

„Identități în oglindă”: ipostaze identitare în discursul eseistic și „ego-grafic” postdecembrist¹

Nicoleta Ifrim

Résumé: *L'espace culturel est-européen est le témoin d'une séparation délibérée d'avec le système politique communiste, ce qui est à l'origine d'une recherche consciente de soi spécifique aux littératures qui « renaissent » après la disparition du mécanisme d'oppression idéologique. Par conséquent, on y assiste à une permanente redéfinition des positions égocentriques par rapport au Centre européen, doublée de la révision du statut par le truchement duquel les « voix » culturelles périphériques interfèrent dans l'espace occidental. L'identification par la différence (Stuart Hall) de la construction culturelle implique la reconfiguration de l'empreinte ethnique ou, par extension, de celle politique totalitaire – attachée invariablement aux cultures confrontées à l'expérience traumatique de l'époque de soviétisation abusive. Dans ce contexte, notre travail propose une analyse des stratégies de ré-positionnement du je dans le sillage du dialogue intereuropéen à partir de deux « ego-graphies » d'après décembre 1989 : les essais de H.-R. Patapievici et les « dialogues par e-mail » de Mihaela Miroiu et Mircea Miclea. On y propose une approche de la permanente reconstruction par identification continue et de la ré-conceptualisation du sujet individuel confronté à l'expérience occidentale.*

Mots-clés : *discours identitaire, marginalité vs centre, égo-graphie, stratégies d'identification*

Problematica integrării spațiului cultural românesc, a valorilor literare și mentale cu care suntem „compatibili” în arealul inter-cultural, deschiderea „în fața Europei” a unei culturi recent ieșite de sub „teroarea ideologică” totalitaristă care își istorisește propria experiență a Gulagului, compensând vacuitatea doctrinară cu revalidarea estetică a marilor modele din dinamica diacronică a formulelor și formelor de scriitură, sunt principalele puncte de reper în două ideo-grafii individuale postdecembriste, cea aparținând lui H.R.-Patapievici (*Cerul văzut prin lentilă* – 1994) și Mihaelei Miroiu,

în dialog „e-mailat” cu Mircea Miclea (*R’Estul și Vestul* - 2005). Micro-ideologiile de autor dezbat, din perspective și construcții argumentative diferite, statutul culturii române în oglinda integraționistă, optând pentru motivații născute fie din legitimarea unei „filosofii a românității” care poartă încă stigmatul periferiei, fie din trecerea prin filtrul experienței ego-centrice a „românității interioare” aflate în ipostaza de auto-validare a propriilor „competențe de afirmare” pro-occidentale. Trecute prin grila referențială a unui eu care își interiorizează dual, la nivel conceptual-filosofic sau existențial, apartenența individuală la o comunitate de gândire și tradiție est-europeană, proiectând extensii ale unei „ideologii” personalizatoare în re-ficționalizarea cu miză identitară a „bagajului românității colective”, cele două cărți de idei transcriu un raport diferențiator care pun în balanță eul singular și eul colectiv și relațiile acestora cu Istoria. „Captivi” într-o acut resimțită stare postraumatică, autorii perspectivează dual, uneori într-o vădită dichotomie, relațiile socio-mentale, dar și culturale, ale raportului Est-Vest, față de care își elaborează discursul oscilând între adorare și iconoclastie. „Provincialul aruncat în Lume” redescoperă, uneori în antinomii seducătoare, „fascinația Occidentului” față de care operează o dublă selecție: a valorilor „românității în derivă”, supralicitând obsesiv stigmatul marginalității și a „amplitudinii frânte” est-europene, echilibrate tacit prin impunerea desideratului unei ego-centralități de tip oglindă care funcționează în registru compensator. Ficțiunea ego-grafică se întâlnește cu cea a „reintegrării” stimulative într-o lume a diferențelor, în care marginalul est-european își vrea auzită vocea autorității care să (in)valideze conceptual paradigma culturală de origine.

Cartea de debut a lui H.R.-Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă*, operează o „chirurgie de idei” (Dan C. Mihăilescu) cu impact asupra problematicei identitare a arealului cultural și mental românesc, elaborată pe mai multe paliere semnificante, riguros dezbătute, „fără să cultive superstiția originalității, (...) refuzând însă mitizarea vicioasă a culturii.” [Ierunca, 2005: 5] Jocul argumentelor, eșafodajul teoretico-filosofic conex, fețele dinamice ale eului ipostaziat ca „insulă de românități” în vasta morfologie culturală occidentală provoacă eseistul la enunțarea reprobatoare a unor „culpe” identitare pe care le amendează tranșant, fără drept de apel. Dacă într-un expozeu publicat în revista *Vatra*, în 2003, susține clivajul cultural între Est și Vest văzut ca dichotomie recurentă în istoria devenirii celor două spații adesea conflictuale, proiectând în esență două căi ale evoluției para-

digmei modernității, „altoirea tradiției” și „aruncarea la coș”, volumul din 1994 se situează simbolic sub incidența unei „sentințe definitive”: Apusul „s-a modernizat” prin „mobilizarea tradițiilor semnificative”, Răsăritul a asimilat „modernizarea” prin succesiva „aruncare la coș a tuturor tradițiilor care cădeau la testul sincronizării de pe azi pe mâine.” [H.R.-Patapievici, 2003: 47] Mai mult, o asemenea atitudine retrogradă ar fi simptomatică insularității românești care, incapabilă fiind de gestionarea fertilă a modelului occidental la care a aderat mimetic, anulându-și tradițiile interne proprii culturii în urma unei iluzionări neproductive a „sincronizării pro-occidentale”, resimte „modernizarea” nu „ca un proces legitim, ci (...) ca un viol efectuat de străini asupra specificului național. Naționalismul, fundamentalismul, izolaționismul vor fi, cel mai probabil, modalitățile prin care o astfel de societate sfâșiată va răspunde la tensiunile psihologice induse de eșecurile modernizării-prin-aruncare-la-coș.” [H.R.-Patapievici, 2003: 47] Pentru eseist, un al doilea stigmat care încă amprentează maladiv statutul „periferiei românești” vine dinspre acutizarea traumei opresiv-ideologizante într-o societate care, din punct de vedere istoric, a depășit această „vârstă”, dar care mai păstrează încă reminiscențe ale compensării defazajului totalitarist, pledând agresiv pentru o „recunoaștere impusă” a diferenței în spațiul comunitar. „Obsesia integristă a asimilării”, sau altfel spus „imperativul integrării” europene a individualității românești periferice, devine un simptom al „tribalismului modern”, proclamând „preeminența comunității asupra individului”, dar „urlând dreptul la alternativă, care este dreptul imprescriptibil de a avea dreptate de unul singur împotriva tuturor.” [H.R.-Patapievici, 2005:32] Evenimentele violente din 29 ianuarie 1990 amplifică agonia eului-gânditor care, interiorizând ruptura socială, experimentează clivajul devastator față de „familia extinsă a poporului român”, fundamentată prin „teoria etnicității ca spermatozoid șampilat” [H.R.-Patapievici, 2005: 66], culpabilizarea interioară căpătând proporțiile unei veritabile crize de identitate: „Se alterase oare poporul meu în cei cincizeci de ani de traversare a deșertului sau, dacă a rămas neschimbat, el nu se recunoscuse de fapt niciodată în valorile lumii interbelice, în care eu continuam să cred?” [H.R.-Patapievici, 2005: 66] Simptomatică pentru realitățile postdecembriste, chestiunea „referinței pierdute”, într-o societate democratizată aflată în real degringolaj social și ideologic, justifică fenomenul de „disociere a identității” generatoare de rupturi la nivel colectiv, un „traumatism românesc” cu multiple manifestări: „după deșertul comunist, care a fost în fapt un perfid

experiment Pitești la scară națională, Dej și Ceaușescu au lăsat în urmă două popoare diferite. Căci faptul cutremurător, să nu ne lăsăm înșelați de dulcegării sentimentale, este acesta, clar și hidos: în oamenii, faptele și istoria noastră (până de curând comună), românii se recunosc după identități diferite.” [H.R.-Patapievici, 2005: 66] „Idea-liștii” și „reacționarii”, cele două fețe ale unui Ianus autohton, acuti-zarea conștiinței non-apartenenței a unui eu care se simte un „izolat pe scena Istoriei”, reclusiunea într-o ipseitate auto-suficientă teleocen-trică sunt efectele directe ale metamorfozelor sociale într-o comunitate post-totalitară reverberând acut în interioritatea eseistului.

Oferta românității în perspectiva „intrării în Europa” este dezarmantă, tarele colective fiind acid radiografiate de observatorul-martor la convulsiile postdecembriste. Dilemele contemporaneității denu-dează natura revanșardă, agresivă a unui spirit copleșit de „angoasele propriei identități”, contorsionat de „vociferarea zgomotoasă a celor de azi și de pasiunea lor stranie pentru înghesuiala lipicioasă, amestec de bășcălie vulgară și de vicioasă desconsiderare de sine.” [H.R.-Patapievici, 2005: 68] Ducând o „existență cu măruntaiele interiori-tății la vedere” [H.R.-Patapievici, 2005: 68], eul colectiv se află, prins într-un mecanism ironic și repetitiv al Istoriei, sub aceeași influență dominantă a politicului, de data aceasta supra-numit „democratic”, care îi generează manifestări publice de „parvenitism descurajant” și „infatuare ridicolă, țâșnite resentimentar dintr-un soi de minorat min-tal.” [H.R.-Patapievici, 2005: 69] Idealul unității printr-o identitate re-prezentativă pe plan european devine, pentru eseist, simplă ficțiune inconsistentă, pusă în criză de memoria dictaturii care a falsificat „uni-tatea instinctelor” și a activat „bizarul morb al urii de sine”, mobil de-clanșator al nevrozei psihotice dominând societatea românească actuală.

În acest context, pentru H.R.-Patapievici, iluzia definirii unui spec-ific național funcționează compensatoriu, echilibrând „neîmplinirile propriei noastre istorii”, printr-un sindrom bovaric artificial întreținut de tendința estompării „sentimentului de carență prin postularea unei esențe tari a ceea ce părea să lipsească: românitatea care transcende triumfal timpul și își bate joc de aspectul terren al istoriei, care, ea, a pus-o mereu, pe românitate, la periferie.” [H.R.-Patapievici, 2005: 75] Proiectelor identitare propuse de Eminescu (utopia regresivă dacică), Pârvan (recuperarea unei Walhalla autohtone), Dan Botta (redescoperirea austerității Thraciei), Anton Dumitriu (Kogaion-ul dacic) le sunt amendate suficiența „mitologiilor întemeietoare” cu pretenții de

sincronizare pro-occidentală, naufragiind finalmente într-un „amestec de metafizică postișă și de reconstrucții turiferare, care partizanilor li se pare exaltant, iar lucizilor dubios. Însă aspectul cel mai frapant al acestui nou fel de hagialăc este pretenția aburoasei metafizici de a fi luată în serios ca revelație profetică a substanței naționale.” [H.R.-Patapievici, 2005: 76] În viziunea eseistului, aceste mistificări de nuanță identitară, justificatoare ale unei ontologii naționale funcționează distopic, angrenând mecanismele solidarizării de castă care operează cu strategii exclusiv disjunctive, prin aderarea sau nu la „acest model metafizic de fantezie” [H.R.-Patapievici, 2005: 76], total nefuncțional din punctul de vedere al instrumentelor raționale. Mai mult, „însușirile noastre nu mai trebuiau observate în realitate pentru a fi cunoscute, era suficient să fie deduse din nucleul metafizicii în uz” [H.R.-Patapievici, 2005: 76], acționând deviaționist și falsificator asupra unei identități colective care, în plan real, ar fi avut un cu totul alt comportament. Într-o astfel de interpretare, distorsionarea metafizică impusă prin croirea modelului supra-individual, care reverberează prin ricoșeu stereotipii particulare de comportament social, ocultează forme mascate de totalitarism ale castei asupra individului, deoarece „bovarismul metafizic căruia românii i s-au abandonat cu frenezie patriotică a avut drept consecință pe termen lung consolidarea preeminenței grupului asupra individualității.” [H.R.-Patapievici, 2005: 77] Pe o astfel de „ideologie compensatorie” s-ar fi bazat și legitimarea regimului Ceaușescu, manipulând „predispoziția noastră de a ne concepe în termeni de trib ales, sub specia substanței românești eterne.” [H.R.-Patapievici, 2005: 77]

Trebuie totuși să precizăm că cele două tipuri de „metafizici compensatorii”, plasate de către Patapievici la același nivel de relevanță funcțională, sunt totuși fundamental diferite. Cea pur conceptuală, precum cea propusă de Eminescu, validează caracterul creator al unei „utopii regresive” ca spațiu recuperator al unei primordialități căutate, în care spiritualitatea românească se regăsește la nivel caracterial, ca ipostază interioară a unui profil identitar care și-a construit *mental* un sistem referențial valid, pe când „utopia negativă” ceaușistă a beneficiat de avantajele unui mecanism socio-politic perfid care a ajutat la „implementarea” acesteia în construirea „societății socialiste” prin strategiile acționale și ideologice ale opresiunii / represiei. Diferența o face nu „mentalitatea noastră de trib”, ci presiunea și persuasiunea opresivă a unui sistem înregimentat doctrinar care a generat un tip de societate aservită. De aceea nu putem fi de acord cu

ideea că „întârzierea multor români în registrul ideilor tribale este consecința directă a preferințelor lor pentru învechitele metafizici compensatorii: că este vorba de dacizarea vieții cotidiene, de lenea spiritului mioritic, de bizara credință în Walhalla dacică sau conceptul de *terra mirabilis*, românul nu poate azi depăși mirajul tribalității, în care continuă să vadă autenticitatea sa ca popor, tocmai pentru că își extrage valoarea din reflectarea în oglinzile deceptivale ale acestor vulgate.” [H.R.-Patapievici, 2005: 77] Astfel de exagerări nu reușesc decât să ne permanentizeze conștiința de „periferici anacronici” ai Europei, idee de care Patapievici nu este, iarăși, străin, având în vedere că se declară întristat de „faptul că românii continuă să se identifice, în mare măsură cu această trăncăneală inconsistentă despre virtuțile naționale.” [H.R.-Patapievici, 2005: 78] „Virtuți naționale” care, adăugăm noi, sunt singurele elemente – pivot ale identității românești reprezentative prin promovarea *diferenței* într-o Europă care mediază dialogul inter-național între culturi, fie ele chiar și „tribale.”

Un alt efect simptomatic al „retardului cultural românesc”, care ar justifica reclusiunea într-un topos etern al periferiei, este, în viziunea autorului, chestiunea ruralității noastre funciare, o altă „himeră elitistă”, de extracție pașoptistă, prefabricată cu uz compensativ. Intelectualii de la jumătatea secolului al XIX-lea au practicat o retorică a „revenirii politice în *illo tempore*”, proiectând teorii disfuncționale ale ruralității generate prin efectele „erudiției metafizice improprii, deprinse în Occident” [H.R.-Patapievici, 2005: 79], pe două coordonate de sens deformatoare: „edificarea unui patriotism al supralicitării pornind de la o *mauvaise conscience* refulată și substituirea țărânului real cu o ființă culturală de fantezie.” [H.R.-Patapievici, 2005: 79] Remarcând revoltat că acest tip de mistificare actualizat în discurs encomiastic încă mai persistă în realitatea contemporană, H.R.-Patapievici reclamă necesitatea aducerii la tăcere a „penibilelor declamații patriotice-laudative la adresa țărăniei românești, în care ignoranța și sensibleria de mucava dau fără greș formula folclorului de tip Cântarea României–lui–Ceaușescu.” [H.R.-Patapievici, 2005: 80] Pentru acesta, denunțarea a două „pacturi pioase” este absolut necesară în vederea „restituirii adevărului istoric și social”: primul privește semnul de egalitate pus abuziv între „imobilitatea Satului (ce vârstă istorică?) și istoria noastră civilă: ficțiunea care face din Moș Ion Roată autorul politicii noastre, de la Mircea cel Bătrân la Ioan Alexandru I, trebuie în sfârșit analizată critic și rezolvată *istoric*”; al doilea ține de capacitatea ficțional-deviantă a românului care „deduce din fantezii cu

substrat patriotic orientări politice precise. Altfel spus, țăranul a fost prea mult timp imaginea răsturnată a iluziilor și neputințelor noastre zilnice; a ieșit de aici o idealizare autoritară” [H.R.-Patapievici, 2005: 81], cu rol de mistificare mitologizantă care nu face decât să instrumenteze ideea „omogenității paradisiace” vădit fetișizante.

Ar rezulta de aici o apetență deformatoare a spiritului românesc pentru modelul supra-pus, devenit sistem unic de referință pentru individualitatea colectivă. Chestiunea adoptă, în perspectiva eseistului, și o altă extensiune de sens, mult mai „sensibilă.” Este vorba despre ecoul conex fenomenului revizionist „est-etic” în virtutea căruia autorul cărții denunță rigiditatea majorității intelectualilor contemporani care se cramponează nejustificat de o ierarhie valorică fixată în perioada 1955-1989, după etapa de „purificare” violent-doctrinară a structurilor matriciale valide din anii 1948-1955. Ulterior epocii staliniste, începând cu anul 1955, când spațiul românesc a trecut prin epurarea definitivă a „elementelor dușmănoase”, a „intrușilor decadenti”, „pactul cultural” nou instaurat al „reperiștilor”, „bazat pe un dozaj brutal și pervers de intimidări și concesii” [H.R.-Patapievici, 2005: 119] începe să funcționeze, traducând „nevoia puterii politice de a salva, *prin ipocrizie*, aparențele.” [H.R.-Patapievici, 2005: 120] Faptul că acest pact nu a fost obținut prin luptă, ci *oferit* oamenilor de cultură, este considerat un simptom al *falsității* acestuia, un joc duplicitar care semnalează o inautentică *opozitie* – teza autonomiei esteticului, resuscitată în descendență maioreșciană a generat, în viziunea lui H.R.-Patapievici, un întreg spectacol macabru în care romancieri insertau scriiturii enclave de reflecție politică și vedere istorică, iar „eseiști, filozofii, ideologii au reînceput și ei să scrie sub etichetă de critici literari, îngroșând rândurile unei meserii care s-a trezit peste noapte disciplină-pilot a supraviețuirii culturale.” [H.R.-Patapievici, 2005: 120] Tezele din iulie 1971 au fixat limita pactului cultural la autonomia esteticului, consideră eseistul, încât „noțiunea de libertate a ieșit complet din reprezentările culturii române, în favoarea noțiunii de autonomie estetică, care însă, din nefericire, era profitabilă sistemului.” [H.R.-Patapievici, 2005: 121] Formula „rezistenței prin estetic” devine, surprinzător, o formă de pactizare tacită cu regimul, prin medierea unei „libertăți aservite” a discursului cultural, amplificată și de „o stranie cecitate” [H.R.-Patapievici, 2005: 122] care a stimulat duplicitar deturnarea mesajului lovinescian către reducerea la autonomia esteticului, modalitate de „toleranță oportunistă”, conformând cameleonic, în egală măsură, pe scriitori și falsele lor acte de rezis-

tență. Considerat de Patapievică drept modalitate obsconsă de „reafirmare a domeniilor interzise”, acționând contra culturii, dar servind Puterea, criteriul estetic, „chemat inițial să traseze frontiera care garanta libertatea, (...) a fost în cele din urmă folosit pentru a consfinți necesitatea *firească* a mutilărilor la care a fost supusă cultura și creatorii ei. Autonomia esteticului a devenit o dispensă la etic și, în sens tare, o indulgență oferită de putere, cu perfidie, confortului moral și lenei de a gândi.” [H.R.-Patapievică, 2005: 122]

După 1980, „puriștii esteticului” manifestă o aversiune schizoidă împotriva eticului, promovând, afirmă eseistul, „aberația potrivit căreia la originea creației nu ar sta libertatea individuală, ci autonomia esteticului.” [H.R.-Patapievică, 2005: 124] Aceste „libertăți ale cămășii de forță” [H.R.-Patapievică, 2005: 124], adevărurile „cu voie de la Partid” spuse duplicitar cu aroganța libertății depline devin inconsistente în fața „omului libertății integrale” ipostaziat în „doi oameni [care], spre norocul nostru, (...) au avut privilegiul ochiului liber, cât și vocația de a limpezi confuziile celor care, de la un timp, începuseră a lua cutele din stomacul chitului drept norii de pe cerul liber” [H.R.-Patapievică, 2005: 124] – Monica Lovinescu și Virgil Ierunca. În acest moment, demersul lui Patapievică își de-conspiră *parti-pris*-urile, să le spunem modelele, evoluând encomiastic spre sublimarea „etalonului etic care ne venea pe unde de la Paris”, a „ochiului nostru sănătos”, a acestor „doi mari *întepători* de conștiință.” [H.R.-Patapievică, 2005: 124-125] „Lumina care vine din Apus” era singura raportare la o „normalitate a libertății”, pe care cei rămași în țară nu o puteau percepe, marcați fiind de „obsesia de a transforma în normalitate criteriile carcerei.” [H.R.-Patapievică, 2005: 124-125] Apoteotic, numai „Monica Lovinescu și Virgil Ierunca au avut pentru *unii* rămași să ierneze în țară (vorba e a lui Anton Golopenția) exact rolul pe care Titu Maiorescu l-a avut pentru generația postmaioresciană, care avea de luptat cu ideile și idealurile colectivismului interbelic. Întreg, degetul de lumină al lui Maiorescu intrase, după sovietizarea țării, în păstrarea lor.” [H.R.-Patapievică, 2005: 124] În rest, nimic demn de menționat, pentru Patapievică, nimic despre adevăratul sens al „rezistenței prin estetic” – nu cel de-format în spirit „est-etice” – despre formulele care au transpus, la nivel ficțional, reale „opoziiții creatoare” ale unor scriitori revoltându-se și folosind scriitura ca formă de frondă anti-ideologică. În țară – un „deșert moral și ideologic”, în exil – corul pe două voci al „omului libertății integrale.” [H.R.-Patapievică, 2005: 124] „Curat murdar, monșeri!”

Față de Istoria „gândită în ricoșeu filosofic” a lui Patapievici, în care notațiile eseist-elitiste propun o re-ficționalizare savantă și duplicitar-camuflată a unei experiențe personale care deseori își trădează „propria intelectualitate direcționată”, în aporii subversiv îmbrăcate în haina „sferelor înalte”, *R’Estul și Vestul*, cu o primă secțiune de convorbiri „emailate” dintre Mihaela Miroiu și Mircea Miclea, transcrie alternativa experienței „provincialului în Lume” într-un discurs seducător în care *timpul trăirii* se suprapune peste cel al *mărturisirii*. Departe de a se folosi de instrumentele memorialistice ca unelte ale confesiunii partinic-vitriolante, jurnalul intelectual profilat prin dialogurile la distanță – dinspre Olanda, Marea Britanie și America – propune, prin „re-trăiri scrise” în registru memorialistic, autobiografic dar și reflexiv-intelectual, mărturii despre o Istorie filtrată prin oglinda istoriilor personale. „Conștiința marginalului” pusă față în față cu „deschiderea către Lume” generează explorări identitare, atât individual-autoscopice, de re-definire a unei identități interioare „în derivă”, dar și național-colective, de re-statuare a unui spațiu matricial de apartenență. Confruntarea Estului cu Vestul declanșează atât re-poziționări generice, dar și aderent-particularizante ale eului captiv între două lumi, mai bine spus, între două reprezentări, judecând trăirile în funcție de „imaginația adevărului.” (Eugen Simion) „Rădăcina estică” și „experiența vestică”, după cum declară Mihaela Miroiu, în *Cuvântul înainte* al cărții, dau naștere unui conflict analitic și confesiv asumat care, în „egografiile emailate” din prima parte – *Barză, brazdă, internet* – aduce în prim-plan „relația inițială cu satul, ultimii ani de totalitarism, relația cu filosofia și, mai ales, primele întâlniri cu *Westul*. Relația cu Vestul este unda de tângire, șoc, admirație și resentiment. Sunt poveștile sfâșierii între autohtonism și globalizare, între pușcăria generalizată a ultimului deceniu de comunism și ușa deschisă vraște spre o lume care nu ne înțelegea și ne era încă aproape neînțeligibilă.” [Miroiu&Miclea, 2005: 7] Scrisă între octombrie 1999 și mai 2000, corespondența „mărturisită” a celor doi, dincolo de proiecția re-legitimizării eului purtător al unei acute conștiințe a periferiei, fie ea geografic-culturală sau ideologic post-traumatică, reverberează emblematic imaginarul *trăit* al relației Centru-Margine, refăcând, prin strategie confesivă, un întreg pelerinaj al re-descoperirii de sine, cu necesarele „răsunătoare” despărțiri sau re-asumări ale matricei. Mai mult, „experiența Celuilalt” ca *practică împărtășită / dialogată* potențează acut clivajele interioare, dar și mirajul recuperării de unitate a unui eu confesându-se într-un *discurs sfâșiat* între două spații. Identitatea sa

„fluctuantă” reiterează traseul simbolic al „recuperării vocii”, refăcând la nivel individual *practica est-europeană a marginaliilor* care, glisând între dileme și certitudini, promovează inter-cultural o *retorică a recunoașterii* în dublu sens: un Occident permeabil „exotismului” mental și cultural periferic și o Marginalitate care se vrea, din ce în ce mai des, *recunoscută* și percepută ca *diferență*.

Al doilea capitol, *Jurnal cu femei afgane*, remodelează raportul de forțe Centru-Margine prin experiența împărtășită a „traului în comun” cu două femei proaspăt ieșite de sub presiunea unui alt regim religios-totalitar, cel taliban, aflate „la prima lor evadare de sub *văluri*. Ele m-au făcut să înțeleg mai bine că *răul* comunist est-european a fost *soft* în comparație cu cel taliban. Relația mea cu Vestul este cea de traducătoare între două lumi și două istorii.” [Miroiu&Miclea, 2005: 8]

Ultimul capitol, *Cronica unei singurătăți alese*, memorează experiența americană, reflectată la nivel individual, dar și colectiv, în care clivajele interioare par a se atenua progresiv: acum „relația cu Vestul este una adaptată, normală, prietenoasă. De această dată am trăit America mai curând ca o *localnică* democrată, supărată pe televiziuni și pe politica republicană, dar pe deplin integrată în leagănul orașului universitar și în colonia lui românească.” [Miroiu&Miclea, 2005: 8]

Ilustrând trei „vârste” progresive ale re-definirii identitare într-un proces de cunoaștere a Lumii și a sinelui „întors” către un Occident care, în egală măsură, fascinează și înspăimântă, călătoria *reprezentării* unei marginalități pusă în ipostaza de a-și recântări obiectiv șansele identitare în competiția occidentală dă naștere unor incitante *re-vizitări* imaginare ale toposurilor matriciale încărcate de sensuri ale unui național cu care cei doi intră frecvent în dialog. Dar nu incisiv-demolator și nihilist, ci de pe pozițiile unei analize subtile, stenic argumentate, îndrăzneț confesate – de fapt, o polemică de idei a celor doi intelectuali români confrunțați cu noua realitate occidentală, pe care nu și-o asumă prin demolarea valorilor și paradigmatelor mental-culturale originare, ci printr-o inteligentă radiografiere de șanse și (in)competențe a „românității” deschise în fața Occidentului.

„Defavajul civilizatoriu” este suprapus, de către Mircea Miclea, enunțării personale a „două mari regrete istorice”, asumate ca minus-experiență individuală reverberând pe cea colectivă: „Îmi pare rău că romanii s-au retras prea devreme din Dacia. (...) Dacă mai stăteau încă vreo câteva zeci de ani, poate organizau administrația unui stat, făceau legi scrise, ne vărau în Evul mediu timpuriu, altă lume. Așa, am rămas în afara istoriei, mai bine de o mie de ani, să frecăm menta”;

„apoi, îmi pare rău că Imperiul Austro-ungar s-a prăbușit prea devreme. În Ardeal deja se crease *omul nou*, mittel-europeanul (...). Zece-douăzeci de ani dacă ar mai fi dăinuit imperiul acesta, acum eram și noi în Europa și nu ne mai ploconeam pe rând, la tot soiul de comisari.” [Miroiu&Miclea, 2005: 13] Cele două „decalaje” istorice traduc, în registrul meditativ ego-grafic, dezincronizări în „moștenirea personală” a individului puternic marcat de conștiința periferiei, dar asupra căreia nu se întoarce vitriolant, ci seducător-analitic, din dorința interioară a exprimării unei „superiorități culturale” a minoritarului care are ce spune Europei, operând selecții în diacronia sa național-culturală sau proiectând utopic „alte lumi posibile, mai bune decât asta în care trăim. Că delirul bate logica, iar fantasma ne motivează mai mult decât un raționament.” [Miroiu&Miclea, 2005: 14] În cotra-replică, Mihaela Miroiu, convinsă că „nu trebuie să ne lăsăm atât de conduși de deconstructivism, încât să nu recunoaștem, de pildă, că într-o anumită etapă căutarea în trecut a avut un rol pozitiv-identitar”, recuperează, nostalgic, spațiul copilăriei petrecute în inima Daciei, într-un paradisiac topos al Hunedoarei, unde „mi-am petrecut mult timp la cetățile dacice de la Costești și la Sarmizegetusa romana, fericită că fugim de încărcătura slavă a trecutului mioritic.” [Miroiu&Miclea, 2005: 14] Perioada decupată, a anilor 66-71, în plin naționalism-ceușist, proiectează o lume departe de furtunile ideologizante, reactualizată cu bucuria reîntâlnirii „vârstei pierdute”, o Românie „ireală, mistificată” pentru zelatorii est-etici, care „părea cea mai deschis-occidentală țară din lagărul (bun cuvânt!!) socialist. Părinții generației mele jubilau, mai rău, progresau profesional, material. Exista și o viață comunitară. Șantierele aveau sfârșit. Litoralul și Poiana Brașov erau făcute ca în Vest. Abia acum, în 1999, arată penibil de postsocialist.” [Miroiu&Miclea, 2005: 14] Dacă realitatea copilăriei este surprinsă diferit, în conformitate cu vârstele biologice diferite ale celor doi martori ai Istoriei comune, dar și perspectivată diferențiator prin cele două toposuri „încărcate de memorie”, spațiul citadin al Clujului rezonând vechile idealuri iluministe ale unui Ardeal „întors cu privirea către vest” și cel al Hunedoarei – păstrător al unor sensuri „întemeietoare” – perioada de după 71 „armonizează consensual” perspectivele: „porcăria a început după 71, când bestia din Împușcatul a prins o bucată zdravănă de paranoia. Atunci, istoria a devenit esențial ancilară și teleologică. Toată trebuia să curgă într-o finalitate care era tiranul devenit extract total de ființă națională.” [Miroiu&Miclea, 2005: 15] Este perioada care, în viziunea Mihaelei

Miroiu, se cere rediscutată dar obiectiv, detașat, asumând poziția *post-factum* a gânditorului care poartă cu sine memoria cutremurătoare a unei Istории față de care și-a depășit interior resentimentele propriei experiențe traumatizante – totuși „ne comportăm ca niște deținuți stătuți care au scăpat de după gratii și își exercită libertatea violând, scuipând, producând deșeuri și exhibându-și resentimentele.” [Miroiu&Miclea, 2005: 16] „Cercul național” oferit Europei performează postdecembrist spectacole ale „fantasmelor” interioare dez-inhibate în virtutea unei libertăți atotjustificatoare, ale actorilor publici care își caută consistența personală în „răsunătoare” autentificări de valoare, chinuindu-se „să își legitimeze diferitele feluri de Trecuturi, să își recapete statusul pierdut, ba în interbelic, ba în anii 60-70. Cei din urmă își astupă vinile în numele *eficienței* lor ticăloșite. Din păcate, uneori viața noastră publică seamănă cu un fel de masturbare exhibiționistă generalizată.” [Miroiu&Miclea, 2005: 16] În acest fel, eul-martor al acestei degradingolade contemporane se re-definește nu în raport cu actualitatea „sfâșiată” de discursurile revanșarde, ci „ca o parte a istoriei, a totalitarismului și a tranziției” prin care propria identitate se cere re-formulată din perspectiva diferitelor raporturi individualizatoare cu Puterea, ocolind cu inteligență „creaturile rele și cînice”, „ludele tuturor vremurilor.” [Miroiu&Miclea, 2005: 17]

Ruralitatea suprapusă unui nostalgic spațiu regenerator, păstrător al unor valori național-identitare în care eul își găsește „sâmburele de autenticitate al Ființei” prin rememorarea experiențelor personale, este și ea profilată sub acțiunea demolatoare a Istoriei, pervertindu-i sensurile și permanențele, „mărirea și decăderea” satului proiectând în oglindă destinul individului captiv al mecanismului social opresiv: „Satul meu, Mircea, nu era încă așa de hibrid proletar ca al tău. Dar era tot Evul mediu timpuriu. Frumos, nimic de zis. Toate mirosurile lui mi-au rămas în celule. Cel de fân e cel mai vechi și-mi dă o liniște și o pace de necrezut. Cel de balebă e miros de ființă vie, cel de praf e miros de vară, cel de porumb crud e miros de furat (...). Dar satul a devenit hibrid proletar. În 62 s-a cooperativizat. (...) Apoi, încet, s-a instalat peisajul de *Un veac de singurătate*.” [Miroiu&Miclea, 2005: 22] „Sinegrafia de țărani”, memoria personală a pervertirii „hibrid-proletarizante” a rădăcinilor și, ulterior, experiența occidentală care funcționează ca spațiu-oglină al „re-așezărilor interioare” generează conștiința acută a „eului interstițial”, „trăitor în două lumi”: „Pentru concetățenii noștri ne-dați în workshopuri suntem prea departe în viitor. Pentru colegii noștri occidentali suntem prea departe în tre-

cut.” [Miroiu&Miclea, 2005: 25] Oscilarea între două lumi, între două „memorii” coexistă tacit cu fantasma „ierarhiilor răsturnate” semnificând o stare de fapt deviantă, „un destin fatal” al comunismului care impunea propria scară valorică: „Am prins din plin formarea elitismului de tip comunist: orașenii își luau distanță superioară față de săteni, muncitorii industriali priveau de sus pe cei agricoli, dar și la cei cu tocul și cartea.” [Miroiu&Miclea, 2005: 39] Anii de după 68 actualizează „vârsta contestatară”, cea a descoperirii „Lumii de dincolo”, fascinantă și contradictorie în esența ei, „o adiere mult mai seducătoare”, cu „sunet Beatles, imagine Hendrix, emblemă Angela Davies, era populată cu mulțimi de *hippies*. Avea filozofie marcusiană, leagăn american și baricade franțuzești. Era o adiere de generație. Un ritm ce răspundea celui interior și ne ademenea spre alte țărâ-muri.” [Miroiu&Miclea, 2005: 43] Încărcat de o realitate în care clivajele interioare nu mai relaționau cu dominantă doctrinar-comunistă, ci cu semnalele existenței unui „lumi de dincolo” care începuse să-și exercite seducția prin „fracțiunile de civilizație” intrate în fostul univers concentraționar al Periferiei totalitariste, profilând încă fantomatic un posibil complex de inferioritate al individului „format” în descendența unei mistificări distopice, eul experimentează, după 1990, primele evadări în „lumea dezlănțuită”: începând cu Dubrovnik, în 1990, apoi cu Elveția, în 1992, Mihaela Miroiu are experiența trecerii prin spații ale libertății pe care le resimte sub forma asimilării unor „geografii interioare” ordonând progresiv traseul inițiat al glisării de la „comunism la helloism” – împreună cu Mircea Miclea, devin „cazuri paradigmatică de romenglish, de țărani cosmopoliți, de autobiografie cu CV.” [Miroiu&Miclea, 2005: 48]² Pentru aceasta, „descoperirea senzorială a Occidentului” începe odată cu stagiul de la Paris, din 1990, unde amestecul de culoare, lumină și sunet inhibă intelectul, generând reacții fiziologice: „La Paris, când am ajuns în *Gare du Nord*, am înțepenit. Erau prea multe culori și prea multe lumini! Nu era cenușiul și întunericul de acasă, cu care ochii mei se obișnuiseră. (...) Mi s-a făcut brusc frică și a trebuit să mă duc să fac pipi, ca animalele care, când sunt cuprinse de nesiguranță, încep să-și marcheze teritoriul. Două ore m-am plimbat bezmetic și în neștire prin gară, uitându-mă la becuri și la culori.” [Miroiu&Miclea, 2005: 51-52] Dar „descoperirea” Occidentului declanșează, după etapa bulversantă a *diferențelor* de civilizație, și o necesară „revizuire” a statutului originar al călătorului est-european și mai ales, ex-comunist, amendând „deficitul” unei colectivități naționale bântuite de complexe, deficiențe

și decalaje social-mentale: aventura pelerinajului vestic denudează un acut sindrom bovaric, al aderenței utopice a perifericului la paradigma pan-occidentală, pledând, în același timp, pentru o re-construcție interioară a sentimentului apartenenței la un spațiu matricial care satisface perfect nevoia de „validare a identității”: „Confruntarea cu ei a fost de fapt confruntarea cu noi înșine, iar lucrul acesta ne-a întristat, pentru că am făcut descoperiri dureroase: că nu ne mai iubim, că ne chinuim singuri, că nu ne mai bucurăm atunci când putem, că ne schimonosim viața, că visăm mereu să fim numai ca ei, în loc să vrem să fim și ca noi!!” [Miroiu&Miclea, 2005: 59] O identitate colectivă „recuperată” prin ricoșeu, reîntoarcerea la valorile specifice unei „românități redescoperite prin Occident” – iată care sunt coordonatele ego-grafice ale „perioadei vestice”. Re-definirea Eului după trecerea prin experiența Celuilalt rezonează implicit și o re-legitimare a discursului contemporan al integrării ca „realitate trăită și nu verbalizată”, marcând diferența esențială între discursul mimetic supra-pus și artificial întreținut al retoricii integrării și cel „participativ prin cunoaștere”, al comprehensiunii principiilor și ideilor europene: „Vreau să ne amintim clar. În afara lingăilor din presă, care erau un vârf de aisberg, exista o armată de lingăi amatori și grațiuți, cei cărora le funcționa limba oficială ca un reflex condiționat. Vezi, de aceea mi-e uneori așa silă de șleahta de demagogi ai integrării europene. Habar n-au cum stăm, nu măsoară nici o distanță față de reperele europene, nu știu ce înseamnă real *acquisul comunitar* și îi dau înainte cu «lupta de clasă.»” [Miroiu&Miclea, 2005: 103-104]

În esență, micro-ideologiile propuse spre analiză devin simptomatice pentru cele două modalități de gestionare postdecembristă a „relației cu Europa”. Pe de o parte, alimentarea complexului marginii care demontează aspirațiile pro-europene ale spațiului românesc, copleșit de angoasele „decalajelor culturale și sociale” interioare, pe de alta re-construirea unui *pattern* identitar valid care să-și autentifice valoarea prin *experiența* proprie eurocentristă. Sau, raportându-ne la „imagarul dilematic” al cărților analizate, cele două ideo-grafii dezbat dichotomic „problema europeană”: prima elaborează o teorie filosofică a „românității în derivă” supralicitând complexul identitar ca marcă a stigmatului periferiei, a doua proiectează *practica trăită* a experienței vestice și raportarea la metamorfozele interioare ale profilului uman care, încărcat de memoria unei ideologii de-formatoare, experimentează, savurează și se re-definește în relație cu Vestul. Dacă primul discurs pledează indirect pentru acceptarea închiderii „româ-

nității” într-o insularitate pre-determinată care-i marchează definitiv destinul de „străin în Europa”, cel de-al doilea propune deschiderea enclavei prin asumarea Celuilalt ca *experiență trăită*, strategie prin care mărcile identitare ale Periferiei devin *vizibile și inter-relaționare*.

Bibliografie

- Camilleri, Carmel, *La culture et l'identité culturelle : champ notionnelle en devenir*, în *Chocs de cultures: concepts et enjeux pratiques de l'inter-culturel*, coordonateurs Carmel Camilleri&Margalit Cohen-Emerique, L'Harmattan, Paris, 1989.
- Fistetti, Francesco, *Théories du multiculturalisme. Un parcours entre philosophie et sciences sociales*, Éditions La Découverte, Paris, 2009.
- Hall, Stuart, *Identités et cultures. Politiques des cultural studies*, édition par Maxime Cervulle, Éditions Amsterdam, Paris, 2008.
- Hall, Stuart, *Une perspective européenne sur hybridation: Éléments de réflexion*, în *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, coordonateur Bruno Ollivier, CNRS Éditions, Paris, 2009.
- Ierunca, Virgil, *Cuvânt înainte la H.R.-Patapievici, Cerul văzut prin lentilă*, Ed. Polirom, Iași, 2005.
- Laclau, Ernesto, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, London, 1990.
- Martin-Barbero, Jésus, *Décentrage culturel et palimpsestes d'identité*, in *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, coordonateur Bruno Ollivier, CNRS Éditions, Paris, 2009.
- Miroiu, Mihaela, Miclea, Mircea, *R'Estul și Vestul*, Ed.Polirom, Iași, 2005.
- Ollivier, Bruno (coordonateur), *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, CNRS Éditions, Paris, 2009.
- Ortiz, Renato, *Modernité mondiale et identités*, in *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, coordonateur Bruno Ollivier, CNRS Éditions, Paris, 2009.
- Patapievici, H.-R., „Două tipuri de modernizare, prin altoirea tradiției și prin aruncare la coș”, în *Vatra*, nr.1 / 2003.
- Patapievici, H.-R., *Cerul văzut prin lentilă*, Ed.Polirom, Iași, 2005.

Note

¹ This paper is supported by the Sectorial Operational Programme Human Resources Development (SOP HRD), financed from the European Social Fund and by the Romanian Government under the contract number SOP HRD/89/1.5/S/59758. Fragmentul a fost publicat în volumul de autor

Identitate culturală și integrare europeană. Perspective critice asupra discursului identitar românesc în perioada postdecembristă, Ed.Europlus, Galați, ISBN 978-606-628-006-8, 2011.

- ² Experiența din Elveția declanșează sindromul „neavenitului” estic care o va urmări în periplul său occidental, un moment de ruptură interioară ce se va atenua treptat cu fiecare „ieșire” de re-ajustare a fondului autohton la mediul alogen: „Și vacile s-au stresat de apariția mea în peisaj. Veneam de la Geneva în micul sătuc în care aveam noi seminarul despre «Pédagogie des philosophes». Ca să o iau pe scurtătură, am intrat pe sub o sârmă să trec pajiștea locului. Vacile, curate, cu ugere rozosine, pășteau o iarbă grasă, crescută în fire egale, foarte ecologice. Apariția mea le-a contrariat. M-au privit minute în șir, încetând să rumege. Le încălcasem spațiul vital. Mi-a trebuit mult să nu mă simt neavenită în West.” , pp.50-51.