

Libris.RO

Respect pentru oameni și cărți

Editor: Călin Vlăsie

Redactare: Adrian Nicolae

Tehnoredactare: Carmen Rădulescu

Coperta: Ionuț Broștianu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

GHÎȚĂ, CĂȚĂLIN

Coliba din mijlocul palatului : frica și marile idei / Cătălin Ghiță. –

București : Cartea Românească, 2018

Conține bibliografie. - Index

ISBN 978-973-23-3283-2

821.135.1.09

Grupul editorial Cartea Românească

Copyright © Editura Cartea Românească Educațional, 2018

Editura Cartea Românească este un imprint al

Editurii Cartea Românească Educațional

www.cartearomaneasca.ro

Cătălin Ghiță

**Coliba din
mijlocul palatului
Frica și marile idei**



Ralucai și lui Mihai

CĂTĂLIN GHIȚĂ (n. 18.10.1976) este, din 2015, prof. univ. dr. hab. la Facultatea de Litere a Universității din Craiova și membru al Școlii Doctorale „Al. Piru”, unde conduce doctorate în literatură comparată și în studii culturale. Din 2017, este și directorul Centrului Internațional de Studii de Estetică a Receptării (CISER), din cadrul Universității din Craiova. Principalele sale direcții de cercetare sunt: poezia vizionară europeană, romantismul din perspectivă comparativă, frica și anxietatea în istoria mentalităților, teorii ale receptării literaturii și relațiile intelectuale dintre Orient și Occident. A obținut două doctorate: în literatura română (Universitatea din Craiova, 2003) și în literatura engleză (Tohoku University, 2007). Cercetător postdoctoral la Universitatea din Craiova (2010-2013). Doctor abilitat al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași (2014). Între 2013 și 2016 a fost director de proiect în cadrul grupului de cercetare avansată Inter-Disciplinary.Net, Oxford, sub auspiciile căruia a organizat, alături de dr. Magdalena Hodalska (Universitatea Jagiellonă, Cracovia), conferința *Fears and Anxieties in the 21st Century*, găzduită de Mansfield College, University of Oxford. Cercetător invitat la mai multe universități europene: Ruhr-Universität Bochum (2009), University of Reading (2011), Otto-von-Guericke Universität Magdeburg (2012), Universitatea din Veliko Târnovo (2012), Ludwig-Maximilians-Universität München (2017) și Universitatea din Koszalin (2017). Cercetător la prestigioasa Tohoku University, unde a beneficiat de Bursa Guvernului Japoniei (2003-2007). Dintre volumele publicate, se pot aminti: *Lumile lui Argus. O morfotipologie a poeziei vizionare* (Cuvânt înainte de Eugen Negrici. Pitești: Ed. Paralela 45, 2005), *Ipostaze ale actului critic. Eseuri și cronici literare* (Craiova: Ed. Universitaria, 2005), *Revealer of the Fourfold Secret: William Blake's Theory and Practice of Vision* (Foreword by David Worrall. Cluj-Napoca: Ed. Casa Cărții de Știință, 2008), *Darurile zeiței Amaterasu* (Coautor: Roxana Ghiță. Cuvânt înainte de Alexandru Călinescu. Iași: Ed. Institutul European, 2008), *Deimografia. Scenarii ale terorii în proza românească* (Cuvânt înainte de Ștefan Borbély. Iași: Ed. Institutul European, 2011), *Oriental Europei romantice. Alteritatea ca exotism în poezia engleză, franceză și română* (Cuvânt înainte de Al. Cistelean. București: Ed. Tracus Arte, 2013), *Estetica umbrelor mișcătoare. Altfel despre filme* (Craiova: Ed. Aius, 2014), *Demiurgul din Londra. Introducere în poetica lui William Blake* (Iași: Ed. Institutul European, 2014), *Litere fără obstacole. Ipostaze ale actului critic 2*

(București: Ed. Ideea Europeană, 2017) și *Fear and Big Ideas: A Short Introduction to an Inter-Disciplinary Relationship* (Koszalin: Politechnika Koszalińska, 2017). Dintre volumele editate, se pot menționa: *At the Nexus of Fear, Horror and Terror: Contemporary Readings* (Co-editor: Joseph H. Campos II, Oxford: Inter-Disciplinary Press, 2013), *Proza de teroare în literatura română. O antologie* (Craiova: Ed. Aius, 2014), *Fears and Anxieties in the 21st Century: The European Context and Beyond* (Co-editor: Robert Beshara, Oxford: The Inter-Disciplinary Press, 2015), *Strangers on Our Doorstep and Strangers in Our House: Inter-Disciplinary Approaches to Fears and Anxieties* (Co-editors: Magdalena Hodalska and Izabela Dixon, Oxford: The Inter-Disciplinary Press, 2016) și *Perils of the Web: Cyber Security and Internet Safety* (Co-editors: Magdalena Hodalska and Jyotsna Bapat, Oxford: The Inter-Disciplinary Press, 2016). Dintre distincțiile obținute, se pot enumera: Premiul pentru Eseistică al Uniunii Scriitorilor – Filiala Craiova (2009), Premiul Tiberiu Iliescu pentru Critică Literară (2011), Premiul Cartea Anului al Uniunii Scriitorilor din România – Filiala Craiova (2012) și Premiul pentru Literatură Comparată al Asociației de Literatură Generală și Comparată din România (ALGCR) (2014).

Cuprins

Mulțumiri	9
Introducere	10
1. Religia sau frica de autonomie.....	18
1.1. Premisă	18
1.2. Autoritatea	20
1.3. Credință, ateism și pericolul autonomiei ontologice	26
1.4. Necesitatea unui post-teism	31
1.5. Concluzie	35
Alonjă. Ateism românesc.....	38
2. Etica sau frica de anarhie.....	44
2.1. Premisă	44
2.2. Frica de anarhie.....	45
2.4. Relativism	57
2.5. Concluzie	60
Alonjă. Meniul etic al domnului Swift	63
3. Inegalitatea de gen sau frica de competiție.....	67
3.1. O luptă pentru o reprezentare egală a genului	67
3.2. Teoretizând frica de competiție	72
3.3. Câteva modeste propuneri (și nu în trena lui Swift).....	78
3.4. O confruntare cu happy-end? Lecția Norei.....	85
3.5. Depășind conceptul de „gen”.....	87
Alonjă. Misoginismul sintagmei „literatură feminină”	90
4. Patriotismul sau frica de alteritate	95
4.1. Două concepte alunecoase. Patriotism vs. naționalism..	95
4.2. Frica de Celălalt. Mizele alterității	98

4.3. Manipularea fricii prin intermediul discursului patriotic. Cazul Europei de Vest.....	102
4.4. Manipularea fricii prin intermediul discursului patriotic. Cazul Europei de Est.....	106
4.5. Concluzie. O singură societate cosmopolită sau o multitudine de națiuni aflate în permanent conflict?	113
Alonjă. Franz Kafka și migrații din modernitate	115
5. Munca sau frica de gratuitate.....	120
5.1. Premisă	120
5.2. Frica de gratuitate	121
5.3. Paradigme atitudinale față de muncă în cultură.....	126
5.4. Concluzie	137
Alonjă. Obsesia educațională a oamenilor de afaceri români	138
6. Cultura sau frica de uitare.....	144
6.1. Premisă	144
6.2. Frica de uitare	146
6.3. Către o teorie a organicismului cultural.....	150
6.4. Canonul sau coma indusă a operei de artă.....	155
6.5. Concluzie	157
Alonjă. Complexul lui Jupiter sau paricidul literar	159
Concluzie	164
Addendum. Roboți însuflețiți ca <i>personae</i> umane	172
A.1. Premisă.....	172
A.2. Construcția personajului	173
A.3. Analiza personajului	177
A.4. Concluzie	182
Bibliografie	184
Index	200

Mulțumiri

Cartea de față reia și pe alocuri amplifică, iar pe alocuri simplifică problematica volumului apărut în Polonia, Fear and Big Ideas: A Short Introduction to an Inter-Disciplinary Relationship (Koszalin, 2017), pe care îl adaptează unui public-țintă alcătuit din cititori aproape exclusiv români. Mai mulți oameni m-au ajutat să duc la bun sfârșit această lucrare. Vreau să le mulțumesc, în primul rând, Ralucai și lui Mihai pentru căldură și sinceritate, cărora rândurile de față le sunt dedicate, apoi lui Miriam, Alinei, lui Cami, Chrissei, lui Eli, lui Jean, lui Liviu, Mădălinei și lui Radu. De asemenea, le sunt recunoscător doctoranzilor de la Facultatea de Litere a Universității din Craiova, în special Oanei, pentru ajutorul constant oferit în munca de redactare. Nici nu mai trebuie să spun cât de multe lucruri le datorez celor din familie. Nu în ultimul rând, le mulțumesc domnului Călin Vlasie și excelentului colectiv redacțional de la Ed. Cartea Românească din București pentru impecabila muncă editorială depusă.

I. Religia sau frica de autonomie

1.1. Premisă

În cântecul său de lebadă, *Ecce Homo: Wie man wird, was man ist* (*Ecce Homo: Cum cineva devine ceea ce este*, scriere redactată în 1888 și publicată abia în 1908), Nietzsche se plânge că Stendhal i-a răpit cea mai bună glumă ateistă posibilă: „Singura scuză a lui Dumnezeu este că nu există” (2012: 906). Neexistând, ființa supremă poate fi creată și recreată de individul uman după dorința acestuia, pentru a servi scopurilor acestuia. În continuare (și pe tonul cel mai serios cu putință), putem afirma că omul contemporan se confruntă, pentru prima dată în istoria speciei sale, cu problema presantă a emancipării de sub tutela transcendentului sau, mai corect spus, cu realitatea autonomiei în sens existențial. Sub un cer din ce în ce mai probabil gol, individul post-nietzschean nu-și mai poate gândi viitorul decât în raport cu sine și, desigur, cu semenii săi, nicidecum cu ființe proiectate de respectabilele tradiții monoteiste drept stăpâne ale universului. Prin urmare, strivit de presiunea unei independențe ontologice supărătoare, individul de astăzi, omul sartrian, se simte abandonat. Iar locul lăsat liber de evacuarea lui Dumnezeu

și deci de dispariția religiei ca scut ontologic a fost repede umplut de o teamă profundă, pe care am ales să o desemnez prin sintagma „frica de autonomie” (oricum, frica, mai ales cea de necunoscut, a fost, de la bun început, aluatul din care s-au plămădit divinitățile primitive, fapt observat, printre primii, și de poetul latin Lucrețiu¹).

Totuși, în acest capitol, scopul meu este dublu. Pe de o parte, urmăresc să formulez un răspuns simultan metacritic și filosofic la eseul incendiar (la data apariției sale, 1811) *The Necessity of Atheism* (*Necesitatea ateismului*) de Percy Bysshe Shelley, a cărui publicare a atras după sine exmatricularea proaspătului student de la University College, Oxford. Sugerez, astfel, că un termen mai potrivit (deoarece este mai puțin încărcat de riscuri) în acest context ar fi acela de post-teism. Pe de altă parte, acest capitol tratează, fie și succint, problema subservienței personale față de ceea ce reprezintă o autoritate transcendentă total arbitrară. Aceasta implică o certă frică de autonomie, pe care am menționat-o anterior, din cauza căreia subiectul cunoașterii își abandonează dreptul de a pune sub semnul întrebării lumea în care s-a născut și preferă să se supună unei autorități imaginare (etichetată astfel în absența oricărei dovezi convingătoare). În superba interpretare freudiană din *Die Zukunft einer Illusion* (*Viitorul unei iluzii*, 1927), ființele umane s-au temut întotdeauna de propria lor dispariție fizică și de aceea au mobilizat resurse intelectuale și emoționale considerabile pentru a-și inventa o existență *post-mortem*.

¹ După el, idei similare au fost susținute cu mult curaj și cu egală elocvență de filosofi de orientări dintre cele mai diverse, precum Thomas Hobbes (în *Leviathan*, 1651) sau Baruch Spinoza (în *Tratatul teologico-politic*, 1677).

În final, subliniez că, dacă hiperperformantele computere de astăzi ar putea să ofere o post existență creierului uman, întregul edificiu al religiei personale și, odată cu el, al celei instituționalizate ar putea dispărea definitiv din peisaj. Stocarea conștiinței într-o unitate electronică de memorie sau într-o bază de date virtuală ar rezolva definitiv problema. Acest fapt ar antrena însă pulverizarea mecanismelor defensive, de a simula și de a disimula, în absența cărora individul nu s-ar mai putea proteja de gândurile sau de actele reprobabile care stau permanent la pândă. Acesta ar fi, cel mai probabil, sfârșitul eticii, așa cum a fost ea concepută de teologi, ca simplă prelungire de secvențe atitudinale în raport cu transcendentul apt de codificare legală.

1.2. Autoritatea

Înainte de a discuta propriu-zis chestiunile teoretice ale acestui capitol, trebuie să menționez, fie și *en passant*, o problemă strâns legată de cea a autorității, și anume problema libertății. Mi se pare evident faptul că libertatea este percepută în mod diferit în postmodernitate, în raport cu epocile anterioare, premoderne. Diferența fundamentală dintre libertatea gândită de postmoderni față de premoderni rezidă în modul în care aceștia s-au conceput pe sine. În funcție de acest criteriu, s-ar putea lesne vorbi despre un concept tradițional de libertate și de unul reformat. În mod tradițional, libertatea era gândită ca opțiune deschisă adresată unui individ mai mult sau mai puțin unitar, monolitic, acționând în concret sau în abstractul imaginației. Unitatea în cauză nu ține de schizoidia asumată sau involuntară, fiindcă personalitatea se putea pulveriza, și atunci,

în miriade de fragmente speculare, ci de absența unui mediu, cum este cel generat de computerele contemporane, grație căruia dinamizarea personalității unitare să fie nu numai încurajată, ci chiar livrată drept inevitabilă. Altfel spus, monolitismul este spart ca o condiție *sine qua non* de imersarea într-un spațiu alternativ, emanând însă o forță psihică superioară realității concrete. În mod reformat, libertatea este gândită ca opțiune deschisă adresată unui individ cu un psihic scindat, multiplicat într-un ansamblu eteroclit de *personae* dictate de spațiul virtual, imaginat nu ca alternativă la realitate, ci ca o genuină continuare a ei, o *prelungire ontologică aptă de a dinamiza unitatea personalității și raporturile cu ceilalți indivizi, la fel de predispuși la multiplicări identitare*. Cu alte cuvinte, nu mai putem discuta, ca în trecut, despre o simplă libertate individuală, ci despre o *sumă de libertăți ale unui număr virtual infinit de ipostaze personale*. Iar tocmai această multiplicare copleșitoare face cu totul imposibilă alegerea definitivă.

Revenind la problema autorității, pentru început, trebuie adresată o întrebare simplă: cum am putea defini autoritatea? În micul, dar densul său studiu de pionierat care examinează chestiunea autorității din punct de vedere logico-filosofic, *Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität (Ce este autoritatea? Introducere în logica autorității, 1974)*, gânditorul polonez Józef Maria Bocheński pornește, metodic, de la fapte de viață simple și ajunge să distingă două tipuri de autoritate: o autoritate epistemică, numită de autor „autoritatea celui care știe, a expertului” (2006: 70), și o autoritate deontică, a persoanei sau a persoanelor care dau ordine, deci „autoritatea superiorului” (2006: 65). În argumentația convingătoare a lui Bocheński, prima se bazează pe un set de propoziții, care pot fi, la rândul lor, adevărate sau false, în timp ce a doua se bazează pe

un set de directive, care nu trebuie să satisfacă niciun criteriu de veridicitate, ci doar să exprime comanda cuiva.¹ Având în vedere toate aceste rafinamente conceptuale și revenind la întrebarea formulată la începutul acestui paragraf, am fi acum în măsură să desemnăm autoritatea drept *puterea pe care o persoană sau un grup o deține în raport cu o altă persoană sau un alt grup, fie în sens intelectual, fie în sens coercitiv.*

Reținem această distincție logică, fiindcă ea ne va ajuta pe parcursul acestei cercetări a unei chestiuni care eludează sfera experimentalului. Este vorba despre problema religiei, pe care eu o interpretez în termenii unei frici de autonomie și, implicit, ai unei seducții față de autoritate. Plasat în proximitatea unor întrebări existențiale profunde, individul comun este copleșit de mulțimea antecesorilor și a contemporanilor care-l îndeamnă fie să creadă, fie să respingă credința. Ca să utilizez o alegorie, insul obișnuit se confruntă cu ceea ce Harold Bloom numea „anxietatea influenței”, pentru a desemna, în acel caz, raportul nociv, însă ambiguu, pe care-l stabilesc poezii cu antecesorii lor deja dispăruți. Primii se simt intimidăți, dacă nu de-a dreptul striviți, de autoritatea și de originalitatea acestora din urmă, fiind constrânși, psihologic, să-și imite servil și blocându-și astfel orice modalitate de evoluție originală. Numai câțiva poeți puternici sunt capabili să evadeze de sub presiunea exercitată de tradiție și să creeze în chip personal.² Același lucru i se poate aplica, *mutatis mutandis*, și individului comun, care preferă să adopte, tacit, credințele impuse de aleatoriul geografic în care l-a distribuit propria genealogie și să nu pună niciodată sub semnul întrebării parohialismul acestor convingeri.

¹ Pentru mai multe amănunte în acest sens, cf. Bocheński, 2006: 60-86.

² Pentru detalii suplimentare, cf. Harold Bloom, 2008: *passim*.

Cum s-a ajuns aici? Psihologul și sociologul francez Gustave Le Bon (citat și de Sigmund Freud) susține, în controversatul său *magnum opus*, *La Psychologie des foules (Psihologia masei)*, 1895), că masele nu doresc adevărul, ci doar iluzii convenabile.¹ Dincolo de autoritarismul vulnerabil la corectitudinea politică actuală al formulărilor, Le Bon atinge un punct nevralgic, reluat și de Freud: acela al obsesiei mulțimilor pentru un conducător, numit *meneur* de Le Bon. La rândul lor, conducătorii se împart în două clase: retorii și apostolii. Ambele categorii s-ar caracteriza prin trei mari tipuri de acțiune: afirmația, repetiția și contagiunea.² Freud însuși reia și extinde discuția gânditorului francez în lucrarea *Massenpsychologie und Ich-Analyse (Psihologia masei și analiza Eului)*, 1921), în care aplică intuițiile lui Le Bon despre necesitatea unui *meneur* asupra religiei, în special creștine.³ Conjunctă cu o formă specifică de iluzie colectivă, figura conducătorului aglutinează așteptările colectivității seduse de mesajul grijii și al iubirii egal distribuite: „În cadrul bisericii (și e bine dacă luăm ca model biserica catolică) și al armatei, oricât de mult diferă între ele aceste tipuri de mase, domnește aceeași iluzie: aceea a prezenței unui conducător (Hristos și respectiv comandantul militar), care îi iubește în mod egal pe toți oamenii Crăiniceanu respectivei colectivități. Totul depinde de această iluzie; dacă ea ar dispărea, biserica, precum și armata s-ar descompune de îndată, în măsura în care constrângerea exterioară ar permite acest lucru” (2009: 103).

Dincolo de joncțiunea ironică dintre biserică și armată (în trecut fie spus, ambele instituții au o lungă istorie

¹ Pentru mai multe amănunte, cf. Le Bon, 1895: *passim*.

² Pentru detalii suplimentare, cf. Le Bon, 1895: 106 și urm.

³ Pentru o expunere completă, cf. Freud, 2009: 73-161.

de crime, dar măcar ultima are gentilețea să nu le subsumeze unei invizibile realități angelice), această aserțiune oferă prilejul unor reflecții deloc comode. Nu mă pot abține să nu remarc caracterul profund autoritarist al conceptului de „Dumnezeu” propus de religiile instituționalizate (așa-numitele religii ale Cărții, precum iudaismul, creștinismul și islamul). Divinitatea devine, în toate aceste cazuri, un *Führer*, care guvernează, asemenea unui Hitler transcendent, printr-o serie de decizii inexplicabile în ordine rațională, asemenea oricărui *Führerprinzip*. Arbitraritatea acestor decizii divine, narate cu toată pompa de textele pretins revelate, este frapantă. Dacă ele nu pot fi probate de un set de legi inteligibile intelectului uman, atunci apelul la ele este nul și neavenit, deoarece astfel se deschid larg porțile oricărei tiranii. Individul care nu-și poate explica gesturile sau faptele în termeni inteligibili și acceptabili în ochii majorității comite un abuz și, prin aceasta, se transformă în dictator. Iar dacă se susține, precum o fac, adesea, credincioșii, pe urmele unui William Cowper („God moves in mysterious ways” suna versul celebru al preromanticului englez), că Dumnezeu acționează sub pecetea tainei, atunci refuzul de a subsuma experiența religioasă unei experiențe general inteligibile echivalează cu impunerea, în chip dictatorial, a unei duble măsuri de judecată. Freud exprimă cel mai bine acest paradox în incendiarul său eseu antireligios *Die Zukunft einer Illusion* (*Viitorul unei iluzii*, 1927): „Dacă adevărul învățăturilor religioase depinde de o trăire interioară, care atestă acest adevăr, ce facem cu acei mulți oameni care nu au o astfel de rară trăire? Putem pretinde de la toți oamenii să-și folosească zestrea rațiunii pe care o posedă, dar nu putem construi o îndatorire unic valabilă pe un motiv care nu există decât la foarte puțini. Dacă unul dintre ei a obținut dintr-o profundă stare extatică o convingere nestrămutată în

adevărul real al învățăturilor religioase, ce înseamnă aceasta pentru ceilalți?” (2009: 191). Devine, astfel, evident că Dumnezeu, ca ființă pretins perfectă și deci posesoare a unei înțelepciuni desăvârșite, ar trebui să găsească o cale potrivită pentru a se face cunoscut creaturilor pe care a găsit de cuviință să le înzestreze cu rațiune, fără să fie necesar să apeleze la arma nazistă a fricii. În termeni asemănători părintelui psihanalizei gândește și filosoful englez Bertrand Russell, care afirmă, în eseu polemic *Why I Am Not a Christian* (*De ce nu sunt creștin*, 1927), un principiu care reflectă, și el, tipul de autoritate deontică: „Religia se bazează, după părerea mea, în primul rând și în special pe teamă. Este în parte teama de necunoscut și în parte teama, așa cum am spus, dorința de a simți că ai un fel de frate mai mare pe care te poți baza la orice necaz sau conflict” (1980: 30).

Prin urmare, singurul mod în care se poate combate obscurantismul religios este cultivarea răbdătoare a rațiunii și adoptarea unei atitudini prudente în fața realului. Obținerea libertății este condiționată de aceiași factori. Majoritatea însă refuză sau, mai plauzibil, nu reușește să gândească metodic, sistematic, să urmărească dezvoltarea atentă a unor premise în concluzii limpezi. Fiindcă n-o face aproape niciodată, ea devine vulnerabilă atât în fața manipulării unor factori de putere, cât și în fața unui examen de conștiință, menit să furnizeze instrumente ale autonomiei existențiale.

Dacă raportăm Divinitatea la schema autorității propusă de Bocheński, observăm că aceasta se comportă ca un dublu purtător de autoritate, ocupând deopotrivă pozițiile epistemică și deontică. Dar poate ocupa această schemă o entitate despre care nu știm absolut nimic? Va trebui, în continuare, să ne întoarcem asupra problemei existenței lui Dumnezeu și să pornim mica investigație de la

depanteonizantul eseu al romanticului Shelley, pomenit în premisă. Poate însă că, înainte de a porni cercetarea de la Shelley, ar trebui enunțate, pe scurt, rădăcinile seducției autorității transcendente în imaginarul intelectual european: caracterul hipnotic al gândirii lui Platon.

1.3. Credință, ateism și pericolul autonomiei ontologice

Platon este, probabil, primul mare filosof occidental care face apologia unui stat totalitar, inspirat de organizarea social-politică din rivala Atenei de la acea dată, Sparta, în dialogul extins *Republica*. Mult mai interesantă pentru tema dezbătută de mine însă este lucrarea de senectute a lui Platon (probabil, ultima redactată), *Legile*. Filosoful austriac Karl R. Popper are dreptate să sublinieze caracterul nociv al gândirii conservatoare platoniciene, care a contaminat întreaga istorie a filosofiei cu ceea ce el numește „istoricism”: „metafizicile istoriciste sunt de natură să-i elibereze pe oameni de povara responsabilităților lor” (2005: I, 17). Ce alt dialog platonician, în afara *Legilor*, poate incarna mai convingător și mai deplin acest principiu toxic al servituții individuale și al sacrificării drepturilor personale în favoarea celor colective?

Concret, în *Legile*, Platon crede că organizarea social-politică perfectă este cea în care individul nu trebuie să decidă nimic pentru sine (cu excepția aristocraților filosofi, care sunt chemați să poarte armele și să guverneze în numele plebei ignare, timpul liber ocupându-și-l cu mici meditații filosofice sau cu divertismente mentale comparabile): „Să nu se obișnuiască nimeni, nici în război, nici în

întrecerile concursurilor publice, să se conducă singur, după capul său. Ci atât în război și în orice ocazie a păcii să aibă ochii ațintiți spre comandant, urmându-l disciplinat în fiecare moment, supunându-se lui în lucrările cele mai neînsemnate” (1995: 348). Ca și cum acest atac împotriva autonomiei personale nu ar fi fost suficient, rândurile următoare par mai curând desprinse din ideologia unor Hitler sau Stalin decât din gândirea unui pilon al intelectualității europene: „Cu disciplina aceasta cetățenii noștri se vor deprinde și în timp de pace și chiar din copilărie, învățând să execute ordinele unora și să comande altora. Anarhia însă trebuie înlăturată cu totul din viața oamenilor și a dobitoacelor de sub ascultarea omului” (1995: 348). Ne amintim că Platon propunea, de asemenea, un soi de teorie a degenerării, în care bărbații nevrednici se reîncarnează în femei, acestea, la rândul lor, în urma lanțului de greșeli la care le condamnă „slăbiciunea” sexului lor, în animale și tot așa, într-o regresie inexorabilă către nevertebrate. Chiar eșuând în viața de zi cu zi, după Platon, oamenii nu au nicio șansă la libertate: ei trebuie să răspundă chemării unui tiran din ce în ce mai meschin. Expoși unei astfel de gândiri și maculați apoi de milenii de creștinism care au încercat să adapteze schema platoniciană la amendamentele de extracție aristotelică altoite asupra dogmelor Bisericii, este de mirare oare că omul contemporan găsește atât de repulsivă și de terifiantă ideea unei autonomii ontologice?

Supunerea față de autoritate și, implicit, credința în pretinsa realitate transcendentă se impun deci încă de la Platon și cătușele lor intelectuale au slăbit abia în perioada contemporană nouă. Într-un rând memorabil din recentul său eseu consacrat perspectivei religiei în lumea contemporană și intitulat *La vida eterna (Viața eternă, 2007)*, filosoful spaniol Fernando Savater se întreabă cu