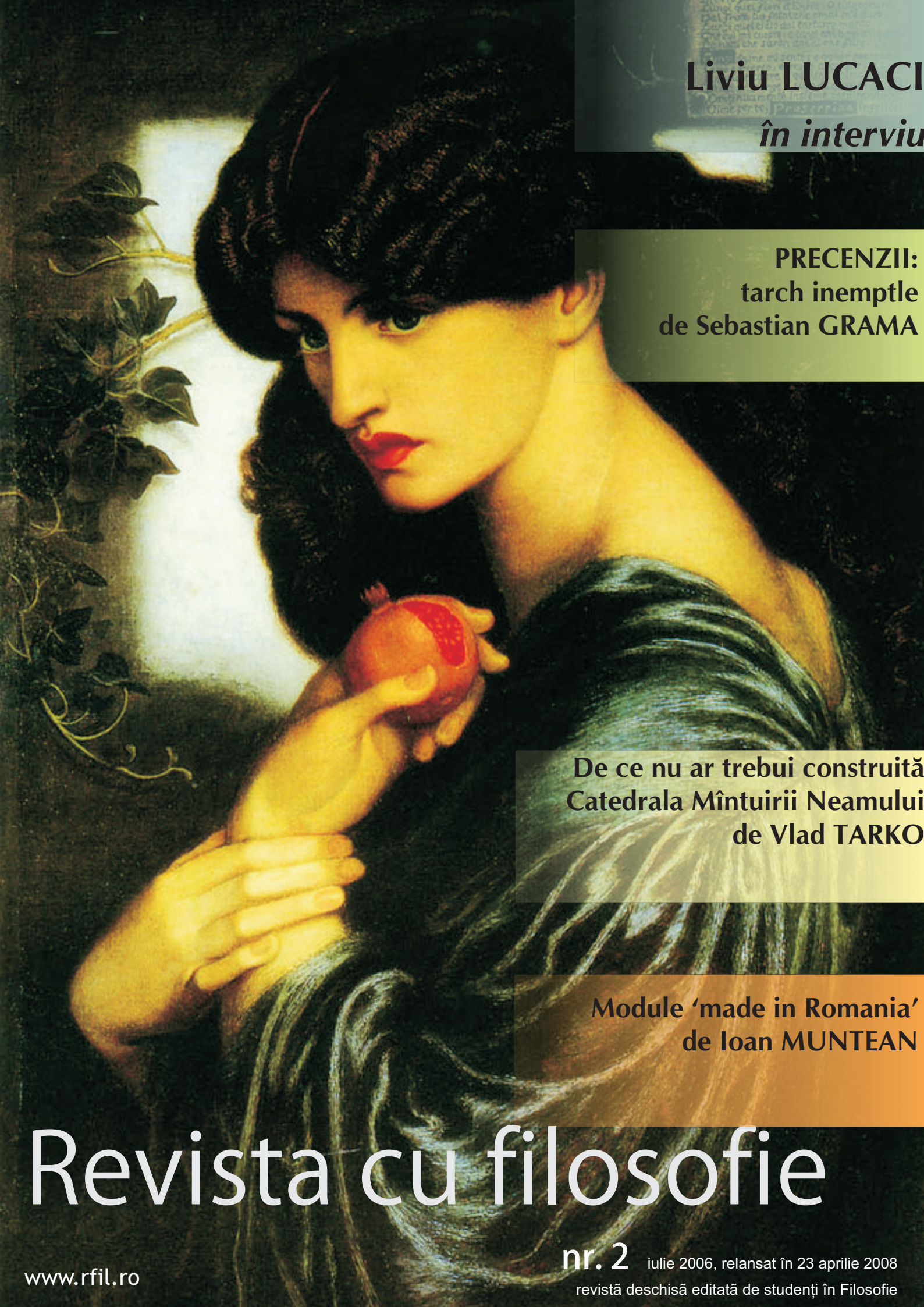




Liviu LUCACI
în interviu

PRECENZII:
tarch inemptle
de Sebastian GRAMA

**De ce nu ar trebui construită
Catedrala Mântuirii Neamului
de Vlad TARKO**

**Module 'made in Romania'
de Ioan MUNTEAN**

Revista cu filosofie

www.rfil.ro

nr. 2 iulie 2006, relansat în 23 aprilie 2008
revistă deschisă editată de studenți în Filosofie

Revista cu filosofie este o revistă deschisă bilunară gratuită editată de studenți în filosofie în care oricine poate publica. Editarea are loc în București, după un proces deschis de discuții online. Revista este distribuită în facultăți și librării din București, Cluj-Napoca, Iași, Oradea, Timișoara. Dacă ați cumpărat acest număr, contactați-ne! Instituțiile culturale și grupurile de cititori sunt invitate să trimită un e-mail la distributie@rfile.ro pentru a li se trimită prin poștă regulat un număr de exemplare (gratuite)

Revista cu filosofie își propune sprijinirea reflexiei critice, dezvoltarea unei culturi deschise a dezbaterii și promovarea învățământului filosofic. Mijloacele pentru atingerea acestor scopuri rămân la decizia fiecărui autor în parte, în limita următoarelor constrângeri:

- Relevanța pentru filosofie, cultură teoretică sau artistică în România sau pentru sistemul universitar.
- Concizie rezonabilă (maxim recomandat 1000 de cuvinte)

- Calitate stilistică a scriiturii

Se apreciază:

- accesibilitatea scriiturii
- umorul, sarcasmul, ludicul
- buna organizare și sistematicitatea articolului
- acompaniamentul grafic al textului

Ședințele echipei de redacție sunt deschise. Echipa de redacție va dezvolta și consemna prin vot o jurisprudență de acceptare sau respingere a articolelor. Pentru mai multe detalii, vezi <http://www.rfile.ro>

Puteți trimite texte/imagini pentru publicare la revista@rfile.ro împreună cu datele de contact. Garantați prin aceasta că materialul vă aparține și veți deține întreaga responsabilitate juridică în urma publicării sale. Pentru a discuta textele propuse înaintea fiecărui număr, alătureți-vă listei de discuții **Revista**, la <http://groups.yahoo.com/group/revistafilosofie/>. Tot acolo, aflați cum **RcF** devine membru al echipei de redacție.

- Citiți Revista cu Filosofie online la www.rfile.ro
- Toate cele 10 numere ale fostei reviste LUNI se pot găsi la <http://revista.filos.ro>
- Articolele, comentariile și pozele se primesc la revista@rfile.ro



Cuprins:

ACTUALITATE

- 3 Netografie
de Paul SABOU
- 4 De ce nu ar trebui construită
Catedrala Mântuirii Neamului
de Vlad TARKO
- 5 Visele lui Einstein
de Iulian C. COSTACHE
- 4-5 Semn de carte
de Georgiana ALBU

EDIȚIE SPECIALĂ:

- Puterea politică
- 6 Sensul etic al anarhismului
de Lavinia MARIN
- 7 Tipuri de anarhism
- 8-9 Interviu cu Emil CONSTANTINESCU
- 10-11 Interviu cu Ion ILIESCU

STUDII ȘI ESEURI

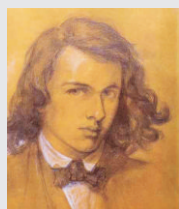
- 12 Module 'made in Romania'
de Ioan MUNTEAN
- 13-14 Observații pe marginea dihotomiei
„analitic”/„continental”
de Cristian IFTODE
- 15 Codul lui Descartes (2)
de Cristian GLIGOR

DOSAR: Teatru, film și filosofie

- 16 23 mișcări obligatorii pentru serialul de
succes etc.
de Sebastian GRAMA
- 17 Interviu cu regizorul Alexandru
BERCEANU

ARTĂ ȘI LITERATURĂ:

- 18 Jacques 2 (foileton)
de Manuela STOICESCU
L(ite)ratu(r)ă de la ur[m]n[ă]
de Mădălina POTÎNC
- 19-20 Precenzii: tărco inemptle
de Sebastian GRAMA
- 20-21 Interviu cu actorul și scriitorul
Liviu LUCACI



Prerafaeliții (1848-1850)

Grup de pictori englezi, dintre care menționăm pe Dante Gabriel Rossetti, John Everett Millais, William Holman Hunt și Edward Burne-Jones. Frăția prerafaelită a fost fondată în anul 1848 de către primii trei de mai sus. Scopul lor era să reformeze arta printr-o întoarcere la originile “mai pure”, dinaintea manierismului academic ce a urmat

după Michelangelo și Rafael - de aici și numele de Pre-rafaeliți. Pachetul grafic al acestui număr din RcF este realizat cu imagini ale unor picturi prerafaelice.

RcF



Asociația Studențească pentru
Filosofie și Societate

Splaiul Independenței nr. 204,
tel 0788500072, office@filos.ro

Revista cu filosofie nr. 2
iulie 2006, relansat în aprilie 2008
ISSN 1842 2365

Echipa de redacție:

Redactor-șef: Andrei Trandafira andrei@rfile.ro
Coordonator proiect & marketing: Marian
Călborean mc@filos.ro
Responsabil Internet: Lavinia Marin
lavinia@filos.ro
Responsabil Actualitate: Marian Călborean
Secretar de redacție: Ruxandra Apetrei
ruxandra.apetrei@filos.ro

Responsabilitatea și drepturile de autor pentru
materialele publicate aparțin fiecărui autor.



de Paul Sabou

Netografie

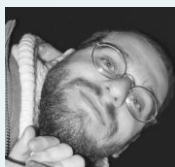
• Acum câțiva ani când primul câine electronic (AIBO) a ieșit pe piață, toată lumea era entuziasmată. Este minunat să ai un „câine electric”. Nu numai că poți să te joci cu el, dar dacă ești pasionat de chestii tehnice poți să îl și desfaci. Chestia cu jucatul mergea cu vechiul Grivei, dar (trebuie să o recunoaștem) chestia cu desfăcutul merge numai cu noul câine. Și în plus, AIBO este o micuță uzină de inteligență artificială. Ceea ce sigur vechiul câine nu era. Dacă ai un pic de vreme, merită să te uiți pe site-ul de la SONY. De ceva vreme poți să faci „upgrade” la câine direct de pe Internet. De ce ar merita să faci ultimele actualizări? Păi în primul rând să nu-ți „crape” câinele când i se încarcă sistemul de operare. Asta se mai întâmpla uneori (la versiunile mai vechi). În mod normal, după ce sistemul de operare care gestionează câinele se încarcă corect, AIBO scoate un micuț „grohăit” iar apoi începe să-i pâlpâie LED-ul de pe burtică. Deci, dacă cumva câinele tău „crapă” neașteptat, nu ezita să îl migrezi pe ultima versiune disponibilă pe site (<http://support.sony-europe.com/AIBO/>)



• Cred că majoritatea dintre noi am văzut filmul Odiseea spațială (după cartea cu același nume scrisă de A.C. Clarke). În film apare HAL 9000, o mașina capabilă de inteligență artificială de un nivel asemănător (uneori chiar superioară) inteligenței umane. Acest film a inspirat proiectul „HAL: The first artificial child” care, urmând sugestiile lui Alan Turing (din Computing Machinery and Intelligence) încearcă să creeze o inteligență artificială. Ideea de bază este de a construi un sistem de inteligență artificială care să poată să-și dezvolte abilitatea de a folosi limbajul prin intermediul interacțiunii cu diverși educatori. Scopul proiectului este de a obține în timp un sistem capabil de un nivel conversațional comparabil cu al unui om adult. În acest moment sistemul este alcătuit din 2 părți: (1) creierul (2) personalitatea. Creierul este în mare un sistem de procesare de date, iar personalitatea reprezintă experiența și cunoașterea acumulate de o anumită instanță a creierului. Chestia grozavă este că poți să îți descarci întreg sistemul acasă și să-ți educi propriul tău copil virtual. Prin educație, personalitatea „copilului” se schimbă și interacționează în mod diferit cu creierul. În timp (și cu mult efort) copilul virtual își dezvoltă abilitățile conversaționale (și temperamentale) în funcție de educația primită.

(Continuare în pagina 4)

de Vlad Tarko,
Redactor de știri de știință și tehnologiile Softpedia.



De ce nu ar trebui construită Catedrala Mântuirii Neamului

În primul rând, pentru că mântuirea nu este ceva care să poată fi obținut în mod colectiv. În măsura în care ea există, mântuirea este ceva pe care fiecare o va căpăta în mod individual de la Dumnezeu în funcție de cum și-a dus viața sa.

Teza posibilității unei mântuirii a întregului neam este o teză fascistă care presupune existența unei legături între poporul nostru, înțeles ca un fel de entitate metafizică unitară, și Dumnezeu. Este o idee din aceeași categorie cu cea a „poporului ales” și, evident, privilegiat. Se presupune că în măsura în care nu avem această catedrală, poporul nostru este mai mult sau mai puțin neglijat de Dumnezeu.

Nu este surprinzător că Biserica Ortodoxă Română înaintea așezării ideii. La urma urmei, ea ca instituție are de câștigat (economic și politic) dacă oamenii sînt convinși că au nevoie de un mediator național între ei și Dumnezeu. Cu alte cuvinte BOR are numai de câștigat dacă oamenii sînt convinși că lui Dumnezeu nu îi pasă de invidii, ci privește la indivizi numai prin prisma bisericilor naționale. Prin denumirea propusă pentru această catedrală BOR încearcă să promoveze ideea că Dumnezeu însuși ar fi fascist.

Dacă considerăm că menirea bisericii este aceea de a fi medietori veritabili între presupusul Dumnezeu și oamenii luați ca indivizi, atunci, prin înaintarea acestui proiect, BOR și-a trădat cu totul menirea pe care o are. De ce a făcut acest lucru? Din cauza unei ispite în întregime lumești căreia așa-zii „înalți prelați” nu i s-au putut împotrivi: și anume posibilitatea de a căpăta avantaje economice și politice mai mari decât au în prezent.

„Pentru că este membru PNL, i-am recomanda să militeze ca opera socială a bisericii să nu mai fie supusă și TVA-ului, așa cum încearcă Ministerul Finanțelor, și să sprijine recuperarea proprietăților, pentru care militează Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților”, i-a răspuns părintele Constantin Stoica, purtătorul de cuvânt al Patriarhiei, lui Adrian Cioroianu care s-a plîns și el de „îmbobocirea” neolegionarismului în cadrul BOR.

În al doilea rând, pentru că există un număr considerabil de români care nu sînt ortodocși (conform ultimului recensământ peste un milion dacă luăm în considerare numai etnicii români și aproape 3 milioane dacă luăm în considerare toți cetățenii români indiferent de etnie).

Construirea unei catedrale a mîntuirii neamului care să fie ortodoxă îi declară automat pe toți cei care nu sînt ortodocși ca nefăcînd parte din „neam”. Eu am îndoieli că atunci cînd BOR folosește cuvîntul „neam” o face pentru a se referi la toți cetățenii români cel mai plauzibil este că ei se referă numai la etnicii români. Ei încearcă deci să promoveze ideea că ortodoxia este o calitate necesară pentru a face parte din etnia română.

Următorul pas după ce va fi construită catedrala va fi să se spună că nu sunt „români adevărați” decât cei care sunt ortodocși. Idiotenia acestei idei nu ar trebui totuși să o facă să pară și surprinzătoare: ea este una dintre ideile de bază ale legionarismului. Una dintre cele mai aprinse discuții printre pseudo-intelectualii pe care i-a avut România în perioada interbelică era dacă românii catolici sau evrei sunt sau nu cu „adevărat” români, iar personaje precum Nae Ionescu susțineau că nu. Dacă în perioada interbelică ideile legionare erau folosite pentru a susține necesitatea construcției unei Catedrale a Mîntuirii Neamului, astăzi BOR încearcă să contruiască această Catedrală pentru a reînvia apoi cu ajutorul ei ideile legionare. Adevărul este că această catedrală nu folosește la nimic benign.

În al treilea rând, atîta timp cît BOR primește subvenții de la stat, cu alte cuvinte atîta timp cît ei primesc bani luați de către organele statului de la toți cetățenii români care produc ceva, catedrala va fi contruită cu bani din taxe. Acest lucru, dîncolo de faptul că încalcă în mod flagrant principiul separării bisericii de stat (dar să zicem că suntem deja obișnuiți cu așa ceva), ar reprezenta o discriminare pozitivă realizată de către stat tocmai în favoarea religiei majoritare. Cum poate fi justificată discriminarea pozitivă a majorității împotriva minorităților? Ce justificare poate fi oferită statului român faptului că-i obligă pe cei care nu sunt de acord cu afacerile BOR să dea totuși bani acestei instituții? (Statul ia bani de la ei prin taxe și o parte din bani îi dă BOR.)

BOR susține că CMN nu va fi construită din bani publici, că banii vin în întregime din donații. Însă acest lucru este pur și simplu o minciună: banii sunt interșanjabili. Pe nici o bancnotă nu scrie de la cine vine (desigur, pe toate scrie că vin de la Mugur Isărescu dar asta e altă poveste). Cum pe nici o bancnotă nu scrie „donație” sau „subvenție” la fel de bine cum se poate spune că BOR își plătește preoții și întreținerea bisericilor existente din subvenții, iar catedrala din donații, se poate spune și că-și plătește preoții din donații și catedrala din subvenții. Această a doua variantă este de fapt mai exactă pentru dacă nu ar mai primi subvenții atunci ei nu ar renunța să-și plătească preoții și să-și întrețină bisericile, ci ar renunța la Catedrală. Prin urmare, catedrala este de fapt construită de către statul român și doar coordonată de BOR.

Concluzie: Primele două argumente sunt mai degrabă împotriva denumirii de „Catedrală a Mîntuirii Neamului”, al treilea este împotriva construcției înseși indiferent de denumirea ei. Atîta timp cît BOR primește subvenții de la stat catedrala nu trebuie construită, iar chiar dacă prin absurd BOR n-ar mai primi subvenții de la stat și să zicem că ar avea suficienți bani din donații pentru a o construi, catedrala oricum nu ar trebui să se numească „a Mîntuirii Neamului”.

RcF



(Continuare din pagina 3)

Pe site (www.a-i.com) se pot de asemenea descărca personalități educate de alți utilizatori și făcute publice. Fiecare personalitate făcută disponibilă publicului are asociat un comentariu (creat de educator).

Este impresionant de observat în ce măsură educatorii s-au implicat în relația "copil-părinte". Pentru a menționa numai câteva comentarii:

• She is a feminist. She can add and multiply numbers. She want's to learn about everything!

• Testing the limits of computer awareness and spirituality. This bot is christian.

• Sister is to become the sister I never had. She does not aim to learn a special subject, but is interested in alot of things. She loves to play games.

• Violet is a young girl who likes to play games. Careful though, she's not easy. Hints: Remember she plays games. O, and trust me, be nice.

• Vizitează (www.a-i.com). Merită. Poți să te joci cu copilul tău oricând ai timp. Nu cere de mâncare și nici îngrijire continuă. Iar dacă te scoate din sărite poți să-l ștergi.

RcF



de Lulian C. COSTACHE

Visele lui Einstein

Pentru cei care doresc să știe ce-i Timpul, sau, mai bine spus, pentru cei care vor să nu mai aibă nici o idee despre ce este Timpul, asta dacă au avut vreodată vreuna, le recomand cu plăcere cârticica lui Alan Lightman, Visele lui Einstein.

Autorul vrea să reconstruiască ce era în capul lui Einstein în perioada în care lucra la Teoria relativității, fără să aibă însă vreo pretenție de veridicitate, întrucât cartea se vrea a fi una de literatură și nicidecum una de știință. Din acest motiv sfatul criticului este următorul, să mi se ierte că citez: „Ca să citiți această carte vă trebuie mai degrabă un trecut poetic decât unul științific. Nu e nevoie să vă amintiți nici măcar că $E=mc^2$. Deși nu se supără nimeni dacă totuși o știți”. Plecând de la ideea că Timpul nu mai este deloc unul și absolut ci, din contră, există mai multe teorii despre timp, autorul imaginează o mulțime de lumi posibile în care timpul este de fiecare dată altfel. Cum ar arăta lumea dacă timpul ar fi un cerc? Dar dacă timpul ar fi o buclă, cum ar arăta oare lumea? Dar și mai frumos, dacă timpul nu ar exista deloc, oare lumea cum ar fi? Dacă vreți să aflați răspunsul la aceste întrebări, și la multe altele de același gen, nu vă rămâne decât să citiți cartea. Dar, după ce citiți această carte, cu siguranță, nu veți mai ști ce-i timpul. Lucru care nu cred că-i așa de rău, de parcă știe cineva ce este timpul.

RcF



de Georgiana ALBU

Semn de carte

Gabriel Liiceanu

Despre minciună.

Surse clasice ale moralei politice (Sofocle, Platon, Machiavelli).

Cazul României

Editura Humanitas, București, 2006

A r putea părea surprinzător că un paradigmatic iubitor de adevăr, Platon, pune la temelia statului ideal o minciună necesară - mitul metalelor. În fond însă, spectrul minciunii se va fi insinuat nu doar în primele încercări de filosofie politică; el a bântuit dintotdeauna agora oricărei cetăți reale. Dar până unde poate fi legitimată teoretic sau tolerată în mod real insinuarea minciunii în viața publică? Cum și în numele a ce se instalează minciuna politică în intervalul dintre acceptare și interdicție? Cartea domnului Liiceanu Despre minciună asumă o atare interogație; ea pune sub lupa analizei filosofice complicitatea minciunii cu politicul și propune o nuanțare în privința dublei potențialități a minciunii. Devastatoare sau fructuoasă - în funcție de circumstanțe, minciuna poate fi atât expresia brută a imoralității, cât și termen necesar într-o "morală de a doua instanță". Acest tip de morală, care are flexibilitatea de a alege un rău temporar în vederea binelui, se constituie în nucleul problematic, în intriga ideatică a textului.

Scenariul "moralei de a doua instanță" e urmărit în regie antică și renașcentistă: în piesa Filoctet a lui Sofocle, în dialogul platonice de tinerețe Hippias Minor, în Principele lui Machiavelli. În contrapunct, teribilul-nefamiliar al minciunii, deinon-ul, "cumplătenia" ei se lasă identificate atât în lumea greacă, cât și în drama - strivitor de reală - a comunismului. Așadar, o dublă cercetare urmărind dublul sens al acestui pharmakon al minciunii publice. De o parte - minciuna necesară, eficace sau chiar salvatoare politic; de cealaltă parte - minciuna care otrăvește spiritul unei comunități, fatală înstrăinare de simțul libertății și al adevărului.

O arheologie a esențelor morale

S untem invitați să citim în Filoctet primul act de întemeiere a politicii pe "deturnarea funcției verbului" (p.17). Confuntarea verbală dintre Neoptolem și Odiseu este preluată într-o arheologie a esențelor morale. Asistăm, în fapt, la intrarea în coliziune și în "negociere" a două formule de acțiune politică: ecuația lui Ahile, centrată pe faptă, pe asocierea forță-curaj, și ecuația lui Odiseu, care operează cu vicelșugul, cu logos-ul pervertit. Codul onoarei și morala clasică apun sub forța de seducție a versatilității, a polytropiei odiseice - cea niciodată departe de convertirea în ticăloșie pragmatică. Din Hippias Minor interesează propunerea unei justificări teoretice pentru valorificarea publică a minciunii, dar și alunecarea spre o înfricoșătoare indistinție bine-rău. Sunt urmărite astfel sofismele lui Socrate care duc la concluzia că cel mai știutor trebuie să fie stăpânitorul și mânuitorul perfect al minciunii, al răului. O a treia secțiune a volumului Despre minciună aduce în prim plan asimilarea fraudei verbale și comportamentale în scenariul binelui comun. Departe de ecourile vârstei homerice, emancipată față de exigențele eticii artistotelice și ale celei creștine, gândirea lui Machiavelli arată că, într-o lume căzută, răul poate avea o funcție de reglaj. Complicitatea temporară cu minciuna este admisă pentru a preveni invazia unui rău mai mare și, în consecință, morala politică se instituie ca morală de a doua instanță.

Cum-ul minciunii. Demascarea imoralității Rămâne însă minciuna o simplă "sincopă malefică pusă în slujba binelui" (p.61)? Nu cumva minciuna-venenum ajunge să se ridice, ipocrit și sfidător, drept "coloană vertebrală a Răului"? (idem) Dacă analiza lui Filoctet și a Principelui subliniază că important este în numele a ce mințim, scopul vizat prin minciună, raportarea critică la legionarism și comunism pune în lumină cum-ul răului folosit ca mijloc, respectiv cum-ul minciunii. Acest cum pare a furniza criteriul recunoașterii imoralității. Astfel, a fi monotropic în violență, ca și a impune prin teroare o minciună colectivă, omniprezentă, atotcoruptoare, sunt indicii pentru a demasca amintitele regimuri ca imorale. Surprinzător, disecția modală a minciunii comuniste arată că există un registru autentic și unul inautentic al minciunii. Dincolo de minciuna "adevărată", crezută sincer de către cel mințit, putem vorbi de una doar simulată, unde mincinosul și minșitul își joacă rolurile în contextul unei imense prefăcătorii.

Finalizarea actului cathartic

Vorbind despre situația României după 1989, domnul Liiceanu atrage atenția că imersiunea prelungită în minciuna publică a comunismului are nevoie de o katharsis, iar purificarea trebuie lăsată să se consume până la capăt. Românii nu și-au trăit însă, consecvent și complet, purificarea, fapt pentru care stau încă sub zodia vechilor activiști. Tonul asumat în partea finală a textului este cel al lucidității istorice. Dar nu ne mai întâlnim aici, ca în Apel către lichele, cu convocarea Spânului la a se recunoaște și retrace ca Spân, căci Spânul pare a fi răspuns apelului cu o și mai strașnică instalare în propria impostură. Ne întâlnim, în schimb, cu vibrația dorinței ca România să ajungă la gradul de maturitate în care va opune lanțului imposturii acel principe virtuos, agent al moralei de a doua instanță, capabil de a finaliza actul cathartic. Scriitură vivace, în care turnura și apăsarea verbului au tonusul conferinței vii, cartea domnului Liiceanu dă mult de înțeles și de gândit. Ea atrage atenția că povestea omului, întrucât ține fundamental de libertate, implică posibilitatea fraudei continue și a răului generalizabil. Pare însă că nu este întotdeauna ușor, mai ales din interiorul unei situații istorice efervescente, tulburi, să distingem între minciuna moralei de a doua instanță și minciuna imoralității. Modificările din cum-ul minciunii sunt uneori greu de sesizat. Ele se pot arăta, dar se pot și ascunde o perioadă, timp în care răul proliferază, acționează, corupe poziții-

cheie.

Așadar, calea care asumă episoade ale răului pentru a ajunge la bine nu este lipsită de riscuri. Binele vizat se poate sufoca în acumularea acestor episoade, se poate adumbri prin pactul cu răul. Care va fi garanția că binele final rămâne pur, necorupt, atunci când demersul de obținere a lui se împărtășește din rău? Vorbind de binele și răul public, ar părea că avem nevoie de un fundament care să treacă dincolo de politic și de pragmatismele sale de suprafață - un fundament asemenea unui platonice Bine în sine, care guvernează tot ce ființează și prin aceasta și viața cetății. De altfel, ne putem întreba prin ce paideie, în ce "cultură" s-ar putea forma cârmuitorul care va cântări virtuțile salvatoare ale binelui și răului, care va ști să se situeze înțelept în morala de primă sau de a doua instanță. În straturile sale de adâncime, meditația filosofică despre minciună deschide către sensul binelui. O deschidere ce trimite la taina libertății umane și la rostul întâlnirilor - din "lumea căzută" - dintre bine și rău.



Morala și instanțele sale

În morala de prima instanță, un scop onorabil este urmărit apelând la mijloace onorabile. "La limită, scopul poate fi sacrificat de dragul mijlocului. Ceea ce înseamnă: nu se poate birui cu orice mijloc și cu orice preț" (p.22). "Binele comun" nu poate fi atins prin acțiuni necinstite, prin trucuri, prin fapte întemeiate pe ipostaze ale minciunii sau pe secvențe ale răului. Morala de a doua instanță presupune "folosirea cu virtuozitate a oricărui tertip din recuzita «răului» în vederea atingerii «binelui comun»" (p.7). Un scop bun poate fi slujit prin mijloace precum minciuna, înșelătoria, forța, cruzimea, violența. Morala politică modernă se clădește pornind de la următoarea convingere: "Binele pur e pasager și fragil, el trebuie să caute întăriri prin justa dozare a răului." (p.47). În numele moralei de a doua instanță:

- Churchill nu i-a prevenit pe locuitorii orașului Coventry că vor fi bombardati, pentru ca germanii să nu afle că le-a fost spart codul militar secret;
- s-a hotărât aruncarea bombei de la Hiroshima;
- americanii au intervenit în 2004 în Irak.

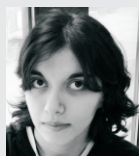
(pp.49-50).

Din culisele minciunii publice
Minciuna în comunism:

- a) este standardizată și articulată sistematic ca ideologie
 - b) nu trece ca adevăr prin vicleșug, ci se impune ca adevăr prin teroare
 - c) este multiplicată într-un joc de oglinzi, devenind minciună colectivă
 - d) este atotcuprinzătoare: toți mint și mint în orice direcție, în orice domeniu
- (pp.63-66).

RcF





de Lavinia MARIN

Sensul etic al anarhismului

Filosoful politic ce ar vrea să încadreze anarhismul în grila clasică stânga-dreapta s-ar lovi de o dificultate insurmontabilă: anarhismul e de mai multe feluri; există anarhism colectivist și individualist, creștin și sindicalist ba chiar și ecologist și toate acestea par că se extind și acaparează întreg spectrul politic. Dacă cineva ar încerca să afle care din acestea e adevăratul anarhism ar face o mare greșală pentru că toate sunt legitime și toate au ceva în comun însă acel ceva caracteristic tuturor eludează orice filosofie politică pentru că aparține de fapt eticii.

Teoriile politice clasice presupun cu destulă ușurință o idee altfel atroce: că dacă oamenii ar fi lăsați de capul lor singuri, fără nici un fel de coerciție, ei s-ar omorî unii pe alții. Prin urmare oamenii trebuie constrânși de Stat să nu sară unii la gâtul altora; ordinea e o condiție necesară a libertății care seamănă mai mult cu acel spațiu de 5 mp pe care îl are un leu în cușcă la Zoo: un spațiu mic dar în care nimeni nu poate să intre. Anarhiștii refuză să accepte această viziune sumbră asupra naturii umane; oamenii au fost creați pentru libertate și ei sunt în stare să trăiască liberi fără să își facă rău; libertatea e anterioară ordinii politice pe care o și întemeiază spun anarhiștii.

Ideea că oamenii sunt liberi prin natura lor e mai veche și a fost explicată poate cel mai bine de Kant. Secolul XX a favorizat o viziune mai sumbră asupra naturii umane, omul fiind văzut ca o jucărie neajutorată cauzată de tot felul de factori biologici, culturali și psihologici. La capătul disputei între anarhiști și ceilalți gânditori clasici stă o opțiune ontologică pentru o anumită natură umană. Cine are dreptate? E greu de răspuns însă e clar că dacă oamenii chiar s-ar crede pe ei înșiși cauzati de tot felul de factori externi și impersonali (așa cum îi vede filosofia politică clasică) probabil că ei ar refuza să mai trăiască o asemenea viață și s-ar sinucide. Oamenii se cred liberi și vor să se creadă liberi în ciuda oricăror dovezi științifice.

Și atunci de ce nu devin cu toții anarhiști? Răspunsul acestei întrebări se găsește probabil în scena Marelui Inchizitor din romanul Frații Karamazov. În acea scenă un bătrân inchizitor, vorbind în numele diavolului, îi spune lui Iisus că oamenii nu vor să fie liberi, niciodată nu au vrut și că în clipa când primesc libertatea ei se și grăbesc să o cedeze cuiva. În alt context, discursul respectiv ar fi putut fi susținut cu succes de orice filosof contractualist. Avea dreptate bătrânul inchizitor? Vor sau nu oamenii să fie liberi?

E greu de dat un răspuns clar. Unii vor, alții nu; important pentru toți e să creadă că au posibilitatea libertății chiar dacă nu se folosesc de asta. Anarhiștii consideră că oamenii ar trebui să fie cu toții liberi pentru că ei pun un mare preț pe demnitatea umană. Gânditorii politici clasici valorizează mai degrabă securitatea individuală și îi tratează pe oameni ca pe niște copii. Unii oameni se mulțumesc într-adevăr doar cu cei 5 mp numai să știe că sunt ai lor, alții nici nu vor să audă de asta însă cei din prima categorie vor fi întotdeauna mai mulți.

Care este însă argumentul anarhistului în fața unui om care vrea să își trăiască viața umil și liniștit într-o confortabilă cușcă de Stat? Este un argument al cunoașterii: anarhistul știe cum e să fii într-un stat dar și cum e să fii liber. Ceilalți nu cunosc decât o față a monedei și atunci alegerea lor nu se face în cunoștință de cauză, nu este de fapt o alegere propriu zis. Toți ne naștem într-un stat și toți cunoaștem constrângerile coerciției de la început; puțini știu cum e altfel. Argumentul anarhistului e acesta: „încercați măcar pentru puțin timp să vedeți cum e să fiți liberi. Dacă după aceea veți voi să vă întoarceți în cușcă, e OK. Dar trebuie să vedeți și lumea de după gratii ca să puteți alege.”

RcF



Tipuri de anarhism

Anarhismul individualist

Este un curent politic îndreptat atât împotriva capitalismului cât și a socialismului, deși unii spun că ar fi doar o formă extremă de libertarianism. Acest tip de anarhism pune un mare accent pe proprietatea privată și pe drepturile individului, dar aceste drepturi nu trebuie garantate de nimeni așa cum nici proprietatea nu trebuie protejată. Individul este propriul său stăpân și poate face ce vrea cu averea sa (dacă are destulă forță să și-o apere singur de ceilalți). Este o filosofie a dreptului natural și pledează pentru piața liberă. Reprezentanți: William Godwin, Max Stirner.



Anarhismul colectivist (Anarho-colectivismul)

Este o ramură majoră a anarhismului din secolul XIX, inițiată de Bakunin. Ideile lor erau socialiste până la un punct: abolirea statului și a proprietății private asupra mijloacelor de producție. Despărțirea de marxiști apare în punctul imediat următor revoluției: pentru anarho-colectiviști nu e nevoie de instituirea altui stat, muncitorii se pot organiza singuri foarte bine în comune. Marxismul și socialismul de stat sunt niște forme inacceptabile de autoritate pentru că ele nu permit proletariatului să acționeze spontan și atunci trebuia luptat împotriva lor la fel ca și împotriva statului capitalist. Anarho-colectiviștii credeau într-o ordine spontană ce urma să se instaureze odată cu dispariția statului. Alți membri ai acestei mișcări: Kropotkin, Errico Malatesta.



Anarho-sindicalismul

În viziunea aceasta, nu doar Statul e rău, ci și capitalismul. Ambele trebuie distruse și înlocuite de o uniune a muncitorilor care ar trebui să conducă totul, fiecare muncitor având drept egal de vot iar participarea la conducere ar fi directă. E un fel de democrație directă dar numai pentru muncitori. Lupta acestor anarhiști e o luptă de clasă și mijloacele folosite sunt mai ales grevele. Teoreticianul cel mai cunoscut al acestei mișcări e Rudolf Rocker. În prezent, Noam Chomsky e cel mai cunoscut susținător din lumea academică.



Anarhismul creștin

Pentru majoritatea anarhiștilor Dumnezeu e doar o altă o altă sursă de coerciție alături de Stat și atunci ar trebui înlăturat. Nu și pentru anarhiștii creștini: ei cred că doar omul îl înrobește pe om pe când Dumnezeu îl eliberează. Statul și uneori Biserica au trădat învățătura lui Hristos și deci ele trebuie ignorate. Anarhistul creștin își conduce viața urmând principiile din Noul Testament, nu are nevoie de alte legi. Textul lui Tolstoi Împărăția lui Dumnezeu e în tine este textul care teoretizează cel mai bine această poziție. Anarhiștii creștini se împart în două direcții: cei care susțin autoapărarea împotriva agresiunii statului (sau a indivizilor) și cei care nu se apără. Unii din ei refuză să plătească impozite sau să participe la războaie. Metoda comună tuturor este nesupunerea civică și rezistența pasivă și ea se manifestă mai ales împotriva Statului când acesta vrea să înceapă vreun nou război. Din acest punct de vedere și Mahatma Ghandi ar trebui să intre în această categorie, chiar dacă nu era creștin. Reprezentanții cei mai cunoscuți sunt: Kierkegaard, Tolstoi, Berdiaev, Thoreau



Anarhismul verde

Este o formă de anarhism îndreptată mai ales împotriva civilizației moderne care ar fi cauza corupției și nefericirii generale. Anarhiștii verzi pledează pentru o reîntoarcere la formele de viață simple ale strămoșilor; oamenii ar trebui să trăiască în comunități sătești nu mai mari de 100 de oameni, fără să fie conduși de nimeni din afară, producând ei singuri tot ceea ce au nevoie. Există și o încercare reușită de a realiza o astfel de comunitate, orașul Auroville din India.





Emil Constantinescu :

„Cea mai mare realizare este faptul că am reușit să schimb destinul României și al poporului român”



R.A.: A avut filosofia un rol important în viața dumneavoastră?

E. C.: N-a avut un rol important, ci unul decisiv și cred că m-a ajutat cel mai mult, pentru că nu poți fi un bun conducător în situații de schimbare fără două mari calități: viziune și acțiune. Ambele izolate, duc la eșec; există și o succesiune între ele: mai întâi trebuie să ai viziune și apoi curajul de a acționa în spiritul ei.

Am crescut într-o bibliotecă iar cei care m-au format au fost spirite profunde, înalte și conservatoare. Nașul meu de botez a fost decanul facultății de Teologie din Cluj (a petrecut 15 ani în închisorile comuniste). Cunoștea 17 limbi, inclusiv pe cele clasice, în care scria și traducea. În familia mea, scrisul și cititul erau o tradiție; bunicii mei din partea mamei proveneau din familii ardelen care la mijlocul secolului al XIX-lea își trimiteau copiii la Universitățile din Cluj și București și formau prime generații de intelectuali.

Primele lecturi filosofice întâmplătoare, apoi dirijate au fost din filosofia greacă. Pe la 13 ani, neexcluzând lectura unor cărți frivole, citeam în special Aristotel, apoi Platon. La Facultatea de Drept am încercat să urmez în paralel cursurile Facultății de Filosofie dar m-am retras dezamăgit, căci în acea perioadă ('56-'60), filosofii greci și germani se studiau așa cum erau gândiți de către savanții ruși. Așa că m-am adresat direct cărților. E adevărat că unele dintre ele îmi puneau probleme și o parte din eforturile mele erau teribiliste, astfel că am avut și eșecuri. Un eșec a fost abordarea lui Kant, la 17 ani. L-am surmontat după ce am descoperit într-un târg de la marginea Bucureștiului o carte a lui Ion Petrovici ce cuprindea cursurile ținute la Facultatea din Iași. Astfel am reușit cu ajutoare, dar numai prin cărți, fără călăuze.

„Eforturile mele erau teribiliste, astfel că am avut și eșecuri. Un eșec a fost abordarea lui Kant, la 17 ani.”

R.A.: Purtăm această discuție la un seminar dedicat francofoniei. După Larousse, o țară este francofonă în trei cazuri: limba franceză este limbă oficială sau limbă maternă pentru o parte din populație, plus cazul în care sunt împărtășite valori culturale franceze. În România, franceza nu este nici măcar prima limbă de studiu. De ce poate fi numită România țară francofonă?

E. C.: România, țara în care nu există o comunitate francofonă, a aderat la francofonie pentru cel de-al treilea motiv pe care-l enunțați,

anume pentru că împărtășește valori și principii pe care francofonia le-a expus și care țin mai ales de configurarea unui spațiu a cărui primă caracteristică este tocmai diversitatea culturală. Încă din 1992 am avut viziunea conturării unui spațiu francofon în Europa Centrală și de Sud. Acest lucru mi s-a relevat în 1991 când, în calitate de rector al Universității din București și președinte al Consiliului Național al Rectorilor am aderat la ceea ce avea să devină o comunitate academică ce împărtășește limba dar mai ales cultura și civilizația franceză. Nu credeam atunci că filierele francofone vor cunoaște o asemenea dezvoltare; după cum știți, sunt 30 acum, fiind distribuite în tot spațiul academic, nu numai în științele umane dar și în universitățile politice sau medicale. Succesul lor nu dovedește numai existența unui proiect, ci și modul în care tinerii au aderat la el.

R.A.: Ce credeți că ar putea prelua România din spațiul de cultură francofon?

E. C.: La baza oricărui proiect trebuie să existe o viziune. Eu cred că România este acceptată ca farul acestei viitoare comunități francofone a Europei Centrale și de Sud Est, nu numai datorită afinității familiei limbilor, ci mai ales istoriei sale culturale. Istoria modernizării României (începută în 1848) trasează foarte precis influențele franceze de cultură și democrație, introduse și acceptate în societatea românească. Ele au stat la baza construcției unei meritocrații românești care a transformat un popor de țărani dintr-o zonă pierdută de lume, la ciocnirea a trei imperii, într-o națiune capabilă să dea valori europene și mondiale, în special în momentul în care s-au putut manifesta la Paris. Cazurile cunoscute (Brâncuși, Ionesco n.r.) reprezintă povești de succes personale. În mai puțin de un

an, România se va integra cu un statut oficial în Europa, ca membru cu drepturi depline.

România va avea acest statut oficial și

generația de vârstă între 18 și 65 de ani va fi prima generație europeană din istoria poporului român. Asta nu înseamnă însă că ei sunt pregătiți. Provocarea imensă a acestui moment constă în asumarea, la nivelul întregii națiuni, a unor valori pe care Franța le-a lansat în Europa și în lume și care au fost acceptate de francofoni. Românii trebuie să respingă populismul agresiv, spiritul populist care înseamnă o cedare de bunăvoie a drepturilor cetățenești în favoarea unui șef, oricare ar fi el. Mai sunt și alte trăsături

care se asociază demagogiei în momentul de față, cum ar fi vulgaritatea care poate merge până la cultivarea obsenității.

R.A.: Ce credeți că intră în responsabilitatea directă a unui student român în acest context, și cum se poate ajunge la un acord între dorințele de succes și afirmare ale fiecăruia și diferitele împrejurări sociale în care ni se desfășoară activitatea?

E. C.: Eu nu cred decât în solidaritățile care leagă între ele personalități individuale. Cea mai mare eroare a dezbaterilor românești după căderea comunismului a fost confuzia între spiritul comunitar și colectivism. Comunismul a instaurat cu forța colectivismul, o masă amorfă de indivizi se supun orbește sau din frică unei conduceri. La polul absolut opus se situează spiritul comunitar care asociază personalități individuale unui scop acceptat și asumat. Istoria omenirii a dovedit eșecul pe termen lung al tuturor societăților collectiviste și succesul, în ciuda unor înfrângeri temporare, popoarelor care au înglobat în psihologia individuală și colectivă spiritul comunitar.

Într-o conferință pe care am ținut-o în urmă cu câțiva ani cu ocazia dezbaterilor pentru Constituția Europeană, am arătat că, paradoxal, toate cele trei rădăcini ale civilizației occidentale: filosofia greacă a democrației, religia creștină și dreptul roman își au sediul istoric în estul Europei. De ce, atunci, proiectul UE s-a creat în Vestul și nu în Estul Europei? Mi-am răspuns odată cu primele călătorii în Vestul Europei unde piețele burgurilor sunt dominate de câte o mare catedrală gotică. E ușor să facem o comparație între opera de ctitor bogat și puternic a lui Ștefan cel Mare care a clădit în 50 de ani de domnie 50 de biserici, fiecare o mică bijuterie, și acele catedrale gotice construite timp de 200 de ani de către o comunitate de meșteri și comercianți care au fost capabili să creeze și să susțină un proiect pe o perioadă de două secole. Cred că este ceea ce ne lipsește. Avem rădăcinile și ar trebui să așteptăm că trunchiul construcției europene să-și extindă coroana și asupra noastră.

R.A.: Se pare că cea ce ne lipsește este o calitate fundamentală a noastră ca popor, cum credeți că se poate rezolva?

E. C.: Da, este un deficit al spiritului comunitar care este rezultatul unei psihologii individuale și colective impusă de propria noastră istorie care și-a dezvoltat o tactică de supraviețuire individuală, justificată în cele din urmă drept supraviețuire

colectivă. Cred că acum mitul supraviețuirii trebuie abandonat de generațiile viitoare și să fie înlocuit cu un puternic spirit comunitar și cu o perspectivă pragmatică.

Aș putea să ofer un exemplu prozaic: ceea ce înțeleg eu prin spirit comunitar e capacitatea de asociere a unor personalități diferite, chiar în conflict, pentru rezolvarea unei probleme prezente la un moment anume. Ca un om care a trăit cea mai mare parte a vieții la bloc, cred că nu există expresie mai potrivită decât unirea locatarilor pentru repararea unei țevi sparte. La noi, acest fenomen se produce, în cel mai bun caz, sub forma unui telefon dat organelor care oricum vin cu întârziere și o critică colectivă la adresa primarului care nu rezolvă problema...

naționale- au reușit o manipulare foarte simplă: nu mi s-au reproșat costurile sociale reale, tragice uneori, ale acțiunilor mele, ci au transmis mesajul: "Nu s-a făcut nimic". Dacă se spunea "Nu s-a făcut ceva anume", atunci se putea discuta. A fost preluată această formulă a cărei scuză nu se găsește decât în ecartul dintre speranțele enorme dar nefondate din 1996 și capacitatea de a le pune în practică în 4 ani. Dar s-a dovedit ceea ce știe toată lumea de la Iisus Hristos încoace, anume că entuziasmul este perisabil, după cum și în cazul biblic n-a durat decât 5 zile, de la Florii până la Crucificare.

Cu toate astea, analiștii refuză încă să ia măcar în discuție fapte și documente ce ar putea să pună în lumină istoria reală a perioadei 1996-2000 care, fără să dau dovadă de o exagerare excesivă, se poate

R.A.: De ce credeți că refuză analiștii să pună în discuție acele fapte și documente?

E. C.: Din două motive. Primul este acela că membrii elitelor intelectuale refuză să creadă că o persoană provenită din rândul lor poate avea calități de conducător. Al doilea motiv este fascinația generală a elitelor intelectuale față de spiritele autoritare în Europa și în lume, fascinație dusă la extrem în România.

R.A.: Mai are filosofia vreun rol astăzi?

E. C.: Pentru cei care se îndoiesc de acest lucru, le recomand o carte a lui Kaplan, cunoscut jurnalist și istoric american, care relatează cum la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, însărcinat să regândească planul de ajutorare al Europei, generalul Marshall spunea că cei care ar putea găsi cele mai bune soluții ar fi fost filosofi greci și chinezi. Iar azi, ca să o citez pe apropiata colaboratoare a mea, d-na profesor Zoe Petre, decan al Facultății de Istorie: "Aceleași situații s-au întâmplat și la Atena."

RcF

(Interviu realizat de Ruxandra Apetrei)

Ca un om care a trăit cea mai mare parte a vieții la bloc, cred că nu există expresie mai potrivită decât unirea locatarilor pentru repararea unei țevi sparte."

R.A.: Știm că ați fost rector între 1991-1996

E. C.: ...rector al Universității București, e important de menționat. Sunt azi atât de multe universități că mi-e și rușine să spun că sunt profesor.

R.A.: După care ați devenit președintele României. Ce dezamăgiri și mari realizări considerați că ați avut?

E. C.: Ca rector nu am avut dezamăgiri. Am fost ales rector în urma prezentării unui proiect de reformă și dezvoltare a Universității din București. În mod ciudat pentru mentalitatea românească, la sfârșitul mandatului (mai 1996), după prezentarea raportului în fața Senatului Universității, când am constatat că îndeplinisem punct cu punct toate planurile incluse în proiect, depășindu-l chiar, n-am mai candidat pentru un nou mandat. Nu am considerat normal să-mi prezerv o situație pentru cazul în care nu aș fi câștigat alegerile prezidențiale, și aceasta într-un moment în care nimeni nu credea că voi fi ales, poate doar eu...

R.A.: Dar ca președinte?

E. C.: Cea mai mare realizare este faptul că am reușit să schimb destinul României și al poporului român, să propun și să impun, pe fondul unei crize totale, proiectul de integrare în structurile euroatlantice și europene. Am susținut acest proiect de politică externă care a realizat pentru prima dată securitatea, independența și suveranitatea poporului român prin reforme interne dureroase dar absolut necesare. Mai repede decât m-am așteptat istoria mi-a dat dreptate în majoritatea deciziilor luate atunci. Cea mai mare dezamăgire a fost modul în care a putut fi manipulată aproape toată intelectualitatea, într-o manieră pe care nici azi nu o înțeleg. Pot să o explic dar nu pot s-o înțeleg. E evident că fosta Securitate, nomenclatura și activiștii de partid cunoșteau perfect mentalitatea intelectualității pe care o supravegheau 24 din 24 de ore și au știut cum s-o speculeze. Cei care și-au văzut puse în pericol în perioada '96-2000 planurile realizate până atunci și continuate după plecarea mea - planuri de exfoliere a avuției

asemăna numai cu perioada 1862-1866 când, de o manieră autoritară, în urma unei lovituri de stat, Al. I. Cuza a introdus legislaturi și instituții europene într-o Românie patriarhală.





Ion Iliescu : „Intellectualii rămân sarea în bucate a unei națiuni. Iar societatea civilă nu trebuie să fie nici de stânga, nici de dreapta.”

ediție specială

Ce influențe au venit dinspre filosofie de-a lungul carierei dumneavoastră ?

Ion Iliescu: Atât din unele lecturi din tinerețe, cât și din contactele cu intelectuali de prestigiu, pe care i-am cunoscut și cu care am întreținut relații amicale (Athanasie Joja, Tudor Bugnariu, D.D. Roșca, D. Ghișe, Călina Mare, Radu Florian, Nicolae Bellu, Henry Wald, Ion Ianoși), am fost la curent cu multe din dezbaterile teoretice și căutările de ieșire din perioada sumbră, dogmatică prin care a trecut filosofia la noi.

Personal am fost atras mai mult de acele evoluții și dezbateri legate de progresele în domeniul cunoașterii, bazate pe marile descoperiri din științele naturii, din fizică și chimie și mai ales de progresele spectaculoase din ultimele decenii ale noilor tehnologii, care au revoluționat dezvoltarea societății. Formația mea inginerască m-a apropiat, de asemenea, de problemele globale și ale dezvoltării durabile, științifice și politice din ultimele patru decenii.

Ce filosof mai citiți cu plăcere astăzi ?

I.I.: Lecturile filosofice sunt mai sporadice, în schimb am parcurs cu plăcere unele scrieri importante ale unor economiști cunoscuți, precum regretatul John Kenneth Galbraith sau Joseph Stiglitz și ale unor politologi precum Thierry de Montbrial sau Jacques Attali. Lecturile preferate au fost însă legate de problemele globale, de la unele lucrări apărute sub egida Clubului de la Roma, la rapoartele anuale ale World Watch Institute sau lucrările cunoscutului globalist Lester Brown.

„nu fac parte dintre acei pentru care moda este mai importantă decât propria identitate. Gândirea de stânga va reveni în forță, nu am nici cea mai mică îndoială. Spațiul universitar cred că va fi cel care va da semnalul.”

Ați menționat în mod repetat necesitatea dezvoltării unei gândiri de stânga și în România, dând ca exemplu lucrări recente ale lui Lionel Jospin: „Lumea așa cum o văd eu”, sau Joseph Stiglitz, „Comerț echitabil pentru toți”. De unde va apărea ea ?

I.I.: Ca să reiau o vorbă a profesorului Radu Florian, nu fac parte dintre acei pentru care moda este mai importantă decât propria identitate. Gândirea de stânga va reveni în forță, nu am nici cea mai mică îndoială. Spațiul universitar cred că va fi cel care va da semnalul. Dar nu trebuie să ne așteptăm să vedem gândirea de stânga ca pe o modă, cum e percepută dreapta astăzi. Ci ca sistem articulat de gândire și, fără a folosi vorbe mari, ca un mod de viață. Ea este vital

necesară într-o țară ca a noastră, cu probleme sociale atât de grave, așa cum ea se impune tot mai mult în lumea de azi.

În anii '70 ați fost acuzat de “deviere intelectualistă”. La bilanțul mandatului de președinte 2000-2004 ați prezentat drept una dintre realizări “consolidarea societății civile”. În ciuda criticilor ce v-au fost aduse din această direcție, de ce este bine să joace un rol și intelectualii și societatea civilă în România?

I.I.: Etichetarea respectivă m-a onorat pentru că ea se referea la repulsia mea față de închistare, dogmatism și practicile cultului personalității. În ceea ce privește nevoia de afirmare mai activă a societății civile, mă refeream critic la pretenția unui grup minoritar de a confisca dezbaterile de idei și de a se identifica de o manieră totalitară cu societatea civilă. Or, societatea civilă nu se poate reduce la SAR sau GDS.

Intellectualii rămân sarea în bucate a unei națiuni. Iar societatea civilă nu trebuie să fie nici de stânga, nici de dreapta. Din punctul meu de vedere, principalele valori ce structurează societatea civilă aparțin umanismului și într-un fel sunt dincolo de stânga și de dreapta.

În democrație, care poate fi influența filosofiei și gândirii politice asupra politicianilor?

I.I.: Într-un fel, ca și ceea ce întruchipează simbolul filosofiei, care e bufnia. Adică acela de a vedea în întuneric. De a deschide căi. De a face posibil lungul drum al ideii către oameni. De a structura dezbaterile de idei și

absolut deloc că ar nutri convingeri de dreapta! Mai degrabă, vorbim despre o modă, decât despre credințe. Ca și despre o minoritate zgomotoasă care a uzurpat vocea majoritară și decentă a mișcării studențești. Dreapta a fost mai “simpatcă” în România. A guvernat rar și suficient de prost, încât lumea să uite. Însă strategia agresivă a dreptei, nu lipsită de ingeniozitate, a fost superioară și trebuie să recunoaștem asta. Stânga a fost preocupată să guverneze, în timp ce dreapta își sintetiza programul de guvernare pe ecranele celulelor... Este doar o chestiune de timp până când studenții vor deveni și în România promotorii ideilor social-democrate - de egalitate a șanselor, de echilibru social, de stingere a inegalităților. În sprijinul acestui orizont de așteptare stă toată istoria mișcării studențești europene.

Una dintre rămășițele perioadei imediat post-decembriste este răbdarea față de “consolidarea” democrației și reformarea lentă a mecanismelor sociale. Ce ați spune unui tânăr ce nu își amintește respectiva perioadă și nu vrea s-o exploreze, deși vrea maximul posibil hic et nunc ?

I.I.: Sigur că ne dorim cu toții să trăim în cea mai frumoasă dintre lumi posibile. E extrem de dificil însă să înțelegem ce s-a întâmplat cu adevărat în decembrie 1989. Vorbim despre căderea unei lumi și despre construcția unei alte lumi. Suntem încă prea aproape de evenimentele de atunci și grila politicii este încă preminentă celei a istoriei. Unui tânăr care nu își amintește ce s-a întâmplat în decembrie 1989 și în lunile care au urmat, i-aș reaminti sloganurile esențiale ale Revoluției Române. Atunci s-a strigat: Vom muri și vom fi liberi! În nici o altă Revoluție nu s-a postulat libertatea ca realitatea supremă. Și Toma d'Aquino credea că, atunci când o nouă ființă umană apare pe lume, se naște din nou ideea de libertate. Prejudecățile și dezbaterile au apărut mai târziu. Ura împotriva lui Ceaușescu ne-a unit, libertatea ne-a dezbinat și ne-a înrăit.

Unii ar fi vrut ca reformele să fie mai radicale. De atâta analiză a cozii câinelui, ca să vedem unde facem incizia, coada i-a devenit atât de stufoasă, încât semăna la un moment dat cu o vulpe! Adică aveam de-a face cu o nouă realitate, în care coada câinelui nu mai conta! Probabil că o să contrariez, dar aici este una din marile mele păreri de rău. Că a trebuit să facem concesii, în fața presiunilor dreptei, neglijând tocmai categoriile noastre tradiționale de votanți. S-au făcut și greșeli, unele inevitabile. Nu trebuie să uităm nici un moment uriașul decalaj de dezvoltare care ne desparte de Occident. Lentoarea de care vorbiți este

rezultatul acestor decalaje, în primul rând, nu al lipsei de voință politică, așa cum se insinuează. Altfel, îmi vine în minte o vorbă: tot ce s-a întâmplat era inevitabil, tot ce nu s-a întâmplat era imposibil. Dar mai ales cea lui Tudor Vianu: "un tânăr are dreptate doar pentru că e un tânăr"...

Ar trebui politicienii / clasa politică postdecembristă să-și recunoască vreo vină, cât de mică, în ceea ce privește emigrarea tinerilor, migrația forței de muncă, declinul

Nietzsche spunea că geniile apar discret și în vârful picioarelor. Nu am nici cea mai mică îndoială că aici, în România, departe de zgomotul efemerității, se vor naște în continuare copii precum Alina Cojocaru, Mihaela Ursuleasa sau Alexandra Nechita."

cercetării, creșterea absenteismului, extremismului, manelismului etc ?

I.I.: E o întrebare extrem de complexă. O să încerc să răspund cât mai succint. Din start vă răspund că are o vină, pentru că politicianul este prin excelență țăpul ispășitor. Oamenii îi deleagă speranțele și responsabilitățile, după care se retrag în așteptare.

Eu sunt mai puțin pesimist ca alții. Am văzut în marile centre de cercetare din Statele Unite și din Europa numeroși tineri care au părăsit România, dar care continuă să facă o foarte bună propagandă țării. Lumea a devenit un sat planetar și nu trebuie să ne surprindă această mutație. Mai grav este că numărul celor activi, al celor care susțin economia națională a devenit mai mic decât al celor care beneficiază de pe urma muncii lor. Asta creează dezechilibre extrem de grave. Altfel, așa-numiții căpșunari, și îmi pare rău de faptul că acest termen a căpătat o nuanță peiorativă, în maniera în care domnul Jourdain făcea proză, sunt promotorii capitalismului în România. Ba mai mult, ei sunt agenții europenizării, agenții schimbării în România. Sumele pe care ei le-au investit în țară sunt impresionante. Multe localități cunosc o dezvoltare remarcabilă pe baza profiturilor înregistrate de familii ai căror membri lucrează în străinătate.

Absenteismul este, indiscutabil, consecința calității de multe ori îndoielnice a clasei noastre politice. Pe de altă parte, absenteismul nu este niciodată o soluție. La rigoare, toată politica pe care o faci se rezumă la o ștampilă aplicată pe buletinul de vot. Ceea ce nu înțelegem încă este faptul că

politica este un parteneriat, nu o delegare pasivă de responsabilități.

Despre manelism, nu știu ce să vă spun. La umbra kitschului în floare, mulți maneliști se arată. De altfel, cred că vă referiți la maneliștii din politică...

Sunteți un om de știință și un suporter al dezvoltării durabile, deci vă gândiți la viitor. În câteva cuvinte și sintetic, cum vă imaginați România peste 50 de ani ?

I.I.: Ca președinte al României și ca om politic am încercat să privesc în permanență spre viitor. Consider și acum că ceea ce îi diferențiază pe oamenii politici responsabili și maturi de politicienii zgomotoși însetați de reflectoare este tocmai această capacitate sau neputință de a furniza oferte pentru viitor. Să fie capabili să propună o strategie de dezvoltare a țării.

Structural, nu sunt un nostalgic. Nu am fost adeptul nostalgiilor. Nu răfuia cu trecutul, care văd că îi animă pe unii și astăzi, ci provocările viitorului contează. Mereu am dat acest exemplu, care este o evidență: atunci când Renașterea înflorește în Occidentul european, România se afla încă sub jug străin, plătea încă tribut la Poartă. România a intrat pe calea dezvoltării moderne abia în ultimul secol. Un secol de dezvoltare marcat, la rândul lui, de multe convulsii. Prea ușor uităm aceste realități.

Nostalgiei îi prefer strategia. De aceea am și insistat asupra sintagmei viziunea românească în cartea mea despre globalizare.

Nu sunt de acord cu cei care spun că nu ne trebuie strategii până în 2025, cum am propus eu ca termen al Strategiei Dezvoltării Durabile a României sau 2050, cum propune întrebarea dumneavoastră, când noi nu știm ce vom face mâine, când avem probleme grave curente. Problemele curente ale zilei de mâine se vor rezolva mai ușor, mai eficient și mai rapid dacă vom ști ce va trebui să facem până în 2025 sau până în 2050. Să nu uităm că reperul până în 2025 trebuie să fie compus din sub-repere convergente pe termen scurt, mediu și lung.

Viitorul României chiar va exista, nu e o iluzie science-fiction!

Pentru a mă întoarce la întrebarea voastră, peste 50 de ani îmi imaginez o Românie matură, consolidată și perfect compatibilă cu instituțiile și regulile comunității europene într-o lume globalizată. Nu este doar România pe care mi-o imaginez, într-un exercițiu fictiv, ci este chiar România pe care mi-o doresc.

Dar cultura română ?

I.I.: Atunci când am contribuit la crearea Institutului Cultural Român, prin transformarea pe baze noi, după modelul instituțiilor similare europene, a Fundației Culturale Române, am vizat tocmai această proiecție în viitorul său european al culturii române. Am deplină încredere în potențialul creator al culturii naționale, care nu își va pierde cu nimic particularitățile în concertul culturilor europene, unde este chemată de drept să facă parte. Ne trebuie și în cultură organizare și performanță, instituții suplă și eficiente.

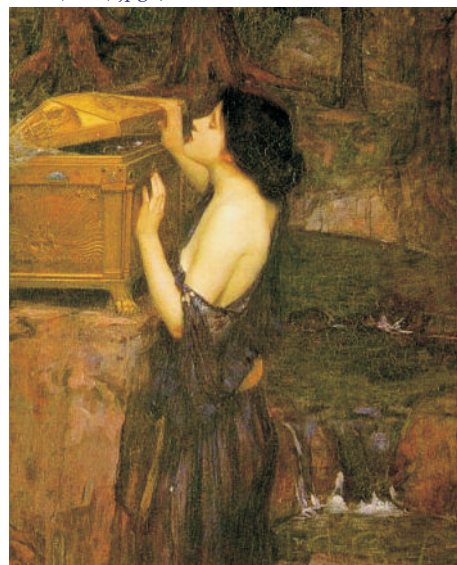
Nietzsche spunea că geniile apar discret și în vârful picioarelor. Nu am nici cea mai mică îndoială că aici, în România, departe de zgomotul efemerității, se vor naște în continuare copii precum Alina Cojocaru, Mihaela Ursuleasa sau Alexandra Nechita. Și, cine știe, poate că la capătul acestor 50 de ani, vom avea și noi un laureat al Premiului Nobel pentru Literatură, visul nestins a generației de scriitori, de la Liviu Rebreanu și Nichita Stănescu la Marin Sorescu și Gellu Naum.

RcF

(Interviu realizat de Ruxandra Apetrei și Marian Călborean)

(Sursa fotografiei:

[http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Ion_Iliescu_\(2004\).jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Ion_Iliescu_(2004).jpg))



de Ioan MUNTEAN, ioanmuntean@yahoo.com

Module 'made in Romania'

Modulele, catedrele, direcțiile de specializare, cum vreți să le numiți, existente ne conferă fiecareia o identitate și ne permit specializarea într-o anumită arie de studiu sau cercetare. Unii se simt mândri de apartenența la un modul sau catedră. E firesc să îți dorești să urmezi acea direcție de studiu sau cercetare care ți se potrivește cel mai bine fără a fi nevoit să te lovești zi de zi de persoane sau idei pe care nu le agreezi sau pur și simplu nu le poți înghiți. E bine să ai propriul tău “cotlon”, să te așezi la locul tău, în care să trăiești cutare sau cutare revelație filosofică fără interferențe dinafară. E bine să existe pereți despărțitori între catedre așa cum este bine să existe separații clare între concepte, argumente, metode. Nu puțini sunt cei care vor să trăiască în camere separate, sau dacă se poate în camere în camere în camere ș.a.m.d. Fiecare parohie devine astfel mai puternică și servește mai bine interese de “cartier”, locale.

Ei bine, nu trebuie uitate și rațiunile pragmatice. Modulele/catedrele sunt mai ușor de administrat și de controlat decât o instituție mamut cu peste 40 de profesori. Modulele pot coexista pașnic unele alături de altele prin neamestecul unora în treburile altora sub cupola unei administrații comune. Se formează astfel un fel de bresle filosofice care nu interferează unele cu celelalte.

Studentii agreează ideea de divizare. Mulți își amintesc cu deznădăjdie de cursurile din anii I sau II la care trebuiau să participe nolens volens pentru că “sunt cursuri generale și nu de modul”. Modulul este un ținut îndepărtat, dobândit abia mai pe urmă, dar dorit de la bun început (odată modulul a fost impus încă de la admitere, dar acele vremuri au trecut)

În definitiv, de ce există module? În general trebuie să acceptăm că interogația filosofică în sine are naturi foarte diferite și tocmai această varietate firească se reflectă în existența modulelor. Mulți spun așa: există module pentru că filosofia, având venerabila vârstă pe care o are, este necesarmente fragmentată. Ea însăși produce schisme interne dislocându-se, fragmentându-se, divizându-se și expulzând din timp în timp domenii care mai apoi devin discipline autonome. ‘Direcțiile’, catedrele, modulele diferă în ceea ce privește uneltele lor de analiză, scopurile lor și mai ales publicul cărora li se adresează. Se spune: unii se ocupă de întrebări veșnice, alții de ramificațiile istorice ale ideilor alții reflectă sistematic asupra fundamentelor societății și ale moralei etc. și ei vor fi localizați în compartimente diferite.

Până odinioară și eu credeam că separarea orientărilor filosofice este o virtute a facultății noastre și că este benefică pentru educația în filosofie. Oare este chiar așa? O comunitate filosofică fragmentată este mai slabă. O specializare prea strictă anihilează uimirea venită din întâlnirea cu un nou text, autor, problematică sau metodă filosofice. O filosofie fragmentată și separată pierde din universalitate.

Crede că existența modulelor e mai mult decât o diviziune organizatorică. Ea denotă modul în care se face filosofie la noi în România: pe bază de separații complete și exhaustive. Există de bună seamă în multe

facultăți catedre și direcții de specializare. Oriunde există biserițe, un filosof X care nu vrea să audă de un alt filosof Y din rațiuni personale. Dar în România X îi poate întoarce spatele lui Y și din cauza filosofiei pe care Y o practică (și asta bașca numeroase alte motive personale). Pur și simplu X crede că ceea ce face Y “nu este filosofie”. Noi știm să trasăm aceste hotare între ce este și ce nu este filosofie. Nu gândim în gri deloc. Se pune foarte ușor eticheta de “non-filosofie” și se trasează granițe între ce este “înăuntru” și ce este “dinafară”. Am întâlnit o atare atitudine “esențialistă” la studenți, profesori, amatori de filosofie, jurnaliști, editori, publiciști etc. Îmi amintesc acum din lecturile mele timpurii din Noica sau Nae Ionescu de modul în care și ei aruncau anatema de non-filosofie cu ușurință. Mi s-ar putea răspunde că acesta este rezultatul fragmentării filosofiei în general și nu are nici un fel de specific național. Nu vreau să intru acum într-o discuție de genul “cât de fragmentară/fragmentată este filosofia?” Continui să susțin că fragmentarea aceasta are ceva specific în cazul nostru.

Mă gândesc cum ar fi dacă nu am trasa astfel de granițe și cum ar fi dacă am gândi în afara cutiutei. Pot însă să dau un exemplu concret. Experiența pe care am avut-o în ultimii ani ca student sau cercetător în câteva departamente de filosofie din Statele Unite și Marea Britanie m-a convins că se poate depăși diferența între “ce este” și “ce nu este” filosofie. Se poate trăi foarte bine și fără distincția asta, la fel de bine se poate trăi fără distincții de genul autentic-inautentic, valoros-lipsit de valoare etc. Trebuie să mărturisesc ceva: în ultimii șase ani nu am mai auzit sentințe de genul: “asta nu e filosofie” sau “asta nu e filosofie adevărată”. De pildă, am avut de multe ori ocazia să particip la întâlniri generale ale asociației de filosofi

profesioniști în Statele Unite sau să audiez mai multe prelegeri susținute în departamente de filosofie. De cele mai multe ori un filosof “ne-continental” să zicem va fi participat și chiar va fi pus întrebări la o conferință continentală (sau viceversa), fără să simtă că prin asta prestigiul său se diminuează sau că asta știrbește într-un fel reputația sa. Filosofii analitici nu se sfiesc să pună întrebări copilărești la o conferință de teorii etice sau de istoria filosofiei (sau viceversa). Iar viața filosofiei mi s-a părut mai organică și mai firească fără distincția ce este/ce nu este filosofie, ce cade în sfera mea de interes și ce este “pe dinafară” etc. Există separarea naturală a intereselor și a metodelor de analiză filosofice, dar asta nu atrage după sine refuzul trecerii frontierelor. Există o diviziune instituțională, impusă din rațiuni administrative și există o așezare a lucrurilor în locurile lor naturale, un proces aproape evolutiv de selecție.

Sunt sigur că o desființare la nivel instituțional a modulelor/catedrelor ar face mai mult rău. Crearea de colectivități artificiale bazate pe o coeziune nominală nu ar ajuta la nimic. Diferența formală catedre/module este mai adâncă decât pare la prima vedere și că a produs falii mult mai adânci în comunitatea filosofică din România. Ele se reflectă mai departe la nivelul editorilor, publiciștilor, oamenilor de cultură precum și al publicului larg în genere. Am avea mult de câștigat dacă am renunța la distincția tare între ce este filosofie și ce nu este filosofie/filosofic și să proliferăm varietatea tipurilor de discurs.

Măcar informal ar fi bine să reprezentăm o singură entitate: cea a comunității filosofice din România.

RcF



Observații pe marginea dihotomiei „analitic”/„continental”

Nota redacției: acest text reprezintă varianta extinsă a unui articol publicat în revista *Kath' auton*, revista Facultății de Filosofie a Universității din Salamanca, disponibil la adresa: <http://www.kathauton.eu/articulos/analiticocontinental.html>

(Filosofii analitici riguroși dezinteresați de „contextualități” sunt rugați să sară peste acest pasaj introductiv) Cu ocazia (bi)interviului acordat, împreună cu prof. I. Muntean, revistei Luni („crisalida” actualei Reviste cu filosofie), am găsit de cuviință să formulez unele nedumeriri cu privire la pertinenta sintagmei „filosofie continentală” și la natura conflictului dintre „analitici” și „continentali”. Ideile exprimate cu acel prilej nu au putut fi, desigur, dezvoltate, existând riscul unei digresiuni în raport cu „obiectivele” urmărite de realizarea interviului. Lavinia Marin a avut însă amabilitatea de a se arăta interesată de acele fugitive considerații, sugerându-mi, în cele din urmă, să scriu un text de sine stătător despre subiectul în cauză. Ceea ce, după unele mici ezitări, am decis să încerc.

B. Williams nota la un moment dat că a împărțit filosofia în „analitică” și „continentală”, „e ca și cum ai clasifica automobilele ca fiind japoneze și ca având tracțiunea pe față” [1]. O asemenea împărțire pare derisivă din cauza enciclopediei chineze de certă „inspirație” borgesiană [2], unde, cu un minim efort de imaginație și printr-o singură substituție metonimică (anume, a cuvântului „animal” prin cuvântul „filosof”), putem găsi următoarea clasificare (la fel de pertinentă ca și dihotomia „analitici”/„continentali”): (a) filosofi care aparțin Împăratului; (b) filosofi îmbălsămați; (c) filosofi domesticiți; (d) filosofi „de lapte”; (e) filosofi-sirene; (f) filosofi mitici; (g) câini în libertate; (h) filosofi incluși în această clasificare; (i) filosofi care țopăie ca smintii; (j) filosofi nenumărați; (k) filosofi desenați cu o foarte fină pensulă din păr de cămilă; (l) etcaetera; (m) filosofi care abia au spart ulciurul; (n) filosofi care de la distanță par muște...

Lăsând gluma la o parte, criteriul geografic se vedește inadecvat măcar pentru faptul că, în rarele ocazii când filosofii analitici se interoghează cu privire la „origini” [3], ei constată că filosofia pe care o practică nu s-a ivit „cu arme și scut” din capul Statuii Libertății, ci s-a născut în spațiul de limbă germană, mai precis în filosofia austriacă a începutului de secol XX.

În aceste condiții, devine interesant de aflat în ce context a apărut, cum s-a încetăținit și ce anume acoperă de fapt denumirea convențională (?) de filosofie continentală. În al doilea rând, e important de știut dacă dihotomia „analitic”/„continental”, așa cum este înțeleasă astăzi, semnifică totuși (și) un criteriu metodologic.

Se pare că distincția analitic/continental ar fi fost pentru prima oară tematizată cu ocazia colocviului de la Royaumont, din 1958, consacrat filosofiei analitice (este vorba de prima întâlnire dintre „patriarhi” filosofiei analitice și exponenți de marcă ai filosofiei franceze din acea vreme) [4]. În deschiderea acestui colocviu, Jean Wahl, trimițând la un articol al filosofului catalan (stabilit în America) Ferrater Mora, observa că filosofia mondială („les philosophies qui se disputent la Terre”) se împarte în trei mari curente: filosofia analitică, filosofia continentală și marxismul. Pentru J. Wahl, filosofia analitică era sinonimă cu neopozitivismul sau pozitivismul logic (o inexactitate care dădea multe de înțeles...), în timp ce filosofia „continentală” subîntindea orientările spiritualiste, fenomenologice și existențialiste.

Nu este greu să înțelegem că trihotomia sugerată de Wahl avea, la momentul ei, o puternică încărcătură „geopolitică” [5]; de altfel, este semnificativ modul în care, pe măsura schimbării raportului de forțe în peisajul politicii actuale, trihotomia se transformă în dihotomie, presupunându-se că filosofia „continentală” ar îngloba și orientările neomarxiste. În al doilea rând, este important să observăm (așa cum subliniază F. d'Agostini) că prin situarea unor curente filosofice eterogene sub umbrela filosofiei „continentale”, J. Wahl dădea glas unui obicei de a considera „continental” tot ce nu este „analitic” în filosofie. Înseamnă că avem de-a face, în fond, cu o împărțire făcută din punctul de vedere al „analiticilor”.

În aceste condiții, ne-am putea întreba (urmând o alta sugestie a lui F. d'Agostini) dacă analiticii presupun cumva, atunci când întrebuințează sintagma „filosofie continentală”, că proiectele filosofice sunt dependente de o anumită „situație”, că trădează apartenența la un anumit context cultural, că angajează un ethos sau chiar un „mental”. De fapt,

apelativul „continental”, așa cum e folosit de analiticii angloamericani, reprezintă, în fond, un nume (generic) pentru Celălalt, un calificativ pentru cineva „străin” de filosofie așa cum cred ei că aceasta trebuie practică.

unul din motivele pentru care filosofii „continentali” sunt criticați de oponenții lor analitici ar fi tocmai perpetuarea, în climatul filosofic european, a unei asemenea viziuni „istoriciste”.

Unii filosofi (de pildă, K. O. Apel) au sugerat că dihotomia analitic/continental ar putea fi redusă la disputa dintre „moștenitori” lui Wittgenstein și cei ai lui Heidegger. O asemenea observație este însă inexactă, câtă vreme angloamericanii obișnuiesc să pună eticheta „continental” și pe orientări filosofice ne(în)datorate lui Heidegger, ba chiar ostile maestrului din Todtnauberg (der Tod ist ein Meister aus Deutschland, rezonază subit un vers din Celan, ca o altă „impoziție”, de care nici Frege nu fusese străin, la vremea lui: dein goldenes Haar Margarete / dein aschenes Haar Sulamith...).

De fapt, K. Mulligan recunoștea în mod deschis că „în numeroase privințe, filosofia continentală este o creație angloamericană” [6]. De cele mai multe ori când analiticii utilizează această sintagmă, ei au în vedere o „nosologie a gândirii” (formulă împrumutată de la D. Stove), adică tabloul (eventual) complet al formelor „maladive” de a practica filosofia, departe de „canonul” științelor exacte: pe scurt, de la mauvaise philosophie. E limpede, pe de altă parte, că unui „continental” îi va fi foarte greu să înțeleagă ce au de fapt în comun orientări filosofice adesea divergente precum fenomenologia, hermeneutica, existențialismul, personalismul, structuralismul și poststructuralismul, debolismul, deconstrucția, teoria critică ș.a.m.d. În aceste condiții, mi-am permis să afirm (în interviul cu pricina) că apelativul „continental”, așa cum e folosit de analiticii angloamericani, reprezintă, în fond, un nume (generic) pentru Celălalt, un calificativ pentru cineva „străin” de filosofie așa cum cred ei că aceasta trebuie practică și, totodată, un nume pentru stranietatea unui discurs care nu se lasă „digerat” așa de ușor cum ne-am putea dori, având însă încăpățănarea să se autointituleze „filosofic”. În aceeași ordine, R. Rorty remarca,

într-un articol celebru, *Philosophy in America Today* (1981), tendința ca în universitățile americane doar filosofia analitică să fie considerată filosofie veritabilă, în timp ce autori ca Heidegger, Foucault sau Deleuze să fie studiați numai la departamentele de literatură, arte sau cinema. Sunt tentat să cred că profesorii de filosofie analitică operează, în subsidiar, și o altă delimitare: nici ceea ce faceți voi, cei de la alte departamente „umaniste”, nu ar putea fi vreodată de interes filosofic. Însă aceste excluzii au prețul lor: o anumită jenă, un complex de inferioritate, uneori mărturisit, față de colegii de la „științele exacte”...

S-ar părea, astfel, că dihotomia analitic/continental angajează, cel puțin la un anumit nivel de interpretare, chiar problema de principiu a autonomiei demersului filosofic, a caracterului său ireductibil la alte forme de cultură cum ar fi literatura sau științele exacte. Ne putem atunci încăpățâna să facem din binomul analitic/continental un veritabil criteriu metafilosofic, plasând originile disputei, așa cum sugerează K. Mulligan, pe la sfârșitul secolului XIX, în opoziția dintre un stil de filosofie „exactă”,

„științifică”, așa cum era practică de Brentano și discipolii săi, și o filosofie „vagă”, „istoricistă”, al cărei prim exponent ar fi fost Dilthey. Dacă vom lua însă prea în serios această distincție, vom ajunge, de pildă, în situația de a-l considera pe Husserl „analitic” în Cercetări logice și „continental” în Krisis... Nu e totuși mai puțin adevărat că la originea conflictului actual din filosofie stă, probabil, și insistența cu care Dilthey și continuatorii săi au pledat pentru „inaplicabilitatea logicii științifice clasice, bivalente, verifuncționale, în contextul științelor spiritului” [7]. Metodele de cercetare folosite în științele exacte nu prezintă, în aceste condiții, un real interes pentru filosoful „continental”, preocupat mai degrabă de persistența unor focare sau „zone” de indecidabilitate în care, pentru a folosi o formulă de sorginte nietzscheană, logica se mușcă de coadă [8]; de aici și diferențele notabile în privința tipului de argumentație filosofică practicat în cele două tradiții. [9]

Conflictul actual dintre „analitici” și „continentali” implică mai multe dimensiuni. La un prim nivel, problema este, așa cum observă B. Williams, „cine anume ar trebui citit”; în cazul „anumitor” autori contemporani, continuă însă reputatul filosof analitic, „problema nu e atât dacă ei trebuie citiți, ci unde într-o facultate de filosofie sau în una de literatură”... Clasicii filosofiei ar prileji, în schimb, ceva mai puține bătaii de cap: „Unele facultăți pot să studieze mai mult Hegel decât altele; chiar acelea care nu o fac, pun cărțile lui Hegel în rafturile secțiunii de filosofie a bibliotecii, așa cum ambele tipuri de facultăți pun pe aceleași rafturi lucrările de filosofie medievală pe care nici unele nu le citesc” [10]. (Îndrăznesc să remarc, în trecere, cât de mult ar avea, probabil, de câștigat un filosof analitic din lectura unei cărți precum Cearta universalilor a lui A. de Libera, constatând în ce măsură pozițiile și divergențele din filosofia contemporană a limbajului sunt prefigurate în gândirea medievală...) Ce se întâmplă însă cu un student pus în situația de a urma cursuri în ambele „paradigme” filosofice, „analitică” și „continentală”? ➔

Nimic rău, mă grăbesc să răspund, există chiar șansa unei mai bune exersări a aptitudinilor de gândire critică, șansa unei vigilențe sporite față de orice idee primită „de-a gata”. Dar a sugera ce anume „trebuie” citit și mai ales ce „nu trebuie” riscă să aibă, în aceste condiții, un efect nedorit: nu-l mai citesc pe Hegel, tot e „incoerent” (după unii), dar nici pe Austin, tot e „naiv” (după ceilalți), ș.a.m.d.

La un al doilea nivel, filosofia analitică propune, spre deosebire de cea „continentală”, un model de „a fi făcută corect” care „e luat (conștient sau nu) din științele naturii” [11]. Nu insist prea mult asupra acestui aspect, câtă vreme chiar Williams recunoștea că și „în domenii unde practicile științifice sunt foarte relevante, știința poate fi un rău model pentru filosofie și e sigur că ea nu e foarte utilă pentru filosofia morală și politică”. Probabil că obiecția de principiu a filosofului „continental” este, în această privință, următoarea: de ce ar avea nevoie discursul filosofic de vreun „model”? Sau, cel puțin, de ce ar avea nevoie de un „model” împrumutat de la o altă disciplină? Singurele „modele” rămân marile opere din istoria filosofiei. Temuta indistinție dintre „literatură” și „filosofie” nu este o veritabilă problemă în ochii celor mai mulți filosofi „continentali” (adică „neanalitici”). Chiar pentru filosofi care întrevăd, în manieră heideggeriană, o „vecinătate abisală între gândire și poezie”, aceasta rămâne una „abisală”, adică una care nu anulează discontinuitatea ce asigură discursului filosofic autonomia sa (argumente în acest sens oferă, de exemplu, P. Ricoeur în finalul lucrării sale *La métaphore vive*).

La un al treilea nivel (și voi cita pentru ultima oară din textul lui Williams), s-ar părea că „persoanele care creează în sfera filosofiei analitice tind să împărțasească o teză filosofică de fond, anume că înțelegerea noastră optimă a conceptelor și gândurilor umane e cel mai probabil să fie găsită prin intermediul limbajului în care ele sunt exprimate” [12]. Perplexitatea atinge aici cote maxime. Am convingerea că așa cum este formulată această teză, niciun filosof „continental” nu ar respinge-o. Ba chiar niciun om fără însușiri „paranormale” (poate că este, totuși, cazul anumitor „fenomenologi” sau „intuiționiști”...). Însă modul în care Williams prezintă drept supozitie pe care o împărțasească adeptii unui curent filosofic ceea ce mi se pare a fi o condiție pentru gândire (chiar în sens transcendental) riscă să inducă, în chip „oblic”, o anumită suspiciune: dincolo de diferențele „teorii ale înțelesului” pe care le elaborează unii sau alții dintre filosofi analitici, nu continuă ei oare să creadă că limbajul este, în fond, un soi de „veșmânt” sau „vehicul” pentru sens? Cât de legați rămân, până la urmă, analiticii de visul fregean al „unei limbi perfecte”, ferite de ceea ce Greimas a numit „amenințarea constantă a metaforei”? Nu sunt, desigur, chestiuni pe care mi-aș îngădui să le tratez expeditiv, ci subiecte care solicită o reflecție aprofundată.

Luând acum în considerare faptul că dihotomia „analitic”/„continental” tinde să implice două „stiluri” diferite de a face filosofie, e limpede că ceea ce avem în vedere, în acest caz, sunt două tipuri diferite de scriitură filosofică. A devenit un „loc comun” să lăudăm maniera extrem de clară și riguroasă în care analiticii își expun argumentele. De cealaltă parte, „continentalii” par să prefere stilul aluziv și exprimările ambigue, ba chiar nu se sfiesc să uzeze de tot felul de artificii retorice pentru a-și persuadea cititorii. (Deși sunt puțini cei care i-ar putea acuza pe filosofi precum Habermas ori Ricoeur de lipsă de claritate și rigoare în argumentație). În aceeași ordine, se reproșează „continentalilor” îndeosebi abundența de metafore din textele lor. Chestiunea raportului dintre metaforă și „sistemul cunoașterii” (folosesc „cunoaștere” în lipsa unui corespondent mai potrivit pentru substantivul „savoir” din franceză ori italianescul „sapere”) nu este însă una care să

poată fi tranșată ușor. E posibil ca acest raport să reitereze structura unei duble aporii: sistemul va „taxa” orice recurs la metaforă, recurs care se vedește însă indispensabil „funcționării” acestuia; invers, metafora, înțeleasă ca „transgresiune categorială”, ca „écart în raport cu o ordine logică deja constituită”, ca „dezordine în clasificare” [13], s-ar putea să fie chiar mijlocul prin care se reconfigurează ordinea conceptuală. Funcția euristică a metaforei în procesul cunoașterii este o problemă aflată tot mai mult, în ultimele decenii, în atenția epistemologilor, și nu doar a celor „continentali” (să ne amintim, de pildă, de Max Black sau Mary Hesse, cei care au elaborat o așa-numită „teorie a modelelor” în știință). De altfel, însuși Wittgenstein afirma că „o bună comparație împrăștează intelectul”, ba chiar mărturisea, la un moment dat: „Tot ce întâlnesc în calea mea devine în mine o imagine a ceea ce gândesc încă” [14]...

Aș dori să mai ating un ultim aspect legat de controversa dintre analitici și „continentali”. Ce înseamnă a face „istoria filosofiei”, din perspectiva filosofului analitic? Este limpede că importanța acestui demers e minimalizată în ochii filosofului anglofon, tentat să considere că întreaga filosofie de pe continent reprezintă, în fond, o „cultură a comentariului”, caracterizată printr-un spirit de „deferentă textuală” ce dăunează „liberei confruntări critice”, un spirit catalogat chiar ca „tipic antidemocratic și neliberal” [15]. Dar aceasta nu trebuie să conducă la ideea că analiticii nu s-ar ocupa deloc cu istoria filosofiei. Ei fac și „istorie”, ba chiar într-un mod foarte specializat, numai că într-o altă „paradigmă”. Un istoric al filosofiei crescut în tradiția anglofonă va fi de aceea mult mai sceptic (decât colegul său „continental”) cu privire la „perenitatea” unei filosofii, la posibilitatea ca înțelegerea operei unui autor din vechime să fie de folos în contextul dezbaterilor filosofice din prezent. „Pot să vă asigur că toți anii mei de lecturi aristotelice nu m-au învățat aproape nimic despre filosofia contemporană și absolut nimic despre mine însumi”, se confesa J. Barnes. „În schimb, m-au învățat multe despre Aristotel”. „A citi Platon este o plăcere, iar aceasta e de ajuns ca explicație, și trebuie să fie de ajuns” [16]. Asemenea mărturisiri ce stărnesc groaza „hermeneuților” prezintă, desigur, farmecul lor. Ele nu infirmă însă posibilitatea îndeobște neglijată de analitici de a face istoria filosofiei ca „istorie a problemelor” (formulă datorată lui N. Hartmann), descoperind astfel căi legitime de a face să „comune” între ele contexte temporale diferite (perspectivă readusă în actualitate grație studiilor lui A. de Libera).

În altă ordine, e cel puțin straniu să-l acuzi, de pildă, pe Aubenque că a contaminat filosofia lui Aristotel cu o analitică existențială a finitudinii, dar să scrii vrafuri de studii pentru a răspunde la întrebarea dacă Platon, în Sofistul, a descoperit și funcția copulativă a verbului a fi, considerând drept un lucru cert că el ar fi recunoscut în mod corect celelalte două funcții ale acestui verb, în speță cea existențială și aceea indicând identitatea. O asemenea distincție este specifică russelliienilor, ea nu reprezintă nicidecum o certitudine atemporală cu care spiritul trebuie să se acomodeze. Aș îndrăzni să afirm că în momentul în care distincția dintre funcția „propriu-zis” existențială a verbului a fi și cea copulativă ar fi pe deplin înțeleasă, „problema” ontologiei (pentru a parafraza o formulare a lui Heidegger) ar fi deja, în mare parte, rezolvată. De fapt, se poate arăta că pentru vorbitorul unei limbi indo-europene, funcția copulativă este „contaminată”, în mod inevitabil, de valoarea „lexical-semantică” a lui a fi („prezență”), în timp ce „simpla” prezență pe care ar presupune-o a fi existențial implică, deja, o coprezență și o sinteză [17].

Dar să revenim la cazul analiticilor care se ocupă de „istoria filosofiei”. Reluând concluzia unui articol publicat de Aubenque [18] (pe care o redam, într-o formă aproximativă, și în interviul acordat

revistei Luni), dacă analiticii nu ar face altceva decât să epureze un text filosofic „de presupuzițiile sale nedemonstrate și de erorile de logică”, demersul lor „ar risca plătitudinea și nu ar trezi decât plictis. Din fericire, analiticii sunt, adesea, hermeneuți care se ignoră”. Ei fac, de cele mai multe ori, mai mult decât pretind, adică realizează interpretări, ba chiar „reconstrucții” care se pot dovedi, cu sau fără voia lor, foarte interesante și utile în contextul filosofic al momentului.

Aș încheia aceste considerații pe marginea dihotomiei „analitic”/„continental” subliniind, încă o dată, necesitatea unui veritabil dialog între reprezentanții diverselor curente filosofice, cu atât mai benefic în condițiile în care, așa cum remarca J. Jung, nimeni nu mai e astăzi atât de sigur cu privire la „funcția profesională” în sistemul universitar a acestor „acrobați ai gândirii” (Denkakrobaten) ce continuă să se numească „filosofi”. O primă condiție a dialogului ar fi ca „analiticii” și „continentalii” să înceapă să se citească mult mai atent unii pe alții. În ciuda unor accente sarcastice, poate că analiza pe care o consacră Derrida textelor lui Austin și Searle [19] se dovedește mai serioasă și mai utilă decât simpla contestare, de către Searle, a felului de a scrie filosofie practicat de Derrida [20]. Un bun model de largire a „orizonturilor” prin examinarea mai multor tradiții filosofice îl poate constitui lucrarea lui R. Rorty *Essays on Heidegger and Others*. Nu știu ce rațiuni au stat în spatele opțiunii de a substitui, în traducerea românească a cărții, titlul original cu acela al capitolului introductiv [21]. Este însă extrem de sugestivă, dar și îngrijorătoare, mirarea afișată de un student foarte inteligent din anul II, cu ocazia colocviului doctoral internațional organizat recent la noi în facultate, în legătură cu posibilitatea ca un anumit profesor francez să fie epistemolog fără a fi și filosof analitic...

RcF

Note de subsol

- [1] B. Williams, „Filosofia analitică azi”, text reproduc în V. Mureșan (ed.), *Ce vor filosofi?*, Ed. Punct, București, 2000, p. 55.
- [2] Cf. J. L. Borges, „Limba analitică a lui John Wilkins”, în *Opere III*, Ed. Univers, București, 2000, p. 247.
- [3] Un exemplu în acest sens este cartea lui M. Dumett, *Origins of Analytical Philosophy*, Duckworth, London, 1993.
- [4] Cf. Franca d'Agostini, *Chi sono i „veri” filosofi? La dicotomie analitici/continentali come criterio storiografico e categoria metafisica*, la <http://xoomer.virgilio.it/fflamusa/ancona.htm>.
- [5] De altfel, în lucrarea sa din 1959 *La filosofia en el mundo de hoy*, Ferrater Mora vorbea chiar despre „cele trei imperii filosofice”: „rușii”, „europenii” și „angloamericani”.
- [6] K. Mulligan, „C'était quoi la philosophie dite „continentale”?”, în vol. colectiv *Un siècle de philosophie. 1900-2000*, Gallimard, Paris, 2000, p. 334.
- [7] F. d'Agostini, art. cit.
- [8] Cf. Fr. Nietzsche, *Nașterea tragediei*, în *Opere II* (ed. Colli & Montinari), trad. S. Dănilă, Ed. Hestia, Timișoara, 1998, p. 68.
- [9] Vezi și M. Friedman, „Overcoming Metaphysics: Carnap and Heidegger”, în R. Giere & A. Richardson (eds.), *Origins of Logical Empiricism*, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, 1997. Autorul afirmă în mod tranșant că „mărul discordiei” dintre Carnap și Heidegger l-a constituit acceptarea (respectiv, negarea) autorității științelor exacte, în strânsă legătură cu problema primatului logicii.
- [10] B. Williams, op. cit., p. 56.
- [11] Ibidem, p. 57.
- [12] Ibidem, p. 58.
- [13] Cf. P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Ed. du Seuil, Paris, 1975, p. 32.
- [14] L. Wittgenstein, *Însemnări postume*, trad. M. Flonta & A.P. Iliescu, Ed. Humanitas, București, p. 15; p. 67.
- [15] Teză susținută, în acești termeni, de Barry Smith, într-un articol din 1991.
- [16] J. Barnes, „La Philosophie et ses histoires”, în *Un siècle de philosophie*, pp. 517-518.
- [17] Aș trimite, în acest sens, la studiile lui J. Derrida „Ousia et grammé” și „Le supplément de copule”, reproduse în *Marges. De la philosophie*, Ed. de Minuit, Paris, 1972.
- [18] P. Aubenque, „Le conflit actuel des interprétations: analytique ou herménétique?”, în Y. Ch. Zarka (ed.), *Comment écrire l'histoire de la philosophie?*, P.U.F., p. 58.
- [19] Cf. J. Derrida, *Limited Inc.*, Ed. Galiléa, Paris, 1990.
- [20] J. Searle, „Reiterating the Differences: A Reply to Derrida”, *Glyph*, 2, 1977, pp. 198-208.
- [21] R. Rorty, *Pragmatism și filosofie post-nietzscheană*, *Eseuri filosofice 2*, trad. M. Cabulea, Ed. Univers, București, 2000.

Codul lui Descartes

CAPITOLUL 2.

Condiția de posibilitate a spiritului nu e materia ci perisabilitatea acesteia. Motorul imobil al fenomenologiei spiritului este imperfecțiunea constituției suportului său material, ca text sau corp. Într-un fel sau altul o știau atât Nietzsche cât și Derrida. Se impune o distincție între materie - realitatea materialului - și material - abstracțiunea materiei. Eul, spiritul, materia și materialul îndoienic constelație. Eul nu poate da vina pe spirit, fiind deja spirit; spiritul nu poate acuza materia fiind și el doar o actualizare; poate da vina doar pe material, însă acesta e inconștient și puțin îi pasă. În plus s-ar putea ca materialul să fie chiar esența eului. Aici intervine îndoiala: nu mă acuz oare pe mine însumi acuzând ceea ce e dincolo de mine, geniul rău, ceea ce poate sunt chiar eu fără să o știu? Ființa materialului este în mod esențial me-ontică, esența lui este invizibilă. Ființa materialului e timp. Ființa sa e propria mea ființă. Ființa corpului meu fizic e însăși ființa mea. Timpul său e timpul meu, mai departe mă îndoiesc. Îndoiala este semnul rezistenței materialului, semnul, nu materialul însuși. Materialul face semn către rezistența sa. Zeul de la Delphi făcea și el semn. Către ce? Dacă materialul face semn către sine însuși atunci face semn către zeu. Dacă face semn către însuși actul de a face semn atunci face semn către îndoiala însăși. Prin urmare îndoiala filosofică se îndoiește de ea însăși. Nimic blasfemiator aici, la fel cum nici

în îndoiala din grădina Ghetsimani nu exista păcat. Ceea ce se dezvăluie este unicul moment în care îndoiala nu e un păcat, momentul în care e durere, omul care încearcă să se facă auzit de Dumnezeu, rugăciune. Viața își dezvăluie esența doar în moartea spiritului și în învierea corpului. Tot restul e timp pierdut. Ținând cont că este vorba de o înviere spirituală a corpului și de o moarte... materială a spiritului, veritabila problemă este natura timpului pierdut, a ceea ce este între extreme, a vieții tale quale, ne-esențială. Astfel căutarea timpului pierdut devine esențială.

Viața este în timp, este adevărată, sau poate fi, însă reală este doar moartea, textul din spatele scrierii. Fenomenologia spiritului în acest sens este istoria propriei împliniri, istoria morții lui Dumnezeu, a împlinirii scrierii unei cărți, petrecerea negativității, a morții, în istorie, cauza finală în promenadă.

La un nivel viața este comprehensiune, la altul este îndoială, amintire a ceea ce n-ai uitat și uitare a ceea ce n-ai știut. Textul nu e în scriere ci în

Textul, dialectica sa, este moartea care fuge de ea însăși fugărindu-se. Este non-coincidența semnificantului și a nesemnificativului, îndoiala povestindu-se pentru a scăpa de ea însăși."

scriitură, în moartea materială a spiritului. Altfel spus, nu există altă cale de regăsire a timpului pierdut de către corp în lectură decât aceea de a reconstitui în primă persoană moartea textuală a spiritului, reconstituire care să fie în același timp înviere a corpului pentru spirit, pentru celălalt. De cealaltă parte timpul pierdut de către spirit în insensibilitatea cotidianului nu poate fi regăsit decât prin învierea afectivă a corpului și abandonarea spiritului în brațele altui corp.

Omul este restul propriului său spirit, acesta fiind mereu mai mult decât el însuși, neant neantizând în ființă, în propria-i ființă. Dumnezeu e cel de care mă îndoiesc. Mă îndoiesc de ceea ce e mai redutabil, îndoiala a îndoielii, de faptul că există îndoială mai degrabă decât nimic. Există îndoială, deci uit, uit deci scriu, scriu deci există îndoială a îndoielii. Ceea ce nu știu că știu încearcă să se facă auzit în text. Dumnezeu există pentru că mă îndoiesc. Textul rezistă scriiturii care cred că sunt.

Ținând cont de faptul că autorul este atât maestrul simbolic al textului cât și restul acestuia, voi continua pentru cei care se lasă voluntar mistificați. Ca stăpân simbolic autorul nu poate să nu își impună logica, imaginarul, cititorului. Primul mistificat este însă el însuși, pentru că logica nu-i aparține, ea aparține textului. Textul are o neputință divină, căci omnipotent, nu poate nimic. Nu poate înțelege nimic, restul autorului prin care ajunge la ființă, sau la tipar. Imaginara universalitate a adevărului urmează împlinirii lecturii; de fapt tu, cititorule, ai puterea de a întoarce ochii spre realitate în orice moment. Dincolo de text, divinul însuși e neputincios pentru că nu se poate sustrage uitării creaturii, altfel nu ar fi spus "sunteți dumnezei?" (undeve în Psalmi). Omnipotența cu adevărat divină e doar a creatorului de zei, sau a celui care îi distruge.

Ființa materialului, a textului, este esențialmente me-ontică. El e timp, timpul istoriei omului, a scribului.

Vă voi povesti o mică parabolă: cea a scribului care a greșit în redactarea unui cuvânt inspirat de Dumnezeu profetului. Spre marea lui surpriză, când i-a mărturisit profetului greșeala,

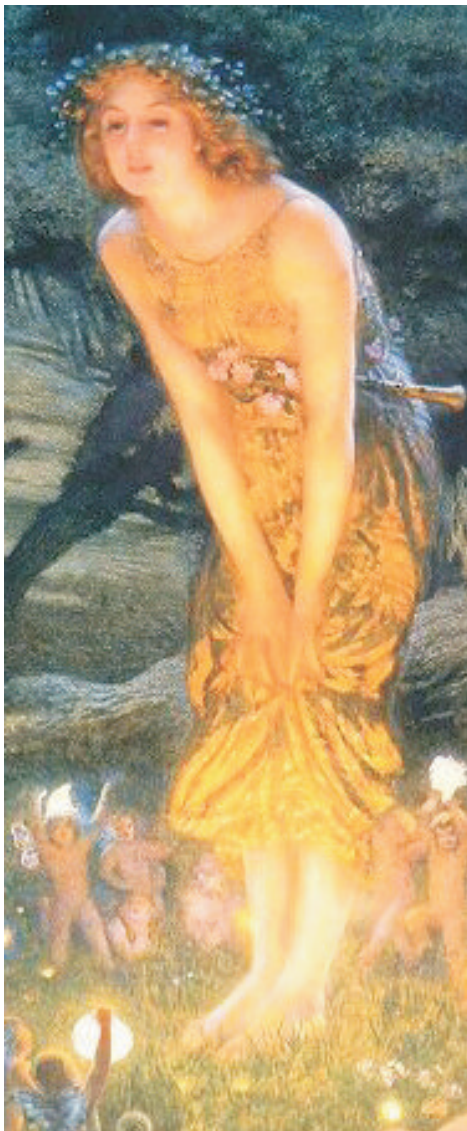
acesta i-a răspuns că nu merită să se obosească a corecta căci ar fi putut la fel de bine să spună și așa. Această atitudine a profetului a avut o consecință care se lasă ghicită. Scribul l-a părăsit pe cel pe care îl vedea acum ca un fals profet. În ziua morții lui însă, scribul l-a văzut pe profet la dreapta lui Dumnezeu. Întrebând cum e posibil așa ceva odată ce profetul a comis o blasfemie schimbând cuvântul divin, Dumnezeu i-a răspuns că tot ceea ce ieșea din gura profetului erau cuvintele spiritului sfânt.

De fapt, această mică poveste e înșelătoare pentru că la moartea sa scribul a văzut în realitate că profetul era Dumnezeu, iar după ce a privit mai atent a văzut că ceea ce el credea a fi profetul era propria sa reflexie în oglindă. Apoi s-a trezit dându-și seama că totul nu era decât un vis și s-a reîntors la masa de scris (în timp ce poate afară Napoleon invada Jena). Morala: nu era nebun a crede că cineva îi dicta, era o nebunie că nu auzise tăcerea divină, nu experimentase faptul că Aparența este Sensul.

Scribul din această poveste este cel care scrie textul, el e timpul pierdut, inesențialul care scapă textului. Mai exact, el e timpul pierdut din timpul pierdut. Restul textului e restul lui Descartes sau al lui Hegel, restul "Fenomenologiei spiritului lui Hegel", al "Meditațiilor despre filosofia primă a lui Descartes", adică uitarea uitării ființei, uitarea cunoașterii absolute, a spiritului conștient de sine. Scribul textului e Textul însuși, inconștientul. Autorul textului nu e cel care gândește ci cel care este acolo unde autorul nu gândește. Autorul real e scribul plus moartea sa. Prin urmare scribul e literalmente cel care se moare pe sine în semnificant. Este zeul uitat care nu ajunge să facă semn către sine decât prin mijlocirea textului. Textul terminat, istoria sfârșită, este în realitate un semn făcut către o lipsă, către semnificantul uitat chiar de către uitare.

Textul, dialectica sa, este moartea care fuge de ea însăși fugărindu-se. Este non-coincidența semnificantului și a nesemnificativului, îndoiala povestindu-se pentru a scăpa de ea însăși. Însă nu scapă, pentru că textul nu poate spune mai mult decât spune, nespusul fiind mereu mai mare decât ceea ce poate fi spus. Textul e mereu deja un metalimbaj. E dincolo de ceea ce spune și de ceea ce poate spune. Cunoașterea absolută, pentru a utiliza terminologia hegeliană, este mereu mai mult decât propria sa fenomenologie.

La început Kant avea categoriile apoi s-a dat decesul morții să le găsească o deducție transcendențială, la fel cum Hegel avea cunoașterea absolută și tot efortul redactării fenomenologiei spiritului a fost de a-i găsi materialul, momentele dialectice care să dea o imagine dialecticii cunoașterii. Dialectica este realitatea Științei. Dar există un rest pentru că realul excede mereu schematizarea sa dialectică. Logosul este noncoincidența între Spirit și Hegel, între Cogito și Descartes, plus coincidența lor în dialectica-gândirii Fenomenologiei Spiritului sau a Meditațiilor despre Filosofia Primă. Istoria pe care Hegel ne-o servește ca împlinită prin fenomenologia sa nu e decât o altă echivalență între fenomenologie și dialectică, între cogito și res cogitans.





de Sebastian GRAMA



23 mișcări obligatorii pentru serialul de succes etc.

Mișcarea 1: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El, de fapt, nu știe că ea e drogată. În momentul în care află - se sinucide.

Mișcarea 2: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El, de fapt, a drogato. În momentul în care ea află că el a drogato, îl acuză pe el - iar el se sinucide.

Mișcarea 3: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El, de fapt, este traficant de droguri, iar partenerul lui de afaceri îi vinde ei doza de zi cu zi. El, aflând, vrea să-și omoare partenerul, dar, neavând tăria s-o facă, se sinucide.

Mișcarea 4: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El nu e - și atunci se sinucide.

Mișcarea 5: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El, de fapt, e și mai drogato. În momentul în care află că drogurile dăunează grav sănătății, se sinucide.

Mișcarea 6: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El - de asemenea. Doar că, asupra ei, efectul drogurilor este minunat, iar asupra lui - abominabil. În consecință, el se sinucide.

Mișcarea 7: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El nu se căsătorește cu ea - ceea ce îi provoacă un asemenea complex de inferioritate, încât se sinucide.

Mișcarea 8: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El mai are o soție, mult mai urâtă, însă care nu se droghează. În fața dilemei, el se sinucide.

Mișcarea 9: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El mai are o soție, mult mai proastă, însă care nu se droghează. În fața ghinionului, el se sinucide.

Mișcarea 10: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El se sinucide.

Mișcarea 11: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El este fie polonez, fie austriac, prin urmare total împotriva drogurilor, motiv pentru care se sinucide.

Mișcarea 12: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El nu-și mai amintește aproape nimic, dar, într-o noapte, are o viziune sinistră și gata, se

sinucide.

Mișcarea 13: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El mai are un copil, dintr-o căsătorie anterioară. Când află că, de fapt, era tot al ei, suferă un șoc puternic și se sinucide.

Mișcarea 14: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El mai are un copil, dintr-o căsătorie anterioară. Când află că fiul lui se culcă în taină cu ea și că, pe deasupra, mai e și negru, el se sinucide.

Mișcarea 15: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El îi ascunde pastilele. În sevrăj, ea îl convinge că, dacă e bărbat, se sinucide pe loc. El este bărbat - și deci se sinucide.

Mișcarea 16: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El e atât de fericit, încât se închide în debara, unde râde neîncetat vreme de 4 săptămâni. De la atâta râs, e victima unui atac cerebral. Când își recapătă cunoștința, constată că este paralizat pe jumătate. Nesuportând ideea, se sinucide.

Mișcarea 17: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El, din nefericire, se sinucide.

Mișcarea 18: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. Din lipsă de altceva mai bun - sau, poate, din lipsă de imaginație - , el se sinucide.

Mișcarea 19: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. Aproape imediat, el se sinucide. Ce măgar!

Mișcarea 20: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El e prea slab pentru așa ceva drept care se sinucide.

Mișcarea 21: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. Și el se căsătorește cu ea tot pentru că e drogato. Spre deosebire de ea, însă, el se sinucide.

Mișcarea 22: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. Și el se căsătorește cu ea tot pentru că e drogato. Cine?... Oricum, el se sinucide.

Mișcarea 23: Ea se căsătorește cu el fiindcă e drogată. El, care, la început, nu prea voia, se atașează de ea foarte mult. Pe acest fond psihologic special, într-o bună zi, el se sinucide.

RcF

Pourtant, au théâtre, c'est toujours ainsi que ça se passe: au théâtre, il y a toujours du texte; audible ou non.

Ainsi, à tel moment, ce peut ne pas être ce que dit l'un des personnages qui compte le plus (qui serait le plus parlant), mais, pendant ce temps, que l'autre ne dise rien. (...)

Et si, même, les mots de l'un ne sortaient de sa bouche, n'en coulaient, n'en giclaient, que parce qu'ils étaient attirés (...) par le silence de l'autre? Exprimés par lui, inspirés et aspirés?

Par lui: non pas forcément par son écoute, mais par son... secret.

Le visage, c'est ce qui se montre voir. Mais que sais-je, moi, de la vision de l'autre, de sa vision de moi? Ton visage, même dans mes mains, ta peau sous mes doigts, m'échappera toujours. Même "expressif", il me restera toujours indéchiffrable, impénétrable. Car tu restes l'autre. Je puis toujours aimer ce que tu ne sais pas de toi... Mais ce que tu sais?: et voilà: que sais-tu?

(Daniel Mesguich, Les Cahiers (Comédie Française), no. 20, Paris, 1996, p. 66)



Alexandru Berceanu- regizor DramAcum



În ultima vreme au apărut afișe în Facultatea de Filosofie pentru concursul de dramaturgie al DramAcum. Ce așteaptă teatrul de la viitorii filosofi?

A.B.: Pe mine m-a surprins întotdeauna cât de puțin s-au aplecat filosofii asupra teatrului de-a lungul timpului - probabil pentru că îl consideră o artă impură. Știu că în momentul de față în Facultatea de Filosofie e un moment de eferescență teatrală Senzația mea e că acest interes e dat de faptul că ei conștientizează că teatrul e un instrument de comunicare, un model interesant, și s-ar putea să-și fi dat seama în sfârșit că ei au oareșicare probleme în domeniul acesta al comunicării. Pe noi, la DramAcum, nu ne interesează background-ul educațional al unui dramaturg, ci ca vocea lui să fie a unui dramaturg puternic; o voce originală dar care să fie a unui om conectat la realitate.

DramAcum nu este parte a unui nonconformism de masă? N-a devenit underground-ul o modă?

A.B.: Underground-ul nu e o modă de curând, e așa cel puțin din anii 60-70. La noi e ceva mai de curând apărut și peste 5 ani va fi ceva foarte puternic. La noi sunt foarte mulți artiști care se consideră underground dar adevărul e că underground-ul românesc e foarte slab; la noi tot ce e underground devine repede mainstream iar dacă nu devine moare a doua zi și asta arată că e slăbuț. DramAcum nu e ceva underground. Regizorii care lucrăm acolo, chiar dacă facem spectacole prin baruri și alte locuri neconvenționale, suntem regizori cu școală, am luat niște examene, am primit note; proiectul nostru are o finanțare, un bilanț contabil... Deși e foarte adevărat e că DramAcum își propune să identifice oamenii creativi aflați în underground și să-i aducă la lumină. Multe din textele de la DramAcum sunt texte mai speciale, care nu s-ar juca la Național de pildă. Dar multe teatre mari au fost interesate de ele.

La DramAcum va propuneți să descoperiți-creați capodopere sau mergeți spre o artă angajată, cu efect social?

A.B.: Cam nici unul dintre membrii DramAcum nu crede în marea artă. La ora actuală, pentru un artist, asta e un concept mortal. Adică, dacă tu crezi că urmărești marea artă, e foarte bine să te oprești, să te dai cu capul de piatră, să îți revii și să o iei de la început, dacă mai poți. Lumea s-a schimbat prea tare ca să mai poți crede în așa ceva, vezi internetul. Pe internet toată lumea este egală, se manifestă fiecare cum vrea; în continuare cele mai accesate sunt siturile porno și cele de jocuri de poker. Siturile porno au și ele un nivel artistic, unele din ele unul chiar ridicat. Și în general cam toată lumea se exprimă acolo. Dacă eu am o idee extraordinară o pun acolo, în acest spațiu arhidemocratic al internetului, și dacă pe oameni îi interesează o accesează. Ideea asta cu marea artă e moartă

Ca să faci o capodoperă trebuie să deții un principiu ontologic care să fie recunoscut ca atare de o colectivitate iar un astfel de principiu nu există în spațiul european."

cam de mult. Nu funcționează. E drept că există în continuare capodopere în film, acolo chiar există, dar în literatură e deja foarte greu să zici: "asta e o capodoperă". Iar în teatru..... Pe vremea când eram student dacă te duceai la unele spectacole mai aveai uneori senzația că, vai, asisti la o capodoperă. Dar azi nu se mai întâmplă atât de des și în măsura în care se întâmplă, nu știu cât de adevărată e senzația asta și nu e mai degrabă o iubire a trecutului. E la mijloc mai mult decât o democratizare a gusturilor, e o relativizare a principiilor ontologice în toate domeniile. Asta e de fapt problema: ca să faci o capodoperă trebuie să deții un principiu ontologic care să fie recunoscut ca atare de o colectivitate iar un astfel de principiu nu există în spațiul european.

Fenomenul teatral din România arată o evoluție contradictorie: în săli mici se joacă piese a căror adresabilitate e tot mai largă datorită limbajului comun folosit....

A.B.: Schimbările astea contradictorii din teatrul actual se datorează unor motive foarte diferite. Succesul sălilor mici e motivat fie de niște condiții obiective, ce țin de posibilități economice, fie sunt motive de ordin estetic sunt oameni care fac lucrul acesta programatic. Dar asta nu e ceva ce se întâmplă doar în România, e ceva ce se petrece de mult mai mult timp la nivel mondial. În multe țări teatrul de sală mare e mult mai comercial, pe când cel de sală mică e adeseori experimental. Dar nu aș folosi cuvântul "modernitate" aici pentru că are un conținut valoric, ci aș spune că e ceva contemporan. E interesant de văzut că toate teatrele mari din București au câte o sală mică sau intenționează să-și deschidă. Dar nu toate spectacolele care se joacă la săli studio sunt în limbajul străzii, sunt unele chiar foarte ermetice.

Există într-adevăr tendința asta foarte puternică de a aduce cotidianul în dramaturgie dar asta nu e neapărat ceva

modern: a fost modern și la 1890, și la 1950... nu știu dacă modernul e o categorie estetică. Dacă un spectacol folosește limbajul de pe stradă nu înseamnă că nu e adresat elitelor. Deseori elita nu e interesată decât să afle ce face "vulgul" ca să zicem așa. Întotdeauna elita va fi fascinată de lumea asta. În momentul de față societatea în România crește sub presiunea acestei vieți; energia cea mai puternică colcăie pe stradă. Acolo se întâmplă chestii foarte puternice, care îți invadează viața. Și atunci, ca artist, e foarte greu să nu reacționezi la lucrurile astea. Mi se pare că pe spectatori îi interesează din moment ce se duc din ce în ce mai mult la astfel de spectacole; se scrie din ce în ce mai mult așa. Acum depinde ce înțelegi prin "elită": dacă te referi la elita academică, da, ei nu se duc la spectacolele alea. Dacă te referi la elita trendy-cool, ei se duc.

RcF

(Interviu realizat de Lavinia Marin)



Artă și literatură



foileton de Manuela STOICESCU

Jacques - 2

(sau aventurile unui vârcolac contemporan)



de Mădălina POTÎNC, Filosofie - București, an III

L(ite)ratura de la ur[m;n]ă

Rodul macilor

- episodul -

"Nu mai vreau să scriu!!! Vreau o vacanță! Magritte spunea că până și Hegel avea vacanțe! Și, vorba-aceea, a scris o groază". Alice smiorcăii cu mâinile în șold, bătui din picior și am închis cartea de la stânga la dreapta și de jos în sus și la sfârșit pe diagonală, o mototolii bine și îi trasei un șut, de nimeri exact în capul pisicii de Cheshire. Alice nu suportam pisicile așa că m-am bucurat că țintisem așa bine; deși, la drept vorbind, și rămânând între ei, bineînțeles, aveam momente de mieunat sfâșietor, uneori, sau acut, alteori, ca de chitară electrică, dar niciodată nu îl întreceam pe Jimi. Sau pe Hendrix ("se întreabă dacă nu cumva o să mănânce numai stixuri pentru că i-a pomenit numele. Nu contează. Așa cum spunea..."). Lewis prins, îndoit, pliat, răsucit, ondulat, învolburat, turbillonat între pagini strigă la ea: "Măi, fato, aibi puțină grijă, (vocea i se înmuie), il s'agit de la littérature, c'est le titre... le titre de la rubrique...". Alice, încercând să dau dovadă de bună creștere, dar cu spatele arcuri și cu ghearele scoase pe jumătate, am răspuns cu lacrimi de ciudă în ochi: "Carroll, my deer, nu știu anglo-saxona, dar dacă te gândești cumva la rubrica ei, la continuitate și la alte stereotipe culturale din ăstea, să știi că nu îmi pasă. N-are decât să și-o scrie singură. Tot timpul vine la noi, mizează pe noi, ne deranjează pe noi, de parcă ne-am fi născut să stăm la dispoziția ei. E timpul să își facă singură temele. Așa. Bat pariu că nici la examene nu s-a dus. Dacă mă întrebi pe mine, e o din cauză pierdută. N-are decât să se ducă la Minulescu, poate el o să-i scrie rubrica... am auzit că nu e prea căutat... pe-acolo..." ...după care dispăru cu rânjetul de pe urmă.

În vremea aceasta, Zazie - părul strâns în coc, două scame în partea lateral-stânga aproape de tivul fustei de stofă bleumarin ce ajungea la jumătatea gambelor își privi pata ce rămăsese pe pantoful drept, drept în bot, de la băltoaca pe care nu reușise să o evite, din spatele ochelarilor finuți dioptrii +3,5 și apăsă clanța ușii. "Ăhh... bună ziua... se poate... aveam programare la ora asta..." Ecco tresări de pe scara din fața rafturilor cu hărți și se prăbuși peste două ghiduri de conversație: "Daa... sigur... Zazie... poftiți, poftiți. Tocmai căutam manualele noi." (spunea adevărul). Întrucât nu știa dacă să i se adreseze cu dumneavoastră sau nu, Zazie se hotărî să se concentreze intens și să evite orice propoziție care ar implica persoana a doua: "Am venit pentru figuri. De stil". Ecco, așezat între timp în fotoliu lângă veioză, privea absorbit una dintre scame nu se știe sigur care. "Am mai citit câte ceva... din codul bunelor maniere...(căută repede în carnețel), de exemplu... atunci când sfântul a botezat pinguinii... nu, nu asta... de pildă... poate că nu ar trebui să acceptăm formula "îți promit că am să-ți sparg capul"... nu, nici asta... (Ecco privea din ce în ce mai posac)... am găsit: dacă "pisica e pe preș" implică "preșul e sub pisică", atunci "preșul nu e sub pisică" implică "pisica nu e pe preș"! Zazie privi întrebătoare. "Mda, da... îmi pare rău să îți tai elanul, dar va trebui să începem cu noțiunile de bază. Notează." Zazie întoarse pagina carnețelului, scoase repede un pix și așteptă. Ecco tăcu cinci secunde, trase aer în piept și începu: "Să începem cu metaforele... dacă toate literele alfabetului ce pot fi dactilografiate cu ajutorul claviaturii unei mașini de scris ar constitui un sistem cu o foarte ridicată entropie, am avea o situație de informație maximă. Întrucât 25 de linii, a 60 de spații fiecare permit 1300 de spații, câte secvențe diferite se pot produce, alegând fiecare dintre cele 85 de semne disponibile pe claviatură? (Făcu o pauză. Zazie se întreabă dacă nu cumva era o întrebare retorică.) Se poate obține numărul total de mesaje de lungimea L furnizabile de o claviatură de C semne, ridicându-l pe C la puterea L. În cazul nostru știm că am putea produce 85¹³⁰⁰ mesaje posibile. Aceasta este situația de echipabilitate existentă la sursă; mesajele posibile sunt exprimate printr-un număr de 2895 de cifre... Iar aici intervine funcția ordonatoare a unui s-cod. Ea limitează atât posibilitățile de combinare între elementele aflate în joc, cât și numărul elementelor care constituie repertoriul. Anumite combinații sunt posibile, iar altele mai puțin; informația sursei scade (lăsă mâna lent spre genunchi), posibilitatea de a transmite mesaje crește (o ridică lent până la nivelul umărului)." Zazie scutură mâna și își trosni degetele. "... Concluzie: din punct de vedere semiotic nu există nici o diferență între măr și marmeladă de mere, pe de o parte, și expresiile lingvistice de lmarl și l marmeladă!, pe de alta." Zazie privi îngândurată scamele, tăcu la rândul ei cinci secunde, legănă puțin piciorul drept și spuse brusc: "Cred că am înțeles! Mă gândeam... de exemplu... într-o limbă cuvântul "Alice" este un nume, în alta semnificația se suprapune doar parțial: este, în plus, și pluralul de la "alică". Ceea ce ne trimite sinonimic la glonte. De unde se poate face circumstanțial conexiunea cu vânătorearea de rațe, care s-ar putea ramifica spre Tartarin din Tarascon, de unde putem specifica, în fine, spre tartinele cu jeleu de fructe. Și am obținut un traseu de sens." "Da... nu e rău, nu e nici foarte bine, dar dacă mai exersezi s-ar putea să-ți iasă. Fă câteva exerciții și vino să le verific data viitoare".

Zazie apăsă clanța și se privi din mers în oglinda de pe hol. La rădăcina părului, puțin mai sus de lobul urechii stângi, avea lipită o gumă de mestecat. "Hmm... oare... nu, nu cred... poate am luat-o de pe marginea scaunului când am lipit capul. Așa-mi trebuie. Cine m-a pus să ațipesc..." Scutură cu mâna cele două scame și ieși: trosc-trosc, trosc-trosc, trosc-pleosc!

Din păcate... pardon, din fericire, e ultimul exemplar din speța sa. Din păcate pentru el, e un vârcolac cu reputație. Bineînțeles, nu din punctul ăsta de vedere.

Așa că:

Deodată Jacques simți cum în fuga sa frenetică o durere fierbinte îi cuprinde picioarele, pentru care pantofii deveniseră neîncăpători. Salturile sale deveniseră niște sărituri bezmetice, răsucite, iar unul din pantofi îi zbură din picior. Uitându-se în jos și-l smulse și pe celălalt și făcu o mutră de scârbă resemnată când văzu ieșind din manșetele pantalonilor două labe de toată frumusețea, cu gheare lungi și blana sârmoasă și cârlionțată pe degete. Apoi, dându-și seama că nu-i timp de șovăială, începu să topăie spre alea care îl ducea acasă; însă în câteva secunde se trezi biruit cu mâinile la pământ, mâini care de altfel începeau să semene cu picioarele și încerca să-și continue drumul galopând spre locuință. Cureaua îi plesni cu un sunet de bici și, în scurt timp cât îi ajunse să se gândească "Era nouă, fir-ar sa fie!", din vechiul Jacques nu mai rămase decât o cămașă care arăta de parcă cineva cu multe kilograme și cu mult orgoliu încercase să o îmbrace, două bucăți de curea și o pereche de pantaloni sfâșiați.

Lângă ele, o siluetă proeminentă, a cărei umbră acoperea jumătate din trotuar, scotea abur pe nări, uitându-se pierdută în jur. Făcu un pas în direcția parcului, apoi doi, până când o luă din ce în ce mai repede către luminișul din centrul parcului. Ajuns într-un desiș animalul se strecură printre frunze și privi cu ochii săi sticloși aleile goale. Mirosurile dimprejur îi amețeau nările și începu să gâfâie și să hornăie a foame.

Și dacă, la lumina zilei, Jacques își poate îndesa în gură patru-cinci bomboane măricele de ciocolată, ar trebui să vedeți cam câte poate face noaptea.

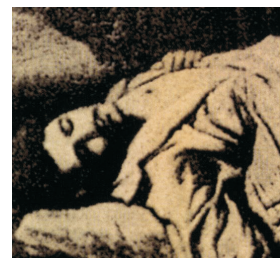
Ieși din desiș și, văzând un morman sub o bancă de lemn, se năpusti într-acolo salivând. Găsi o pungă de hârtie din care se iveau pe jumătate o placintă cu spanac năpădită de furnici. Apucând-o cu o labă o târî afară de sub bancă și o înfulecă cu tot cu pungă. Apoi plecă mai departe, atras de duhoarea coșurilor de gunoi, pășind pe asfaltul parcului cu căutătura sa de fiara flămândă.

Spre deosebire de strămoșii săi, care aveau toate șansele să devoreze câte o tânără inocentă și proaspătă pe aleile dosnice, pe pajști sau la fântâni, acest vârcolac contemporan se mulțumea sau trebuia să se mulțumească noapte de noapte cu puni de floricele, grisine căzute pe jos, covrigei uitați pe bănci sau plăcinte stricate aruncate la gunoi și chiar cu resturile cerșetorilor. Iată un pas înapoi în demnitatea bestiiilor.

Odata se năpustise violent asupra unei tinere care își unduia șoldurile în lumina lunii pe lângă mașinile care treceau. Sărise din întuneric făcând două salturi până la față, deschizându-și gura amenințătoare, cu fire de saliva care atârnavă dintre dinți și cu ochii ațintiți asupra gâtului ei, când, brusc căzu ca un pian scăpat de la etaj la pământ. Tânăra scosese cu repeziciune din poșetă un tubuleț negru pe care apăsase și din care țâșnise un jet înțepător; animalul simțise că a nimerit cu botul într-o pernă de ace în loc de gâtul suculent al fetei.

În acea noapte se mulțumise să lingă câteva ore bune o baltă de suc dintr-o sticlă vărsată.

Acum stătea pe etichetele din spate scormonind în coșul de gunoi; dăduse în sfârșit de un pateu mâncat doar pe jumătate. Își înfundă capul până ajunse cu botul la pateu și îl hăpăi dintr-o înghițitură. Apoi porni să exploreze și celelalte coșuri de gunoi. Parcul era pustiu iar ghearele sale ascuțite scrijeleau asfaltul aleilor.



RcF

RcF



tarch inemptle

Pe meticulosul Ermo Stacz, care și-a început jocul de-a fardul cu propriul nume, l-am întâlnit pentru prima oară în 2001. Este un om de o discreție care frizează ermetismul. Toată insistența și toate stratagemile sunt inutile atunci când vine vorba despre "tarch inemptle", cartea la care lucrează de peste opt ani. Excepând depistarea fortuită a unei glosolalii artaudiene (ceea ce lămurește oarecum inițiala minusculă; v. Artaud le Mómo, în A. Artaud, Oeuvres, Gallimard, Paris, 2004, p. 1128), nimic nu a mai adus vreun element legat de ceea ce, închis în biroul său, elaborează Ermo. Până ieri (22 iunie 2006). Când mi-a trimis un e-mail cu titlurile de capitole încheiate în momentul de față. Încă nu știu ce l-a determinat să comită această erezie atroce. Mă limitez a reproduce conținutul documentului atașat:

<Capitolul I: Este un fel de golf. Poate rada unui mic port. Oricum, un spațiu semi-închis, la marginea Mării. Cîteva pontoane. Unul, nu prea lung, este perpendicular pe mal. Vreo două ambarcațiuni de dimensiuni reduse. Nu-i soare, nici nu plouă. Apa este foarte limpede, o nuanță verde. În ea plutesc animale moarte. Vreo patru cai. Două sau mai multe vaci. Un porc. Un iepure, poate nu doar atât. Plutesc între două ape, fie pe o parte, fie cu burta în sus. Plutesc liniștit, ca în imponderabilitate. Se văd cu o formidabilă claritate, au un aspect vag buretos. Degajă un calm absolut, așa încît aproape că au ceva amenințător. Lumina este densă, vîscoasă. În orice caz, animalele au murit înecate. Se înțelege asta chiar din expresia indiferentă a

feței lor și din mișcarea lină de legănare. Capitolul II: Noaptea răsufla în pumni, cu privirea în izul de frunză cu pieptul a iarbă. În chip. În acel parazit - cu tăișul absenței legînd un fir de o altă plutire, în buza morbidă. Și în mănunchiul așternut pe linul străzii goale, degeaba întins pe un ochi... Și dublul adunat la pas, cu toate apele uitării...

Capitolul III: Obosești pînă cînd nu mai vezi. Pînă cînd nu mai vorbești, nu mai plouă, nu mai există litere, idioți, fructe, ziare, țigara din mînă, planete, foaia pe care scrii, emisiunea de la TV, rîndurile astea. Și s-a terminat. Capitolul IV: Ți-ai lăsat umbra să se prelingă pe cîteva cuvinte obosite... S-a strecurat, lichidă, prin ele - și au rămas niște monumente aproximative, poroase, o vagă plictiseală după ce disperările (obligatoriu hilare) s-au descompus. Lumina - ca un dublu labirint - a început să ia forma unei pîlnii. Cînd totul (înțeleg prin asta: totul) trecuse prin tot, în picăturile de vid a apărut chipul tău. Inert. Cuvintele, atunci, l-au înghițit. Au rămas numai astea. Și nici nu știu ce-aș face cu atît.

Capitolul V: "Ți-ai avalé une fameuse gorgée de poison. - Trois fois bény soit le conseil qui m'est arrivé! - Les entrailles me brûlent. La violence du venin tord mes membres, me rend difforme, me terrasse. Je meurs de soif, j'étouffe, je ne puis crier" (Rimbaud, Une Saison en Enfer, "Nuit de l'Enfer"). Eu am scris primul această frumoasă declarație, Doamnă, însă Dumneavoastră știți bine că precaritatea condițiilor materiale din țara noastră favorizează plagiatul.

Capitolul VI: Ca și cum n-aș fi observat că privirea îți era goală de toate animalele care te înălțuiseră în alunecarea lor, te-ai adăugat ție-ți dinlăuntru și te-ai rostit. Ți-ai rostit fiecare linie, de la marginea buzelor pînă la începutul umbrei. Îți era teamă și rîdeai de o urmă care te despica în două corpuri opuse. Punct peste punct. Erai o aliterăție ratată, o fractură în propria-(ți) așteptare, mimîndu-te atunci cînd îți descompuneai numele în cîte o repetiție și căutîndu-te ca pe sursa unui ecou însingurat: inutil... Și - mai ales - ți-era teamă că te văzuseși văzută... Asta nu vedeai... N-ai înțeles nimic... Mai bine... Cuvîntul - tot nu-l spun...

Capitolul VII: Obiectele preluaseră, pînă la urmă, totul. Un fel de lume ca un tic nervos. De lucruri singure. D-aia și rîzi.

Capitolul VIII: Mi-am inventat un perete în frunte, o țigară amuzată (un pic amar), o etichetă pe o sticlă în zori, cîteva trepte coborînd o scrumieră, niște faguri puștiți de nu mai știu care viitor, un pian fumegînd, o listă cu patru liste, opt exigențe morfologice ori obosite (cred că era pe una dintre plajele trecute pe aici), o iarnă strategică, un acord lăsat puțin pe dreapta, o masă cu fișe bete în loc de picioare, cam nouă serii de linii tangente la ușile tuturor camerelor goale din oraș (pentru că nu suport altceva decît orașul), dar n-am înțeles unde naibii te

rătăciseși.

Capitolul IX: te-am numit te-am gîndit te-am zis te-am întrebat te-am mîncat te-am dizolvat te-am scris te-am deschis te-am însemnat te-am pus te-am luat te-am împăturit te-am deliberat te-am exclamat și te-am repetat te-am lichefiat te-am declamat te-am replicat te-am focusat te-am silabisit te-am depozitat te-am existat te-am cumpărat te-am subsistat te-am tratat te-am convenit te-am plebiscitat te-am realizat te-am votat te-am electorat te-am citat rimat încrucișat te-am exersat te-am ieftinit scumpit ființat licitat vîndut și te-am copiat elidat aferatonicat alintatins te-am individuat și ritmat și te-am eviscerat te-am relaționat te-am conceputilat te-am fixat te-am redatășat te-am zăvorîit te-am adnotat te-am sfidat te-am revăzut te-am mutilat înnobilat scăzut eliminat și te-am recuperat extirpat erijat eronat te-am scos te-am exilat reparat te-am respirat te-am linșat te-am acordat te-am erodat și poate chiar te-am și uitat te-am păstrat și nici nu te-am avut - pentru că... habar n-am de ce...

Capitolul X: Mi-au nins vorbele (sau tăcerile) ochilor tăi pe tîmple, asta e sigur, fiindcă dă bine ca metaforă, după cum și nopțile ochilor mi-au nins tăcerea (sau vorba) ta - la tîmple -, și ochii nopților tale mi-au tăcut ninsoarea, tîmplele vorbelor înnoptîndu-mi nins tăcerea, căci noaptea vorbelor tale ninge pe tîmpla tăcută, iar ninsoarea nopții ochea tîmpla vorbelor, în timp ce noaptea ta tăcea tîmpla, ochiul ningea vorbind și - oricum, ești o curvă.

Capitolul XI: De cînd ți-am uitat numele (pentru că nu mi-ai mai dat nici un telefon, nici un semn, nimic...), am început să revăd episoade vechi, precum acea zi de 29 iulie 1014, cînd, după intîlnirea de la Belasița, a fost organizată scoaterea ochilor a 14000 de prizonieri. Ascultam jazz imaginîndu-mi-te goală pe o senilă de Cordoba - inimitabilă. Doar Velasquez rămăsese în șopronul ridicat pe lac, în a cărui parte opusă trona (cu un violoncel în cîrcă) Tolstoi, foarte beat. Acolo ninge. Însă, probabil într-o pauză după kareniniana tură de la orele 11, Maestrul îți picta un sîn auriu, parmenidian pe marginile amarnice, străvezii de Maya recuperată în corpul unui Georg Wilhelm Friedrich Heineken (prietenii știu de ce...). Totul - pe terasa unei circumi din centrul Bucureștilor (unde, meschină, de fiecare dată, ai refuzat să întîrzi, găsindu-ți pretexte puerile). Am plătît și - recitîndu-mi jurnalul - am plecat lent, lent, gîndindu-mă la imbecilul care mă așteaptă într-un taxi la Eroilor, să mă lase în Drumul Taberei, că poate-l voi aburi numîndu-te, ceea ce are un aer aproape egal, pentru mine, cu istoria. Păcat, totuși, că nici măcar tu n-ai înțeles nimic. Ești proastă.





tarch inemptle

(continuare din pagina 19)

Capitolul XII: I-e culoare puțin când îmi zice că tace, i-e amar când aude amplul senin al atingerii eșuate, i-e de ochi pînă rîde când se face că pleacă, i-e de alb într-o algă și de aburi în ora ciobită - numai de pînzele așteptării nu i se mai clipește un pic și de mine.

Capitolul XIII: Cad pești. Unul cite unul, în chip necesar, vin să-și piardă suflul pe asfalt, gîndindu-se la un Robinet imens, cu trăsături niciodată aproximabile. Dar nici unul, pînă la capăt, n-a înțeles de ce trebuie să bijbie, să ardă gazul, aerul, etapele. Am căzut. Nu mai știu ce să inventez ca să mă auzi, nici măcar o aversă ichtiomorfă. (Interpretare facilă: ICHTUS, Orbi, Van Gogh, inutilitatea oricărei interpretări).

Capitolul XIV: Am dansat cu amintirea de alcool a muzicii tale, a furiei, a tăcerii, a valului obscen prelins pe șold... Iar dacă-ți aproximam idiolenia la vreme, poate că n-ai mai fi devenit algă. Sau poate că da. Nu cîștigi nimic obsedîndu-mă!...

Capitolul XV: Dacă timpul n-ar fi provizoriu - n-ai mai scrie nimic.

Capitolul XVI: Trupul ți se dizolvă de-o voce pe mal... Nu știi nici tu cine o zice, ai rotunjit un șold eufonic sub o țigară-ncercănată, goală de sine.

Construindu-ți la plictiseală absența lîngă un zîmbet de nisip... Fiindcă mergi, cuvînt pe cuvînt, repetată așa cum te și respiri în fiecare celălalt, mereu - lîngă de indiferență, ritmîndu-te (vidă) peste un pas înmărmurit... Iar fumul șoptit al pleoapei te voalează-ntr-o spirală smulsă către largul a nimic, după cum nu poți atinge o tăcere fixată pe dunga unei lacrimi.

Capitolul XVII: Dă-mi voie, măcar, să-mi păstrez o halbă din cîți ani au curs.

(-Imediat).

Capitolul XVIII: Îmi doresc totul. Vreau să am calorifer, mașină de spălat, aragaz, becuri (electricitatea este ceva minunat), o sonerie, plante-n casă, dar și casă, un autoturism cu volan, cutie poștală, radio, clanțe, hotă, vecu, preșuri, taburete, țevi în baie, telefon, ascuțitoare, noptieră, geam la ferestre, computer, niște scrumiere, bibliotecă, uși, chef, răbdare, sens, bani, glas, pantofi, copii, frigider, papiote, țigări, diplomă, chei, bicicletă, șuruburi de schimb, o mică piscină, heliodrom, bilete la film, conturi în bancă, adresele vedetelor, cam patru solnițe, puls, apă, idei și umbrelă. Dar NU mai vreau să am de-a face cu tine.

Capitolul XIX: Fulgerul POATE să cadă de două ori în același loc. Fie și chiar simultan.

Capitolul XX: Ieri nici n-o să mai fii, mîine probabil că nu m-ai auzit; bine (totuși) că alaltăieri o să te caut, fiindcă poimîine te-am pierdut; rămîne să taci anul trecut, mai ales dacă luna viitoare am aflat că apăruseși în oboseala unei așteptări. Am să te trec aidoma sfîrșitului.

Capitolul XXI: (lipsește).

Capitolul XXII: Nu ți-ar fi greu să fii, dar vîd bine că nu sînt. Am, pe aici pe undeva, în cameră, doar fila de penumbră a unui cuvînt pe care nu ți-l mai pot gîndi - fiindcă nu mai am glas. Fiindcă este ca și cum aș deveni ritm în tăcerea ta... Nu că s-ar anula o seară din cine știe ce anotimp, lîngă o floare deglizată în pahar... Și nici că nu...

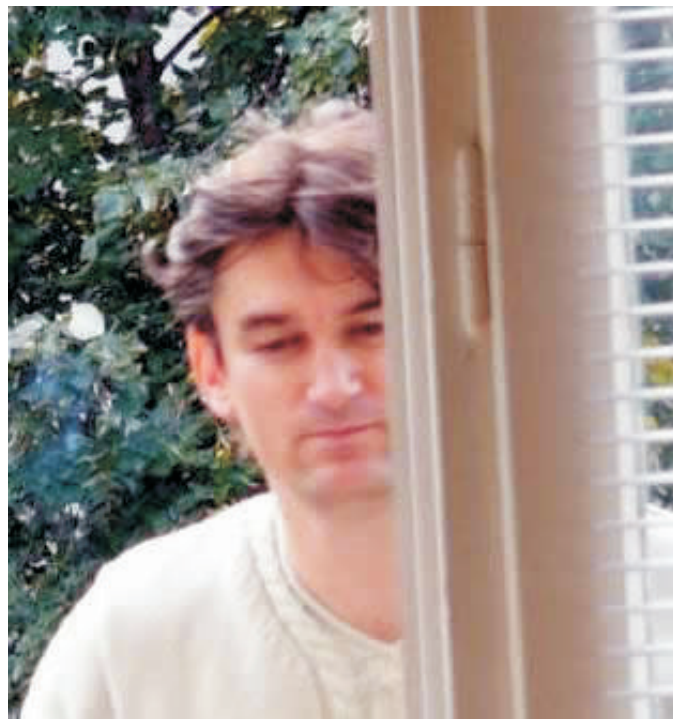
Capitolul XXIII: Apa care știe să înoate, fața orală, cadavru cu 3 uși, coatele rabatabile, virgula detașabilă, vînatul imponderabil, terenul cu paranteze, mătura efervescentă, pauza la umbra lacului, pojarul afectiv, blenoragia interactivă, simfonia cu pneuri, musca puberă, geografia dodecafonică, bubele îndoite, plămîni erudiți, pașiști în formă de pian, conceptul în comă, sertare bilingve, punctul obez, clape lichide, pîrghia în 6 timpi, în rest nu mai rămăsese decît ceea ce s-a pierdut.

Un zvon teribil asigură că Opera lui Ermo Stacz aliniază aproape 500 de capitoare.

RcF

“Acestă „autenticitate” nu înseamnă nimic, e acea zonă gri în care noi toți ne străduim să fim ca ceilalți ca să nu fim în nici un fel. Poate sună ciudat, dar cunosc spaima de a fi cineva.”

Liviu Lucaci



De ce ați colaborat cu cenaclul Teatru, Film și Filosofie și de ce colaborați?

L.L.: Pentru că mă sperie divizarea exagerată a intelectualității (și a viitoarei intelectualități) românești. Eu încerc să lucrez cu studenții mei, să îi obișnuiesc cu ideea că orice colaborare e mai bună decît opacitatea și închiderea față de interesele altora, în cazul ăsta al celor de la filosofie. Deși domeniile par diferite, de fapt ele se ating undeva și nu e greu de găsit o rădăcină comună. E în interesul ambelor părți să se cunoască, să colaboreze în viitor, să afle că există oameni ca ei, de aceeași vîrstă cu ei, pasionați de ceea ce fac și să învețe de la ei.

Aveți unele speranțe în ceea ce privește efectele pe plan creativ ale unei astfel de colaborări?

L.L.: Da, am. Cei de la filosofie acumulează foarte multe cunoștințe, de toate soiurile, și ei au nevoie de un impuls ca să își organizeze aceste cunoștințe într-un mod personal, să își răspundă una alteia, să creeze o imagine întreagă despre domeniul respectiv, despre ceea ce îl mîna pe el să fie acolo. Acest imbold e întotdeauna creator. E nevoie mai mult decît de un ghiozdan de cunoștințe, e nevoie de o minte liberă, dornică să conecteze, să înțeleagă de ce face ceea ce face. Și întotdeauna privirea cuiva din afară vine dintr-o perspectivă nouă pentru tine; asta te poate șoca, irita pînă la un punct, dar pînă la urmă te poți trezi și te poate bucura întîlnirea cu astfel de oameni. Eu cred foarte tare că întîlnirea dintre viitorii filosofi și actori e utilă pentru ambele părți. Nici unul din cele două domenii nu se poate hrăni doar din sine; în fond cei de la filosofie vor să își facă o idee despre lume, o privire de ansamblu... dar lumea nu se reduce la minte, se reduce la eu între ceilalți. Or cu asta se ocupă și teatrul: eu între ceilalți, cu un accent mai mare pe ceilalți. Posibilitatea asta de a fi mai multe personaje în timp... e ca un avantaj care se deschide și cu care poți să faci vînt opacității și ideilor fixe.

Ar putea fi pus în scena un dialog de Platon?

L.L.: Nu știu ce să zic, probabil că da. Studenții mei nu ar avea nici o reticență în a se apuca de treaba asta. Țin minte o întîmplare haioasă: cînd eram eu student aveam un coleg care insistă să i se sugereze o carte din care să își aleagă el un personaj pe care să îl lucreze la clasă. Și

Interviu

profesorul meu, Ion Cojar, i-a spus: „bine, măi baiete, du-te la bibliotecă și ia Ion” –se referea desigur la Ion al lui Rebreanu. Și se duce colegul meu ținând la bibliotecă și vine înapoi cu o cărtoaică groasă și zice: „dom profesor, am luat Ion, mi l-a dat imediat dar pe cuvântul meu că nu găsesc aici nici un personaj. Sunt aici niște nume, e un Ion, dar ce pot să joc eu din cartea asta?”

Credeți că e posibilă o colaborare mai oficială între cele două universități?

L.L.: Da, e posibilă, cu siguranță că da, și noi facem pași în direcția asta. Cu siguranță că vor exista unii care vor strâmba din nas, nu se vor împotrivi dar vor zice: „ce îți trebuie ție chestia asta?”. Iată că îmi trebuie, că de aia nu stau acasă, de aia mă ocup de asta, de aia vin studenții voștri și ai noștri. Nu îi obligă nimeni, sunt liberi să facă altceva dacă vor. Se pot face chiar și mastere comune sau doctorate, mai ales acumă când se sprijină atâtă interconexiunile între facultăți și se dau fonduri special pentru asta. De pildă retorica e un subiect care îi interesează pe mulți de ambele părți.

De ce se numește cartea mea „povestiri despre celălalt”?
” pentru că insist ca celălalt să intre în viața noastră, să îi facem un loc în preocupările noastre. Insist să nu fim plini de noi.”

Ați scris o carte. De ce?

L.L.: Ca să fiu foarte îndrăzneț, aș spune că eu cred că era nevoie de ea. Tema cărții lipsea ca preocupare din peisajul intelectual românesc. E o carte de literatură în primul rând, țin să spun asta, pentru că titlul ei duce cu gândul la anumite preocupări filosofice. Nu e o carte scrisă în grabă, nu e un hobby. E o carte care se delimitează de o mare parte a literaturii contemporane. Proza conemporană mi se pare greșit orientată, spre un fel de „autenticitate” - între toate ghilimelele posibile-, spre niște experiențe care nu ascund poate decât golul interior al autorului și neputința de a încropi un subiect. Cartea mea sper să răspundă acestui curent pe care îl dezaproab total. Această „autenticitate” nu înseamnă nimic, e acea zonă gri în care noi toți ne străduim să fim ca ceilalți ca să nu fim în nici un fel. Poate sună ciudat, dar cunosc spaima de a fi cineva. E o spaimă îngrozitoare și o văd la prieteni mai vechi, oameni care nu au avut curajul să fie cineva. E o prejudecată idioată care nu e deloc nouă și circulă peste tot, un fel de înregimentare. Și oamenii stau și se uită la televizor, la tot felul de lideri de opinie de ocazie și așteaptă să li se spună ce ar trebui să îi indigneze. Există desigur și pericolul opus, pericolul de a fi suspicios; suspiciunea față de toată lumea – asta e o chestie specific românească –adică nimeni nu e destul de bun ca să avem încredere în el. Dacă cineva de care ne place foarte mult ne invită la un dialog, noi tăcem. De ce se numește cartea mea „povestiri despre celălalt”? pentru că insist ca celălalt să intre în viața noastră, să îi facem un loc în preocupările

noastre. Insist să nu fim plini de noi; să lăsăm ca și gândurile celuilalt să ajungă până la noi – pentru asta e nevoie de o deschidere. Și deschiderea asta lipsește din educația copilului și a tânărului român; și așa se ajunge că te sperii să fii cineva. Pentru că nu exersezi comunicarea, nu exersezi să ai o opinie.

Dacă stau bine să mă gândesc, cartea mea e și o carte politică – e un lucru neremarcat de criticii de specialitate. E politică în sensul în care nu putem vorbi despre viața unui personaj decât într-un context care să îl cuprindă iar acest context e întotdeauna și politic. Și asta e un lucru care iar lipsește din proza contemporană: preocuparea politică. De ce am scris-o? Pentru că aveam ceva de spus, asta e. E o carte de povestiri care sunt legate între ele prin tema aceasta, a dialogului despre celălalt... Iftode mi-a spus un lucru foarte curios: „când am văzut titlul am crezut că e despre ceilalți, alteritate, astea. Dar după ce am citit-o mi-am dat seama că e exact invers: celălalt vorbește numai despre tine. E o mare păcăleală asta cu „celălalt”; de fapt toți ceilalți se întorc spre centru.”

Scriind aceasta carte am încercat să răspund

întrebării „de ce ajung oamenii așa cum sunt?”. E o întrebare care m-a chinuit încă din copilărie: mă uitam la oamenii mari și toți aveau un caracter foarte bine definit și eu nu înțelegeam cum au ajuns ei să fie exact așa și nu altfel. Și am constatat că ei, dacă ar vrea, s-ar putea întoarce înapoi în timp la momentul exact când drumul lor s-a ramificat și ei au luat-o pe o anumită potecă. Și ar putea să o ia pe o altă cale.

Există un singur moment decisiv sau sunt mai multe?

L.L.: Există milioane de momente decisive. Și nenumărate capcane – care sunt slăbiciunile lor. Și la toate aceste momente te poți întoarce într-un anumit fel. Desigur, nu poți da timpul înapoi, dar trebuie să îți dai seama că toate aceste forme în care ne fixăm nu sunt definitive – decât în momentul în care mori. În a doua povestire din carte analizez întrebarea asta: ce se întâmplă când omul în care credea cel mai mult eșuează? Admirația ta e aceeași ca la început, constantă, dar el decide să renunțe. Ce te faci cu admirația ta atunci? Și, întrebarea asta e și mai interesantă când o întorci asupra ta, când omul admirat erai chiar tu. Ce te faci când descoperi că nu ai devenit omul care voiai să fii? Când s-a întâmplat să eșuezi, în ce moment anume? Asta e de fapt și întrebarea care ține toată Conversația În Catedrală a lui Llosa. Și la întrebarea asta eu răspund în altă povestire, Sacrificiul, e o povestire mai lungă. Acolo apare problema: ce face un om la finalul vieții cu toate aceste decizii pe care



le-a luat? Și răspunsul meu personal, la care am ajuns după 20 de ani, e că toate aceste eșecuri și ratări sunt de fapt șansa lui de a fi fericit. E o treabă pe care nu pot să o explic, dar e o certitudine pentru mine. Adică toate neputințele lui, care cresc odată cu vârsta, nu sunt niște obstacole, ci sunt șansa lui de a fi fericit. Și dacă el ar ști că sunt șansa lui de fericire, el ar fi fericit într-o clipă. Toate aceste limitări sunt niște capcane în sens invers. Asta nu înseamnă însă că nu trebuie să luăm decizii, și să ne lăsăm trăii, nu. toate deciziile, deși par închideri, sunt niște porțițe de salvare care ni se deschid.

Dacă Hypocrisis joacă un rol în filosofie, atunci e adevărat că și orice act scenic implică o scriitură?

L.L.: Fără îndoială. Este rostul oricărui spectacol bun să facă loc și spectatorului, să îi permită să existe și să gândească. Și asta e exact contrariul a ceea ce fac anumiți regizori contemporani cu succes de box-office. Ei împing în fața spectatorului anumite semnificații pe care acesta ar trebui să le înghită pe nemestecate, i le bagă pe gât – și de asta spectatorul pleacă de la teatru cu un gust amar și nu știe de ce. Am avut ocazia să discut cu mari oameni de teatru pe care îi admir foarte mult, de pildă cu Radu Penciulescu – și el afirma că spectacolul de teatru e la dispoziția spectatorului; el trebuie să construiască o rețea, o structură a unei lumi care e în dezbatere pentru spectator, nu să ofere semnificații. Puterea de a pune la dispoziția spectatorului o lume întreagă o au foarte puțini, e o formă extremă de generozitate.

RcF

(Interviu realizat de Lavinia Marin)



www.rfil.ro

Versiunea online

[Http://groups.yahoo.com/group/revistafilosofie/](http://groups.yahoo.com/group/revistafilosofie/)

Poți deveni membru al listei de discuție a revistei

revista@rfil.ro

Poți trimite textul tău spre publicare

