

Coordonarea seriei este asigurată de:

Anton Carpinski
Gheorghe Lencan Stoica
Lucian-Dumitru Dîrdală

Cecilia Tohăneanu, profesor universitar, decan al Facultății de Științe Politice (Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București); doctor în filosofie, licențiată în filosofie și drept; membră în echipa editorială a revistelor *Sfera Politicii* și *African Journal of Political Science and International Relations*. Autoare a unor lucrări precum: *Epistemologia istoriei. Între mitul faptelor și mitul semnificațiilor* (1998), *Realismul ca filosofie a științei* (2005); *Ontologie, politică & etică. Supozițiile metafizice și implicațiile morale ale teoriei politice contemporane* (coord.) 2010, „Historical Knowledge as Rational and Perspectival: Remarks on the Annales's Idea of History”, în Joseph Margolis and Tom Rockmore (eds.), *The Philosophy of Interpretation*, Blackwell Publishers (2000); traduceri (Tom Rockmore, *Înainte și după Hegel/Before and After Hegel*, 1998).

Cecilia Tohăneanu (coord.), *Teorii versus ideologii politice?*

© 2012 Institutul European Iași pentru prezenta ediție

INSTITUTUL EUROPEAN

Iași, str. Grigore Ghica Vodă nr. 13, 700469, OP. 1 C.P. 161
euroedit@hotmail.com.; <http://www.euroinst.ro>

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Teorii politice versus ideologii politice? / Cecilia Tohăneanu (coord.);

pref. : Cecilia Tohăneanu. - Iași: Institutul European, 2012

Bibliogr.

Index

ISBN 978-973-611-877-7

I. Tohăneanu, Cecilia (coord.; pref.)

32.01

Potrivit Legii nr. 8/1996, a dreptului de autor, reproducerea (parțială sau totală) a prezentei cărți fără acordul Editurii constituie infracțiune și se pedepsește în conformitate cu aceasta.

PRINTED IN ROMANIA

Cecilia TOHĂNEANU
(coord.)

TEORII VERSUS IDEOLOGII POLITICE?

INSTITUTUL EUROPEAN

2012

Cecilia Tohăneanu, profesor universitar, Facultate de Științe Politice (Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir” București), doctor în filozofie, licențiată în domeniul de drept, este colaboratoare în revistele *Sfera Politică* și *African Journal of Political Theory* și a revistei *Imaginări*. A lucrat la un proiect de cercetare în cadrul Institutului European (2005), *Ontologia politică și politica* (2005) și a revistei *Imaginări* (2005) și a revistei *Imaginări* (2005). A publicat în revistele *Imaginări* (2005) și *Imaginări* (2005) și în revistele *Imaginări* (2005) și *Imaginări* (2005). A publicat în revistele *Imaginări* (2005) și *Imaginări* (2005) și în revistele *Imaginări* (2005) și *Imaginări* (2005).

Cecilia Tohăneanu, *IDEOLOGII POLITICE*

© 2012 Institutul European

INSTITUTUL EUROPEAN

București, str. Grigore Ghica Vodă nr. 15, 060490, B.P. 161

tel: +4031 4204177; fax: +4031 4204178; e-mail: info@ie.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Teorii politice / Cecelia Tohăneanu ; coord. de Cecilia Tohăneanu (coord.).

București : Institutul European, 2012.

Bibliogr.

Index

ISBN 978-973-411-477-7

I. Tohăneanu, Cecilia (coord.); pref.

32.01

Pravul Legii nr. 8/1996, a dreptului de a fi copiat, reproducere (parțial sau total) a prezentei cărți fără acordul Institutului European și se va urmări în conformință cu legea.

INSTITUTUL EUROPEAN

2012

Cuprins

Cecilia Tohăneanu

Introducere / 7

Nicolae Drăgușin

Zborul Minervei. De la filosofie la ideologie / 27

Alexandru Ștefănescu

Despre sursele și ambițiile aritmeticii politice / 47

Cecilia Tohăneanu

Natura teoriei politice: între naturalism și interpretivism / 67

Gheorghe Ciascai

Proiectul european și relevanța teoriilor integrării / 97

Daniela Radu

**Perspectiva constructivistă asupra acțiunilor Uniunii Europene
în cadrul sistemului internațional / 113**

Lorena Păvălan Stuparu

Sincronii filosofic-ideologice ale integrării europene / 133

Cristian-Ion Popa

**„Economia bunăstării” și „economia constituțională”: teorii
sau/și metateorii? / 161**

Sabin Drăgulin

Statul social și derapajele populiste ale liberalismului / 181

Camelia Runceanu

Une analyse rétrospective des études politiques en Roumanie après 1989 : entre science et idéologie / 197

Alexandru Climescu

Există interese naționale? Despre asumarea și explicarea unui concept disputat / 223

Daniel Buti

Societatea civilă: o schiță istorică a unui concept / 241

Gabriela Tănăsescu

Ideologia și politica din perspectivă conservatoare / 265

Viorella Manolache

Sfârșitul ideologiei. Post-ideologiile / 279

Victor Negrescu

L'idéologie de l'humanitaire: la culture de la solidarité internationale et les mécanismes psychologiques / 293

Henrieta Anișoara Șerban

Simbolurile politice și „jocul” ideologic / 311

Abstract / 329

Résumé / 333

Note contributori / 337

Index / 343

Introducere

Cecilia Tohăneanu

„Teoria politică este situată undeva între filosofie și politică, asumându-le pe amândouă, neidentificându-se cu niciuna.”

William Galston

Acest volum a fost conceput inițial ca un număr tematic al revistei *Sfera Politicii*, iar unele capitole (semnate de Gabriela Tănăsescu, Henrieta A. Șerban, Lorena Stuparu și Cristian-Ion Popa) au fost publicate ca atare în numărul 9 (163) din septembrie 2011, sub titlul „Teorie și ideologie politică”. Lărgind dezbaterea asupra temei, un număr de unsprezece noi articole aveau să se adauge celor precedente în vederea includerii în acest volum.

Prin titlul ales, am dorit să sugerăm inexistența unui consens cu privire la semnificația și utilizarea termenului „teorie politică”. Diferențele de interpretare sunt expresia unor contexte culturale diferite, mai exact, a celor două tradiții de gândire care au modelat dezbaterea contemporană în jurul naturii disciplinelor sociale: continental-europeană și anglo-americană. Fiecare avea să propună și să justifice o concepție diferită asupra teoriei politice: prima, ideea de teorie normativă, a doua, conceptul de teorie empirică.

Reamintind de canonul clasic al gândirii politice, teoria normativă este eminentamente un demers critic: ea judecă *ce este* în raport cu *ce ar trebui să fie*, adică în funcție de anumite standarde, idealuri și valori pe care le apără. Focalizarea pe un scop practic – viața bună și justă în *polis* – a făcut ca teoria politică să fie asociată nu de puține ori cu ideologia, chiar dacă, spre deosebire de

TEORII VERSUS IDEOLOGII POLITICE?

Dincolo de acest răspuns, insuficient, după părerea autoarei, deoarece „eludează în mare parte „substanța însăși a politicului și a jocului politic”, este nevoie să sondăm simbolistica asociată „jocului” politic, pentru a descifra funcția, sau semnificația ei ontologică. Recreate sau reinterpretate în scopul manipulării opiniei publice, simbolurile servesc legitimării unei ideologii, coagulării oamenilor în jurul unor valori și idealuri politice.

*
* *

Asamblarea unor contribuții individuale și integrarea lor într-o expunere coerentă este o întreprindere deloc facilă. Ne-am asumat-o, totuși, cu speranța de a reuși să stimulăm o dezbatere în jurul unei teme vaste, dar mai cu seamă complicate, la care volumul prezent este doar o modestă contribuție.

Le mulțumesc coautorilor și, în mod deosebit, lui Alexandru Climescu și Alexandru Ștefănescu pentru aportul lor suplimentar la finalizarea acestei lucrări, iar Cameliei Runceanu, pentru versiunea franceză a Rezumatului. Nu în ultimul rând, îi sunt recunoscătoare doamnei Elena Uzier, pentru excelenta colaborare editorială.

Zborul Minervei. De la filosofie la ideologie

Nicolae Drăgușin

1. Introducere

Teorie, filosofie, doctrină, ideologie, dogmă sunt cuvinte care, asociate termenului politică, delimitează, de cele mai multe ori, un perimetru comun (cu excepția notabilă a termenilor filosofie – dogmă). Ceea ce poate fi adevărat în vorbirea colocvială, în mod sigur se arată fals în atenția acordată nuanțelor. În rândurile care urmează îmi propun să arăt distincțiile dintre acestea, stăruind în mod deosebit asupra conceptelor de teorie și ideologie. Relativ la teorie și filosofie, am arătat altundeva¹ că acestea două păstrează o legătură intimă, ce pornește de la *theoria* și *philo-sophia*, unite de faptul contemplației. Cu alte cuvinte, afirmația ce s-a urmărit a fi demonstrată a fost aceea că *teoria* este/ar trebui să fie moștenitoarea cea mai loială a *theoria*, iar în această filiație, filosofia păstrându-și trăsătura contemplativă. Desigur, s-ar obiecta că înrudirea n-ar fi posibilă decât trecând cu vederea că *teoria* presupune o construcție aparte ce presupune inventarierea altor teorii, existența ipotezei, a întrebărilor de cercetare, strângerea și interpretarea datelor, concluzii, etc. În acest caz, avem de-a face cu ceea ce se cheamă, mai degrabă, doctrină, adică un caz particular de teorie. Prin urmare, doctrina se include în teorie fără însă a o cuprinde cu totul. Astfel, teoria e posibil să fi construită în sine, ca pur exercițiu intelectual (situație în care se apropie simțitor de

¹ Nicolae Drăgușin, „Teorie și ideologie. Întretăieri conceptuale”, *Sfera politicii*, 163, Septembrie 2011, pp. 26-32.

statutul contemplativ sau rațional sub forma metafizicii), în timp ce doctrina semnifică o încercare intelectuală în sensul dezlegării unor dificultăți de natură practică. De pildă, în fața crizei financiare și economice, ce doctrine stau la dispoziție și ce altele pot fi create pentru a-i desface legăturile? Astfel, prin doctrină înțeleg o expunere coerentă, o învățătură despre un subiect sau domeniu anume. „Aceasta este o afirmație sau deseori un sistem de afirmații de ordin teoretic care sunt învățate ca fiind adevărate”². În latină, *doctrina* este un derivat de la verbul *docere* (a învăța) și care a dat noțiunea *doctus* (învățat, instruit). Deși în orizontul etimologiei *doct* este echivalent cu îndochinat, folosirea curentă le deosebește: primul ca asumare critică, benevolă, a unei învățături iar celălalt ca asumare necritică, uneori chiar sub constrângere (de orice fel); primul în sens nobil, iar al doilea într-unul contemplativ. De pildă, universitatea creează spirite docte, iar partidele îndochinează. Din această perspectivă, vorbim despre doctrina liberalismului clasic, doctrina conservatorismului american, doctrina celei de-a treia căi, etc; toate acestea se înscriu în categoria *doctrinelor politice*. Dacă este propriu să vorbim mai degrabă despre *doctrine* ale liberalismului (clasic, neoliberalism, etc) decât despre doctrina liberalismului, acest lucru se explică prin faptul că doctrina se construiește în jurul unei școli și se caracterizează prin atașament individual. Predarea liberalismului, de pildă, este *doctrinală*, dar receptarea este *doctrinară* sau sistematică (doctrinar însemnând „atașamentul strâns față de o doctrină ale cărei principii sunt aplicate la toate lucrurile”³). Și, pentru a reveni la relația dintre doctrină și teorie, cu titlu exemplificativ, putem recurge în mod riguros la următoarea formulare: doctrinele liberalismului aparțin teoriei liberalismului (este de evitat sintagma „teoriei liberale”, căci liberal poate însemna și nonconformist/libertin, fiind asociat și altor curente decât cele strict politice, bunăoară „teologia liberală”

² Paul Foulquie, *Dictionnaire de la langue philosophique* (Deuxième édition), Presses Universitaires de France, Paris, 1969, p. 185.

³ Foulquie, *Dictionnaire...*, p. 186.

din secolul al XIX-lea din Germania, Anglia sau Statele Unite ale Americii).

Pe lângă faptul că sunt coerente (adică epuizează în cadru conceptual evidența detaliului), acestea sunt concurente (adică se construiesc în mod dialectic, prin raportare la alte doctrine mai mult sau mai puțin înrudite: doctrina liberalismului clasic vs. doctrina neo-liberalismului). Concurența lor pleacă de la premisa că, în soluțiile pe care le oferă la probleme de ordin practic, niciuna dintre ele nu este deplin îndreptățită la exhaustivitate și fiecare se poate înșela. Punerea sub surdină a acestei premise face saltul de la doctrină la *dogmă*. În mod tradițional, dogma aparține vocabularului teologoc, noțiunea fiind folosită atunci când sunt avute în vedere doctrinele revelate, adică acele învățături care au fost asumate, prin sinodalitate, de către instituțiile ecleziastice. Doctrinele neasumate, dar luate în considerare în mod critic de către aceste instituții, au statut de păreri teologice (teologumene). Dogmele politice sau doctrinele politice dogmatizate reprezintă un (ab)uz în care autoritatea revelației este înlocuită cu puterea instituției în livrarea definiției (în acest sens, folosesc distincția weberiană dintre autoritate și putere). „A dogmatiza” reprezintă acțiunea specifică acestui din urmă sens: „a vorbi cu tonul celui care are autoritatea de a defini adevărul; a-și expune opinia drept certitudine absolută”⁴. Cu alte cuvinte, dogma reprezintă o eliminare a caracteristicii concurenței din definiția doctrinei, înveșmântarea opiniei ca adevăr cert. Nu întâmplător, Immanuel Kant a gândit critica drept soluție la dogmă (în cazul lui, aplicată la teoria cunoașterii). Totuși, dacă luăm ca punct de plecare raportarea critică la ceea ce Kant percepea drept dogmatism (raționalismul continental și scepticismul britanic), atunci se poate accepta ca zonă de suprapunere între doctrină și dogmă faptul că ambele presupun o „teză admisă de către cea mai mare parte a gânditorilor sau de către o școală particulară (de pildă, dogmele

⁴ Foulquie, *Dictionnaire...*, p. 187.

stoice)⁵ În ceea ce privește varianta politică, dogma semnifică acel discurs singular, asumat oficial de către o instituție care are posibilitatea administrativă de a elimina doctrinele concurente.

Ideologia însă are un statut aparte care se sustrage tipologiei de până aici, devenind inteligibilă doar prin raportare la filosofie (în primul rând ca *theoria*). Moștenirea (intelectuală, instituțională, practică) „părinților” Karl Marx – Friedrich Engels și a celor care s-au revendicat de la aceștia cuprinde desfășurări ale tuturor celor trei noțiuni evocate până aici: doctrină, dogmă și ideologie politică (deși politicul nu este singurul domeniu vizat). Nu înseamnă însă că cele trei se reduc la această rădăcină comună. Întrucât ideologia se bucură de un specific care o singularizează, ar fi o exagerare pretenția reductibilității la contemporaneitatea și posteritatea marxiste. Totuși, transformarea filosofiei în ideologie a luat ființă la capătul unei evoluții pe care voi încerca să o surprind pornind de la două texte considerate a fi reprezentative: „Banchetul” lui Platon (în particular, dialogul dintre Diotima și Socrate) și prefețele la „Fenomenologia spiritului” și „Principiile filosofiei dreptului”, două lucrări importante ale lui G. W. F. Hegel.

Lucrarea de față se va ocupa de marginile acestei transformări, lăsând ideologia în seama unei alte inițiative. Totuși, abordarea scripturală pe care o propune, adică recursul la autori canonici pentru a descoperi în etimologie o intenție, iar în text un răspuns, ar trebui să permită intuirea sensului ideologiei, dincolo de înfățișările ei concrete. Tocmai pentru că etimologia înseamnă exprimarea intenției (lucru pe care nu-l voi arăta aici), aceasta trebuie luată în considerare, indiferent cât de îndepărtată de ea ar fi utilizarea curentă. Karl R. Popper, de pildă, propune neglijarea etimologiei în înțelegerea democrației. Departate de a însemna „puterea poporului”, democrația implică alternarea nesângeroasă a guvernărilor. Dar, aceasta nu este decât o tensiune aparentă; în

⁵ Foulquie, *Dictionnaire...*, p. 186.

realitate, am putea vorbi de o lectură etimologică și de una procedurală a democrației, ca și a altor termeni din vocabularul politic.

2. Ideologia. Etimologia ca intenție

Ideologia a apărut ca noțiune la sfârșitul secolului XVIII, consacrată de către Destutt de Tracy cu semnificația de discurs, rațiune, sau știință a ideilor (trei sensuri importante ale termenului grecesc *λογος*). La nivelul unei precizări amănunțite, pe temeiul scrierilor lui Tracy, figură tardivă a Iluminismului, ar fi posibil ca ideologia, din punct de vedere al intenției, să se asemene foarte mult doctrinei, într-un raport de sinonimie. Premisa lui Tracy, afirmată prin citarea lui Hobbes („Tratat despre natura umană”⁶), este aceea că pătrunderea ideilor reprezintă calea de înțelegere a comportamentului și, pe cale de consecință, amenajarea socială (exterioară) depinde de cunoașterea modului ideatic (interior) de funcționare. În mod poate surprinzător, Tracy întemeiază ideologia ca ramură a zoologiei, fiind însă specifică omului a cărui minte efectuează trei operațiuni: „a judeca (*juger*), a grăi (*parler*) și a vrea (*vouloir*)”. „Pentru a le dirija mai bine, nu trebuie să ne oprim la rezultatele acestora, ci să urcăm la origine; doar examinând cu grijă această origine, vom găsi acolo principiile educației și legiferării; și că acest centru unic al tuturor adevărilor este cunoașterea facultăților intelectuale”⁷. Astfel, scopul demersului său, adresat tinerilor, „nu este de a vă învăța (*enseigner*), ci de a vă face cunoscut tot ceea ce se petrece în voi atunci când meditați (*pensez*), grăiți (*parlez*) și gândiți (*raisonnez*)”. Ce înseamnă aceste trei verbe, Tracy explică în continuare: „A avea idei, a le exprima și (respectiv n.m-ND) a le combina”⁸. Deși diferite aceste procese,

⁶ Thomas Hobbes, *The Treatise on Human Nature*, Nabu Press, 2010.

⁷ A. L. C. Destutt-Tracy, *Elements d'idéologie* (Première partie), Seconde édition, Chez Courcier, Paris, 1804, p. xv.

⁸ Destutt-Tracy, *Elements...*, p. 3.

ele se întrepătrund, uneori atât de mult încât „pare înainte de toate foarte greu să vedem cum acestea au loc în noi”. A cunoaște mecanismul de funcționare înseamnă totodată „a produce idei variate, a le exprima cu exactitate și a le combina cu justete”. Fără aceste trei condiții, spune Tracy, inteligența (însurarea celor trei acțiuni) nu duce nicăieri. Singura calitate care îl îndreptățește pe Destutt de Tracy să facă acest lucru nu este faptul că „am meditat mai îndelungat ca voi, ci pentru că am observat mai mult cum raționăm”⁹. Știința pe care acesta o propune se numește „Ideologie” și comportă trei părți: „Ideologia propriu-zisă”, căci are în vedere subiectul, „Gramatica generală”, întrucât privește mijlocul, și „Logica”, deoarece se adresează scopului. Așadar, ideologia înseamnă știința, exprimarea și deducerea ideilor¹⁰.

Viața intenției s-a dovedit scurtă în clipa în care tânărul Marx (1845), în teza a 11-a (și ultima) despre Feuerbach, a spus că „Filosofii n-au făcut decât să interpreteze lumea în moduri diferite; este vorba însă de a o schimba”¹¹. Prin această afirmație, intenția a fost dublată cu sens într-o împrejurare în care cele două, interpretarea și schimbarea, se află în dezacord parțial. Voi explica de ce dezacord și de ce parțial.

În același spirit al rafinării conceptuale, trebuie admis că „a rezolva” nu se confundă cu „a schimba”. A fost acceptat până aici că rostul doctrinei este de a rezolva, adică de a angaja un existent (fie experiență practică, fie experiență conceptuală) în relație cu un alt existent (dificultate mai mult ori mai puțin necunoscută) cel mai adesea sub formă hermeneutică. Iată câteva posibile interogații în privința discutată: cum înțeleg ceea ce mi se întâmplă plecând de la ceea ce știu, ceea ce am, ceea ce sunt? Cum interpretez ceea ce sunt plecând de la ceea ce mi se întâmplă?

⁹ Destutt-Tracy, *Elements d'idéologie* (Première partie), Seconde édition, Chez Courcier, Paris, 1804, p. 4.

¹⁰ Destutt-Tracy, *Elements...*, p. 5 (nota 1).

¹¹ Marx & Engels, *Selected Works* (Volume one), Transl. W. Lough, Progress Publishers, Moscow, 1969, p. 15.

Altfel spus, doctrina se naște în perimetrul realității și ca atare aceasta doar rezolvă, remediază, ameliorează. Este un fel de „croială cu materialul clientului”. A schimba implică a introduce noutatea, a căuta îmbogățirea realității, uneori împotriva realității înseși. Observăm că aici schimbarea cunoaște o singură direcție: de la concept către realitate, de la idee către fapt. Cu toate acestea, există o nuanță ascunsă în felul în care Karl Marx pune problema. În aparență, raționamentul său pornește de la realitate, în care vede două lucruri: că ideologia a fost folosită ca instrument de opresiune de către clasele dominante (suprastructura) și că relațiile sociale de producție (infrastructura) reclamă conștientizarea acestui fapt. Dar această realitate nu este cea a fiecărei zile în care haoticul întâmplărilor se îmbină cu familiaritatea lor, ci una organizată conform unor legi de dezvoltare istorică. Este o „realitate” care obiectivează necesitatea schimbării, indiferent de subiectul și relevanța ei. Este o „realitate” care ascunde nuanțele și detaliile ineluctabile.

De ce am spus că sensul investit ideologiei de către Marx degajă parțial intenția acesteia? Pentru că, deja Destutt de Tracy se pornise într-o aventură care privilegia ideea faptului. Ideologia devenise deja un fel de arhitectură a realității în care ideologul este cel care stă în fața hârtiei albe și o desenează, raportându-se mai mult la dorințele proprii decât la exigențele realității (adică un anumit tip de *Deus ex machina*). Desigur, doar figura mitică a lui Socrate, invocată la momentul oportun (Søren Kierkegaard, de pildă) a făcut ca noi să citim în teza a 11-a două personaje: filosoful care interpretează și ideologul care schimbă (vom reveni asupra acestui punct la discutarea câtorva citate din Hegel). Dar parțialitatea de care vorbeam se susține cu un argument suplimentar care, de data aceasta, ține de însăși sensul schimbării. Din citările de mai sus, s-a putut observa cu limpezime faptul că ideologia nu-și propune o simplă cunoaștere sau radiografiere a ideilor, ci și o îmbogățire (diversificare) a acestora. Cu alte cuvinte, este în discuție aici un anumit tip de inginerie ideatică a cărei realitate este consemnată și (mai important?) diversificată. Diferența aparentă este că dacă într-un caz se pleacă de la idee

către realitate, în al doilea se pornește de la realitate către idee. Ambele însă funcționează în aceeași schemă mentală (cu alte cuvinte, invocând realitatea, Marx nu a fost conștient că acest lucru îl face într-o schemă ideologică).

Am mai arătat în studiul citat anterior, deși în mod expeditiv, că mișcarea este o cale de a deosebi între filosofie și ideologie. Acest lucru ar putea fi demonstrat, în cele din urmă, tot printr-o așezare față în față a lui Platon și Hegel. În afară de caracterul dinamic, transformarea este o altă cale de a arăta mutația majoră pe care o produce ideologia. Această ipoteză va fi argumentată cu altă ocazie. Mă voi rezuma doar să anticipez faptul că în elenism (înțelegând aici mitologia, dar mai ales filosofia), iar apoi în gândirea Părinților Bisericii, transformarea este una totală, de la interior către exterior. Percepția acestora este că transformarea (*metanoia*) interioară o produce pe cea exterioară. Ideologia propune și ea o revoluție, însă exterioară numai. Interioritatea rămâne neatinsă, ascunsă și chiar necunoscută. O astfel de afirmație poate fi sprijinită prin exegeza paralelă a autorilor filocalici ori a „marilor socratici” ca, de pildă, Antonio Gramsci sau Louis Althusser.

Plecând de la cele două texte anunțate anterior, în rândurile de față îmi propun să argumentez că certitudinea este al treilea criteriu de diferențiere sau, cu alte cuvinte, devenirea unei părți din filosofie în ideologie a fost posibilă pe aliniamentul certitudinii (alături de cel al mișcării și transformării). Dacă în ambele situații problema se pune în termeni de cunoaștere (atât interpretarea realității, cât și schimbarea acesteia implică un raport de cunoaștere), diferența stă în certitudine. Nu voi vorbi despre ideolog și ideologie, ci doar despre evoluția raportării față de înțelepciunea care cunoaște. Dacă la Platon aceasta se vedește iubitoare, personală (adică certă în ce privește dorința și incertă în ce privește împlinirea ei), la Hegel se arată indiferentă, impersonală (incertă în ce privește dorința, dar certă cu privire la împlinire). Deși anticipat necritic, felul în care capătul hegelian al filosofiei produce saltul la ideologie reprezintă o discuție separată.

3. Platon. Distanța în actul cunoașterii

Philo-sophia s-a născut sub condeiel lui Platon. Chiar dacă Aristotel îi numește filosofi pe Thales, Anaximandru și Anaximenes din Miletul secolului VI î.Hr., aceasta este o privire retrospectivă din orizontul definiției filosofiei dată în secolul IV, deși termeni asociați *philo-sophiei* existau încă din veacul al V-lea¹² sub formă adjectivală – *philosophos*, verbală – *philosophein* iar, la sfârșit, substantivală – *philosophia*. Primul lucru lămurit a fost sensul cuvântului *philo* care desemna „dispoziția cuiva care și-a atins interesul, plăcerea, rațiunea de a trăi, de a se dedica unei anumite activități”, cum ar fi bunăoară *philo-posia* (plăcerea și interesul pentru băutura), *philo-timia* (propensiunea către a fi onorat) sau *philo-sophia*, adică „interesul manifestat față de *sophia*”¹³. Deși unii îl traduc prin înțelepciune, alții prin cunoaștere, Hadot este de părere că cele două nu se exclud întrucât adevărata cunoaștere înseamnă pricepere, iar adevărata pricepere constă în cunoașterea realizării binelui¹⁴. Acest lucru însă nu trebuie să „uite” belșugul de sensuri pe care *sophia* îl avea în perioada veacurilor VI și V î. Hr. În această bogăție a sensurilor, a căror logică, surprinsă dibace de către sofști, spunea că *sophia* poate fi tranzacționată, Socrate introduce ruptura: *sophia* ca „discurs legat de un mod de viață și ca un mod de viață, legat de un anumit discurs”¹⁵. Altfel spus, Socrate leagă priceperea (uneori chiar în sensul de dibăcie, nu doar iscusință) ca temei al cunoașterii de viață, ca mod de aplicare a binelui. Dar ca să fie înfăptuit, binele trebuie iubit. Astfel, iubirea binelui trebuie să fie fundamentul cunoașterii socratice¹⁶. Din acest loc, două discuții pot apărea. Una

¹² Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Trad. George Bondor și Claudiu Tipuriță, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 37.

¹³ Hadot, *Ce este...*, p. 44.

¹⁴ Hadot, *Ce este...*, p. 46.

¹⁵ Hadot, *Ce este...*, p. 52.

¹⁶ Hadot, *Ce este...*, p. 63.

TEORII VERSUS IDEOLOGII POLITICE?

care pleacă de la ce înseamnă binele. S-ar putea pretinde, mai curând în lumina unui Socrate povestit de către Platon, că binele cel mai mare este dreptatea (dreptate care, la antici, nu însemna egalitate, precum la noi, ci *kosmos*, adică armonia întregului¹⁷). Dar pe Socrate nu-l interesează conținutul, ci voința. Ca atare, singura valoare este voința de a înfăptui binele. De aici, necesitatea „de a ne examina riguros modul de a trăi”¹⁸ și celebrul îndemn socratic „Cunoaște-te pe tine însuși”. Cealaltă discuție posibilă are în centru iubirea. Ce este iubirea? Sigur, filosofia poate fi problematizată în ambele direcții: una care accentuează cunoașterea (cu rol izbăvitor, căci cunoașterea interiorității sau a stăpânirii de sine are sensul de a șterge praful ignoranței de pe adevărul care se ascunde în noi, înseamnă a ne reaminti că o dată am contemplat adevărul¹⁹), iar cealaltă care accentuează iubirea (cunoașterii, deci a înțelepciunii). Altfel spus, deși cu oarecare lipsă de prudență în această afirmație, pătrundem sensul termenului *philo-sophia* plecând de la *philo* către *sophia* sau invers. Opțiunea pentru una din cele două noțiuni pornește de la premisa importanței în arhitectura concepției platonice. Atâta vreme cât întrebarea principală a lui Socrate a fost cum se cade să viețuim pentru a viețui în armonie cu binele²⁰, din punctul meu de vedere accentul ar trebui să cadă precumpănitor pe trăire (iubire, *philo*), și apoi pe obiectul ei (cunoașterea, *sophia*). Iubirea se trăiește. Întemeiată pe simțire, aceasta este mai certă decât orice alt fel de cunoaștere. Prin urmare, Socrate e mai sigur că iubește (actul trăirii) examenul interiorității (obiectul trăirii) decât că această iubire îl încredințează de reușita sa.

¹⁷ Vezi, de pildă, Jeanne Hersch, *Mirarea filozofică*, traducere de Drăgan Vasile, Editura Humanitas, București, 1994, p. 39.

¹⁸ Hadot, *Ce este...*, p. 64.

¹⁹ Jean Brun, *Europa filozofică*, traducere de Aurelian Cojocă, Pandora M, Târgoviște, 2002, p. 28.

²⁰ Hersch, *Mirarea ...*, p. 23.

Convorbirea despre iubire se află în centrul „Banchetului”, cea mai importantă situându-se la final, între Diotima din Mantinea și Socrate, fiind personalizată de zeul „Eros”. În alt loc, am insinuat o lectură creștină a *philo-sophiei*, una care consacră diferența dintre cele trei cuvinte grecești ale iubirii: primele două aparținând elenismului (*philia* și *eros*), iar ultimul fiind introdus de textele evanghelice (*agape*). Altminteri, dacă *philia* și *eros* sunt sinonime, atunci e legitim să vorbim în egală măsură despre *eros-sophie*. Rețin aici că dacă *eros* suprimă distanța și face o țintă din a o înlătura (sexualitatea ca *eros*, erotism), *philia* o păstrează, aspirând în același timp către a o anula. Nu mai vorbim de faptul contopirii cu înțelepciunea (*eros-sophia*), ci de dorința neîmplinită a acestei contopiri (*philo-sophia*). Ceea ce este semnificativ aici este însă faptul că *philia* introduce noțiunea de interval. Prima dată, Diotima vorbește despre natura lui Eros, trecând apoi la binefacerile sau sensul acestuia în viața omului²¹. Natura lui Eros este explicată prin părinții săi, Sărăcia (mama) și Răzbătătorul (tatăl): „După ce s-au ospătat, s-a arătat și Sărăcia, care, văzând ce belșug se află acolo, s-a gândit să cerșească. Stătea undeva lângă ușă. Răzbătătorul, beat de cât nectar băuse (vin încă nu era pe atunci), a ieșit în grădina lui Zeus și, răpus de băutură, s-a întins acolo și a adormit. Sărăcia, în sărăcia ei, s-a gândit să aibă un copil cu Răzbătătorul și s-a întins lângă el și astfel a rămas însărcinată cu Eros” (202c). Această filiație, povestită mai mult alegoric, decât mitic prin personificările unor abstracțiuni²², îi permite Diotimei să enunțe natura lui Eros într-o dublă perspectivă. Prima ține de locul plămădirii, la banchetul Afroditei: „Iar pentru că Eros a fost zămislit în timp ce se sărbătorea nașterea Afroditei și totodată pentru că, din pricina aceasta, în el este înăscută dragostea de frumusețe, el a devenit însoțitorul și slujitorul frumoasei Afrodita”

²¹ Petru Creția, *Despre iubire*, în Platon, *Banchetul sau despre iubire*, traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, Editura Humanitas, București, p. 55.

²² Creția, *Despre...*, p. 54.