceea ce face dl Kolomban, specialist în fizică tehnologică este o demonetizare a termenului. Dânsul și liderii maghiari s-au specializat în lansarea a tot felul de așa-zise „concepte”: „autonomie comunitară”, „autogovernare locală”, „drepturi comunitare”, „drepturi colective”, „autodeterminare internă” care crează confuzie și contrazic legea națională, constituția și documentele internaționale.

În schimb, concepte științifice ca „minoritate națională”, „multietnicitate”, „multiculturalitate”, „drepturi ale persoanelor ce fac parte din minoritățile naționale”, sunt neglijate și chiar respinse, deși sunt rodul cercetărilor de drept, drept internațional, sociologie, antropologie culturală și se operează cu ele în documentele internaționale.

Luând ca exemplu numai așa-zisul concept de „secui român” îți dai seama de forța creatoare în materie de „concepte” când este vorba de asimilarea românilor pe toate căile posibile: economice, sociale, psiho-morale și așa-zis „conceptuale”.

Ce este „secuiul român” după dl Kolomban? Este secuicul de naționalitate română a cărui limbă maternă este limba română, trăiește în regiunea secuilor și respectă regulile vieții acestora. Deci, acești români nu mai au propriile lor reguli de viață, moștenite și practicate din moși-strămoși, ci respectă regulile secuilor. Ca atare, ei sunt deja secuizați.

Acest „concept”, spune dânsul, „este la limita înțelegerii”, iar eu i-am răspuns în timpul dezbaterii că „nu este la limita înțelegerii, (că noi le înțelegem de 1 000 de

ani și mai bine intențiile – spuse acum), ci este la limita acceptării, pentru că românii din Covasna și Harghita nu vor accepta niciodată „generosul” concept de „secui-român”. *Din cercetările noastre efectuate de-a lungul celor 8 ani în Covasna și Harghita a rezultat că românii de aici vor să rămână români, să moară români și să li se scrie numele pe cruci românește. Așa au scandat și cei peste 1 000 de protestatari la 13 aprilie 2000 la Sf. Gheorghe: „Suntem români și vrem să rămânem români”.* Deci, stopați maghiarizarea, domnilor Kolumban și Almos!

Nu mai trebuie inventate „concepte” pe seama românilor minoritari și dezavantajați datorită politicii etnocratice pe care o practicați. Conceptele sunt instrumente specializate ale științei și nu merită să fie degradate sau demonetizate în discursuri politice etnice. Și pentru că dl Kolumban are pasiunea „conceptelor”, să ne oprim puțin asupra lor. Conceptele sunt apanajul teoreticienilor, savanților, oamenilor de știință, al filosofilor, al creatorilor de sisteme de gândire în știință și filosofie și ale muncii lor de o viață întreagă. Conceptele sunt forme de cunoaștere în care se sintetizează rezultatele generalizării și abstractizării. Sunt puncte nodale ale gândirii care progresează, treptat, de la concret la abstract și de la abstract la concretul logic. Sunt cristale ale cunoașterii umane, diamante în care strălucesc trăsăturile esențiale, necesare și generale ale unei clase de obiecte și se disting de alte noțiuni prin gradul înalt de generalitate. De pildă, în filosofie, concepte sau categorii de maximă generalitate sunt: materie, conștiință, spațiu, timp, mișcare, infinit etc. În sociologie sunt: societate, relații sociale, interacțiune, grup social, fapt social, fenomen social, proces social etc.

În discursul liderilor maghiari, orice alăturare a două cuvinte este considerată „concept” și „lansat” ca un mare succes, ceea ce demonstrează amatorismul în probleme teoretice și lipsa rigorii științifice.

Un alt așa-zis „concept” lansat, asupra căruia mai stăruim puțin, a fost acela de „identitate regională a ținutului secuilor”. La drept vorbind, însuși termenul de „Ținut al Secuilor” astăzi este o ficțiune, deoarece la recensământul din 1992 nu s-au mai declarat secui decât câțiva: **1.** Deci, s-au topit în masa maghiarilor, maghiarizându-se. Ca atare, sintagma nu mai răspunde unei realități etno-demografice actuale; **2.** Inventând sintagma de „identitate regională a Ținutului Secuilor”, pe lângă un fals etno-demografic (după datele din ultimul recensământ), se dă și iz european procesului de maghiarizare forțată a românilor, botezându-i deja „secui români”. Dacă românii se opun, li se reproșează că nu văd decât „statul național român”, iar nevoia lor firească, legală de a fi români și de a rămâne români, de a-și păstra limba maternă ca limbă oficială obligatorie pentru orice cetățean pe teritoriul României, așa cum maghiara este limbă oficială în Ungaria, este răstălmăcită, afirmându-se că „România este o suprafață uniformă, unde nu pot exista diversități, ci doar cetățeni români”.

Dl Kolumban susține că cele 19 universități naționale trăiesc și înfloresc în România, bucurându-se de drepturi pe care românii din Ungaria nu le au deloc, dar nu trebuie să ignore că, pe lângă drepturi, trebuie să aibă și datorii față de țară.

Se înțelege că pe dl Kolumban îl deranjează că sunt numiți cetățeni români, dorind, probabil, să se numească cetățeni maghiari în România și prin aceasta să ceară o mini-Ungarie în centrul României. Sperăm ca așa ceva să nu se întâmple! *Noi, Românii, vrem să ne integrăm în Europa, dar ca români, nu ca secui-români, deci cu demnitate și verticalitate, cu cultura și istoria noastră care îmbogățește tezaurul culturii și istoriei europene și universale.*

Vrem să intrăm în structurile europene în pace și înțelegere, prin efortul comun de creare a unui climat de muncă și creație generator de progres și prosperitate națională și europeană.

Dl. Udilă Viorel, reprezentantul Partidei Romilor și om de afaceri, a mulțumit pentru invitație și a pledat pentru înțelegere și cooperare între toate etniile. A încheiat cu ideea lui Marin Preda că: „Unde dragoste nu e, nimic nu e...”.

Doamna Carmen Dumitriu-Șeuleanu a mai pus accentul pe unele probleme semnalate în discursul dlui Gabor Kolumban. Tensiunile, spune dânsa, își au adesea sorginea în lipsa de comunicare socială, în diferențele din sistemele de valori. Propune ca în folosirea termenilor să spunem la ce dicționare apelăm, ca să folosim termenii în aceleași accepții.

Dl Gabor Kolumban răspunde întrebărilor și ideilor apărute în discursurile interlocutorilor. Spune că dezvoltarea regională este o dezvoltare integrată bazată pe valori în care cultura devine un fenomen fundamental. Autonomia locală evoluează spre *selfgovernment*, iar comunitatea locală devine autonomă și nu instituția. Dânsul exclude ideea de enclavă și enclavare la maghiari. Nu există, nu a existat și chiar luptă împotriva ei. Secuimea este identitatea regională a oamenilor. Există și funcționează. „Identitatea regională a secuimii este un concept premodern, este o rămășiță premodernă”, recunoaște dânsul, dar de care se face atâta tapaj – spunem noi – mai ales acum în perioada preaderării la U.E.

Secuii au devenit o subdiviziune a maghiarilor, limba maternă a lor este asemănătoare cu a maghiarilor. După 1848 s-au autoidentificat cu maghiarii. Se caracterizează prin doi „indicatori”: **1.** structura de proprietate și **2.** organizarea militară.

Dl Gabor Kolumban are ca deviză dez-etnicizarea în managementul comunităților locale. Urmărește un management de calitate bazat pe profesionalismul funcționarilor, accesul liber al funcționarului public la demnități și al cetățeanului la funcționarul public.

În legătură cu obligativitatea învățării limbii maghiare de către români i-am răspuns cu *rezultatele cercetărilor de 8 ani în zonă și în țară, din care rezultă că românii se opun categoric transformării limbii maghiare în limbă oficială în România, iar învățarea ei rămâne o opțiune liberă, o chestiune de plăcere într-un climat de prietenie și caldă cordialitate.*

În încheiere, dl Kolumban a lămurit ideea limitelor culturale „soft” care sunt greu de demarcat și care presupun parteneriat între părțile implicate.

Un ziarist de la „Adevărul Harghitei” a reproșat dlui Kolumban că, prin noțiunile lansate de „ținut secuiesc”, „secui români” etc., transferă un trecut

favorabil în viitor. La acestea dl Kolumban a răspuns că nu promovează trecutul favorabil în viitor, ci promovează viitorul favorabil în prezent.

Profesorul Mihai Trifoi, din Bicsad, spune că în zonă se vorbește maghiara. Pentru o bună cooperare și înțelegere între etnii, pentru o autentică interculturalitate trei factori sunt fundamentali: educația familială, educația în școală și în toate instituțiile statului.

În concluzie, *dr. Maria Cobianu-Băcanu* spune că în Covasna și Harghita români sunt marginalizați, excluși, dar vor să rămână români și nu să devină secui-români. În zonă, dezvoltarea culturală, instituțională, a românilor pentru menținerea și dezvoltarea identității este percepută de maghiari ca acțiune îndreptată împotriva lor, de unde toate dificultățile în înființarea oricărei instituții românești, deși suntem în România, pe pământ românesc!

Cei care au impus separarea au fost maghiarii, începând cu grădinițele, școlile, muzeele, biblioteca, schimbarea numelor de străzi și maghiarizarea întregului spațiu public unde nu se mai vede aproape nimic din cultura și modul de trai al românilor.

Dl Gabor Kolumban propune drept singura cale pentru revenirea la normal DIALOGUL – *ca dialog intracomunitar* și nu interetnic – în care toți sunt câștigători.

Dl Ciurea Ioan, de la „Deutsche Welle” – Germania, subliniază că Europa nu integrează regiuni cu tensiuni etnice, ci regiuni cu plus de prosperitate. Ne focalizăm pe dimensiunea etnică pentru că ea nu este normal soluționată în zonă.

Alte idei au fost acelea că politicienii români nu sunt pregătiți pentru integrarea europeană. Dezvoltarea economică include și problema etnică. Comunitatea umană va avea ca obiectiv bussines-ul și mai puțin etnia. Dezvoltarea regională va depinde mult de dezvoltarea societății civile.

În încheiere, *dl Ioan Lăcătușu* a remarcat dialogul complex ce a avut loc, apreciind deschiderea ambelor părți spre dezvoltarea problemelor fundamentale ale integrării europene și ale implicațiilor ei asupra zonei Covasna-Harghita. Speră ca prin comunicare și dialog continuu între românii și maghiarii din zonă, să se recâștige încrederea în această regiune, prin instaurarea unui climat detensionat și favorabil unei vieți prospere.

Text prelucrat: *dr. Maria Cobianu-Băcanu*

ALEXANDRA OLIVIA NEDELCEA, *Eminescu – economistul*, Craiova, Fundația „Scrisul Românesc”, 2000.

Așa cum afirmă Ilie Bădescu, „prin Eminescu te poți ridica la puterea acestei culturi, poți dobândi împlinire ontologică. A despica opera lui Eminescu în două fragmente – cea literară și cea politică – este totuna cu o fracturare a spiritului românesc”¹.

Dacă opera literară a lui Eminescu este cât de cât cunoscută, nu același lucru se poate spune despre opera sa politică și economică. În acest context, lucrarea d-nei Alexandra Olivia Nedelcea – *Eminescu, economistul* – ar trebui să fie prețuită fie și măcar pentru faptul că este o contribuție la cunoașterea teoriilor eminesciene de factură economică, socială și politică. Autoarea și-a propus realizarea unui proiect ambițios pe care l-a dus la capăt, reușind, prin cele trei mari capitole ale lucrării – „Progresul economiei naționale”, „Economia națională, element esențial al independenței politice” și „Teoria pături superpuse și economia națională” – să reliefeze imaginea de tot unitar pe care o cristalizează teoriile eminesciene. De altfel, *actualitatea* de care aceste teorii dau dovadă le îndreptățește să fie cunoscute și apreciate drept izvor de învățăminte pentru societatea de azi.

Importanța teoriilor eminesciene nu poate fi pusă la îndoială. Avem de-a face, la Eminescu, cu o combinație de idei, teze și teorii de rang mediu, dintre care amintim: *teoria echivalenței muncilor*, *teoria compensației prin muncă*, *teoria pături superpuse*, prin ultimele două Eminescu explicând *fenomenul selecției sociale negative* (*munca* primește tot semn negativ; cu cât crește volumul muncii, cu atât crește deficitul civilizației unui popor, cu atât se accentuează degenerarea etnică; cu cât se optimizează instituțiile, cu atât mai rău îi este poporului). Este vorba de un exces morfologic, de manifestări formale, dar de un grav deficit ontologic. Mai departe, utilizând împreună teoriile amintite, Eminescu explică fenomenul statului demagogic, iar prin teoria echivalenței și teoria pături superpuse, folosite pentru a examina procesele internaționale de schimb ale României, anticipează teoria schimbului inegal și a sistemului de „exploatare” fiscal-comercială. Este vorba, în domeniul puterii, de explicarea fenomenului imperialist.

Vorbind despre actualitatea gândirii economice eminesciene, Alexandra Olivia Nedelcea apreciază că, în concepția poetului, nu numai lipsa de bani sau dobânzile ridicate determină ca „*industria și comerțul să [nu] poată prospera. Cauza principală e lipsa de pricepere din partea statului în privința importanței industriei într-o țară: de acolo apoi neprevăderea și nepăsarea întru apărarea industriei și a comerțului*” (p. 9).

În viziunea lui Eminescu există o *diviziune corporativă a muncilor naționale* și aceasta este *baza diferențierii națiunilor*. Astfel, unele pot avea sectoare înaintate ale muncii (*munca industrială*, de ex.), ceea ce le oferă un avans, o bază pentru un spor de civilizație. Originalitatea gândirii eminesciene constă în sesizarea existenței unei funcții supracorporative, care se aplică muncii dinspre un factor exterior ei, și anume echivalentul „clasei superpuse”. Dacă aceasta este purtătoarea unei *morale economice productiviste*, dacă își *compensează consumul* prin muncă fizică sau intelectuală, ea devine un factor pozitiv. Dacă însă va fi purtătoarea unei *morale consumaționiste*, parazitare și speculative, ea se va manifesta ca o funcție supracorporală negativă (sursă de rău și deficit, cauză a declinului unei națiuni)². În sensul acesta, afirmă și Alexandra Olivia Nedelcea, pentru Eminescu baza unică a oricărei civilizații este *munca*, singura cale de ridicare a poporului român la un nivel

¹ Ilie Bădescu, *Sociologia eminesciană*, Galați, Editura Porto-Franco, 1994, p. 51-52.

² Vezi și Ilie Bădescu, *Cu fața spre Bizanț*, Editura EVEX, 1998, p. 383-384.

material, de cultură și de civilizație, cu nimic mai prejos decât al țărilor avansate din Europa: „Criticând vehement societatea vremii, precum și unele idei utopice de sorginte comunistă, care favorizează fuga de muncă și crearea unor clase care, prin politică urcă în ierarhia socială, corupându-se „însuși nervul vieții oricărei societăți”, care este „iubirea de muncă”, Eminescu proclamă: „Pieirea noastră prin pieirea muncii”, recomandând politicienilor vremii „o singură buruiiană de leac pentru acest scop: munca. Muncă, nu comunalism, iată mijlocul care va ridica poporul nostru” (p. 47).

Prin urmare, „Temeiul unui stat e munca și legile; bogăția unui popor stă, nici în bani, ci iarăși în muncă [...]. Materia vieții de stat e munca, scopul muncii: bunul trai, averea, deci acestea sunt esențiale” (p.161).

Analizând fenomenul statului demagogic, Eminescu apreciază că „nu există nici libertate, nici cultură fără muncă. Cine crede că prin proferarea unei serii de fraze a înlocuit munca, deci libertatea și cultura, acela se prenumără, fără s-o știe, între paraziții societății omenești”³. De aceea se ajunge, afirmă poetul, ca singura creație într-o țară în care domnește pătura superpusă prin instituția statului demagogic să fie „*Industria palavrelor și prăvăliile de minciuni*” (p.161).

În plus, Eminescu amintește cerința de a nu rămâne numai în domeniul teoriei, ci de a experimenta, pentru a elimina astfel dependența de străinătate.

Autoarea Alexandra Olivia Nedelcea atinge în lucrarea *Eminescu, economistul* și atât de sensibilă și discutată problemă a „xenofobiei” eminesciene. Eminescu nu-i ura pe străini, înțelegând prin „străini” oamenii altor neamuri, ci, dimpotrivă, avea respect pentru tradițiile, datinile, limba și cultura acestora. Critica lui Eminescu se îndrepta împotriva speculanților, a elementelor corupte, a afaceriștilor de tot soiul, a spoielii de cultură, într-un cuvânt împotriva apariției statului demagogic – de care aminteam mai sus – , caracterizat de el prin „moara de cuvinte”, „negustoria de vorbe”, „forma fără fond”, „personalitatea de fațadă” și având drept agenți elementele păturii superpuse⁴.

Pătura superpusă este, în viziunea lui Eminescu, un fenomen al Răsăritului, ea neputând aduce modernizarea societății locale. Pentru a se ajunge la o dezvoltare a societății este necesară ridicarea unor elite din popor prin selecția meritelor și a muncii. „*Statele demagogice, care nu țin seama de ierarhia naturală a meritului și a muncii și cari, din contră, află mijloace de-a privilegia înaintarea feneantismului și sterilității oamenilor vicleni și malonești, răsar și pier, fără înflorire [...]. Secretul vieții lungi a unui stat este păstrarea ierarhiei meritului*” (p.171).

Prin urmare, singura soluție, în concepția lui Eminescu, este aceea a *legii compensației*. De aici ideea poetului că marea primejdie pentru națiunile tinere o constituie pătura superpusă, nu capitalul, cum credeau socialiștii. Capitalul, deși aduce exploatarea muncii, nu-i aduce mizerie, în schimb pătura superpusă transformă exploatarea în cale către subdezvoltare și către adâncirea mizeriei și a degradării poporului însuși; căci „*de când lumea nu s-a văzut ca un popor să stea politicește sus și economic jos [...]; civilizația economică e muma celei politice [...]. Nematuritatea economică e totdeauna însoțită de cea politică și pentru a ajunge la maturitate se cere educație* (p.13).

Pentru Eminescu, pârgurile de creare a unei economii naționale puternice sunt *liberul schimb*, combinat cu *protecționismul*, care să permită atât *organizarea muncii agricole*, cât și *crearea și apărarea muncii industriale*. Pentru aceasta, spune el se cer trei lucruri: *stabilitate* (guvern monarhic, ereditar, mai mult sau mai puțin absolut), *muncă* (adică excluderea „proletarilor condeiului” de la viața publică a statului și prin aceasta silirea lor la o muncă productivă) și *economie* (adică dreapta cumpănire între foloasele aduse de o anumită cheltuială și sacrificiile făcute pentru ea). În viziunea eminesciană, corelarea elementelor amintite puteau asigura existența națională a statului nostru în contra primejdiilor politice ce s-ar fi ivit din nord-estul Europei, dar și a cotropirii economice de către apus. În acest context, pentru Eminescu sunt esențiale *modul și calea* prin care un popor tânăr preia

³ Mihai Eminescu, *Opere*, vol. XI, București, Editura Academiei Române, 1985, p. 19.

⁴ Referindu-se la noțiunea de „pătură superpusă”, N. Georgescu face precizarea că aceasta reprezintă “un *concept* fără determinare etnică, o asociație de exploatare fără principii, legați între ei prin *demagogie*” (N. Georgescu, *A doua viață a lui Eminescu*, București, Editura Europa Nova, 1994).

din afară *formele* dezvoltării sale istorice: „*Vai de poporul tânăr cu instincte generoase, cu inteligență mlădioasă și primitoare de adevăr, când vine în atingere cu uscăturile omenirii, cu resturi de popoare vechi cari au trecut prin toate mizeriile unei civilizații stinse [...]. Toată viața publică a poporului tânăr se viciază, moralitatea lui decade, inteligența lui sărăcește și usucă. Nu e nici un pericol pentru român de-a-și asimila rase tinere, de orice origine ar fi, dar e un pericol mare de-a asimila rase bătrâne, cari au trecut prin o înaltă civilizație și prin mare corupție și cari în decursul vieții lor și-au pierdut pe de-a pururea zestrea sănătății fizice și morale*”⁵.

Pentru a încheia, să spunem că, fără Eminescu, nu numai literatura română, ci întreaga noastră cultură și gândire social-politică ar fi fost mai sărace.

Andreea Nicolaescu

EMILIAN M. DOBRESCU, *Românografia – Bilanț și perspective – 1990-2000*,
București, Editura Compania, 2000.

Românografia – bilanț și perspective – 1990-2000 este o lucrare cu un coeficient crescut de noutate prin stil, caracterul holistic și volumul bogat de date aduse la zi. Stilul este succint, sintetic, percutant și cu atât mai adecvat pentru a servi ca mijloc de informare într-o lume care trăiește într-un ritm atât de trepidant încât, se pare, că nu mai are timp să se aplece cu statornicie asupra unor scrieri cu tentă narativă sau interpretativă. Răspunde nevoii de informare rapidă, corectă și complexă tuturor celor interesați, de la elevi și studenți, până la politicieni, guvernanți, parlamentari și specialiști de cele mai diverse profile.

Caracterul holistic se referă la dorința autorului, Emilian M. Dobrescu, de a cuprinde în date și cifre cei 11 ani de tulburare și tulburătoare tranziție cu toate domeniile și compartimentele vieții sociale, începând de la cadrul natural, continuând cu demografia, psihologia, organizarea statală și politica economică și sfârșind cu aspectele politice, sociale, culturale care încoronează existența umană și îi conferă autentică ei calitate.

Volumul se impune în memoria cititorului prin universul amplu de informații pertinente, din cele mai variate surse și de o prospețime și elocvență ce le face simplu de reținut. De aceea, poate fi apreciată, fără nici o rezervă, o carte-document, pentru că autorul recurge în mod sistematic la lucrări, citate, cifre, statistici pentru a-și demonstra validitatea discursului propus. Dincolo de aceste date aride, exacte, autorul reflectă cu o deosebită abilitate oameni concreți, opinii, comentarii care înviorează textul și îi dau cea bogăție specifică literaturii beletristice.

Suntem, deci, în fața unei lucrări unicat ca stil, expresie a discursului și mod de a surprinde specificul național, stilul de viață al poporului român.

Din păcate, perioada post-decembristă analizată 1989-2000, nu este una din cele mai faste, deși în ea au fost sădite cele mai nobile aspirații. Ea nu a adus oamenilor împlinirea visurilor lor neînvins.

Departate de a face o expunere liniară, monotonă a perioadei de tranziție, Emilian M. Dobrescu se angajează cu curaj într-un discurs abrupt, întrerupt adeseori prin cifre, comentarii ale altora sau de propriile aprecieri de valoare, ceea ce face lucrarea mereu captivantă.

Fila de dicționar, cadrul general cu formele de relief, flora, fauna, bogățiile subsolului oferă cititorului român sau străin datele primare datorite de natură la care adaugă, apoi, pe cele social-administrative și specific naționale exprimate în semne, simboluri și limbă. „România a ales, o dată cu formarea statului național unitar semnele, simbolurile care să o caracterizeze, ținând cont de tradițiile istorice și de psihologia poporului. Imnul, stema și drapelul țării au menirea de a canaliza energiile naționale și de a reprezenta identitatea statului român pe meridianele globului” (p. 20).

⁵ Mihai Eminescu, *Teoria formelor fără fond*, Galați, Editura Porto-Franco, 1996, p. 67.

De îndată ce trece la aspectele demografice, Emilian M. Dobrescu începe să înregistreze bilele negre ale tranziției: reducerea numărului de locuitori de la 1 ianuarie 1990 la 1 iulie 1999 cu 700 000 persoane, diminuarea speranței de viață la 69,05 ani, un spor natural negativ de - 2,7%, nivelul ridicat al mortalității infantile, rata scăzută a căsătoriilor, un număr relativ ridicat de divorțuri - 34 408 în 1999 și o rată a mortalității de 11,8%.

Presiunea vârstnicilor se exercită prin aceea că dintr-o populație activă de 10 milioane de oameni; din care peste 1 milion sunt șomeri, 6 milioane sunt pensionari și 3 milioane sunt lucrători activi, ceea ce înseamnă că un lucrător susține doi pensionari, subliniază autorul.

Citându-l pe primul demograf al vremii, Vladimir Trebici, se arată că recrudescența TBC-ului și a deceselor prin TBC poate afecta grav fondul biologic al poporului român - problemă care, în general, este ignorată.

Studiul minorităților naționale din România este un prilej de apreciere a caracteristicilor lor social-istorice și etno-culturale, ca și a raporturilor lor cu restul populației. În continuare este apreciată diaspora românească, care, după unele surse, ar fi între 7 și 12 milioane. Răspândiți în afara granițelor țării și în întreaga lume, românii formează comunități puternice în Republica Moldova, în Canada, SUA, R.F. Iugoslavia și Germania. Dintre toți, cei din Ucraina par să se bucure de cele mai puține drepturi, autoritățile ucrainiene încercând prin toate mijloacele restrângerea drepturilor de afirmare națională și asimilarea lor forțată prin limbă, învățământ, presă etc.

Românografia sau radiografia poporului român atribuie un capitol de sine stătător specificului poporului român despre care autorul spune că „Deși vremurile de astăzi sunt potrivnice, firea românului s-a păstrat pozitivă, constructivă și creativă” (p. 38) și aduce drept argumente geniul tehnic al românilor începând cu vestitul zid dacic, trecând prin tehnica aeronautică deschisă de Alexandru Ciurcu, Traian Vuia, Henri Coandă și sfârșind cu descoperirile înscrise în istoria chimiei de Gheorghe Longinescu, Gheorghe Spacu și Costin Nenițescu.

Psihologia complexă și contradictorie a poporului român, cu urcușurile și coborâșurile sale, generate de o istorie la fel de sinuoasă este reflectată apelând la studiile de referință ale lui Dimitrie Drăghicescu, Constantin Rădulescu-Motru, G. Banu, Emil Cioran și dr. Iuliu Hațieganu. O matrice culturală obiectivă va prezenta cu egală îndreptățire trăsăturile pozitive și trăsăturile negative ale românilor, numai astfel chipul lor fiind reflectat cu adevărat științific.

Trecerea în revistă a problemelor privind organizarea statului - noua constituție, președintele, parlamentul, curtea de conturi, avocatul poporului, guvernul și instituțiile sale - este prilej pentru autor nu numai de descriere a genezei și funcționării componentelor lui, dar și de scurte și penetrante aprecieri critice la adresa reprezentanților lui, precum: „În 1999, un senator sau deputat a consumat de la bugetul statului peste 1,2 miliarde de lei (salarii, indemnizații, cheltuieli materiale etc.), în timp ce milioane de români trăiesc în sărăcie!” sau analizând ineficiența parlamentului, el spune că din totalul actelor normative ce urmau să se finalizeze în 1999 „62% vor fi finalizate la sfântu-așteaptă, căci procesul legislativ trebuie să fie permanent și continuu!”

În continuare, succint și riguros sunt examinate afacerile externe, armata, biserica ortodoxă română, administrația publică și partidele politice. Pornind de la Constituție care stipulează că pluralismul politic este o premisă și o generare a democrației în societatea românească, Emilian M. Dobrescu efectuează o nuanțată descriere a partidelor politice, a programelor sociale și a doctrinelor lor, ajungând cu datele și cifrele până la alegerile locale din 2000 și ca să încheie cu o notă plină de umor, redă „perle” și replici hazlii ale politicianilor.

Apoi, ca un bun cunoscător al politicii economice (prin formare profesională și profesie) alocă cel mai amplu spațiu (p. 72-127) situației economice - moștenite, prezente și strategiilor viitoare.

În politica economică a celor 11 ani autorul distinge două etape: 1990-1996 și 1996-2000. În prima etapă s-a încercat adoptarea unor măsuri de restructurare și re tehnologizare a întreprinderilor de stat, dar lipsa unor programe clare, coerente, combinată cu liberalizarea prețurilor a dus la puternice tensiuni inflaționiste, în condițiile în care anual (cu câteva excepții), declinul economiei s-a accentuat, iar șomajul a crescut permanent sporind, astfel, costurile sociale ale tranziției. În etapa a doua, după alegerile din noiembrie 1996, guvernele aplicând reforma accelerată, însoțită de restructurarea și privatizarea

companiilor de stat, așa cum cerea Fondul Monetar Internațional, au ajuns după 4 ani la un declin economic și mai accentuat la care se adaugă un crescând deficit bugetar și al balanței comerciale.

Reluând citatele unor economiști, Emilian M. Dobrescu ajunge la concluzia că „economia românească este falimentară” sau că „economia românească nu este nici cal, nici măgar. S-au făcut o serie de schimbări care nu au fost duse la bun sfârșit”. Între nivelul macroeconomic și cel microeconomic apare inevitabil disfuncția realității, acest evident haos, corupția etc. Anul 1999 a fost încă un an negru pentru economie. Scrutinul realizat asupra tuturor componentelor ei demonstrează din plin concluzia de mai sus.

Provocarea anului 2000 o constituie Internetul, pe de o parte, și telefonia mobilă și celulară, pe de altă parte. Cumpărăturile pe internet vor scurta timpul și vor spori afacerile. Un risc există și aici: ca *hacker*-ii să-și facă cumpărăturile în marile magazine virtuale ale lumii, spargând codurile unor cărți de credit furate și comandând produse în contul acestora: Pirateria *software* rămâne o problemă la a cărei rezolvare viitorul își va spune cuvântul.

Capitolul despre finanțe este cel mai tulburător, prin enumerarea celor 95 de taxe și impozite la care românii sunt supuși, România situându-se în Europa printre țările cu cea mai mare fiscalitate. Restructurarea sectorului bancar prăbușirea băncilor – Bankcoop, Bancorex –, a F.N.I. și „sarabanda declarațiilor” a reținut consistent atenția autorului.

Privatizarea și legislația ei, faimoasele „ordonanțe de urgență” intră acut sub unghiul criticii autorului pentru că reprezintă unul din elementele primordiale ale reformei. Începută în agricultură și în unele companii de stat, a continuat în ritm greoi și cu multe semne de întrebare privind acuratețea și transparența ei reală și, mai ales, destinația sumelor obținute prin privatizare.

În vederea proiectării viitorului, s-au elaborat strategii cu trei orizonturi de timp: scurt, mediu și lung. „Obiectivul fundamental al Programului Economic de Dezvoltare (1997–2000) îl constituie obținerea unei creșteri economice durabile, care, pe termen mediu – lung, să conducă la o evoluție comparabilă a standardului de viață și să reducă decalajul de dezvoltare economică a României față de Uniunea Europeană” (p. 123-124).

În lucrare rețin atenția problemele societății civile și ale instituțiilor ei. Ni s-a părut extrem de pertinentă afirmația autorului, cu care sunt întru totul de acord, conform căreia: „Am fost confrunțați cu un fenomen interesant, specific mentalității autohtone: monopolul simbolic pe care Alianța Civică l-a deținut până în 1996 asupra ideii de societate civilă” (p. 129).

Problemele sociale de sănătate, culturale, sportive, de învățământ, academice ca și cele legate de integrarea europeană încheie armonios lucrarea.

În concluzie, ne aflăm în fața unei micro-enciclopedii de date și cifre despre dezvoltarea și subdezvoltarea țării, împlinirile și neîmplinirile oamenilor, reușitele și eșecurile reformei, realitățile și perspectivele națiunii române după 11 ani de tranziție spre o țintă căreia abia de-acum înainte sperăm să i se dea un nume și să i se formuleze o traiectorie fermă. Meritul autorului, dr. Emilian M. Dobrescu, este că a găsit formula și limbajul prin care a transformat Mont-Blanc-ul de informații într-un instrument extrem de util oricărui cititor interesat de destinul propriului neam.

dr. Maria Cobianu-Băcanu

ANGHEL ANDREESCU, DAN NIȚĂ, *Terorismul, analiză psihosociologică*,
Timișoara, Editura TIMPOLIS, 1999.

Lucrarea cu titlul de mai sus, apărută în anul 1999 la Timișoara, Editura TIMPOLIS, se recomandă ca un studiu de referință într-un domeniu de maximă actualitate, în care atât psihologia cât și sociologia sunt îndreptățite să dea o explicație științifică, obiectivă și justificativă aspectelor complexe pe care le implică fenomenul terorist, cu precădere cel contemporan.

Autorii, doi buni cunoscători ai problematicii, au avut la îndemână surse competente și o experiență îndelungată în investigarea și explicarea actului terorist. Generalul de divizie Anghel Andreescu s-a aflat pentru o perioadă de timp la conducerea Serviciului de Protecție și Pază, iar Dan Niță este ofițer superior în același S.P.P. și un apreciat autor de lucrări de specialitate.

De la bun început problematica abordată lasă să se întrevadă un material informativ organizat după criterii clasice, cu introducere, capitole și anexe bine structurate, scopurile evidente ale autorilor fiind studierea fenomenului terorist din perspectiva psihosocială. Evidențierea, măcar sumară a comportamentului terorist și marjele de cunoaștere permise de investigația psihosocială a fenomenului se înscriu în schițarea formelor de contracarare și ripostă din acest punct de vedere.

Lucrarea este structurată pe șase capitole, precedate de o introducere în care autorii evidențiază elementele generale care caracterizează terorismul, definiție, apariție, ideologie, scopurile urmărite și metodele folosite de teroriști în acțiunile lor, informând cititorul asupra aspectelor caracteristice fenomenului în plan mondial și implicațiile lui în viața cetățeanului și a instituțiilor statului.

În aceeași parte introductivă se face, într-o prezentare amplă și comparativă, o *Analiză a amenințării generale care pândește societatea pluralistă: destabilizarea și terorismul*, fiind identificate fazele procesului de destabilizare, iar din punct de vedere teoretic, un aspect atent analizat în contextul amenințării generale, ca urmare a acțiunilor violente, terorismul contemporan este abordat din perspectiva mijloacelor extreme acceptate de grupurile teroriste sau de unii membrii ai lor: *radicalizarea și reacția*. Cititorii sunt astfel informați asupra procesului în care grupul s-a mobilizat pentru atingerea obiectivului propus, însă nu a reușit să realizeze suficiente progrese astfel încât să-i satisfacă pe toți activiștii, unii s-au descurajat, s-au demoralizat, în timp ce alții și-au intensificat eforturile, și-au pierdut răbdarea față de mijloacele de acțiune politică convenționale și au început să caute tactici cu un impact mai mare, hotărându-se experimentarea, pe cont propriu, a tacticilor terorismului.

Din perspectiva campaniei de respingere sau de neutralizare a terorismului sunt selectate trei clase generale de procese care contribuie la erodarea fenomenului: reacția, reforma și descurajarea, fiecare în parte și toate împreună, suprapunându-se propriilor distrugerii.

În capitolul I sunt studiate *Caracteristicile comportamentale și atitudini ale promotorilor terorismului contemporan*, pornindu-se de la demonstrarea caracterului voluntar al recurgerii la violență ca o alegere din motive politice și/sau sociale. Se are în vedere principalul criteriu după care terorismul poate fi comparat cu alte metode de atingere a unor scopuri politice, și anume eficiența. Teoria aceasta sugerează că cei care practică terorismul își dau seama că participarea lor este importantă datorită mărimii grupului și a coeziunii acestuia, iar rezultatele de care beneficiază cu toții au fost obținute cu succes și vor beneficia de avantajele acțiunilor, indiferent dacă au participat la ele sau nu. Se are în vedere ideea că teroriștii recurg la violență în mod voluntar și că terorismul este o alegere intenționată, dintr-o serie de alternative concrete. Este analizată, totodată, și ipoteza potrivit căreia teroriștii comit acte de violență, împinși fiind de acțiunea unor forțe psihologice, iar comportamentul lor special este astfel construit încât sunt psihologic obligați să le comită.

În capitolul II, *Limite și oportunități ale investigației psihosociologice*, autorii își propun să analizeze diversele aspecte ale terorismului contemporan care se pot preta investigației menționate: efectul asupra victimelor; comportamentul teroriștilor și al autorităților pe parcursul negocierilor pentru eliberarea ostajilor; structura psihică a teroristului; dezvoltarea personalității; motivația; luarea deciziilor; comportamentul în grup.

În cercetarea fenomenului, este relevantă cu rigoare contribuția unor specialiști în domeniu: Walter Reich (psihiatru și profesor de psihiatrie la Universitatea din Yale), și Martha Crenshaw (specialistă în psihologia teroristului, profesor la Universitatea din Wesley), care au sesizat aceste obstacole și le-au supus, în lucrările lor, unor analize amănunțite, în scopul găsirii celor mai bune modalități de evitare a lor.

În literatura problemei – arată lucrarea – aceste obstacole sau limite se referă la: generalizarea excesivă; reducionismul; evaluarea inadecvată a recompenselor fizice și psihice; apartenența la un grup terorist; ignorarea motivelor raționale de alegere a strategiei teroriste; lipsa de acces la investigația directă asupra teroriștilor; ignorarea terorismului guvernamental.

Sintetizând opiniile exprimate de specialiști în investigarea complexă a terorismului contemporan, autorii lucrării atrag atenția asupra necesității de a se avea în vedere concepția potrivit căreia identificarea unora dintre limitele ce stau în calea cercetării psihosociologice a terorismului este un pas înainte către depășirea acestor obstacole. Fenomenul este un exemplu și un produs al interacțiunii umane, fiind studiat și înțeles în termenii care îl caracterizează cel mai bine: conflict, luptă, pasiune, dramă, mit, istorie, realitate, societate, psihologie,

Un loc aparte în economia lucrării îl are capitolul III, *Cum gândesc teroriștii*, prin care autorii, cu o bogată experiență în domeniu, realizează un adevărat curs de inițiere, informând cititorul asupra aspectelor generale care caracterizează comportamentul terorist și evoluția lui într-un lung proces de exersare și transformare conștientă. De altfel, începând cu anul 1980, violența politică s-a manifestat prioritar împotriva societății liberale, deși cetățenii dispun de tot mai multe mijloace democratice de exprimare a opiniei și poziției lor, chiar dacă acestea sunt în contradicție cu legile și cutumele, deja statuate social și general acceptate. Paradoxul care rezultă din această situație poate fi explicat prin faptul că teroriștii nu caută să-și convingă numai simpatizanții, ci urmăresc să se convingă pe ei înșiși de justetea cauzei pe care o promovează și de corectitudinea mijloacelor la care recurg.

Pentru a înțelege psihologia unui terorist trebuie identificate motivațiile și mecanismele procesului de dezvoltare a capacității de a ucide, transformarea instantanee a unei persoane respectabile într-una nemiloasă, în stare să suprimă, cu sânge rece, viața altor oameni.

Prioritară în conceperea cărții este urmărirea, în plan teoretic, a raportului perceput de opinia publică între ideologie și violență, analizele efectuate relevând faptul că cei mai mulți teroriști suferă o traumă psihologică cu dublu efect: pe de o parte, văd lumea, inclusiv propriile acțiuni, într-un mod deformat, iar pe de altă parte, sunt motivați să folosească violența împotriva anumitor semeni într-o formă extremă – asasinatul cu sânge rece. Aceste analize se bazează pe autobiografiile unor ex-teroriști care trăiesc, în prezent, în clandestinitate și care au vorbit despre anii de activitate. Aceste studii sunt selectate și exploatate în capitolul IV, *Scurtă analiză a principalelor curente atitudinale și comportamentale*. Fără îndoială, interesul în organizarea materialului, prin argumente și exemple accesibile, bine documentate este evidentă, cititorii fiind informați asupra trăirilor interioare specifice unor tipuri concrete de terorism: german, american, grec, italian, francez sau cel specific lumii a treia.

Remarcabil, prin ineditul subiectului abordat și logica prezentării, este capitolul V al cărții, *Predicții asupra evoluției acțiunilor teroriste în România*, în care autorii realizează o identificare a factorilor de amenințare și o prezentare a indicilor de pericol general acceptați în întreaga lume și care au o relevanță deosebită pentru România, țară percepută ca sigură și stabilă datorită numărului scăzut de incidente de natură teroristă săvârșite pe teritoriul ei în ultimele decenii. Sunt analizați și prezentați în termeni de specialitate, cu referiri de natură predictivă, principalii indici de pericol, de natură generală (politici, sociali, economici, ideologici, religioși, influențe străine) și de natură locală (dezacorduri pe motive sociale, politice sau etnice ori rezultate dintr-o anumită învinuire adusă autorităților centrale sau locale, formarea de grupuri radicale, naționaliste sau subversive ori a unor societăți secrete; agitație antiguvernamentală sau antiromânească; apariția unor noi „purtători de cuvânt” ai cauzei poporului; mitinguri, întruniri sau demonstrații unde se țin discursuri incendiare și unde se încurajează violența; apariția unor afișe, manifeste, a altor tipărituri subversive sau destabilizatoare destinate să incite populația, folosirea unor personalități cunoscute, cu scopul de a atrage mulțimea la întruniri; nesupunerea civică, îndemnuri la violență ca ultimă soluție la problemele de criză, amenințări la adresa unor lucrări și instalații publice, a mijloacelor de transport în comun, precum și împotriva unor personalități din sistemul de apărare și siguranță publică etc.

Bine exploatat și punctat cu exemple din sfera serviciilor secrete, subcapitolul *Importul de terorism. Cazul românesc* pătrunde în culisele unor organizații sau grupări extremist-teroriste, bine cunoscute care au acționat pe teritoriul României. Un loc aparte îl ocupă însă analiza unor acțiuni violente provocate de unele incidente (asasinate la comandă) executate cu armament automat (ex: Cavafii Vechi – uciderea unui personaj controversat, pe nume Mihai Ionescu), plasarea de dispozitive explozive capcană în București și Suceava, infiltrarea reprezentanților terorismului internațional și transnațional în țara noastră (palestinieni, fundamentalist-islamici, 2 Iunie, Brigăzile Roșii, I.R.A., P.K.K.A).

Capitolul VI, *Conceptualizarea capacității de reacție la amenințările teroriste specifice României în perioada actuală*, dezvoltă problematica stabilirii unei capacități de reacție eficientă, rațională, aplicabilă din punct de vedere al costurilor și mai ales credibile. Principalele obstacole, în viziunea autorilor și în raport cu specificul amenințărilor teroriste la adresa României, sunt delimitate de definirea incompletă și decalibrată a conceptelor privind securitatea națională, de existența unei evaluări defectuoase a ariei de competență a organelor abilitate cu apărarea siguranței naționale, de lipsa de cooperare reală la nivel național, regional, și internațional, de existența unei inerții birocratice, a unor rivalități între diferiții factori de decizie, de absența voinței politice și a unei viziuni strategice adecvate.

Sintetizând, autorii pledează pentru depășirea acestor obstacole și materializarea unui program eficient, la nivel național, de luptă antiteroristă, admiterea existenței problemei, dezbateră și definirea acesteia, angrenarea unor personalități politice, ale puterii și opoziției, în vederea stabilirii unui program de priorități în combaterea criminalității strategice.

Trebuie menționată existența, în structura cărții, a unui interesant capitol privind o variantă posibilă de „*organizare a comitetelor de acțiune împotriva amenințărilor non-specifice la adresa siguranței naționale*”, așa cum rezultă din experiența statelor și organizațiilor care dispun de asemenea instrumente. În anexa A este analizată o „*notă cu unele considerații privind impactul crimei organizate asupra siguranței naționale*”, iar în anexa B se redă, în contextul temei abordate, un fragment din capitolul V (Interferența unor segmente ale crimei organizate cu terorismul și posibili factori de risc asupra siguranței naționale) al lucrării *Cartea Albă a Crimei Organizate și Corupției*.

Apărută într-un moment de referință în evoluția terorismului contemporan, lucrarea își propune studierea fenomenului din perspectivă psihosocială încercând să explice, punctual și cu exemple selectate din cazuistica pe profil, comportamentul terorist și limitele cunoașterii acestuia prin prisma investigației psihosociologice. Aria vastă din care sunt selectate și comentate actele și comportamentele teroriste, susținerea propriilor considerații ale autorilor cu exemple din sfera complexului proces de combatere a terorismului, constituie un imens câștig, atât pentru specialiști, cât și pentru cei dornici de a se documenta constant asupra fenomenului.

În acest spirit, lucrarea domnilor Anghel Andreescu și Dan Niță este un document ce completează, alături de mass-media, tabloul realității bolnave, a crimelor și asasinatelor nediscriminatorii practicate în numele unor idealuri și aspirații teoretic corecte.

Toader Ticu Tomoroga

NICOLAE GROSU, *Tratat de sociologie. Abordare teoretică*, București, Editura Expert, 2000.

Ieșirea din perimetrul propriei specialități și intrarea în acela al altei discipline nu este bine văzută în comunitatea științifică. Atitudine până la un punct justificată, întrucât, pentru „intrus” se pune problema competenței. Dacă m-am hotărât să scriu – istoric fiind – despre *Tratatul de sociologie* al dr. Nicolae Grosu (București, Editura Expert, 2000, p. 253), dacă am pășit în zona, străină mie, a sociologiei, am făcut-o întrucât am trei justificări:

a. Cea dintâi este constituită de dialogul tot mai susținut al istoriei cu sociologia. Istoria zisă pozitivistă, deși și-a luat atributul de la pozitivismul filosofului și sociologului Auguste Comte, a fost mai puțin legată de vederile teoretice ale acestuia și a preferat să privilegieze evenimentialul politic și militar (de aici, denumirea ironică „istoria-bătălie”). Astăzi, acest tip de istorie este abandonat de cei mai mulți cercetători, care – și sub influența școlii de la „Annales” – fac loc în investigațiile lor sociologiei, economiei, psihologiei (mai ales sociale) etc.

b. În al doilea rând, Nicolae Grosu analizează un șir de fenomene sociale în perspectivă istorică. Pentru a da un singur exemplu, voi aminti observațiile sale în privința etnogenezei românilor, observații de sociolog, ce vor trebui luate în considerație de istorici.

c. În sfârșit, sunt cu fiecare zi mai convins că fenomene economice, sociale, politice, culturale etc. de astăzi, privite, de regulă, ca produse specifice ale perioadei de tranziție, nu sunt decât continuări, evident, în alt context, ale unor situații întâlnite în trecutul românesc încă de acum câteva secole.

Pentru mine, *Tratatul de sociologie* al dr. Nicolae Grosu a fost o adevărată sărbătoare a spiritului. Ca istoric, am învățat foarte multe din această *summa sociologică*, atât de utilă specialistului, dar și profanului. Autorul stăpânește o bibliografie bogată, dar mai presus de amploarea documentației stă capacitatea sa de interpretare. În paginile acestei cărți, autorul desfășoară un model de analiză logică, o constatare sau o judecată se articulează perfect cu următoarea constatare sau judecată, într-un lanț de raționamente care fascinează și convinge cititorul.

Există în *Tratatul de sociologie* puncte de vedere care au trezit reacții viguroase (din partea unor militari, nemulțumiți de felul în care este prezentată în capitolul „Apărarea” categoria lor socioprofesională). Dacă însă se urmărește instituția militară în evoluția ei, se constată că evaluările autorului sunt similare cu cele făcute de diverse personalități de-a lungul timpului. Amintesc aici broșura lui Gheorghe Tătărescu, *Relele organice ale armatei noastre* (București, 1913), în care figurează un capitol intitulat „Criza corpului ofițeresc”, cu opinii asemănătoare celor ale d-lui Nicolae Grosu (textul a fost retipărit în volumul lui Gh. Tătărescu *Mărturie pentru istorie*, Editura Nicolae Șerban Tanașoca, București, Editura Enciclopedică, 1996, p. 1-19).

Tratatul de sociologie al dr. Nicolae Grosu are o mare virtute, care nu este fără de riscuri pentru autor: spune lucrurilor pe nume, refuză orice cosmetizare a realității. Dr. Nicolae Grosu este pătruns de rostul social al științei pe care o practică. Manualul său nu este destinat doar să transmită studenților și publicului cititor o serie de concepte, definiții, teorii etc. Ceea ce a înțeles autorul – și pentru aceasta nu poate fi lăudat îndeajuns – este că sociologia trebuie să-i ajute pe cei care o învață să transforme societatea românească, prin eliminarea tuturor fenomenelor negative, descrise și analizate – crud, dar obiectiv – în *Tratatul de sociologie*.

Am constatat – și ca istoric – ce greu sunt acceptate în mediul românesc, inclusiv în cele de specialitate – opiniile critice privind societatea românească. E un act de curaj să rostești adevărul, atunci când el nu este cel așteptat de cititori/ascultători. Dr. Nicolae Grosu (poate și ca fost ofițer) are un curaj debordant când este vorba să-și prezinte punctele de vedere. Cine citește paginile consacrate societății românești din capitolul „Fundamentarea culturală” va observa imediat spiritul critic, lucid, al autorului în prezentarea unor realități de azi, de care trebuie să fim conștienți: „*în condițiile stării de maidan și sub impactul comportamentului de mitocan, societatea românească este caracterizată de dezbinare, specifică stadiului de populație, nu de unitate, specifică stadiului de popor, motiv pentru care relațiile sociale dintre români sunt – chiar la nivelul elitelor (autorități, manageri, preoți, profesori, medici) sau în raport cu acestea – de repulsie, batjocură și jecmănire, rezultând că viața românului este, tocmai din cauza românilor, o necurmată suferință și că deci cei mai înverșunați dușmani ai românului sunt chiar românii și că cel mai antiromânesc comportament îl au românii înșiși*” (p. 29).

Oricine urmărește viața noastră politică, oricine intră în contact cu autoritățile constată imediat câtă dreptate are autorul. Criza în care de peste zece ani se zbate societatea românească, orizonturile închise, descurajarea care a pus stăpânire pe marea majoritate a populației nu sunt oare rezultatul acelor rele enumerate în *Tratatul de Sociologie*: „indolență, lenevie, bășcălie, superficialitate, indisciplină, hoție”? (p. 29). Ieșirea din acest impas dureros nu se va produce decât în ziua când se va inversa acea situație descrisă de Nicolae Grosu: instituția muncii, prăbușită „de la nivel de cult la nivel de chiul” (p. 148).

Nicolae Grosu nu este un critic detașat de realitățile societății. Anatomia și fiziologia acesteia sunt prezentate documentat și clar. El se dorește un medic, un tămăduitor al relelor care împiedică progresul țării noastre. Desfășoară această nobilă activitate cu mijloacele specifice ale profesiei sale de sociolog, adică explicând structurile și instituțiile societății românești, punându-le în evidență carențele și oferind soluții.

Tratatul de sociologie nu este așadar numai o lucrare didactică, destinată studenților, ci și o carte de meditație asupra căilor de a scoate societatea noastră din impasul în care a adus-o ocultarea – din diverse rațiuni – a bolilor de care suferă. Un obstacol posibil în calea pătrunderii ideilor sănătoase ale acestei cărți ar putea fi faptul – constatat de autor – că românul este convins că „le știe pe toate” și că „pentru el toate sunt de mult «fumate»” (p. 187). Să avem, așadar, conștiința limitelor cunoașterii noastre și să fim receptivi la observațiile și concluziile unui învățat cu o mare forță analitică.

Pentru istorici, lectura acestei cărți este un imens profit. Dar nu numai pentru ei. Îndrăznesc să spun că acest volum este un mare eveniment nu numai în domeniul sociologiei, dar și în viața culturală a țării. Cred că, așa cum religia creștină a stabilit, pentru a se menține trează conștiința religioasă, ca în cadrul fiecărei liturghii să se citească câte o *pericopă* (pasaj din Biblie care cuprinde, sub forma unei parabole, o pildă), tot așa ar trebui – dacă vrem să-i vindecăm pe români de relele analizate de dr. Nicolae Grosu – să le citim zilnic câte o „pericopă” din *Tratatul de sociologie*.

Am convingerea – pe care o exprim, asumându-mi toate consecințele! – că ne aflăm în fața operei unuia din marii sociologi români de azi și de ieri. De-ar exista un Premiu Nobel pentru Sociologie, l-ar merita cu prisosință.

Dr. Florin Constantiniu,
membru corespondent al Academiei Române

Simpozionul omagial „DIMITRIE GUSTI – 120 DE ANI DE LA
NAȘTEREA SAVANTULUI”, București – Drăguș, 18 – 20 Mai 2000.

Sub egida Academiei Române, Ministerului Culturii și a Ministerului Educației Naționale și în organizarea Muzeului Satului, Institutului de Sociologie și a Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” s-au desfășurat pe parcursul a trei zile (18-20 mai 2000) lucrările Simpozionului omagial Dimitrie Gusti prilejuit de împlinirea a 120 de ani de la nașterea celui mai cunoscut dintre sociologii români.

Manifestarea a cuprins trei momente principale: *festivitatea de deschidere; prezentarea de comunicări științifice; omagierea lui Dimitrie Gusti la Drăguș-Făgăraș.*

1. *Festivitatea de deschidere* a avut loc în Aula Academiei Române. În cadrul acesteia, au rostit alocuțiuni acad. V. Cândea, vicepreședintele Academiei Române, Sorin Alexandrescu, consilier prezidențial și Maria Verza, secretar de stat în Ministerul Culturii, alocuțiuni în care este elogiată personalitatea și activitatea lui D. Gusti, dar și actualitatea contribuției sale științifice. Alocuțiunile au fost urmate de comunicări prezentate de către: acad. Paul H. Stahl (*Evocare-document a membrilor Școlii Sociologice de la București*); Andrei Marga, ministrul educației naționale (*Inițiative ale lui D. Gusti în educație*); Romulus Antonescu, directorul Muzeului Satului (*Dimitrie Gusti – un om între oameni*). Ultimul reper al festivității l-a constituit decernarea de diplome și medalii unor instituții (Președinție, Ministerul Culturii, Academia Română, Institutul de Sociologie, Institutul de Etnografie și Folclor) și unor personalități (Paul H. Stahl, Paul Bădescu, Emilia Comișel, meșteri populari).

2. *Prezentarea de comunicări științifice* a fost concepută și s-a realizat pe următoarele ateliere:

a. Moștenirea gustiană, etnologia românească și universală (la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”).

b. Sat-muzeu. Muzeu-sat (la Muzeul Satului).

c. Valorile școlii sociologice românești. Cunoaștere și acțiune în serviciul națiunii (la Institutul de Sociologie).

Comunicările înscrise în programul manifestării au acoperit o gamă largă de aspecte pe care Dimitrie Gusti le-a abordat în activitatea sa, sau consecințele ce decurg din concepția savantului pentru cercetarea contemporană a realității românești. De asemenea, trebuie remarcat și faptul că participanții au reprezentat instituții științifice, de învățământ și cultură din întreaga țară.

La atelierul „Valorile școlii sociologice românești. Cunoaștere și acțiune în serviciul națiunii”, ținut la Institutul de Sociologie, temele comunicărilor au căutat să pună în evidență importanța contribuției lui Dimitrie Gusti pentru constituirea unei sociologii care să pornească de la realitățile naționale în vederea servirii nevoilor societății românești, originalitatea concepției sale sociologice precum și meritul de a fi fost creatorul unei școli sociologice. Din această perspectivă merită a fi reținute titlurile unor comunicări precum: *Manifestări etico-juridice în sistemul sociologiei gustiene* (Dan Banciu), *Voința socială – suport al modernității și identității culturale românești* (Maria Larionescu), *Dimitrie Gusti despre relația dintre sociologie și reformă socială* (Iancu Filipescu), *Țăranul și satul românesc în doctrina lui Dimitrie Gusti* (Virgiliu Constantinescu), *Monografia sociologică – operaționalizare a sistemului sociologic gustian* (Dumitru Danciu), *Gusti și specificul spiritualității românești din perspectiva sociologiei națiunii* (Lucian Stanciu), *Sociologia juridică în concepția lui Dimitrie Gusti* (Ion Vlăduț). În urma discuțiilor purtate de către participanții la acest atelier, și ca o recunoaștere a meritelor lui Dimitrie Gusti în sociologia românească, s-a ajuns la

concluzia ca Institutul de Sociologie să își schimbe denumirea în Institutul Național de Sociologie „Dimitrie Gusti”, propunere care urmează să fie trimisă spre aprobare Prezidiului Academiei Române.

3. Ultimul moment al simpozionului l-a constituit *omagierea lui Dimitrie Gusti* în localitatea Drăguș, zona Făgărașului, localitate în care s-au desfășurat mai multe campanii de monografiere. La căminul cultural din localitate reprezentanți ai instituțiilor organizatoare, personalități din lumea culturii și reprezentanți ai comunității locale au adus elogii personalității savantului Dimitrie Gusti dar și altor reprezentanți de frunte ai Școlii Sociologice de la București. A urmat un program artistic susținut de corul din Drăguș și ansamblul artistic al școlii. Omagierea a luat sfârșit prin înmânarea unor diplome și materiale documentare unor instituții, personalități și localnici.

În ultima zi, s-a desfășurat la biserica satului o slujbă de pomenire a savantului.

Dumitru D. Danciu

TENDINȚE CONTRADICTORII ÎN CERCETAREA COMUNICĂRII TELEVIZUALE: LES MISES EN SCÈNE MÉDIATIQUES ET LA CONSTRUCTION DE L'ESPACE PUBLIC, Colocviul româno-francez de științe ale comunicării, București, 6-9 iulie 2000.

Reflecțiile sugerate de un astfel de titlu sunt restrânse la analiza unor probleme propuse în cadrul unui colocviu româno-francez de științe ale comunicării (*Les mises en scène médiatiques et la construction de l'espace public*, București, 6 – 9 iulie 2000). Deși natura unui asemenea text – potrivit convențiilor redacționale – ar trebui să fie o descripție într-un stil „sec”, nu pot evita exprimarea unor opinii față de multiplele probleme deschise de această manifestare științifică.

De șapte ani, la inițiativa profesorului Ioan Drăgan (Facultatea de Sociologie – Universitatea București), și având ca nucleu organizatoric Laboratorul Media, comunicare și cultură – Institutul de Sociologie al Academiei Române, are loc, anual, o întâlnire între cercetători români și francezi, specializați în studiul comunicării. Cea de anul acesta a avut ca organizator și Facultatea de Jurnalism și Științe ale Comunicării (prof. Daniela Roventă-Frumușani și prof. Ioan Coman); de asemenea, a fost sprijinită de Universitatea din Sibiu (profesorii Alexandru Grad și Dan Batâr). Remarc, de asemenea, sprijinul și participarea la dezbateri a domnilor prof. dr. Ioan Mihăilescu (rector al Universității București), prof. dr. Ioan Pânzaru (prorector al Universității București), prof. dr. Jacques Barrat (director al Institutului Francez din București, consilier al Cooperării și Acțiunii Culturale) și Dragoș Șeuleanu (director executiv, Societatea Română de Radiodifuziune).

Redăm titlurile comunicărilor susținute de participanții la Colocviul româno-francez de științe ale comunicării din acest an:

Ioan DRĂGAN (prof. Fac. de Sociologie, Universitatea București), *La réception de talk show: usages gratifiants*; Guy LOCHARD (prof. Université Paris-III Sorbonne Nouvelle), *Le régime de temporalité de la parole télévisuelle. Réflexions théoriques et méthodologiques*; Jean-Claude SOULAGES (prof. Universitatea Strasbourg), *L'information télévisée: du modèle citoyen au modèle consumeriste*; Michel MATHIEU (prof. Universitatea Strasbourg), *Communication de masse et éthique de l'information dans la compétition entre médias. Le marché face à la démocratie*; dr. Nicolae PERPELEA (Institutul de Sociologie), *Quel „plaisir de la justesse” nous offre la machine politico-médiatique? Épistémologie vs. métatélévision*; Olivier LAÛGT (Universitatea Bordeaux III), *Discours d'expert et discours de vulgarisation, des approches divergentes de la science*; Sylvie DEBRAS (Universitatea Besançon), *Survoler ou comprendre. Entre expertise et expérience: un choix sexué*; Mihai COMAN (prof. Fac. de Jurnalism și Științe ale Comunicării – FJSC, Universitatea București), *Mass-médias et rituels politiques: l'espace public sous le signe de l'interrogation*; Adrian MIHALACHE (prof. Universitatea Politehnică București), *Les rituels dans l'espace cybervirtuel*; prof. Nicolas PELISSIER (Universitatea din Nice), *Le cyberjournalisme est-il un nouveau paradigme dans les études de la profession journalistique?*; dr. Camelia BECIU (Institutul de Sociologie), *L'attribution*

de la responsabilité dans la régime du talk-show roumain; Marina PĂUNESCU (Universitatea București), Aspects discursifs du débat radiophonique: le débat culturel „Le masque et la plume” ; Mihaela GAVRILĂ, (DEA, Université de Rome), Aspects de la symbolique du leader politique dans la presse venitienne (1997); prof. Paul MICLĂU, (Faculté de Langues Etrangères, Universitatea București), Traian Bănescu – candidat postmoderne à son insu; prof. Pascal LARDELLIER (Universitatea din Nice), Le zapping; Benoit d’AIGUILLON (Universitatea Aix-Marseille III), Du débat au talk-show – la parole en spectacle ; Alina BĂRGĂOANU (asist. Universitatea SNSPA), Le discours politique et médiatique pendant le conflit de Kosovo ; Ala BELOSTECINIC (Université de Moldavie), La constitution du champ médiatique dans la République de la Moldavie: réalisations et perspectives; Cristina COMAN (FJSC, Universitatea București), La construction sociale de l’image de la Roumanie comme deuxième Tchernobylle: scandale de la cyanure ; Cornelia CONSTANTIN (FJSC, Universitatea București), Les visages de Janus: les deux dimensions de l’espace public du débat télévisé „Orient Express” ; Radu DOBRESCU (École Doctorale en Sciences Sociales), Vers une esthétique télévisuelle des talk-show politiques; Georgeta DRULĂ (FJSC, Universitatea București), L’éducation à distance sur Internet; Mirela LAZĂR (FJSC, Universitatea București), La gestion et la mise en scène de la parole dans le talk-show „Chestiunea Zilei” (La question du jour) de Pro Tv; Constantin MARIN (Université de Moldavie), Les ressources mass-médias de la société civile; Valentina MARINESCU (Institutul de Sociologie), La communication électorale reflétée dans les médias – le cas des élections locales; Alexandru PETRESCU (Universitatea Timișoara), Les limites de la communication. Hypothèses de l’ethos philosophique roumain ; Paul RASSE (Universitatea de Nice), Le musée, entre mise en scène médiatique et espace publique; Daniela RUSU (Institutul de Sociologie), L’intertexte médiatique comme dialogue implicite; Andrei STOICIU (directeur IDDE), La mise en scène de la séduction politique; Gina STOICIU (prof. UQAM), La cérémonie télévisuelle-funéraires d’un héros national au Québec ; Simona ȘTEFĂNESCU (Institutul de Sociologie), Typologies de programmes des télévisions roumaines; Ana Maria TEODORESCU (FJSC, Universitatea București), Un problème de l’audiovisuel roumain: est-ce qu’il y a ou il n’y a pas de talk-show en Roumanie? ; Iuliana Adriana TUDOR (Institutul de Sociologie), Les jeunes et la réception du folklore par les médias.

Prima observație care ar putea fi făcută asupra acestei prezentări a organizării nu poate fi alta decât că în viitor este necesară o extindere a colocviului prin participarea tuturor universităților. Mă gândesc la cele „de stat”, întrucât – cel puțin din datele pe care le dețin eu – este greu de crezut că ideea de „comunitate științifică” va fi (de)pășit pragul puzderiei de „universități particulare”. Să fi devenit ele doar niște „mașini de ținut cursuri”? La fel, absența cercetătorilor de la diverse institut și SRL-uri de marketing în domeniul comunicational să fie oare simptomul unei dughenizări (sondaje și monitorizări la comandă)? Desigur, mulți dintre profesorii și cercetătorii implicați în acestea din urmă se regăsesc și în revistele de rang academic – unde publică studii științifice care depășesc nivelul elaborării de cărți de sinteză a unor cursuri universitare relativ ușor accesibile diferitelor niveluri de înțelegere ale studenților. Întrebarea pe care o ridic de aici (oare cărei instanțe decizionale?) este dacă nu cumva diversele aprecieri care se fac privind acreditările și promovările ar trebui să fie mai puternic ponderate, în funcție de participarea la manifestări controlabile, prin exigențele unor comunități științifice internaționale.

Cea de-a doua concluzie este că, în cazul acestei întâlniri, nivelul dezbaterilor a depășit simplul interes al ceea ce J.F. Lyotard numea „turism științific” (cum este cel al „școlilor de vară”, care adesea nu reușesc să realizeze altceva decât obiectivul „stabilirii de contacte pentru viitoare colaborări”). Afirmatia aceasta se întemeiază mai întâi pe ipoteza că lectorul acestui text (altfel, nici nu ar fi ajuns să-l citească!) este cătuși de puțin familiarizat cu diferența dintre limbajul cercetării științifice și limbajul de lemn al pălăvrăgelilor majorității analiștilor și jurnaliștilor (de altfel, an de an, aceștia s-au autoeliminat dintre participanții la colocviu). Astfel, o simplă lectură a titlurilor comunicărilor¹ ne indică o acută precauție metodologică în direcția precizării modelelor de analiză: una e să spui „modelul «uzajului și gratificațiilor»” și să interpretezi interacțiunea variabilelor

¹ Consistența științifică poate fi examinată urmărind *Actele colocviului româno-francez de științe ale comunicării* – din acest an, ca și din edițiile precedente. (Biblioteca Institutului de Sociologie, Biblioteca FJSC, Biblioteca Centrală Universitară). Lucrările cele mai interesante (prezentate la colocviile precedente) sunt reunite în volumul *La communication du politique*, I. Drăgan (ed), Paris, L’Harmattan, 1999.

plecând de la o cercetare cantitativă, alta e să plictisești auditoriul reafirmând banalitatea că animatorii de *talk-show* gâdilă audiența cu „idei de-a gata făcute” pentru a o menține în „captivitate” (aceea necesară vinderii de clipuri publicitare 89 89...); una e să faci o listă, prin „pseudo-analiză de conținut”², cu frecvența „pe partide” a injuriilor dintre participanții la dezbaterile mediatizate și cu cele auzite la telefoanele puse la dispoziția telespectatorilor, alta e să utilizezi analiza de discurs pentru a le tipologiza ca „atribuiri de responsabilitate” potrivit noilor teorii din psihologia cognitivă.

Deși unele intervenții nu au vizat comunicarea televizuală, pentru a sublinia „*ethos-ul*” teoretico-metodologic al comunității științifice create de-a lungul acestor colocvii, putem face o scurtă referință la deosebirea dintre diferitele critici care se aduc tarelor drogului electronic. La modul general, întrebarea este dacă mitul societății (comunicării) transparente poate fi abordat într-un mod radical fără mijlocirea unei perspective epistemologice anunțate în mod deschis la nivelul comunităților științifice.

Astfel, corelat *neo-televiziunii* (U. Eco), au apărut analiști care vorbesc despre o „televiziune reflexivă”. Unii utilizează termenul de *metateleviziune* pentru a desemna *criticile endogene* aduse practicilor televizuale. Deși, doar baronul Münchhausen reușea să se scoată pe sine din mocirlă apucându-se de ceafă, prefixul „meta” pare a sugera că din aceste discuții ar putea rezulta un soi de exigență morală care dă posibilitatea unei analize a derizivității televizuale chiar în spațio-temporalitatea catodică. Se presupune că între „emițător” și „receptor” există un soi de miză contractuală care poate fi *controlată* cu vigilența de „telespectator zappeur” și *codificată* de instrumentele „sisteme-expert” ale analistului de programe televizuale și „audiențe” prin observarea omogenității între: **1. (contractele) pactele comunicaționale** (ele se încarnează în „modele de televiziune”: de știri, servicii și comerț, loisir, relaționare, știință etc.) și **2. genurile, emisiunile, prezentatorii, ritualurile și decorurile** stabilite ca fiind încarnări (realizări efective) pertinente.

În opinia mea, cu adepții acestei concepții „metatelevizuale” nu poate avea loc o discuție tehnică sinceră, de natură epistemologică, deoarece sunt fie prizonierii intereselor și ideologiei de grup profesional care presupune că televiziunea dispune de instrumente specifice de analiză³, fie au o mentalitate teoretică naivă privind natura „adevărului” (așa cum reiese din analiza imaginarului întreținut de public în privința genului *talk-show*). În fața acestei situații, nu ne rămâne decât să mutăm discuția în zona academică și să vedem dacă nu cumva ceea ce voi numi *problema erorii reflexive* se regăsește chiar în modul în care „epistemologii” comunicării televizuale mobilizează instrumentele conceptuale generale ale sociologiei, psihologiei și antropologiei. Voi concentra discuția asupra uneia dintre metodologiile care este utilizată în mod deschis de epistemologi (iau, de ex., *Școala analizei discursive*, printre ai cărei reprezentanți sunt P. Charaudeau și G. Lochard) și, în mod tacit, de „analiștii de televiziune” care roiesc în jurul diferitelor reviste și emisiuni televizuale în care se propagă ideea că „televiziunea se dă la văzut” chiar în mecanismele ei ascunse. În mod implicit, se pare că o asemenea concepție stă și la baza imaginarului public atunci când face judecăți cu privire la competențele reflexive ale „simplului cetățean-telespectator”.

Acest soi de fundare a ipotezelor se autovalidează într-o paradigmă lingvistică și afirmă că postulatul unei analize discursive a comunicării televizuale ar trebui să fie *dreptul la vorbire*. Justificarea introducerii acestui postulat pleacă de la observația unei reacții posibile pe care o putem avea față de cineva care încearcă să ne adreseze ceva, aceea de a ne nega propriul rol de interlocutori. Acest comportament neagă însă – prin însăși mișcarea de autonegare („eul” meu) – și existența locutorului, căci dacă nu există un Tu, nu există nici un Eu („eul” celuilalt). Iată cum se diferențiază în acest punct P. Charaudeau de un sociolog ca Goffman: „Noi vom zice că, luând la cunoștință

² Mă refer la acele „monitorizări” care au mai mult efectul „cuielor statistice” pe care diversele „centre de studiu” le înfig (reciproc) în păpușile simbolice construite de specialiștii în marketing politic la cererea unor grupări politice.

³ De ex., în Franța, este celebră disputa Bourdieu – Schneidermann (autorul celebrei emisiuni metareflexive *Arrêt sur l'image*) privind posibilitatea unei „automedicații” (Bourdieu) în interiorul câmpului: producători, animatori, critici de televiziune etc. Cf. Ph. Le Guern, Ph. Teillet, *La querelle „Bourdieu-Schneidermann”: analyse comparée de deux métadiscours télévisuels*, în „Champs Visuels”, 8/1998.

dublul fapt că pentru a comunica este nevoie de un altul (EU nu există decât prin intermediul lui TU, și reciproc), și că, văzând că nu se poate stăpâni în mod total acest Altul, subiectul vorbitor consideră că a vorbi este a asuma un risc: acela al incomprehenșunii sau al negării”⁴.

Mai clar, atunci când comunicăm, nu celălalt este amenințarea, ci însuși actul de comunicare! Când simțim că suntem amenințați de Celălalt (în sensul că nu putem să știm din start că suntem recunoscuți ca parteneri ai unui schimb de semne), apelăm la indicii relaționali cu care suntem dotați în calitatea de membri ai societății. Aceștia funcționează ca semne de recunoaștere *a priori*, „indicii etici”, măștile sociale (codurile de politețe), ritualurile de abordare (etc.) contribuie la a ne legitima și justifică (a ne „construi social”) în anumite *roluri* de interlocutori. Ce ne mai rămâne însă să facem dacă amenințarea vine din însăși procedura de comunicare? Nu ne este oare amenințat însuși „dreptul la vorbire”? Soluția lui Charaudeau este, așadar, – sub amenințarea de a fi descalificat – în așa fel încât orice alt interlocutor să poată să atribuie o relevanță în privința sa prin simplul fapt că îl consideră ratașat la un „domeniu de cunoaștere”.

Mai simplu, de frică să nu se facă despre noi reflecții de genul „*El știe / nu știe despre ce vorbește*”, ne străduim să arătăm că semnele și aserțiunile noastre (mincinoase sau nu, nu contează) sunt acroșate la un *domeniu al cunoașterii* în legătură cu care putem să fim judecați. Și mai simplu: nu se pune problema de a dovedi că credințele noastre pot fi polarizate, de o ființă actuală sau virtuală, ca adevărate/false, bune/rele etc. Totul se joacă pentru a arăta că suntem *demni de a fi ascultați*. Iar aceasta implică a-i stârni celui alt credința – prin ceea ce spun sau fac – „că există un discurs” (acest enunț devine, astfel, obiectul virtual al unei atitudini propoziționale).

Problema pe care o ridic acum nu este referitoare la relevanța extensiei acestei supoziții la interpretarea comunicării televizuale (mă refer la dialogul intra- și extra-televizual), ci la capacitatea noastră ca „simpli telespectatori” de a reflecta la capcana în care suntem prinși, tocmai prin supoziția – relevantă chiar de autori ca Charaudeau⁵ – potrivit căreia acest gen de reflexivitate poate deveni sursa naiv-subconștientă a pasiunii, care face „receptorul” să investească timp de audiență personală în privința *talk-show-ului*: nu știi ce, care și cum este adevărul, dar pot să „sint” cum sunt vorbele prin care el este tăinuit.

Să încercăm mai întâi o incursiune în supozițiile acestei idei.

O caracteristică a imaginarului occidental (în înțelesul de „loc mental”) contemporan este aceea de a ne prinde pe toți într-un mare vârtej al bănuielii: există undeva un adevăr inocent, care pre-există manifestărilor sale „concrete”. Este necesar a fi descoperit: adică trebuie să fie învinse (de către o „putere de a zice adevărul”) formele care-l impurifică și trebuie puse mereu la îndoială instrumentele („vorbirea revelatorie”) prin care este descoperit. Așadar, mentalitatea noastră occidentală (desigur, nu o avem numai pe asta!) presupune în mod implicit că această vorbire este întrucâtva adevărul însuși și poate avea o „valoare de evidență” – cu condiția de a fi o vorbire „în sine”, adică a nimănu. Observăm că termenul cheie este acest „nimănu”: cum se asigură „*Neuter-ul*” (J. Habermas) său? Se presupun aici două opacifieri: **1.** cea venită dintr-o intenționalitate (voluntară, dar și involuntară) și **2.** cea legată de perspectiva privirii unui individ sau grup – asemănător „petei oarbe” din psihofiziologia oculară. Să vedem cum vede această problemă un sociolog *get-beget*...

Deși P. Bourdieu nu împărtășește acest limbaj al analizei discursive, în capitolul *Dezbateri cu adevărat false sau fals adevărate* din *Despre televiziune*, sociologul francez ilustrează utilizarea strategică a prezumției de nereușită a comunicării, cum ar fi „manipularea urgenței”: „Mă văd nevoit să vă întrerup, nu înțeleg ce spuneți» nu lasă să se înțeleagă că interlocutorul e idiot, ci că spectatorul de bază, care prin definiție e idiot, nu va înțelege. Și că el, prezentatorul, se face purtătorul de cuvânt al «imbecililor», întrerupând un discurs inteligent. În realitate, însă, așa cum am putut să verific eu însumi, oamenii pe care el pretinde a-i reprezenta prin rolul său de cenzor sunt, de multe ori, cei mai exasperați de aceste întreruperi”⁶.

⁴ *Op. cit.* p. 47.

⁵ P. Charaudeau, R. Ghiglione, *La parole confisquée. Un genre télévisuel: le talk show*, Paris, Dunod, 1997.

⁶ P. Bourdieu, *Despre televiziune*, București, Meridiane, 1999, p. 30-36. După Bourdieu aceste „conversații instantanee” sunt caracteristici ale ideologiei profesionale ale acelor *fast-thinkers* „ce gândesc mai repede decât propria lor umbră” întrucât gândesc cu „idei primite de-a gata”: grație banalității lor, ele sunt împărtășite și de emițător, și de receptor.

Cu alte cuvinte, o ambiție „semio-democratică” se transformă într-o afacere de instantaneitate. Se *re-vinde* telespectatorilor o nouă *sensibilitate morală*: aceea de a se *frământa în direct* cu privire la problemele publice. Analiza acestui „fenomen de participare” nu stă însă la îndemâna unui simplu autor de comentariu „despre televiziune”. Din punct de vedere epistemologic, cauza este faptul că la nivelul reflecției naive tindem să confundăm noțiunea de *convenție* („contractul de comunicare”) cu aceea de *normă*. Referința unei *norme* este constituită din *rolurile ideale* ale schimbului de semne și este rezervată descrierii comportamentului discursiv, pe când constrângerile unui *contract* doar apelează un comportament, fără a impune unul. Această „chemare” este mai mult o *promisiune* și o *propunere de libertate interpretativă* adresată „celuilalt”: aceea că i se oferă un cadru în care să poată să arate că se conformează sau nu unor constrângeri care ar deriva în timpul și în urma *procesării efective* a relației de comunicare. Pentru a desemna aceste constrângeri, în analiza de discurs se folosește termenul de „*gen discursiv*”, dar aceasta nu înseamnă că el este un soi de „ordin” care ar presupune semnarea unui contract cu obligația de a plăti – dacă nu se respectă o „normă”. „Genul” indică doar posibilitatea participării la un „*proiect de influență*”. În domeniul comunicării mediatică, acesta poate fi analizat pe două dimensiuni: **1.** un *contract de informație* („că”... se va face o altă selecție a faptelor decât aceea pe care o face „concurența”); și **2.** un *contract de captație* (**a.** exhibarea⁷ unui „principiu al seriozității” pe baza căruia se stabilește un „contract de credibilitate” și **b.** un „principiu al plăcerii” care să dramatizeze schimbul de semne în așa fel încât universul de credințe asamblate prin discursul dat să corespundă imaginii comunității culturale⁸).

Pentru o mai bună înțelegere, să introducem două concepte din semiotică și să ne întrebăm dacă o analiză cum este aceea de mai jos este posibilă cu simplele mijloace conceptuale ale „telespectatorului reflexiv” propovăduit de „neo-televiziune”⁹.

Astfel, plecând de la distincția dintre *partea informativă* a unui discurs (programele televizuale stabilesc „relații de informare” între parteneri cu privire la un obiect reprezentat) și *partea indicativă* (discursul se raportează la el însuși arătând cum funcționează – „dezbaterile” despre propriile greșeli și autoparodierile fiind azi la mare modă), *imaginarul profesioniștilor din mass-media* se poate analiza ca proces de *auto-referențializare* a discursului informativ (dispozitivele mediatică tind să se erijeze în referent ultim). În linii mari, procedura consistă în a dezvălui cum, prin *normele interne* acestui câmp profesional, „formatelor mediatică” le este subliniată în mod ostentativ compoziția discursivă pentru a *apărea doar ca niște contracte de comunicare supuse ratificării*: cotidianitatea spectatorială nu mai apare ca un loc de prelevare a unor „indici” necesari construcției sensului produsului mediatic, ci ca loc de elaborare de „consemne” între parteneri – jurnalistul fiind doar *mandatar al funcției proiective* a celuilalt (telespectatorul). De pildă, genul „depeșă” trebuie să se autoindice ca ideal fondator al activității jurnalistice („transmisia de Cunoaștere”; re-echilibrarea cunoașterii în favoarea unui destinatar bătuit de o „cerere enciclopedică”).

Voi reformula această idee în termenii științelor cognitive: acest format cognitiv are șanse cu atât mai mari de a declanșa o *emoție informativă*, cu cât se autoprezintă ca o pură tranzacție: un raportor delegat se bate pentru o colectivitate, pentru a cuceri niște „date factuale”, necesare „binelui

⁷ De ex., retorica recursului la mărturie, specialiști, documente, probe „pe viu” (*live*). Cf. P. Charaudeau (ed.), *La télévision. Les débats culturels „Apostrophes”*, Paris, Didier Erudition, 1992.

⁸ Se observă că, din motive de strategie teoretică, insist pe slăbiciunile acestui model. Iată totuși un scurt exemplu despre cum se poate aplica acest soi de analiză de discurs pentru a descrie *trei imaginare*: **1.** „esențialist” – cel care prezintă un soi de aviditate de „a ști” care este „esența” ființei sociale (sondajele și personificările în genul „Românii sunt indignați de corupția clasei politice”); **2.** *imaginarul „originalului”* (aviditatea de a cunoaște cauze prime și responsabili absoluți ai relelor); **3.** *imaginarul „combatantului”* (de ex., justițiarismul unor renumiți jurnaliști sau animatori de *talk-show-uri*).

⁹ După J.P. Esquenazi, *Le pouvoir d'un média: TF1 et son discours*, Paris, L'Harmattan, 1996 și G. Lochard, „Genres rédactionnels et appréhension de l'événement médiatique. Vers un déclin des «modes configurants»?”, în „Réseaux”, Paris, CNET, 76/1996. Îi mulțumesc lui Guy Lochard pentru observațiile aduse unor interpretări din acest text.

public”. Tot așa, auto-referențializarea genului „reportaj” mizează pe iluzia telespectatorilor că posedă regulile jocului care re-echilibrează credibilitatea. În cele din urmă, inducerea acestui imaginar se traduce prin accentuarea „efectelor de autentificare”: descripții bizare ale locurilor, producția de mărturie, incidente de filmare trucate etc. Aceasta în timp ce „ancheta” trebuie să etaleze timpul de colectare și de verificare a ”indicilor”. În acest caz jurnalistul trebuie să exhibe (prin formele procedurii discursive) atât rolul său de „martor delegat”, cât și pe acela de „analist al realului”.

Concluzia finală care cred că s-ar putea desprinde din ansamblul comunicărilor susținute la acest colocviu este următoarea: ca sociologi, ne putem oare alătura acelor interpretări care încearcă temerea că prin manipularea strategică a ideii de transparență a comunicării ar putea rezulta un „spațiu rezidual” golit de culturalul înțeles în sens academic și politic și ocupat în mod activist de niște siluete fals familiare - cum sunt *talk-show*-urile care pretind a ne re-prezenta printr-un nou „ethos” al vorbirii mediatizate? Întrucât cred că, într-un fel sau altul, suntem „copiii televiziunii reflexive”, nu ne strică o paralelă pe care psihologii o fac cu această „lume”. Când suntem copii, oglinzile interioare (competența de telespectator reflexiv) rămân mute, ele nu „ne văd” cu cine ne asemănăm, ceilalți fiind cei care ne-o spun (*paleo-televiziunea*, ar zice U. Eco). Cu alte cuvinte, atitudinile lor sunt cele care ne formează „oglinzile interioare”. Apoi, ca adolescenți, ne petrecem timpul în fața oglinzii în așteptarea unei revelații asupra sieși: cum ne găesc fetele?; alți tineri au aceleași preocupări?; „tatăl” ne spune ironic: „mai uită-te și tu în oglindă”. Desigur, nimeni nu mărturisește vreodată aceasta în mod precis, dar bilanțul este acum „nu alții sunt cei care-mi zic asta da/cealaltă nu, eu însumi mă văd în oglindă”. Dar asta place cui trebuie să placă...

Sunt oare persoanele și instituțiile care practică științele sociale într-un sens academic datoare, într-un fel sau altul, să răspundă într-un stil mai ofensiv acestei dorințe de autoritate vanitoasă a acelor care, cocoțați pe antenele de televizor, propovăduiesc adevărul printr-o neoscolastică bazată pe imagini și „frazе pointiliste”?

Sper ca incursiunea pe care am îndrăznit-o în privința relațiilor dintre *metateleviziune* și *reflecția epistemologică* să fi fost măcar un prilej de a gândi că sistemul vertebral de referință al universității este o frumoasă cauză de apărut. Pentru susținere invoc și clauzele puse de filosoful J. Searle în ceea ce privește criteriile de valoare necesare instituirii unui obiect de studiu: „N-am crezut niciodată că, pentru student, studiile universitare sunt un simplu mijloc de a-l face să se simtă bine. Ba chiar dimpotrivă: ca să fie cu adevărat eficientă, educația superioară trebuie neapărat să-ți lase gustul unei insatisfacții acute de sine. Autosuficiența este antipodul calității în instrucție. Secretul cu adevărat murdar al vieții intelectuale – de ce să n-o spunem? – e că munca de prima mână e o permanentă sursă de efort, de angoasă și de disperare. Să umbli după adevăr, cunoaștere, originalitate, profunzime sunt îndeletniciri dintre cele mai puțin confortabile”¹⁰.

Dr. Nicolae Perpelea

¹⁰ J. Searle, *Există o criză a învățământului universitar?* (trad. M. Spiridon), în „Secolul 20”, nr. 7-8-9/1999, p. 207.

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Year XI • 2000 • Nos. 3–4

CONTENTS

THE EMINESCIAN SOCIOLOGY

EUGEN SIMION, Eminescu's political prose	223
ȘTEFAN COSTEA, The Romanian social ideal in Eminescu's sociology.....	229
CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ, Eminescu's vision on the Romanian society.....	235
GHEORGHE ENE, Eminescu and the national security	247
FLORICA DIACONU, The lucrative activity – a basic concept in Eminescu's thinking of man and society.....	267
MIHAI D. VASILE, Archaic and universal in Eminescu's archetype.....	275
LUCIAN RADU STANCIU, Brâncuși's generation worships Eminescu	283

DIMITRIE GUSTI -- 120 YEARS SINCE HIS BIRTHDAY

IANCU FILIPESCU, Dimitrie Gusti, about the social reform and its scientific reason (A sociological monography).....	305
ȘTEFAN COSTEA, The sociology of education an essential component of Gustian's sociological system.....	313
CONSTANTIN LUCIAN, Nation's ethics and forming of the <i>élite</i> in Dimitrie Gusti's thinking	323

FROM THE ACTIVITY OF THE INSTITUTE OF SOCIOLOGY

CONSTANTIN CUCIUC, MANUELA GHEORGHE, Status and role of Romanian religious associations	333
---	-----

METHODOLOGY OF SOCIAL SCIENCES

PETRUȘ ALEXANDRESCU, A method of scalar analysis and hierarchy	343
MIHAELA VLĂDUȚ, Social representations. The research methodology of the centrer.....	349

DEBATES

The Romanian-Hungarian dialogue at Sfântu Gheorghe, on 6 May 2000 (Maria Cobianu-Băcanu).....	361
---	-----

REVIEWS AND LECTURE NOTES

ALEXANDRA OLIVIA NEDELCEA, <i>Eminescu, economistul</i> (Eminescu, the economist), Craiova, Fundația „Scrisul Românesc”, 2000 (Andreea Nicolaescu); EMILIAN M.	
--	--

DOBRESCU, *Românografia – Bilanț și perspective – 1990-2000* (“Romaniangraphy” – Conclusions and Perspectives, 1999-2000), Bucurest, Editura Compania. 2000 (Maria Cobianu-Băcanu); ANGHEL ANDREESCU, DAN NIȚĂ, *Terorismul, analiză psihosociologică* (Terrorism – a psycho-sociological analysis), Timișoara, Editura TIMPOLIS, 1999 (Toader Ticu Tomoroga); NICOLAE GROSU, *Tratat de sociologie: Abordare teoretică* (*Sociological Treatise: a theoretical approach*), bucarest, Editura Expert, 2000 (Florin Constantiniu)..... 373

SCIENTIFIC LIFE

„Dimitrie Gusti’s celebration symposium – 120 years since the scientist’s birth”, Bucurest-Drăguș, 18-20 May (Dumitru Danciu); “Contradictory trends in the research of televisual communication: *Les mises en scène médiatiques et la construction de l’espace public*”, Romanian-French Symposium on communications sciences, Bucharest, 6-9 July 2000 (Nicolae Perpelea)..... 383

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Année XI, • 2000 • N^{os} 3–4

SOMMAIRE

SOCIOLOGIE EMINESCIENNE

EUGEN SIMION, La prose politique d'Eminescu.....	223
ȘTEFAN COSTEA, L'idéal social roumain dans la sociologie eminescienne.....	229
CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ, La vision d'Eminescu sur la société roumaine.....	235
GHEORGHE ENE, Eminescu et la sécurité nationale.....	247
FLORICA DIACONU, Le travail productif – repère de base dans la conception eminescienne sur l'homme et la société.....	267
MIHAI D. VASILE, Archaïque et universel dans l'archétype Eminescu.....	275
LUCIAN RADU STANCIU, La divinisation d'Eminescu par la génération de Brâncuși.....	283

DIMITRIE GUSTI – 120^e ANNIVERSAIRE DE LA NAISSANCE

IANCU FILIPESCU, Dimitrie Gusti sur la réforme sociale et sa raison scientifique (Monographie sociologique).....	305
ȘTEFAN COSTEA, La sociologie de l'éducation et de l'instruction – composante essentielle du système sociologique de Gusti.....	313
CONSTANTIN LUCIAN, L'éthique de la nation et la formation des élites dans la conception de Dimitrie Gusti.....	323

SUR L'ACTIVITÉ DE L'INSTITUT DE SOCIOLOGIE

CONSTANTIN CUCIUC, MANUELA GHEORGHE, Le statut et le rôle des associations religieuses en Roumanie.....	333
---	-----

LA MÉTHODOLOGIE DES SCIENCES SOCIALES

PETRUȘ ALEXANDRESCU, Une méthode d'analyse scalaire et de hiérarchisation.....	343
MIHAELA VLĂDUȚ, Les représentations sociales. La méthodologie d'investigation du noyau central.....	349

DÉBATS

Le dialogue roumano–hongrois de Sfântu Gheorghe, 6 mai 2000 (Maria Cobianu-Băcanu).....	361
---	-----

COMPTES RENDUS ET NOTES DE LECTURE

ALEXANDRA OLIVIA NEDELCEA, <i>Eminescu, economistul</i> (Eminescu, l'économiste), Craiova, Fundația „Scrisul Românesc”, 2000 (Andreea Nicolaescu); EMILIAN	
--	--

M. DOBRESCU, *Românografia – Bilanț și perspective – 1990-2000* («La Roumanographie» – Bilanț et perspectives – 1990-2000), Bucharest, Editura Compania, 2000 (Maria Cobianu-Băcanu); ANGHEL ANDREESCU, DAN NIȚĂ, *Terorismul, analiză psihosociologică* (Le terrorisme, analyse psychosociologique), Timișoara, Editura TIMPOLIS, 1999 (Toader Ticu Tomoroga); NICOLAE GROSU, *Tratat de sociologie: Abordare teoretică* (Traité de sociologie: Approche théorique), Bucharest, Editura Expert, 2000 (Florin Constantiniu) 373

VIE SCIENTIFIQUE

Colloque hommages «Dimitrie Gusti – 120^e anniversaire de la naissance du savant», Bucarest-Drăguș, 18-20 mai 2000 (Dumitru Danciu); «Tendances contradictoires dans la recherche de la communication par la télévision. *Les mises en scène médiatiques et la construction de l'espace public*», Le colloque roumano-français des sciences de la communication, Bucarest, 6-9 juillet 2000 (Nicolae Perpelea)..... 383

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

(ROMANIAN JOURNAL OF SOCIOLOGY)

Editor: Romanian Academy – Institute of Sociology (Bucharest)

- A new journal for a new sociology.
- A journal which looks back to the totalitarian past and explores the democratic future of the Romanian society.
- Open to all theoretical, methodological and ideological approaches.

În atenția colaboratorilor noștri:

Vă rugăm să aveți în vedere ca articolele și studiile trimise redacției noastre să fie de aprox. 10 pag. (cca 3000 semne/pag.). Primim textele procesate pe suport magnetic prin e-mail: isar@ns.isar.acad.ro sau prin Fax 3374178.

De asemenea, vă rugăm să însoțiți articolul dv. de un rezumat (aprox. 1/2 pag.) în limba engleză sau în limba română și o scurtă prezentare a autorului (titluri științifice, instituția, domeniul de interes).

Menționăm că responsabilitatea cu privire la originalitatea și conținutul textelor trimise revine autorului.

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistelor apăsați la serviciile de abonamente prin oficiile poștale și factorii poștali.

Abonamentele din străinătate se primesc la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, P.O. Box 5–24,
București, România, RO-76117, Tel. 401-411 90 08, Tel./Fax 401-410 39 83;
401-410 34 48.

RODIPET S.A., Piața Presei Libere, nr. 1, P.O. BOX 33-57, București, România;
Fax: 401-222 6407; Tel: 401-618 5103, 401-222 4126;

ORION PRESS IMPEX 2000, P.O. BOX 77–19, București 3 – România, Tel. 653 79 85,
Fax (401) 324 06 38.



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

ISSN 1224-9262

„Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XI, nr. 3–4, p. 221–394, 2000