

**MITURILE POLITICE
ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ**

CUPRINS

Sergiu Mișcoiu și Sergiu Gherghina

Introducere / 7

Paul Kun

Statutul mitului politic dincolo de realitate și ficțiune / 15

Codrin Tăut

Demitizarea sau mitologizarea postcomunismului? / 41

Daniel Șandru

Ideologie și mituri politice în România contemporană / 63

Gabriela Goudenhooff

Dihotomii și antinomii în imaginarul politic românesc / 97

Doru Pop

Miturile politice ale Binelui și Răului în România post-decembristă / 127

Emanuel Copilaș

Comuniști „nativi” versus comuniști „moscoviți”. Strategii de reconstruire identitară a național-comunismului în România postcomunistă / 151

Adrian-Paul Iliescu

Mitul purificării în România postcomunistă / 181

Sorina Soare

Intelectualii între cunoaștere și putere în viața politică românească / 205

Alexandra Ionașcu

Lupta pentru legitimare. Mituri politice în campaniile electorale / 231

Adriana Marinescu

Mitul poporului român ca popor născut creștin. Consecințele în spațiul public ale unei liturghii politice / 275

Michael Shafir

Istorie, memorie și mit în martirologia competitivă Holocaust-Gulag / 297

Ovidiu Pecican

Mituri politice, mitologizări, demitizări și demistificări în tranziția postcomunistă / 359

Note contributori / 401

Abstract / 405

Statutul mitului politic dincolo de realitate și ficțiune

Paul Kun

Introducere

În general, mitul este considerat drept o explicație fantezistă a unui eveniment, fapt etc., cu o structură narativă ce precede basmul și structurile narrative moderne. Teza pe care încerc s-o promovez este că mitul modern, în special mitul politic, nu are atât un rol explicativ, cât performativ: nu explică realitatea, adecvat sau nu, ci încearcă să o producă; de aceea, mitul politic are numeroase elemente factuale care îl cuplează la realitate, dar nu pentru a o explica, cât pentru a o unifica într-o imagine cât mai accesibilă imaginarului colectiv. Chiar și atunci când pare să explice, de fapt, mitul nu explică, ci unifică o informație dispartă, fragmentată, făcând-o accesibilă înțelegerii și permițând prin asta, declanșarea unei acțiuni.

O posibilă explicație este faptul că în societățile premoderne, autoritatea era nu numai subiectul unic al informației, ci și producătoarea acesteia (istoriile alternative sunt reduse ca număr). Astăzi avem surse de informare divergente; problema nu este absența informației, caracterul lacunar, ci excesul, informația divergentă; mitul ordonează și unifică imaginea politicianului, o umanizează, dar nu explică, de fapt, nimic. O altă diferență care justifică această schimbare de statut este fragmentarea autorității: în societățile premoderne autoritatea era unică și unitară, astăzi este multiplă și diversificată: există autorități epistemice (științele), performative (experții), informaționale (mass-media), politice (partide, ONG-uri, instituții naționale și internaționale) etc. Această fragmentare a autorității pune în pericol unitatea percepției fenomenului politic: mitul nu produce cunoaștere, falsă sau nu, ci înțelegere. Noile medii televizuale au schimbat prioritatea: nu mai vrem să ne explicăm lucrurile (prin cauze (in)aparente), ci să înțelegem (adică să trăim empatic, să înțelegem ce simte politicianul). Scopul acestui capitol este de a propune o definiție a mitului politic care să poată fi folosită în mod semnificativ pentru a descrie și înțelege acest fenomen politic complex și dificil de explicat. Supoziția inițială a demersului meu este că există o legătură între dificultățile și disensiunile pe care le provoacă conceptul și posibilitatea de a-i determina locul și importanța în explicarea și înțelegerea fenomenelor politice contemporane.

Vom porni de la determinarea direcțiilor și strategiilor de utilizare a conceptului în contextul analizei politologice contemporane. În a doua secțiune mă voi ocupa de structura mitului făcând apel la date furnizate de discipline ca antropologia culturală, istoria, teoria literaturii, istoria religiilor, critica ideologiilor etc., care au examinat rând pe rând mitul, aducând precizări și clarificări utile pentru a evita confuziile terminologice și a putea situa mai bine funcția și rolul mitului politic. Ultima secțiune are drept scop determinarea mutațiilor operate de apariția noilor mass-media în semnificația și rolul mitului în societatea politică contemporană. Vom încerca să arătăm de ce, departe de a fi în declin, mitul cunoaște o revenire impresionantă ca instrument de înțelegere și de legitimare a acțiunii politice.

Strategii de abordare a mitului politic

Principala dificultate în înțelegerea acestui concept este legată nu atât de faptul că mitul este o narațiune *despre* trecut, ci și una *din* trecut, adică de faptul că este un tip de narațiune *premodern*: există, cu alte cuvinte, un decalaj istoric între mit și contemporaneitate care pune sub semnul întrebării justificarea epistemologică și pragmatică a acestuia. Lucrul acesta poate fi decelat și dacă analizăm prezența și semnificația mitului politic în literatura politică actuală. O analiză rapidă a ocurențelor acestei sintagme în analiza politică contemporană ne indică semnificația curentă care îi este atribuită: este vorba de cele mai multe ori, de semnalarea unei concepții (idei, narațiuni cu rol explicativ etc.) necritice, a unei forme de pseudo-cunoaștere, pe care autorul o demască și o denunță. Cu alte cuvinte, mitul apare ca un fel de frontieră a cunoașterii, de loc unde cunoașterea (sistematică, critică, justificată, consistentă etc.) este înlocuită de părere sau credință. Funcția acestei sintagme ar fi, prin urmare, una negativă, mitul politic nefiind decât o idee care împiedică cunoașterea autentică a fenomenului politic. Miturile par să fie adevărate, dar nu sunt; ele sunt mai degrabă idei necritice, pre-judecăți, superstiții, mărturii ale ignoranței, expresii ale unei imaginații incoerente și inconsistente.

Cu alte cuvinte, mitul nu are decât o semnificație epistemologică, la nivelul ontologiei sociale necorespunzându-i ceva: cum nu este decât o eroare, o percepție eronată a realității, aceasta nu are un statut ontologic: erorile există numai la nivel epistemic, în interiorul teoriilor sau explicațiilor noastre. În această strategie discursivă, mitul joacă un rol periferic, este un ecran care trebuie eliminat între noi (teorie, explicație, adevăr) și realitatea politică. Mitul se opune, astfel, înțelegerii și explicării realității de către teoriile noastre. *Iliada* lui Homer apare ca fiind paradigma unei astfel de înțelegeri a rolului și funcției mitului în viața politică: conflictul dintre oameni nu este decât reflectarea palidă a unui alt conflict, care se desfășoară la un nivel superior al realității, cel al

zeițărilor; rivalitatea dintre cele trei zeițe, Afrodita, Hera și Pallas-Athena este cauza războiului dintre troieni și ahei. Dincolo de valoarea literară a textului, secole de-a rândul existența conflictului, a Troiei chiar, au fost puse la îndoială, considerându-se că nu avem de-a face decât cu o creație ficțională pură, fără vreun raport cu realitatea istorică și politică.

În perioada interbelică, în Europa în special, există o întreagă literatură care dă, însă, o semnificație pozitivă mitului politic. Astfel, Alfred Rosenberg vorbește despre nazism ca fiind un mit al secolului al XX-lea, dând termenului o conotație eminentemente pozitivă. În acest context, mitul capătă valența acțiunii, a capacității de a produce și susține idealuri politice care să pună în mișcare popoare, să alieze voințele individuale într-o voință unică capabilă să realizeze cele mai, în aparență, nebunești idealuri. Este o manifestare liberă a voinței, a vieții, a spontaneității, a dorinței de depășire a oricărei bariere materiale. Evident, în cazul acestei viziuni, mitul există, dar nu ca eroare, nu la un nivel epistemic, ci ontologic, ca manifestare a unei voințe, a unui instinct care sunt principiul care explică și justifică dinamica realității. Cum domeniul politic este unul al acțiunii, mitul devine forma predilectă de agregare a posibilității acțiunii în acest domeniu. Într-o paradigmă schopenhauriană, în care rațiunea este cognitivă, dar complet inefficientă, inertă (imaginea ologului), mitul este forma prin care cuvântul se transformă în acțiune, devine din nume (imagine, oglindire, reprezentare) al lucrului, act, realitate a acestuia. Astfel, aspectul narativ-explicativ al mitului trece în plan secund, devenind un pretext pentru cel acțional-afectiv: mitul se transformă dintr-o reflectare eronată (ficțională) a realității într-un declanșator de acțiune.

Avem deci de-a face cu două viziuni antagonice, cel puțin în privința valorii și semnificației acestuia, asupra mitului (politic):

1. *Viziunea iluminist-scientistă*¹: mitul este o formă pre-rațională de cunoaștere (poetic-metaforică – viziunea platoniciană asupra mitului), imperfectă, naivă, necritică și, finalmente, falsă asupra realității; în acest caz, mitul are o semnificație eminentemente cognitivă.
2. *Viziunea iraționalist-romantică*: mitul este expresia voinței, elanului vital bergsonian, în conflict antagonic cu orice formă de raționalitate; în acest caz, semnificația mitului este una eminentemente practică, o formă de mobilizare în vederea acțiunii.

Lecturile contemporane rămân, în general, prinse într-una sau în cealaltă dintre aceste două poziții. Ambele poziții sunt, însă, failibile, imaginile

¹ Prefer folosirea termenului „scientist” în loc de „științific”, acesta fiind mai adaptat pentru ceea ce consider mai curând o ideologie decât un comportament.

fiind în ultimă instanță discutabile. Viziunea scientistă se lovește de întrebarea cum se face că progresul cunoașterii științifice nu a condus la dispariția și eliminarea mitului din existența socială. Evoluția științei și a tehnologiilor bazate pe cunoașterea științifică au făcut ca societățile actuale să fie mult mai raționale și mai realiste în privința explicării comportamentului politic. Chiar dacă ideologiile religioase nu au dispărut, ele au încetat de a mai funcționa, semnificativ ca teorii explicative ale evenimentelor politice. A considera intervenția divină drept cauza căderii unui guvern sau a unei crize politice a devenit o explicație cel puțin ne semnificativă chiar și pentru un credincios devotat: chiar dacă acceptăm ideea că Dumnezeu a fost nemulțumit de politica unui prim ministru și, de aceea, a provocat căderea guvernului condus de acesta, rămâne comportamentul indivizilor umani implicați care trebuie explicat. Pentru această viziune, mitul se justifică prin necesitatea, într-o societate puternic specializată, asimilării de către marea masă de „nespecialiști” a cunoștințelor necesare înțelegerii funcționării mecanismelor sociale și naturale. Mitul ar fi, astfel, o formă vulgarizată, uneori chiar voit eronată, dar accesibilă și inteligibilă de transmitere a unei informații. Exemple banale ar fi mitul copiilor aduși de barză sau cel al lui Moș Crăciun. Această viziune este strălucit exprimată de Oliver Leaman², care încearcă să reabiliteze viziunea raționalistă a filosofiei arabe (Averroes) privind rolul și semnificația mitului politic în societatea contemporană.

Pentru filosofia arabă, mitul avea rolul de a produce întărirea credinței islamice prin convingerea pe care o inducea ideea că narațiunea mitică este adevărată atunci când nu era. Averroes considera că singurii capabili să folosească mitul în mod adecvat sunt filosofii, teologii nefiind capabili să dea mitului acea valoare pedagogică, cognitivă care-i justifica existența. Platon funcționa ca exemplu cu *Republica*, care conține o mulțime de alegorii și narațiuni care ar trebui să ajute la înțelegerea complexelor situații filosofice și politice și pe care cu siguranță că Platon nu le considera ca fiind adevărate. Averroes susține chiar că „minciuna folosită de conducător contra mulțimii este corectă și potrivită pentru aceasta; ea este ca medicamentul pentru boală”³. Chiar dacă această versiune scientistă reușește să dea o funcție mitului, aceasta este cel mult temporară, deoarece, în timp⁴, mitul este condamnat la dispariție. Dacă nu dispăre, el devine expresia distanței reale sau imaginare dintre societatea modernă, rațională și pozitivă și societățile pre-moderne dominate de mitologie. Cu alte cuvinte, mitul devine, în același timp, expresia „eșecului” și a

² Oliver Leaman, „Continuity in Islamic Political Philosophy: The Role of Myth”, *Bulletin of British Society for Middle Eastern Studies*, vol. 14, nr. 2 (1987), pp. 147-155.

³ Citat de Leaman în *op. cit.*, p. 149.

⁴ Individual, după depășirea copilăriei sau istoric, prin dezvoltarea și generalizarea cunoașterii, așa-numita societate a cunoașterii.

Respect pentru oameni și căști

„refuzului” modernizării: Leaman încearcă să explice revirimentul religiei islamice în lumea arabă prin acest eșec și refuz al modernizării. Autorul remarcă faptul că astăzi, „miturile folosite în societatea occidentală sunt profund seculare și se întreabă de ce nu ar fi aceeași situație și în lumea arabă”⁵. Semnificația termenului „secular” relevă tocmai caracterul provizoriu al mitului, faptul că el și-a pierdut credibilitatea și puterea de fascinație deținute anterior.

În contrast, miturile religioase ale lumii arabe, au o forță deosebită atât ca liant social, cât și ca legitimare politică. Explicația acestei diferențe ar putea fi, după Leaman, slăbiciunile schimbării structurale, caracterul incomplet al modernizării și al dezvoltării clasei de mijloc, distrugerea economiei tradiționale fără ca economia capitalistă să o fi înlocuit complet, faptul că statul este compus din instituții extrem de slabe, fapt ce a condus la întărirea raporturilor de rudenie în rețelele economice și sociale, care a provocat fenomenul corupției endemice. Liderii politici provin din grupuri tribale sau religioase diferite de cele la care este afiliată majoritatea cetățenilor (Siria, Irak), ceea ce face ca prăpastia dintre conducători și conduși să fie foarte mare. Există similarități mari între organizarea puterii în evul mediu și cea de astăzi, cu elite reduse care caută să domine politic membrii statelor naționale. Creșterea militarizării (sub presiunea sionismului) a amplificat tendințele elitiste ale vieții politice arabe. Această elită avea nevoie de o justificare ideologică a puterii și influenței sale la fel ca și predecesorii ei din perioada de început a religiei islamice, când Islamul a fost folosit ca un fel de ciment social. Islamul este folosit astăzi, afirmă autorul, ca o măsură disperată de reconciliere a diferențelor din interiorul statului și de menținere a puterii și influenței elitei.

Ca aparat de legitimare, Islamul poate activa rezerve profunde de emoție și respect datorate rolului lui dominant în mitologia regiunii. În calitate de concept politic, însă, Islamul este un faliment intelectual și nu poate asigura vreo legătură normativă între modul în care oamenii se comportă și ceea ce ar trebui să li se recomande dacă Islamul ar fi fundamentul ultim al justificării acestui stil de viață⁶. Astfel, mitologia politică a Islamului devine simptomul unei maladii, al unei anomalii pernicioase a lumii arabe contemporane. Islamul însuși devine o mitologie, în sensul unei concepții eronate, perimate, promovată cu bună știință de elite politice minoritare lipsite de alte mijloace de legitimare politică (sisteme politice democratice). Viziunea implicită a lui Leaman asupra mitului este că acesta este fie o ficțiune politică puerilă cu scop pedagogic⁷ în

⁵ Oliver Leaman, *op. cit.*, p. 153

⁶ *Ibid.*, p. 155.

⁷ Miturile culturii populare americane, de exemplu: libertate individuală absolută, progres științific implacabil etc. De la *Faust* la *Iron Man*, mitul a „involuat”. În timp

Respect pentru oameni și cărți

societățile democratice, fie o formă de mobilizare-legitimare afectivă în societățile autoritare. Orice alternativă am alege, mitul politic nu poate trece dincolo de statutul de producție narativă de interes redus pentru explicația fenomenului politic contemporan.

Viziunea iraționalistă, la rândul ei, se lovește de constatarea că societățile democratice, bazate pe forme de legitimare raționale, pe dialog și compromis, nu numai că nu exclud apariția miturilor, ci o întrețin. Această supoziție iraționalistă este explicit prezentă în viziunea lui Carl Schmitt: miturile sunt expresia directă a vieții concrete, a unui elan vital care este străin și ostil oricărei discuții și medieri raționale⁸. Din acest motiv, Schmitt consideră apariția teoriilor mitului drept cel mai clar semn al crizei parlamentarismului. Cele două nu pot coexista: prezența uneia presupune declinul celeilalte. După cum parlamentarismul a apărut pe fundalul decăderii mitului religios al monarhiei absolute, mitul politic anunță declinul parlamentarismului: raționalismul discuției parlamentare nu poate să apară decât ca o „trădare” a iraționalității mitului. Ori, societățile contemporane par să contrazică această alternanță. Cu alte cuvinte, miturile coabitează cu structuri politice bazate pe o evaluare rațională (normativă) a comportamentului uman. „Revrăjirea” lumii nu înseamnă întoarcerea la structuri politice „primare”, „naturale” sau „instinctuale”; dimpotrivă, se calchiază pe o lume în care structurile politice normative proliferază atât la nivelul comunităților concrete (urbane, rurale, state etc), cât și la nivel global (instituții internaționale, organizații nonguvernamentale, acorduri etc.) Miturile par imune la structura politică a societăților, regimurile „raționale” democratice fiind la fel de receptive ca și cele „voluntariste” autoritare. Dacă situația Europei interbelice ridica un mare semn de întrebare pentru adepții primei poziții, evoluția situației de după al doilea război mondial a invalidat în egală măsură și poziția iraționalistă. În concluzie, putem spune că în timp ce scientismul nu reușește să explice de ce mitul politic nu dispare într-o „societate de cunoaștere”, voluntarismul nu reușește să explice de ce societățile democratice nu sunt afectate de aceste structuri narative mitologice. Deși accentul este diferit, problema este aceeași.

În fața acestei dileme, sunt mai multe strategii posibile. Una este aceea de a evita apariția dilemei: astfel, mulți autori, evită o definiție a mitului politic și lasă ca sensul și semnificația termenului să fie decis de uzanța curentă⁹.

ce Goethe se adresa elitei germane, editura *Marvel* se adresează adolescenților americani.

⁸ Carl Schmitt, *Crisis of Parliamentary Democracy*, MIT Press, Cambridge 1988, în special capitolul 4, pp. 66-77.

⁹ O astfel de strategie este justificată, cel puțin pentru lumea anglo-saxonă, de abordarea analitică modernă (pe linia Bertrand Russell - G.E. Moore) care distinge între două categorii de concepte, cele primitive (care nu sunt definite) și cele definite cu ajutorul

Avantajul acestei strategii este de a se concentra pe procesele și fenomenele reale subsumate acestui nume de către common sense, adică pe baza unui acord tacit al comunității lingvistice în cauză; astfel, discuțiile sterile ca și speculațiile lingvistice pot fi evitate și definiția se poate reduce la o analiză descriptivă scupuloasă a ceea ce poartă numele de „mit politic”. Dezavantajul este caracterul problematic al consensului presupus de sintagma *common sense*: sintagma „mit politic” este utilizată în special de experți, adică de specialiștii în analiza politică, în vreme ce politicienii sau alți actori ai scenei politice (mass-media, militanți, opinia publică etc) refuză, cel puțin în parte să accepte asocierea acestui nume cu idei, narațiuni, valori pe care le consideră valide. Nu există instituție sau ideologie politică care să nu facă apel la mituri; experții înșiși au propriile lor mituri: epistemologice, mitul „neutralității explicației științifice”, antropologice, mitul „naturii umane a politicului”¹⁰ etc. Decupajul operat de autor va rămâne problematic, alți autori acuzând fie larghețea, fie îngustimea analizei.

În fine, există, credem, și o alternativă strategică care păstrează aspectul narativ fără să renunțe la cel acțional. Este ceea ce Ludwig Wittgenstein¹¹, J.L. Austin¹² sau John Searle¹³ au remarcat în cazul acelor acte de limbaj în care a vorbi înseamnă a face ceva: actele ilocuționare acționează asupra lumii, modificând-o: ordinele, declarațiile, promisiunile, rugămintele etc., acționează în mod specific asupra lumii, sunt ceea ce sunt numai în măsura în care produc (cauzează) anumite efecte (schimbări) ale lumii: ordinul declanșează un război, promisiunea crează o așteptare, declarația ofițerului de stare civilă o stare juridică etc. Vom dezvolta această alternativă pe parcursul acestui capitol.

Structura mitului

Înainte de a examina semnificația mitului politic din perspectiva științelor politice, este necesară sublinierea câtorva trăsături comune tuturor

conceptelor primitive. Mitul politic ar fi, astfel, un concept „„primitiv””, dat de „experiență”, un concept indefinit, dar care poate fi înțeles dacă ne raportăm la realitatea pe care o numește, căci nu este decât un „nume” al acestei realități.

¹⁰ Celebra polemică dintre Hobbes și Rousseau privind natura umană este cel mai bun exemplu.

¹¹ *Philosophical Investigations* (1953), *Cercetări filozofice*, Editura Humanitas, București, 2004.

¹² *How to Do Things With Words* (1962), *Cum să faci lucruri cu vorbe*, Editura Paralela 45, 2004.

¹³ *Speech Acts: An Essay in The Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

acestor produse așa cum a fost ea subliniată de cercetarea antropologică, lingvistică și istorică. Vom porni de la evidența textuală a mitului

Distincția mythos, logos și epos

Consider că dimensiunea narativă a mitului este o trăsătură esențială. De aceea, consider instructiv să plecăm de la o distincție operată încă din antichitatea greacă între trei termeni care desemnau trei tipuri de narațiuni¹⁴ cu semnificații diferite: 1. *Mythos* – înseamnă o enunțare autoritară despre „ceva care este relevant, declarat sau sacru”, incluzând credința în puterea acestui cuvânt; 2. *Logos* – înseamnă „un adevăr care trebuie să fie dobândit prin rațiune” – care necesită o evidență validă, argumentare și fapte; 3. *Epos* – înseamnă „cu voce ridicată,, în care chiar forma de proclamare este importantă, dimensiunea ei estetică, mai exact modul în care este expusă – și dimensiunea poetică a limbajului. Aceste trei structuri pot fi înțelese și ca funcții ale unei construcții narative. Prin urmare, în primul caz, mitul reprezintă o narațiune despre o ființă divină, sacră, care poate fi numai revelată, promulgată, descoperită, percepută într-un mod intuitiv, dar care nu poate fi dobândită intelectual. În al doilea caz, mitul implică referințele mundane, un adevăr care poate fi înțeles; în al treilea caz, mitul are funcția eposului și implică o dimensiune estetică, în special, în forma povestirii, adecvarea și alegerea cuvintelor poate provoca emoții puternice, la fel ca în cazul experienței estetice¹⁵. Cu alte cuvinte, narațiunea poate juca, ca mit, un rol religios, indicând un sens ce *transcende* evenimentul imediat, punându-l într-o „istorie sacră”, ca explicație un rol rațional, indicând o semnificație imanentă evenimentului și ca povestire unul estetic, indicând impactul afectiv asupra auditoriului.

Aceeași narațiune poate juca, alternativ sau simultan, aceste roluri. Prima parte a secolului al XX-lea a reprezentat o adevărată revoluție în înțelegerea rolului și funcției mitului ca narațiune. Un loc deosebit l-a avut formalismul rus, îndeosebi Roman Jakobson și Școala de la Praga, Vladimir Propp¹⁶ și Mihail Bahtin. Munca lor a fost continuată de semioticieni ca Roland Barthes. Mitul are o structură narativă, cu un început și un sfârșit, și care este desemnat să răspundă unei serii de întrebări și de îndoieli. Folosirea mitului este politic utilă în atragerea atenției comunității asupra justificării necesității unui anumit comportament, nu în sensul că respectiva comunitate este intoxicată cu o

¹⁴ Martin Heidegger a analizat aceste trei forme narative în seminarul consacrat în 1924 lui Parmenide, sub maxima „*Mythos, logos și epos sunt cuvântul*”, vezi, M. Heidegger, *Parmenides*, Indiana University Press, 1992, p. 69

¹⁵ Branislav Stevanovic discută aceste trei semnificații în studiul „From Archaic to Modern (Political) Myth: The Causes, Functions and Consequences”, *Facta Universitatis*, vol. 7, nr. 1, 2008, p.25.

¹⁶ Lucrarea acestuia consacrată structurii *bălinei* rusești a reușit revelarea structurii narative unice, dincolo de variațiile empirice, chiar la nivelul producției populare orale.

grămadă de minciuni și aserțiuni false pentru a acționa într-o manieră adecvată, ci pentru că, pentru a face posibilă comunicarea într-un anumit subiect, vorbitorul trebuie să vorbească și să scrie în așa fel încât să asocieze preocupările și stilul de viață al audienței¹⁷. Narativ, mitul este încercarea de a găsi un răspuns la o problemă contemporană prin reluarea unei narațiuni situate într-un trecut nedeterminat.

Mesajul transmis de un mit are un impact la mai multe nivele (unele elemente ale mitului sunt subconștiente sau chiar inconștiente). Acțiunea mitului, prin stabilirea unei narațiuni, este de a localiza un ansamblu de circumstanțe într-un număr determinat de evenimente. Rezultatul este de a asigura un punct de referință dincolo de care nu mai este nevoie să înaintezi; seria de întrebări privind tema respectivă ia sfârșit. Astfel, miturile erau, la origine, tehnici de a pune capăt explicației și evaluarea lor conduce la descoperirea locului lor în schema cognitivă care le face preferabile ca instrumente de legitimare a organizării sociale. Un mit puternic folosește simboluri care trezește sentimente și determinări profunde și folosește un stil de expresie care prezintă o tensiune dramatică între obiecte sau forțe opuse care este rezolvată într-un fel sau în altul¹⁸. Rolul narațiunii mitice este de a ne pune „în pielea personajului”, adică a înțelege o situație altfel obiectivă ca și cum noi am fi cei care o trăim în mod nemijlocit, de a ne transforma din spectatori în actori, de a ne scoate din expectativa explicației pentru a ne conduce către înțelegerea presupusă de acțiune. De aceea, chiar și pentru mitul politic, capacitatea de implicare emoțională a mitului (efectul cathartic, calitate estetică prin excelență) rămâne importantă și nu trebuie ignorată; chiar dacă un mit nu are o valoare cognitivă, pentru a mobiliza el trebuie să aibă o încărcătură afectivă, o valoare estetică.

Relația mitului cu istoria (contemporană)

John Davis oferă o interesantă tipologie a narațiunilor istorice, care ne permite să situăm mai bine locul mitului în raport cu istoria. El consideră că „gândirea asupra trecutului este o activitate culturală care variază în funcție de loc și de timp și este o activitate secundă: atunci când oamenii iau decizii, unul din factorii pe care îi examinează este trecutul”¹⁹. Cu alte cuvinte, una din funcțiile care justifică producția mitologică este aceea de a ușura procesul deciziei politice prin invocarea experienței trecute. Autorul trimite la un cerc hermeneutic care ne indică importanța și impactul acestei producții narrative

¹⁷ Oliver Leaman, *op. cit.*, pp.150-151.

¹⁸ *Ibid.* p. 154.

¹⁹ John Davis, „History and the people without Europe”, în Kirsten Hastrup (ed.), *Other histories*, Routledge, 1992, p.14.

asupra deciziei politice: „Modul în care cunoașterea este realizată afectează cunoașterea însăși – forma și conținutul ei – și dacă cunoașterea, la rândul ei, afectează deciziile, o parte a explicației noastre a modului în care grupurile *ajung să fie ceea ce sunt trebuie să aibă o legătură cu modul în care ei ajung să cunoască trecutul*”²⁰. Aceasta înseamnă că fiecare construcție narativă ne determină într-un anume fel procesul de decizie și modul în care acționăm: construcții narrative diferite vor determina decizii diferite și acțiuni corespunzătoare. Europa a cunoscut o „istorie” diferită de alte civilizații prin aceea că a ajuns relativ timpuriu la o structură narativă „istorică” specifică, marcată de anumite trăsături distinctive: structură narativă²¹, secvență cronologică, cauzalitate, timp liniar și ireversibil. Această formă s-a impus nu numai ca fiind structura narativă prin excelență a disciplinei istorice, ci și ca o „reflectare a realității înseși”, în raport cu care toate celelalte forme de narațiune sunt false, mincinoase sau eronate. Antropologia culturală a ajuns însă curând la concluzia că nu avem de-a face decât cu o formă de europocentrism și imperialism cultural, și că această formă de narațiune nu este nici unică, nici privilegiată în raport cu celelalte.

Davis identifică patru forme de astfel de narațiuni istorice: (auto)biografia²², narațiunea exemplară²³, mitul și narațiunea istorică.²⁴ Narațiunea (auto)biografică este relatarea unui (sau a unei serii de) eveniment(e) din perspectiva unui agent („eu”) sau pacient („el”). Narațiunea exemplară²⁵ se concentrează asupra evenimentului încercând să deceleze sensul acestuia (morală). Mitul este o narațiune la fel de complexă ca și narațiunea istorică, dar cu o viziune diferită asupra temporalității. Timpul mitic este ciclic, repetitiv și astfel, consolidează valoarea explicativă a acestuia: evenimentul explicat de mit nu este decât *repetarea* evenimentului descris de mit. Această particularitate face ca mitul să aibă un raport diferit cu realitatea, în sensul că, consideră Davis, el este considerat uneori drept esențial pentru decizie, alteori drept o poveste puerilă. Aceasta face ca numai în anumite contexte narațiunea mitologică să poată influența decizia politică.²⁶ Important, însă, este faptul că aceste forme de narare istorică nu sunt separate, nu există în mod izolat, distinct, ci ele se împletesc într-o rețea pe care istoricii „oficiali” o ascund și o ignoră în același

²⁰ *Ibid.*

²¹ Adică comportă o structură completă de tipul: introducere (declanșarea intrigii), cuprins (desfășurarea conflictului), încheiere (deznodământ).

²² Narațiunea de tipul „cine face ca mine, ca mine să pățesc”.

²³ „Întâmplarea”, în termenii limbajului comun, adică evenimentul care este relatat ca exemplu pentru o anumită „morală”.

²⁴ *Idem*, pp. 16-19.

²⁵ Prototipul acesteia ar fi fabula antică.

²⁶ Davis, *op. cit.*, p. 19.