

DIMITRIE GUSTI ÎN GÂNDIREA SOCIAL-POLITICĂ ROMÂNEASCĂ

Intelectuali și „capcane politice” în România interbelică

Daniel Șandru*

Universitatea „Petre Andrei” din Iași

Abstract: *In this paper I aim to discuss the role played by public intellectuals in interwar Romania starting from a series of recent analyses relative to this period, analyses which state that these intellectuals were „ensnared” by the fascination of totalitarianism. I do not intend to claim that the stances against the democratic political system – manifested by the most representative intellectuals of interwar Romania – are specific only to the Romanian area but on the contrary, I aim to include them in a populist trend which became manifest in the interwar period, either in the form of fascism or in that of bolshevism. Such an approach, which subscribes to the above mentioned analyses, takes a position „against” a particular contemporary intellectual trend, which projects retrospectively, a „romantic” perspective on the Romanian interwar period. A possible explanation for this state of affairs stems from the fact that, in post-communism, the axiological recovery of the interwar period has been an attempt to make a historical compensation for the totalitarian-based social engineering of the communist age. Although understandable from a symbolical perspective, this vision does not annul the fact that the interwar itself was a period which encompassed totalitarian political and social attitudes, even if the latter did not have the impact of those specific to the communist dictatorship. In any case, by positioning themselves against the democratic organisation of society and by conveying the idea of a „historical necessity” which claimed „another type of politics”, the most important intellectuals of the interwar period supported and, in some cases, even justified totalitarian attitudes and political decisions.*

Keywords: Intellectuals; „Political Traps”; Totalitarianism; Ideology; Interwar Romania; Democracy.

Cuvinte-cheie: intelectuali; „capcane politice”; totalitarism; ideologie; România interbelică; democrație.

Introducere

Ideea de la care plec în dezvoltarea acestui articol este aceea că, înscriindu-se în rândul elitelor al căror consens (negociat și dezbătut democratic) este necesar pentru

menținerea încrederii opiniei publice în funcționarea sistemului politic, intelectualii contribuie, prin proiecțiile pe care le vehiculează în spațiul public, la formarea percepțiilor cultural-politice împărțite în plan societal. Este vorba, din punctul meu

* Universitatea „Petre Andrei” din Iași, Facultatea de Științe Politice și Administrative, Str. Grigore Ghica Vodă, Nr. 13, Iași. E-mail: danielsandru2005@yahoo.com.

de vedere, despre o chestiune a cărei aplicabilitate devine cu atât mai evidentă odată cu modernitatea, când arhitectura socio-politică se configurează, cel puțin în lumea occidentală, în termeni contractualiști. În textul de față, urmăresc să iau în discuție rolul jucat de intelectualii publici din România interbelică, plecând de la o serie de analize de dată recentă relative la această epocă, analize care statuează faptul că aceștia au fost prinși în „mrejele” fascinației totalitare. Nu intenționez să susțin că luările de poziție situate împotriva sistemului politic democratic – exhibate de intelectualii reprezentativi ai României interbelice – sunt specifice exclusiv spațiului românesc, ci, dimpotrivă, urmăresc să le înscriu într-o tendință populistă care s-a manifestat în epoca interbelică fie sub forma fascismului, fie sub cea a bolșevismului. O astfel de abordare, care se înscrie pe linia analizelor invocate mai sus, se situează „în contra” unui curent intelectual contemporan, care proiectează retrospectiv o imagine „idilică” asupra interbelicului românesc. O explicație imediată a acestei stări de fapt decurge din aceea că, în post-comunism, recuperarea axiologică a interbelicului a reprezentat o încercare de compensare istorică în raport cu ingineria socială de factură totalitară a epocii comuniste. Deși de înțeles din perspectivă simbolică¹, această viziune nu anulează faptul că interbelicul însuși s-a constituit într-o perioadă care a comportat atitudini politice și sociale totalitare, chiar dacă acestea din urmă nu au avut impactul celor specifice dictaturii comuniste. În orice caz, situându-se împotriva organizării de tip democratic și vehiculând ideea „necesității istorice” care revendică un „alt tip de politică”, cei mai importanți intelectuali din interbelic au girat și, în anumite situații, chiar au justificat atitudinile și deciziile politice de factură totalitară. În opinia mea, putem vorbi, ca atare, de existența anumitor opțiuni ideologice ale intelectualilor publici reprezentativi, dintre care cei mai mulți s-

au orientat înspre susținerea fantasmelor totalitare. Pentru a argumenta în favoarea acestei idei, iau în discuție, într-o primă secțiune a articolului meu, necesitatea reevaluării interbelicului. Punând, într-o a doua secțiune, problema modalității de reevaluare, trec în revistă anumite formule analitice, cum sunt cele de factură filosofică, istorică și sociologică, cărora le adaug analiza ideologică. În secțiunea finală, ceea ce mă preocupă este să relev maniera în care s-a manifestat, la nivelul intelectualilor români din perioada interbelică, fascinația totalitară, plasând întreaga problematică în contextul unei „tradiții” care situează intelectualii într-un „spațiu al intervalului”, acela dintre tentația pentru putere și nevoia de a se „închina” unor idoli politici.

Este necesară reevaluarea interbelicului?

Într-o incursiune relativă la modul în care intelectualii au influențat planul politic și social, Michel Winock numește veacul al XX-lea „secolul intelectualilor”. În mod evident, când vorbește despre „intelectuali”, autorul are în vedere înțelegerea atribuită termenului după „afacerea Dreyfuss” (Winock, 2001, 5). Într-adevăr, poziționările ideologice ale marilor intelectuali din secolul al XX-lea pun, la nivel european, următoarea problemă: care este statutul lor, acela de – cu o vorbă aparținând unui astfel de mare intelectual – „spectatori angajați” (Aron, 2006, 345) sau cel de „funcționari ai puterii”²? Înainte de a răspunde la această chestiune prin trimitere la realitatea din spațiul românesc și la relația dintre intelectuali și democrație în perioada interbelică, aș spune că, din punctul meu de vedere, intelectualul public poate fi definit drept individul care lasă urme în timpul social și e preocupat de timpul istoric în care trăiește, exprimându-se ideatic relativ la acesta.

Plasând problema statutului intelectualilor în contextul temporal al României interbelice, nu fac decât să mă înscriu într-o linie de cercetare al cărei obiectiv minimal este cel de asumare a trecutului. Nu este vorba, desigur, despre o noutate, căută vreme întregul spațiu european este încă dator să răspundă la întrebarea „cum a fost posibil totalitarismul?”. Din punctul meu de vedere, un rol major în crearea condițiilor de posibilitate ale răului politic specific acestui tip de regim aparține intelectualilor. În acest sens, intenția mea este aceea de a demonstra că, inclusiv în spațiul românesc, intelectualii marcanți nu au fost doar simpli prizonieri ai fantasmelor totalitare – fie că avem în vedere nazismul, fie că ne referim la bolșevism –, ci au participat activ, prin scrierile și discursurile lor publice, la promovarea acestor veritabile „religii politice”. Ceea ce intelectualii dominanți au impus, într-un anumit context socio-istoric, drept *realissimum* – un termen preluat din teoria politică a lui Eric Voegelin (Voegelin, 2010, 86) – a fost de natură să altereze evoluția socio-politică a unor întregi societăți și să justifice inclusiv violența³. Astfel, ei au justificat însuși caracterul anti-politic al ideologiei totalitare⁴. Din perspectiva mea, această analiză interpretativă poate fi aplicată și în cazul intelectualilor de marcă ai României interbelice. Pentru a configura însă un astfel de demers, consider că este necesar să luăm în considerare posibilitatea reevaluării interbelicului. Această etapă este necesară, din punctul meu de vedere, întrucât perioada postcomunistă s-a caracterizat și prin aceea că figurile reprezentative ale mediului cultural și intelectual al României a promovat o imagine „idealizată” a perioadei interbelice⁵, care evidențiază cel puțin două aspecte ce merită dezbătute: statutul moral al elitei intelectuale și culturale și caracterul democratic al organizării politice⁶. Există în interbelic, indeniabil, o reprezentativă elită intelectuală, însă vocile importante ale acesteia pot fi înscrise cu

succes în „corul” european al susținătorilor celor două tipuri de populism ce se manifestă în epocă, anume fascismul și comunismul. Pe de altă parte, puțini intelectuali sesizează iluzia celor două viziuni ideologice, menținându-și opțiunea pentru democrație. Cu privire la aceasta din urmă, interbelicul românesc nu proiectează decât, eventual, o prezență formală. Nimic însă din substanța democrației, chiar judecată după standardele epocii, nu poate fi regăsit în România acelei perioade, și e suficient să ne gândim la principii precum separația puterilor în stat ori la mecanismul de „controale și contraponderii” (*checks and balances*) ce urmărește echilibrul acestora, la libertatea de expresie ori la participarea civică. Asupra acestor chestiuni voi reveni însă în secțiunile următoare.

Cum reevaluăm perioada interbelică?

Ceea ce vreau să evidențiez în cele ce urmează este o posibilitate de reevaluare a interbelicului prin apel la trei tipuri de interpretare pe care le-am identificat în analize de dată recentă, despre care consider că pot fi subsumate analizei ideologice⁷. Este vorba despre interpretarea *filosofică*, despre cea *istorică* și despre cea *sociologică*, așa cum sunt acestea realizate de autori contemporani precum Adrian-Paul Iliescu, Lucian Boia și Antonio Momoc. Dincolo de evidentele diferențe de nuanță ce există, cu siguranță, între teoreticienii invocați, consider că fiecare dintre aceștia urmărește să propună o modalitate de reevaluare a interbelicului din perspectiva domeniului în care este specialist. Voi face, ca atare, o prezentare foarte scurtă a fiecăreia dintre cele trei interpretări, pentru a explicita, în finalul secțiunii, modul în care înțeleg eu necesitatea re-evaluării interbelicului prin apel la *analiza ideologică*.

Asumând, dintru început, „(...) o *mai bună reprezentare* a faptelor semnificative

precum și *demontarea critică* a unei mitologii intelectuale” (Iliescu, 2005, 10), Adrian-Paul Iliescu reevaluează filosofic perioada interbelică, prin analiza a două atitudini – și a consecințelor produse de acestea – specifice intelectualilor reprezentativi din epocă: „maniheismul” și „aversiunea față de democrație” (ibidem, 21). Cu privire la prima chestiune, autorul remarcă existența unei „ideologii elitare” (ibidem, 49), ce atribuie cunoașterea binelui și deținerea adevărului unic unui grup restrâns de „inițiați”, iar răul și, evident, necunoașterea celor care nu au acces la revelație, adică celor care se înscriu în seria „omului-masă”. În mod evident, din acest punct de vedere, intelectualii români din epocă nu sunt nici pe departe autentici⁸, situându-se pe o poziție aflată deja în vogă în spațiul european, care reclama „revolta maselor” (Gasset, 2007) și propovăduia cultul oamenilor de excepție. Lipsa de autenticitate poate fi identificată, nu mai puțin, și în cazul celui de-al doilea aspect, acela al atitudinii anti-democratice. Acesta din urmă – remarcă Adrian-Paul Iliescu – poate fi de altfel regăsit, în spațiul românesc, încă din perioada dezbaterilor politico-intelectuale din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Ce este cert e faptul că, în interbelic, mesajul îndreptat împotriva democrației pare să fi devenit o „datorie de onoare” pentru anumiți intelectuali influenți din spațiul european, iar confrății români ai acestora nu fac excepție. „Excepțională” și pe deplin autentică pare să fie însă această aversiune față de democrație a intelectualilor români în condițiile în care România nu experimentase niciodată organizarea politică de factură democratică și nu o făcea nici în epoca interbelică. Având în vedere tocmai faptul că ceea ce acuzau intelectualii interbelici era nu atât lipsa înrădăcinării principiilor și mecanismelor democratice, deci deficitul de autenticitate, ci un închipuit „exces de democrație”, „(...) rămâne întrebarea dacă nu cumva criticile adresate regimului democratic modern erau

greșit orientate – căci românii nu avuseseră mai niciodată parte de instituții democratice *autentice*, din examinarea cărora să poată verifica funcționalitatea efectivă a acestui regim. Ceea ce ei experimentau mereu și foloseau drept bază documentară pentru evaluarea democrației erau de fapt numai instituții *pseudo-democratice*” (Iliescu, op. cit., 276).

Din perspectivă istorică, Lucian Boia susține că e „ greu de găsit o altă țară care să fi trecut, ca România, prin atâtea regimuri politice de-a lungul unui singur deceniu” (Boia, 2011, 7). Referindu-se, desigur, la anii '30-'40, istoricul concede faptul că putem identifica, în interbelicul românesc, „o relativă democrație până la sfârșitul anului 1937” (ibidem). Cum voi arăta în secțiunea următoare, standardele politologice – chiar cele ale timpului respectiv! – infirmă o atare caracterizare a regimului politic românesc existent atunci. În orice caz, viziunea istorică a autorului invocată aici reprezintă o altă modalitate importantă de reevaluare a perioadei interbelice, ba chiar de „demitizare” a acesteia. Aceasta are ca fundament luarea în discuție a două elemente considerate ca reprezentând „(...) axele principale ale dezbaterii politice românești din anii '30” (ibidem, 48), și anume „democrația” și „naționalismul”.

Cu privire la problema democrației, așa cum o analizează, din perspectivă istorică, Lucian Boia, aș recurge la două observații. Mai întâi, o reiterez pe cea de mai sus: regimul politic din România interbelică avea în comun cu democrația doar anumite aspecte formale. Parcă pentru a nuanța trimiterea spre o „relativă democrație”, pe care am invocat-o anterior, autorul explică etichetarea regimului românesc interbelic drept democratic prin apel la situarea în contrast a acestuia cu dictatura comunistă care i-a urmat. Mergând chiar mai departe, Boia găsește, în acest contrast, și o justificare pentru „idealizarea” interbelicului, survenită în postcomunism: „Explicabilă în consecință tendința de după 1989 de

raportare la vechiul model democratic românesc, sensibil idealizat. În fapt, e greu de caracterizat România dintre cele două războaie ca fiind democratică sau nedemocratică. Era o îmbinare de democrație și autoritarism” (ibidem). O a doua observație vizează însăși raportarea istoricului român la democrație, iar aceasta poate fi analizată pe două paliere: raportarea generală la problema democrației și o raportare specifică la problema democrației românești interbelice. Pe primul palier aș invoca o constatare a lui Adrian-Paul Iliescu, cel care arată că, în înțelegerea lui Lucian Boia, democrația este redusă la o semnificație vetustă, aceea de „suveranitate a poporului”, chestiune amendată de filosoful politic după cum urmează: „Prin *democrație* se înțelege (cel puțin la o primă aproximație) triada: *drepturi și libertăți civice – pluralism și poliarhie – agregarea liberă a intereselor și opțiunilor individuale*. Ne aflăm, deci, la distanță cosmică față de noțiunea elementară folosită de Boia. Ca și, de altfel, față de platitudini ca «dintotdeauna guvernării au guvernat și nu poporul» (...), platitudini care au stat totdeauna în centrul discursului antidemocratic de dreapta (Zelea Codreanu, de pildă, bătea monedă pe ideea că «un popor nu se conduce prin el însuși, ci prin elita lui»)»⁹. Dincolo de tonul polemic, aș semnala, pe cel de al doilea palier, că problema confuziei semantice constatate de Iliescu este continuată cu etichetarea democrației ca fiind „de stânga”. Iar această etichetă este aplicată de istoricul Lucian Boia și democrației românești interbelice, atât atunci când încearcă o explicație a respingerii acestui tip de regim politic de către elita intelectuală a anilor '30¹⁰, cât și atunci când oferă explicații cu privire la opțiunile politice din epocă ale evreilor, despre care spune că „susțineau, în propriul interes, un grad cât mai înalt de democratizare și de egalizare. Se situau, așadar, la stânga, mergând adesea până la extrema stângii”¹¹. În acest caz, istoricul confundă ideea *egalității de drept*, aflată la temelia

democrației – încă în sensul postulat de John Locke, la finalul veacului al XVII-lea, sau în cel discutat de John Stuart Mill, în secolul al XIX-lea – cu aceea a *egalității sociale*, fapt amendat, de asemenea, de Adrian-Paul Iliescu: „Confundând *democrația politică* (inovație a gândirii constituționaliste și republicane moderne) cu *democrația economică* (singura despre care s-ar putea afirma că este exclusiv „de stânga”), Lucian Boia se simte obligat să respingă, în fond dacă nu în formă, sensul aspirației democratice” (Iliescu, 2005, 334).

În ceea ce privește problema naționalismului, reevaluarea interbelicului propusă de istoricul român accentuează asupra caracterului „contextual” al acestuia. Cu alte cuvinte, acesta era contextul social, istoric și politic, căruia, se pare, elita intelectuală nu i se putea sustrage, așa cum am fi tentați să credem acum: „Astăzi, democrația este bună, iar naționalismul a încetat de a mai fi. Pentru mulți intelectuali ai anilor '30, naționalismul trecea însă înaintea democrației” (Boia, 2011, 50). În ce mă privește, sunt de acord că fiecare epocă operează cu anumite *convenții ideologice*¹². Însă un context sau un cadru ideologic nu pot justifica alegerile, atitudinile și deciziile care determină consecințe dezastruoase din punct de vedere moral-politic. Și asta întrucât asemenea convenții nu dețin atributul inexorabilului, nu au un caracter destinal¹³. În acest sens, dovada este dată de faptul că, deși cea mai mare parte a elitei intelectuale românești se ralia unui curent populist european – fascismul – făcând ca România să poată fi considerată azi „(...) țara est-central-europeană cu cea mai largă grupare fascistă interbelică (...)” (Mann, 2004; apud Barbu, 2005, 122), au existat și voci importante care, în epocă, s-au pronunțat împotriva oricărei forme de totalitarism, ceea ce conferă credibilitate susținerii potrivit căreia „(...) «contextul» și «spiritul vremii» nu scuză decât rareori faptele politice maligne și nu anulează aproape niciodată complet responsabilitățile morale ale auto-

rilor lor; de obicei, ele *explică parțial*, dar *nu justifică deloc* mentalitățile, atitudinile, convingerile și mai ales acțiunile malefice” (Iliescu, 2005, 10). Desigur, receptarea critică a analizei istorice oferite de Lucian Boia nu anulează importanța acesteia. Dimpotrivă, implicând – așa cum am văzut – posibilitatea discuției despre opțiuni ideologice diferite de interpretare a interbelicului (ceea ce e perfect democratic), perspectiva istoricului român contribuie la întregirea imaginii pe care o putem configura cu privire la această epocă.

În aceeași direcție se înscrie și deosebit de incitantul studiu sociologic pe care îl oferă Antonio Momoc, a cărui cercetare se concentrează asupra Școlii lui Dimitrie Gusti, abordată „(...) din perspectiva relațiilor membrilor ei cu puterea politică” (Momoc, 2012, 5). Avem de-a face, cu alte cuvinte, cu o trimitere cât se poate de clară spre faptul că mediul politic a reprezentat, la modul general, o „capcană” pentru intelectualii acelei vremi, precum și spre realitatea că aceștia, încercând – precum sociologul Dimitrie Gusti – să accelereze procesul de modernizare a României, s-au angajat în realizarea unui proiect ce viza binele public. Acesta din urmă poate fi atins, după cum explică Antonio Momoc, printr-o implicare pragmatică a unei elite configurată în funcție de anumite criterii științifice. Pentru Gusti, deținătorii adevărului științific formează o elită al cărei rol este acela de a pune știința în serviciul națiunii, în virtutea unei credințe de sorginte iluministă. Din această perspectivă, sociologul român, dar și cei pe care îi formează în Școala sa nu sunt doar creatori de teorii, ci și de instituții ce au rolul de a fi în slujba statului și a națiunii. Cumva paradoxal, elitismul lui Gusti („în acord cu formația sa științifică, Gusti face mărturisirea de credință că societatea românească ar putea fi modernizată doar prin intermediul personalităților sociale, al elitelor”) (ibidem, 44) și al „ucenicilor” săi este unul orientat „popular”, spre întreaga societate, dar prin

intermediul conducerii politice, în serviciul căreia trebuie să funcționeze elita științifică („modernizarea prin știință, în consonanță cu idealul gustian, pare a fi proiectată în două direcții: înspre societate, prin cercetare socială și prin intervenția (munca) culturală în comunitățile rurale și mai apoi cele urbane; înspre politică, prin profesionalizarea politicii prin știință, fie prin aducerea de specialiști în rândul politicianilor români, fie prin asistența tehnocrată pe care elita științifică putea să o asigure politicianilor”) (ibidem, 79-80). Creator de școală ce poate fi identificată instituțional (în acest sens, pe urmele lui Herseni, Antonio Momoc identifică diferența dintre școala gustiană de la Iași, ce avea caracter teoretic, și cea de la București, cu un caracter metodologic) (ibidem, 45), Dimitrie Gusti se înscrie cu succes în „spiritul experimental” al epocii. Acesta era întruchipat, din perspectivă metafizică, de Nae Ionescu, cel care – așa cum indică Lucian Boia – „teoretizase” ceea ce discipolii săi din generația anilor '30 resimțeau într-un mod „lăuntric”: „Definitoriu pentru noua «generație» este conceptul de *experiment*. Tocmai fiindcă se caută ceva nou, ceva încă insuficient definit. Pentru a se lămurii, tinerii înțeleg să «experimenteze». Așa vor ajunge și la legionarism, și la comunism” (Boia, 2011, 27). Deși nu cade pradă iluziei comuniste de factură revoluționară („(...) Gusti anticipa desfășurarea momentelor care aveau să se producă după revoluția bolșevică, accentuând pe nașterea totalitarismului de tip sovietic”) (Momoc, 2012, 58) și susține, ca alternativă a criticatei democrației reprezentative, o formă participativă a democrației („(...) D. Gusti propunea în anul 1920 nu dictatura – care echivalează pentru el cu distrugerea ideii democratice –, ci democrația directă, mecanismele de guvernare a poporului, fără intermediari, prin referendum popular și prin inițiativă legislativă populară”) (ibidem, 63) – foarte apropiată de registrul populist, sunt tentat să specific¹⁴ – sociologul român admite, din

aceeași perspectivă experimentală pe care o aplică în analiza partidelor politice, că fascismul reprezintă „(...) o nouă nomenclatură politică, dar care înseamnă și un program politic”¹⁵. Avem, aici, încă o ilustrare a ceea ce poate fi numit „spiritul epocii” din perspectivă intelectuală, chiar dacă vorbim, în cazul lui Gusti, de o analiză stasiologică *avant la lettre*, și nicidecum de o susținere de factură propagandistă – de felul celei întreținute de Nae Ionescu și discipolii săi – a totalitarismului de tip fascist. În acest context, cred că analiza sociologică a interbelicului, pe care o propune Antonio Momoc, în baza unui studiu aprofundat și foarte riguros al Școlii gustiene, are rolul de a întregi demersul de reevaluare a perioadei în discuție.

În mod evident, cele trei perspective ale căror elemente le-am redat, foarte pe scurt, mai sus, ne oferă imaginea unui „altfel” de interbelic. Este „altfel” prin raportare la viziunea idealizată proiectată de figurile reprezentative ale contextului intelectual postcomunist. Din punctul meu de vedere, tipurile de analiză prezentate și identificate în cazurile autorilor invocați (cea filosofică, cea istorică și cea sociologică) pot fi subsumate, dat fiind caracterul său interdisciplinar, *analizei ideologice*, cu specificarea sensului „perspectivist” pe care, pe urmele lui Mannheim, îl aloc conceptului de ideologie¹⁶. Practic, analiza ideologică urmărește să surprindă, din diferitele unghiuri pe care le permit științele sociale și politice, „fotografia unei epoci” sau, altfel spus, „(...) proiecția unei comunități cu privire la realitatea socială, o proiecție care, în măsura în care influențează evoluția acestei realități, este, la rândul său, influențată de realitatea ca atare, putând comporta modificări de la un context socio-istoric la altul” (Șandru, 2011b, 39). În secțiunea care urmează, mă interesează să aplic acest tip de analiză asupra modului în care intelectualii reprezentativi ai perioadei interbelice s-au raportat la fantasmalele politice de tip totalitar.

Intelctualii publici și fascinația totalitară: între „seducția Siracuzei” și „religiile politice”

Pentru a explicita modul în care fascinația totalitară a ajuns să îi domine pe cei mai mulți dintre reprezentanții elitei intelectuale interbelice, trebuie stipulat mai întâi ce anume înțeleg prin „democrație” în acest context. În mod evident, democrația este circumscrișă conceptual în variate moduri, din perspectiva istoriei gândirii politice. Putem să vorbim, într-o clasificare generală, despre *democrație directă* sau despre *democrație indirectă*, putem să apelăm la clasificarea lui Giovanni Sartori (Sartori, 1999), care vorbește despre *democrație liberală*, *democrație socială* și *democrație industrială*, la definirea *poliarhică* a societății democratice, propusă de Robert Dahl (Dahl, 2000) sau la tipologia pe care o realizează, din perspectiva teoriei politice empirice, Arend Lijphart (Lijphart, 2000), atunci când vorbește despre *democrația majoritaristă* și, respectiv, despre *democrația consociațională* ori *consensualistă*. Pentru a restrânge multitudinea semnificațiilor implicate de fiecare dintre acești termeni ai teoriei politice contemporane, specific faptul că modul meu de înțelegere a democrației este unul care se referă la *reprezentativitate*, adică la democrație ca tip procedural de organizare a unei societăți, în conformitate cu definiția emisă de Joseph Schumpeter încă din 1943. Cu alte cuvinte, consider că democrația trebuie înțeleasă ca un set de proceduri care asigură competiția în care politicienii alegară pentru a obține cât mai multe voturi din partea alegătorilor, ajungând astfel să îi reprezinte (Schumpeter, 2003, 269). Democrația se definește, în acest context, prin raportare la conceptele generice de „cetățenie” și „spațiu public”, la procedurile de tip electoral și la principiile operaționale

precum sunt cel al majorității și al nesigurății limitate.

Mă voi referi, acum, la democrația românească și la criza sa structurală. Mai mulți istorici și politologi români au observat *deficitul* acesteia, care constă, în principal, în lipsa tradiției democratice. Este o chestiune pe care politologul român Mattei Dogan o prezintă atât în studiile sale interbelice, cât și în lucrările recente (Dogan, 2010, 241-261). Revin la cele expuse în introducerea acestui articol și subscriu ideii potrivit căreia proiecția retrospectivă asupra perioadei interbelice ca fiind una al unui „paradis democratic” nu reprezintă nimic altceva decât o fantasmă intelectuală. Și asta pentru că, între momentul introducerii efective a universalizării votului masculin, reprezentat de anul 1919, și instaurarea dictaturii regale a lui Carol al II-lea s-a scurs un timp insuficient pentru împănmântarea unei tradiții democratice. De altfel, în studiile de politici comparate referitoare la statele ieșite de sub tutela totalitarismului de factură comunistă, instalat postbelic în Europa Centrală și de Est, România este trecută în dreptul țărilor lipsite de tradiție democratică. Spre exemplu, politologul american Samuel Huntington aprecia, într-o lucrare publicată în 1991, înainte de disoluția Uniunii Sovietice, că singura țară din regiune care prezenta, în perioada interbelică, aspectele esențiale ale unei democrații reprezentative de factură liberală era Cehoslovacia condusă de președintele Masaryk (Huntington, 1991). Se adaugă, la această imagine, succesul în epocă al ideologiilor redemptiv-utopice, de tipul bolșevismului ori al fascismului, care au atras nu doar masele electorale, ci și intelectualii importanți. Ca să mă refer la spațiul românesc, Mișcarea Legionară a înregimentat, sub bagheta lui Nae Ionescu, tânăra generație de intelectuali români, în care se înscriu Mircea Eliade, Constantin Noica sau Emil Cioran, iar studiile Martei Petreu sunt de o acuratețe deosebită în acest sens (Peteu, 2011, 205-504).

Date fiind toate aceste aspecte, consider că una dintre cauzele crizei structurale a democrației românești constă într-o tradiție anti-democratică, de factură populistă, pe care au întreținut-o intelectualii publici. Specific aici că resping teza „estetismului”, aceea care susține că, atunci când ne raportăm la anumiți intelectuali, trebuie să avem în vedere exclusiv opera lor, și nu atitudinile publice pe care aceștia le-au exprimat. Cred că, dimpotrivă, atunci când vorbim despre intelectuali publici în ideea cunoașterii trecutului, fie acesta îndepărtat ori recent, suntem obligați, în virtutea onestității intelectuale, să apelăm la analiza ideologică a statutului pe care aceștia l-au avut la un moment dat. Din această perspectivă, atât Nae Ionescu, cât și „ucenicii” săi Mircea Eliade, Constantin Noica ori Emil Cioran s-au manifestat ca intelectuali anti-democratici care au creditat tradiția populistă pe care o am în vedere. Aș cum arată, spre exemplu, Adrian-Paul Iliescu, „ceea ce la Eminescu era mai curând o atitudine de reținere mai mult sau mai puțin pragmatică (față de democrație), la Nae Ionescu, Emil Cioran, Nichifor Crainic sau Mihail Polihroniade devine o ideologie agresivă, programatic anti-democratică, exaltând dictatura și justificând intoleranța. Consensul anti-democratic atinge, în România anilor '30, amplitudini nebănuite, punând într-o temătoare defensivă pe cei care nu se alăturau acestui consens” (Iliescu, op. cit., 291). Această situație a lor nu intenționează, în niciun caz, să știrbească meritele pe care cei amintiți și le-au câștigat în ansamblul culturii române. Ea urmărește doar respectarea ideii că asumarea trecutului trebuie realizată în mod onest. Or, acești intelectuali publici au fost adepți ai populismului de factură fascistă, s-au înregimentat într-o mișcare mesianică al cărei scop era abolirea democrației parlamentare și, deci, a reprezentativității democratice și au influențat, în manieră indezniabilă, mersul timpului în care trăiau. Nu avem de-a face, desigur, cu o specificitate a

intelectualilor români în acest caz, așa cum am stipulat deja. Este de-ajuns să ne gândim la intelectuali precum Giovanni Gentile în Italia lui Mussolini ori la cazurile lui Carl Schmitt și, respectiv, Martin Heidegger în Germania nazistă. Populismul de factură fascistă a fost un curent extins cu repeziciune în întreaga Europă a acelei vremi și, în măsura în care a proiectat un anumit tip de conducere politică, a proiectat și un anumit tip de realitate intelectuală. Pe acest fond, ca și în cazurile altor țări, fragila democrație românească a capotat, celor trei dictaturi succesive instaurate după 1938 adăugându-li-se, din 1945, regimul totalitar comunist, a cărui implozie a survenit în 1989.

Cum se explică această fascinație pe care totalitarismul – mai cu seamă, în interbelic, cel de extremă dreapta – a exercitat-o asupra unor intelectuali precum cei pomeniți mai sus? În înțelegerea mea, aceștia, ca și cei care s-au lăsat seduși de mirajul revoluției comuniste, s-au situat într-o „zonă de interval”, între atracția pentru putere și tentația de a se închina unor idoli. Cu alte cuvinte, între „seducția Siracuzei” și „religiile politice”. În această ipostază, a luat naștere, dacă este să îl credem pe Mark Lilla, un nou tip de intelectual: „Cum Europa continentală a dat naștere la două mari regimuri tiranice în secolul XX, comunismul și fascismul, ea a născut și un nou tip social, pentru care avem nevoie de un nume nou: intelectualul filotiranic” (Lilla, 2005, 220). Acesta este intelectualul care oficiază în numele unei „religii politice”. Din această perspectivă, atunci când vorbește despre „religiile politice”, Eric Voegelin are în vedere, în principal, modul în care transmندانul este preluat în intramundan, la nivelul unor colectivități politice. Ideea subliniată de filosof, în acest sens, este următoarea: „Colectivismul politic nu este doar un fenomen politic sau moral. Pentru mine elementul său religios pare mult mai semnificativ” (Voegelin, op. cit., 74). Întrebarea pe care o am în atenție,

referindu-mă la intelectualii români din perioada interbelică, este următoarea: ce anume a motivat atracția acestora pentru colectivismul politic, fie că avem în vedere fascismul, fie că avem în atenție bolșevismul? Răspunsul pe care vreau să îl argumentez în ceea ce urmează este – preluând o sintagmă de la același Voegelin – următorul: ei au exhibat o aspirație politico-intelectuală pentru o *unio mystica*. Aceasta s-a regăsit, în planul realității publice, în atitudinea de identificare cu mișcări politice al căror succes nu doar în România, ci și la nivel european este explicabil prin apel la caracterul lor de „religii politice” ce sfârșesc în experiența totalitară. Ca și confrății lor europeni, intelectualii români atrași fie de fascism, fie de bolșevism au întreținut o relație specială cu cele două forme de colectivism, înregimentându-se și contribuind, astfel, la disoluția fragilei organizări democratice existente în acea epocă. Iar acest lucru nu e deloc întâmplător, din moment ce ideologul fascismului totalitar este un intelectual, filosoful italian Giovanni Gentile (cel care, în 1925, inventează pentru Mussolini conceptul de „stat total”), după cum de la stirpea intelectualilor se revendică și Karl Marx. Cu privire la acesta din urmă, Robert C. Tucker notează că, „fiind cel mai influent profet al noii religii a secolului al XIX-lea, socialismul, Marx și-a găsit adepți pentru care ideile sale au devenit un sistem de credințe și baza unei noi culturi” (Tucker, 2011). Cât privește fascismul, acesta s-a extins, și ca urmare a militarismului nazist, în întreaga Europă, fiind justificat ideologic de numeroși intelectuali. Această situație este valabilă și pentru intelectualii din România interbelică, dintre care cei mai importanți, aparținând tinerei generații, s-au orientat înspre Mișcarea Legionară. Viziunea redemptivă pe care ei au împărtășit-o și pe care, nu mai puțin, au susținut-o public, influențându-și propria generație, pare să nu mai fie astăzi foarte importantă. În realitate însă, renunțând la calitatea propriei

rațiuni critice – care, în ultimă instanță, caracterizează ceea ce se înțelege prin „intelectual” în posteritatea a ceea ce secolul al XX-lea a reținut sub denumirea de „afacerea Dreyfuss” – astfel de intelectuali s-au predat pe altarul unei religii care promitea reuniunea mistică la nivelul unui corp colectiv ce era reprezentat de Conducător, Il Duce sau Führer. Cum foarte bine atestă Eric Voegelin, acești intelectuali – și mă refer aici la nume importante ale culturii române, fie că este vorba despre Nae Ionescu ori despre discipolii săi care au confirmat mai târziu în plan național ori mondial, precum Mircea Eliade, Constantin Noica sau Emil Cioran – au căzut pradă unei violențe simbolice specifice epocii în care trăiau și pe care o comprimau în forma unui iluzoriu istoricism al salvării finale. Și asta pentru că, subliniază filosoful politic german, „limbajul simbolismului este rațional, destul de bine dezvoltat și uniform, deoarece teoreticienii celor două ecclesii intramundane radicale, cea italiană fascistă și cea germană național-socialistă, se inspiră din vocabularul comun al Romanticismului german. Pentru ambele, substanța sacrală este spiritul național sau spiritul obiectiv, adică *realissimum*-ul care durează de-a lungul timpului, care devine realitate istorică în indivizi ca membri ai națiunii lor și în munca unor asemenea indivizi” (Voegelin, 2010, 141).

Nu aș vrea să susțin aici că, în România interbelică, *toți* intelectualii publici erau captivii unui tip de uniune mistică precum cea proprie religiei politice pe care Voegelin o descrie foarte bine în citatul redat mai sus. Au existat, dimpotrivă, în acea perioadă istorică a României și intelectuali democrați, care au asumat valorile unei ideologii tolerante și ale reprezentativității procedurale nu doar la nivelul ideilor pe care le-au emis în scris, la catedră ori de la tribuna politică, ci și în atitudinea lor publică. Un spirit exemplar în acest sens este filosoful, sociologul și omul politic Petre Andrei (1891-1940), cel care, urmare

a atitudinii sale antitotalitare – exprimate împotriva uniunii mistice de tip fascist încă din 1927, când publică vizionarul studiu intitulat *Fascismul*, iar împotriva bolșevismului prin lucrarea *Sociologia revoluției* – avea să-și sfârșească viața într-o manieră tragică (Șandru, 2011b, 41-42). Și, totuși, atitudinea anti-democratică a prevalat, ceea ce s-a făcut resimțit la nivelul sistemului politic printr-o atracție spre dictaturile – regală, legionară și antonesciană – care au prefigurat totalitarismul de factură comunistă, ce a durat între 1945 și 1989.

Concluzii

Argumentul principal care a stat la baza acestui articol este acela că, asemenea confrăților lor europeni, intelectualii publici reprezentativi din România interbelică s-au lăsat prinși în „mrejele” fascinației totalitare. Exibând o atitudine anti-democratică pe care au adăugat-o unei viziuni elitiste, unele dintre cele mai importante voci intelectuale din acea perioadă au propagat și, prin credibilitatea lor, au justificat atitudini, comportamente și decizii politice de factură totalitară. O astfel de situație permite, din punctul meu de vedere, revendicarea necesității de a re-evalua interbelicul într-o formulă care să se situeze „în contra” viziunii idealizate ce a fost proiectată, în perioada postcomunistă, de către reprezentanții mediului cultural și intelectual autohton. Analize recente, realizate din perspectivă filosofică, istorică și sociologică, cum sunt cele aparținând unor specialiști precum Adrian-Paul Iliescu, Lucian Boia și Antonio Momoc (ale căror idei le-am invocat, rezumativ, în cuprinsul articolului de față), demonstrează că o asemenea abordare este pe deplin îndreptățită. Ca atare, plecând de aici, am propus analiza ideologică în sensul unei formule interdisciplinare de re-evaluare a raportului pe care intelectualii din interbelicul românesc l-au

avut cu puterea politică și cu „spiritul” epocii lor, concentrându-mă asupra atracției

pe care a exercitat-o asupra lor „religia politică” a fascismului.

Note

¹ Din acest punct de vedere, o explicație interesantă este cea oferită de politologul Vladimir Tismăneanu (1999, 51): „Atunci când tipurile convenționale de identificare se destramă, iar vechile sisteme de credințe se golesc de conținut, apare tendința normală de compensare simbolică”.

² O analiză interesantă a „transformării” *intelctualului public în funcționar public* o oferă Michael Schafir (2010, 17-21).

³ În acest sens, Stelu Șerban (2010, 140) arată că „(...) trădarea intelctualilor României interbelice a constat în contribuția la răspândirea și intensificarea pasiunilor și violenței politice, în locul ameliorării și restrângerii ei, la resurgența mitului în politică și a utopiei interioare, în locul criticii conceptelor, limitării puterii politice și promovării principiilor în politică”.

⁴ Am caracterizat totalitarismul ca ideologie anti-politică în D. Șandru (2011a, 355-369).

⁵ Stelu Șerban (op. cit., 141) subliniază acest aspect: „Ceea ce înșă realmente mi se pare eficace la nivelul modelării opiniei publice a fost prezentarea perioadei interbelice exclusiv prin referința la aceste modele și mitizarea acelei perioade în istoria modernizării României. Nu persoanele ca atare au fost mitizate, ci acea perioadă, care mult timp a fost văzută ca o vârstă de aur a României moderne, inclusiv din punct de vedere politic și cu tot extremismul ei violent”. La rândul său, cel mai important specialist în ceea ce privește școala sociologică gustiană, profesorul Zoltán Rostás (2011), apreciază că „(...) noua «reabilitare» postdecembristă a interbelicului a avut două urmări certe: a derutat prezentul (prin modele inadecvate) și a falsificat trecutul (prin selectarea simplistă și tendențioasă a faptelor)”.

⁶ În această direcție, Sorin Bocancea (2010, 239) susține că „se vorbește prea puțin de binele public pe care l-au făcut intelctuali de marcă precum Titu Maiorescu, Petre P.

Carp, Nicolae Iorga, Virgil Madgearu, Constantin Rădulescu-Motru, Dimitrie Gusti, Petre Andrei ș.a. De parcă nici n-ar fi existat. După '89, s-au bucurat de o mare atenție intelctualii implicați în Mișcarea legionară, precum Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran, Constantin Noica, Petre Țuțea ș.a. Ieșiți din comunism, intelctualii noștri au început să-i studieze pe cei ce au susținut fascismul, cei ce au făcut politică în formațiunile democratice fiind dați uitării”.

⁷ Am propus un model integrat al analizei ideologice în Daniel Șandru (2010, 180).

⁸ Așa cum arată Stelu Șerban (op. cit., 138) „Cazul intelctualilor angajați politic în România interbelică nu este deloc excepțional, nici chiar în țările est și sud-est europene. Oricâtă originalitate au pretins că reprezintă, cea mai mare parte a ideilor lor era importată din Vestul Europei”.

⁹ Trimiterile bibliografice făcute de A.-P. Iliescu (op. cit., 330-331) sunt către Lucian Boia (2003, 25), *Mitul democrației*, București: Humanitas și, respectiv, Corneliu Zelea Codreanu (2003, 156), *Doctrina mișcării legionare*, București: Lucman.

¹⁰ Astfel, istoricul român arată că „(...) drumul era încă lung pentru ca democrația românească să semene ceva mai bine cu o democrație autentică. Ar fi însemnat, înșă, inevitabil, *o mișcare spre stânga* (subl. a.). Iar elita românească, politică și intelctuală, era orientată într-o măsură apreciabilă spre dreapta” (Lucian Boia, 2011, 49).

¹¹ Ibidem, p. 56.

¹² În opinia mea, *convențiile ideologice* reprezintă expresia social-instituționalizată a ideilor și credințelor împărtășite de membrii unei societăți, credințe ce servesc drept „borne” ale cunoașterii sociale și își pot modifica sensurile în contextul schimbărilor societale produse de această cunoaștere.

¹³ Așa cum arată Marta Petreu (2011, 298), referindu-se la elita intelctuală a anilor

'30, „(...) și pentru membrii acestei generații, ca pentru oricine, opțiunile politice nu au ținut de fatalitate, ci de alegere, de un act de subscriere la o constelație de valori lăuntrice corelate. Că fiecare a ales, iar alegerea lui a fost modelată de mediul cultural în care s-a format, de datele lui personale, de convingerile și posibilitățile lui”.

¹⁴ Am prezentat caracteristicile ideologice ale populismului în Daniel Șandru (2012, 73-112).

¹⁵ Dimitrie Gusti (1922), *Partidul politic, Sociologia unui sistem al partidului politic* (extras din vol. *Doctrinile partidelor politice*), București: Cultura Națională, conferință ținută la Fundația Universitară Carol, 2 decembrie 1922, apud Antonio Momoc, op. cit., p. 70. În excelent documentata sa analiză, Antonio Momoc (ibidem, 99) arată că, în pofida acestei raportări la fascism, sociologul român nu a fost un fascist ca atare: „Gusti vedea la acea dată în fascismul italian o formă de național-

socialism sau socialism național, cu un program fundamentat pe ideea de reconstrucție națională și socială și pe «iubirea aprinsă de patrie», capabil să strângă în rândurile sale reprezentanți ai tuturor categoriilor sociale, și să-i organizeze militar împotriva autorității statului liberal, care se dovedea incapabil a se impune invaziei misticismului social venit din Rusia. Deși în prelegerea sa a subliniat semnificația contextuală a acestui experiment politic, Gusti nu va introduce niciodată în sistemul său socio-politico-etic doctrina fascistă”.

¹⁶ În Daniel Șandru (2009, 157), am definit ideologia drept „(...) sistem de credințe conturate într-o anumită societate, credințe situate la nivelul imaginarului social și care, alături de mituri, legende, obiceiuri, tipare comportamentale și atitudinale, au rolul de a trasa un cadru normativ și acțional cu privire la stilul de funcționalitate al respectivei societăți”.

Bibliografie

- Aron, R. (2006) *Spectatorul angajat. Interviu cu Jean-Louis Missika și Dominique Wolton*. București: Nemira.
- Barbu, D. (2005) *Politica pentru barbari*. București: Nemira.
- Bocancea, S. (2010) *Intellectuals and Politics: the Obsession of a Phantasmagorical Betrayal. Europolis*, 4, 2.
- Boia, L. (2011) *Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 și 1950*. București: Humanitas.
- Dahl, R. (2000) *Poliarhiile. Participare și opoziție*. Iași: Institutul European.
- Dogan, M. (2010) *Comparații și explicații în știința politică și în sociologie*. Iași: Institutul European.
- Gasset, J. O. (2007) *Revolta maselor*. București: Humanitas.
- Huntington, S. (1991) *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman and London: University of Oklahoma Press.
- Iliescu, A.-P. (2005) *Anatomia răului politic*. București: Fundației Culturale Ideea Europeană.
- Lijphart, A. (2000) *Modele ale democrației. Forme de guvernare și funcționare în treizeci și șase de țări*. Iași: Polirom.
- Lilla, M. (2005) *Spiritul nesăbuit. Intelectualii în politică*. Iași: Polirom.
- Momoc, A. (2012) *Capcanele politice ale sociologiei interbelice. Școala gustiană între carlism și legionarism*. București: Curtea Veche.
- Petreu, M. (2011) *De la Junimea la Noica. Studii de cultură românească*. Iași: Polirom.
- Rostás, Z. (2011) Când s-a dat drumul la peisaj? Reflecții răzlețe despre trecutul din prezent. *Observator Cultural*, 588.
- Sartori, G. (1999) *Teoria democrației reinterpretată*. Iași: Polirom.
- Schafir, M. (2010) Intelectualii? Publicii?, în S. Adam Matei și M. Momescu (coord.), *Idolii forului. De ce o clasă de mijloc a spiritului este de preferat „elitei” intelectualilor publici*, București: Corint.
- Schumpeter, J. A. (2003) *Capitalism, Socialism and Democracy*. London and New York: Routledge.

- Șandru, D. (2009) *Reinventarea ideologiei*. Iași: Institutul European.
- Șandru, D. (2010) The Ideological Foundations of Social Knowledge. *Logos & Episteme. An International Journal of Epistemology*, I, 1.
- Șandru, D. (2011a) Totalitarismul: ideologia anti-politică și birocrăția răului, în S. Bocancea și D. Șandru (coord.), *Totalitarismul. De la origini la consecințe*, Iași: Institutul European.
- Șandru, D. (2011b) Aspecte ideologice în sociologia politică a lui Petre Andrei. *Transilvania*, 11.
- Șandru, D. (2012) Componente ideologice ale populismului, în S. Gherghina, S. Mișcoiu și S. Soare (ed.), *Populismul contemporan. Un concept controversat și formele sale diverse*, Iași: Institutul European.
- Șerban, S. (2010) Politica împotriva utopiei. Intelectualii și puterea în istoria modernizării României, în S. Adam Matei și M. Momescu (coord.), *Idolii forului. De ce o clasă de mijloc a spiritului este de preferat „elitei” intelectualilor publici*”, București: Corint.
- Tismăneanu, V. (1999) *Fantasmemele salvării. Democrație, naționalism și mit în Europa post-comunistă*. Iași: Polirom.
- Tucker, R. C. (2011) *Filosofie și mit la Karl Marx*. București: Curtea Veche.
- Voegelin, E. (2010) *Religiile politice*. București: Humanitas.
- Winock, M. (2001), *Secolul intelectualilor*. Chișinău: Cartier.

Primit la redacție: Iunie, 2012