

GELU SABĂU, *De la romantism la național-comunism*, Iași, Editura Institutul European, 505 p.

*De la romantism la național-comunism* a istoricului ideilor Gelu Sabău este una din cele mai ambițioase genealogii de istoria ideilor sociale din spațiul românesc imaginate și scrise vreodată. Analizând pe larg o suită lungă de gânditori români reputați, oprindu-se strategic în anul 1989, Gelu Sabău își construiește cartea sub forma unei antiteze care își epuizează energia lăuntrică în sinteza național-ceaușistă (vezi socialismul etnicizat, protocronist, expresie a leninismului romantic, din cărțile istoricului și academicianului Ilie Bădescu de dinainte de 1989): România industrială, suverană, dar de un etnonaționalism care să ne individualizeze global ca unici și absoluți din punct de vedere cultural. Antiteza pornește din forțele intelectuale antimoderne, romantice, etnocentrice (Mihai Eminescu ca eminență cenușie cea mai înaltă, Nicolae Iorga, Aurel C. Popovici, Constantin Rădulescu-Motru, A. C. Cuza, Nicolae Paulescu, Nichifor Crainic și legionarii interbelici) și cele modernizatoare, dar nu neapărat liberale, cum sunt adepții occidentalizării României (Ștefan Zeletin, Constantin Dobrogeanu Gherea, Constantin Stere, Eugen Lovinescu, inclusiv simpatizantul legionar, tânărul Emil Cioran, sau Mihail Manoilescu, adeptul unui fascism original). Rezultatul este, în ceea ce ne privește, unul nu numai îndoielnic ca program sustenabil de dezvoltare socială, ci și complet depășit după piatra de hotar a revoluției din 1989. Gelu Sabău trasează contururile unei tradiții de gândire mult mai unitare decât se putea anticipa, ancorate în nevoile apăsătoare și în urgențele sociale ale României de la 1848 până la 1990. Rămâne de studiat în ce măsură deceniile care definesc contemporaneitatea noastră nu antamează aceleași teme românești revoluate, dar într-un decor globalizat, accelerat ca ritm al dezvoltării, dar nu mai puțin cunoscut în structurile sale adânci (centru – periferie economică, semicolonialism, colonialism mascat, subdezvoltare accentuată ca ecart de piață al inegalității materiale). Semne în această direcție sunt puține, fondul naționalist existent supraviețuind, epuizat și osificat, din reiterarea unor clișee ceaușiste târzii, dublate de un ortodoxism dăcopat absurd și adesea comic prin exagerările sofistice la care, uneori, se pretează.

Ca întotdeauna în sarcina scrierii unei istorii intelectuale se ridică problema cadrelor epistemice cu care operează autorul. Neutralitatea lor poate fi estimată numai prin intermediul criticii deschise și neconcesive. În ceea ce privește studiul *De la romantism la naționalism-comunism* sunt câteva strategii argumentative care, dacă nu slăbesc argumentul central (proiectul naționalist român ca reacție modernă la concurența dintre state, acestea rivalizând în vederea dominării pašnice a altora, mai slab organizate intern), cel puțin ridică o serie de dubii cu privire la rezistența întregului schelet pe care Gelu Sabău se sprijină în întreprinderea sa intelectuală. Prima închegare de sensuri, care se expune la câteva intervenții critice, se referă la conceptele de antimodernitate și antimodernism. Acestea sunt împrumutate din teoria literară (Antoine Compagnon, *via* Oana Soare), nu din instrumentarul politologiei cunoscute, ceea ce este destul de bizar. Antimodernismul este un curent de gândire paradoxal, estetic, metafizic, haloul unei anumite atmosfere sufletești inefabile, în care artistul se opune lumii moderne, percepută exclusiv ca mecanizare industrială a naturii umane ingenue, înzestrate de la sine cu geniu spontan incommensurabil, dar și ca tiranie a principiilor egalitariste, artificiale, care au culminat cu redactarea *Declarației drepturilor omului și ale cetățeanului* în febra Revoluției franceze din 1789 (p. 20-21). Antimodernul, „ocaționalist” și antidogmatic, nondeterminist, adeptul liberului arbitru necondiționat (p. 32-35) nu dorește reîntoarcerea la starea de ordine socială anterioară, ci își pune credința într-o modernitate alternativă, poate chiar un plus de modernitate față de cea existentă. Gelu Sabău se folosește de dubletul antimodernitate-antimodernism, inspirat și de voluntarismul demiurgic al curentelor romantice europene, pentru a-i individualiza pe antimoderni ca fiind altceva decât mult mai prăfuiți, dogmaticii conservatori, eventual iezuiți sau membrii ai clerului ortodox. Aici se poate vorbi de o cotitură a definițiilor care mai mult acoperă sensuri decât își propune aceasta să descopere. Conservatorismul este la rândul său o școală de gândire cu multe încrengături și filiații, maeștrii și discipoli, putându-se lesne vorbi de expresii ideatice similare, oscilând de la cele mai rigide poziționări tradiționale, inventându-se și inventariindu-se un trecut idealizat, până la respingerea cu mijloace moderne a societății capitaliste

seculare și reificate. Antimodernii sunt o parte, probabil cei mai originali, dintre conservatori. În fond, Joseph de Maistre dorea nu revenirea la Vechiul Regim absolutist, ci o contrarevoluție care să înglobeze experiența iacobină revoluționară. Idealiștii germani precum Schelling, artiști ca Novalis sau poeți romantici ca Friedrich Hölderlin scriau în numele unei noi mitologii și unei religiozități moderne, care să nu mai păstreze nici măcar învelișul imagistic din vechiul creștinism. Subiectul conservatorismelor moderne a fost deja tratat exhaustiv în cele mai importante istorii intelectuale existente, pornind de la Russell Kirk sau Michael Oakeshott și ajungând la „retorica reacțiunii” a economistului Albert Hirschman. Deși Gelu Sabău amintește ori de câte ori are ocazia de filonul conservator care a produs refuzarea modernității, antimodernii sunt distanțați strategic de conservatori. Încercarea dă roade și sudează argumentarea, însă atât antimodernii români, cât și cei din alte culturi și societăți, pe care îi studiază Gelu Sabău aparțin, în fapt, de ideologia conservatoare paneuropeană, la fel de unitară ca și socialisme epocii, așa cum s-a dezvoltat ea în decursul secolului al XIX-lea, continuată până recent. Deși conservatorii neagă posibilitatea de a schematiza propria lor familie de gândire, diversă și bogată contextual, considerând că ei resping raționalitatea modernă, șablonardă, pozitivistă, practică, empirică și săracă în semnificații (doar liberalii și socialiștii își creează ideologii protectoare, false religii de fabrică sau de prăvălie), elementele ideatice sunt comune: anticapaliști, contrarevoluționari, religioși (cel puțin ca sentiment metafizic atotcuprinzător, dacă nu și ca practică doctrinară de viață), antiegalitariști, crezând în organicitatea structurilor sociale, în evoluții graduale și într-o natură umană eternă, fie veșnic păcătoasă în damnarea ei, fie de un voluntarism imprevizibil, bazat pe energii vitale care coboară în ancestralitatea barbară sau în fondul nestrunit al unui popor / al unei rase, conservatorii refuză cu obstinație, furie și indignare Rațiunea iluministă limitativă, materialistă, cu alte cuvinte, acel tip de rațiune generică ce se face responsabilă de cunoașterea și manipularea antropică eficientă a resurselor naturale prin intermediul științei moderne și a tehnologiilor sale aferente.

Antidemocratismul și apelul la cauze transcendente sau de dincolo de experiența cotidiană, pentru a explica viața socială în mari tablouri de focuri și lumini, fac deliciul conservatorilor dintotdeauna, antimodernii numărându-se printre ei ca excentrici, deși cultivarea excentricității aristocrate, snoabe, sfidătoare, dandy constituie o altă componentă a gândirii conservatoare. Gelu Sabău cunoaște temeinic aceste detalii, dar, dacă în loc de „antimodern” ar fi întrebuințat mai prudentul „conservator” romantic, atunci cititorul deprins cu bătăliile ideologice ale ultimelor veacuri ar fi intuit cu rapiditate în ce constă finalmente conflictul de *mindset*. Conservatorii antimoderni, îmbibați de un idealism al voinței tutelare, nu diferă fundamental de retrograzii, reacționarii, „fasciști” de pe urma cărora se tânguie sau se distanțează, cu o stilistică la rândul ei specifică, blocul progresist occidental, care cuprinde atât liberali și libertarieni de toate nuanțele, cât și multitudinea de socialiști, anarhosindicaliști, comuniști, anarhiști etc. din ultima jumătate de secol (dacă nu chiar încă de acum două veacuri). Prin alăturarea explicită a antimodernismului romantic conservatorismului oficial, Gelu Sabău ar fi atenuat câte ceva din alura antimodernă radicală a ideologilor romantici. De ce nu procedează, totuși, autorul astfel? Nu putem decât specula cu privire la motivațiile acestei alegeri: pesemne că filozoful iraționalității cel mai distanțat de conservatorism, dar păstrând aceeași patimă antimodernă de demolare a logosului socratic ca ei, este Friedrich Nietzsche, care, pe o cale indirectă, devine un soi de prototip din umbră al antimodernismului romantic, cu toate că antimodernii studiați de Gelu Sabău nu înclină spre manifestări iraționale ale voinței de putere, ci înspre unele acomodante și de examinat factual din punctul de vedere al întrupării ei istorice. De asemenea, contaminând leninismul, care este o practică a puterii aplicată pe cazul unic al Rusiei țariste destrămate, cu duhul romantic (leninismul romantic, structura ideatică inventată de politologul Emanuel Copilaș pentru a se referi la guvernarea ceaușistă din România, constă din elanul individului care conduce partidul unic teofor înspre împlinirea dorinței de a modifica „poetic” (în de creator) societatea în scopuri care îi satisfac artistului-dictator elanurile creatoare, societatea supunându-se, pare-se, ca o masă de plastilină), Gelu Sabău acreditează ideea că atât marxismul (într-o măsură mai mică), cât și leninismul (într-una mai mare) nu sunt neapărat urmașele iluminismului rațional, decantat de dialectica hegeliană, ci expresii ale potențialului uman prometeic ilustrat de literaturii romantice (p. 398-408). Lenin se iluziona vorbind că o teorie corectă este o recunoaștere aproximativă

a unei realități obiective, date din afară, modelată sau nu de voința umană (vezi partea finală din Capitolul V. 2, *Materialism și empiriocriticism*): în cele din urmă, această iluzie întemeietoare, la fel ca reflecțiile lui Friedrich Nietzsche care deschid primul capitol din *Dincolo de bine și de rău*, exprimă psihologia de culise și de budoar a filosofului propriu-zis, emițător hormonal de „idei” și „idealuri” vitaliste, dincolo de care se află impulsurile sale voliționale, guvernate de eros și de mărunte frustrări personale.

Dacă idealurile romantice se topec în avântul cuceritor al extremei drepte moderne, dar și al celei stângi, ideologiile fasciste și comuniste ridicându-se din același trunchi al voinței de a schimba lumea din temelii, liberalismul (sau liberalismele) nu cunoaște (nu cunosc) aceleași necazuri politice excesive. Preluând distincția dintre libertatea pozitivă și cea negativă de la Isaiah Berlin, ale cărui vederi ideologice erau și încă sunt subsumabile unui liberalism conservator britanic, Gelu Sabău definește romanticismul politic (curente etnonaționaliste, xenofobe, rasiste, antisemite, războinice, dar și altele dezvoltaționiste în marș colectiv forțat, sub supravegherea unui stat supradimensionat și despot, spre exemplu, cel din societățile comuniste) ca afirmare agresivă a organicului, a colectivității, a rasei superioare, a clasei proletare împotriva nu atât a dușmanilor lor declarați, cât a unității de bază a societății, anume individul liber lăuntric, conștient de sine, eliberat de constrângeri sociale exterioare, de intruziuni care să-l afecteze direct din punct de vedere fizic și mental. Libertatea pozitivă este logica maselor largi, adunate sub steagul clasei, națiunii unitare sau sub cel al rasei, care strivește creator individualitatea singulară, beneficiarul libertății negative, insul care nu vrea să fie deranjat de un stat atotputernic, un partid totalitar sau un *caudillo* naționalist și clica lui de adepți fanatici. Pășind dincolo de caracterul aproape metafizic al confruntării dintre cele două libertăți – atât de spectrale încât par apanajul unei dezbateri scolastice desprinse de istorie –, Isaiah Berlin își redactează eseurile despre libertate în ultima parte a anilor 1950–1960, când „războiul rece” se afla la zenit, statul sovietic (după umbra apăsătoare a celui de-al Treilea Reich dispărut) se face automat vinovat de practicarea la dimensiuni utopice a libertății pozitive, „marxist-leniniste”, în vreme ce garantul libertății consumatorului fericit de îndestulare rămâne ansamblul statelor capitaliste dezvoltate. Gelu Sabău practică indirect un discurs ideologic anticomunist deja clasicizat, paradigmatic.

Având în vedere că *De la romanticism la național-comunism* este, mai presus de orice, o istorie a ideilor politice și mai puțin una a practicii politice reale, testate cu vârf și îndesat, ideile ajung un bun în sine, sfârșind prin a fi fetișizate sub forma unor catalizatori autonomi de fapte și întâmplări istorice. Libertatea pozitivă implică nu numai chemarea la arme a principilor moderni care practică arta politicii, electrizată de romanticism, ci și deschiderea unor piețe noi, unde se pot realiza, prin vânzare, noi și noi mărfuri, se cumpără la vrac resurse materiale, se traficează forță de muncă liberă și ieftină, se impune un regim constituțional în care proprietatea privată a deținătorilor celor mai importante mijloace de producție este sanctificată, iar cei care nu dețin mijloace minimale de supraviețuire au obligația de a-și găsi un loc de muncă pentru a supraviețui (moartea lor rămâne o chestiune de viață privată, la fel ca salariul de subzistență pe care îl obțin), se plătesc taxe puține sau deloc pe profituri, se controlează sau se vânează organizațiile sindicale, se exploatează munca minorilor pe sume derizorii, se defrișează păduri și se distrug ecosisteme, se fură și se risipesc averi în consum individual haotic, iar, în tot acest timp, competiția pentru extragerea resurselor între câțiva deținători de capital (corporații, firme internaționale independente, capitalul financiar etc.) transgresează de departe politica domestică a unor țări neputincioase politic, atât domestic, cât și internațional. În fața intereselor economice capitaliste, libertatea negativă a muncitorului disponibilizat sau remunerat defectuos nu înseamnă absolut nimic, mai cu seamă când angajatul trăiește într-o societate subdezvoltată, din categoria „țărilor în curs de dezvoltare” sau „subdezvoltate” și nu se bucură de beneficiile protectoare ale unui „stat al bunăstării”. Odată adusă în discuție materia antagonistă, stranie, greu elucidabilă a practicii sociale reale, a intereselor economice aprinse, a rivalității lucide în numele banilor și al confortului personal, a bătăliilor politice pentru controlul statului, parcă subit opoziția dintre libertatea pozitivă și cea negativă își trădează limitele de cabinet filozofic exemplar, în care se exersează rumația intelectuală salubă, dar ferită de rumoarea străzii și a marilor tensiuni omenești. În pofida acestor elementare precizări, care subminează ego-ul cartezian,

redus la statutul de salaragiu anonim și semidoct, Gelu Sabău își articulează cartea pornind de la cele două tipuri de libertate imaginate de Isaiah Berlin ca cerințe de luptă, în câmpul tactic al ideilor, contra reprezentanților intelectuali destalinizați ai golemului sovietic.

Incrucișarea dintre ideologiile politice romantice – de fapt, vorbim de diverse curente conservatoare la nivel ideologic, unele profund antiliberales și radical modernizatoare în acțiune – și o viziune standard a liberalismului de piață burghez, tipic societății americane din secolul al XX-lea, asigură pledoaria finală a autorului: democrația liberală e singura soluție admisibilă și asimilabilă, deși adversarii ei, revoluționari în materie de contrarevoluții antimoderne, se pot dovedi fascinanți ca subiecți de cercetare într-un volum de istoria ideilor. Trecând în revistă contribuția românească la fenomenul dreptei intelectuale antiliberales, se pot decela câteva critici îndreptățite ale modernității, așa cum au fost exprimate de personalitățile studiate de Gelu Sabău. Disfuncțiile economice din România regelui Carol I sunt prezente și-n filipicele antisemite și xenofobe ale publicistului Mihai Eminescu, inamic al contractualismului englez sau al filosofilor iluminiști: în ciuda cadrului legal vest-european, care era, pur și simplu, o minciună sfruntată ca exercițiu pragmatic al puterii în stat, țărani români erau tratați ca niște peoni chinuți pe latifundiile unor boieri parazitari și cruzi până la indiferență, dublați de agenți comerciali și alți afaceriști veroși străini, orientați spre câștiguri rapide și consistente. Faptul că Mihai Eminescu discerne aceeași structură socială nemiloasă și rudimentară în plan economic ca socialistul Constantin Dobrogeanu Gherea din *Neoiobăgia* nu-l exonerează de diatribele sale antimodernizatoare sau de simpatia pentru scenarii sociopolitice regresive, feudale. Aceeași constatare poate fi făcută și în privința naționalistului antidemocratic și antiegalitarist Aurel C. Popovici: indiferent de situația politică și economică a românilor ca etnie fără drepturi și fără demnitate în cadrul Coroanei austro-ungare, respingerea drepturilor fundamentale ale omului ca abstractizări revoluționare franceze și a sufragiului universal ca pură demagogie sau sminteală populistă nu este de luat în seamă. „În cazul lui Popovici, nu numai că autorul recunoaște opoziția dintre forma democratică și fondul național, dar el vede aici o opoziție imposibil de reconciliat. Chiar dacă cadrul democratic este cel care-i permite lui Popovici revendicarea drepturilor naționale pentru românii din Imperiu, el vede totuși în formalismul democratic un inamic implacabil la adresa principiului calitativ, pe care-l identifică cu națiunea. În cele din urmă Popovici alege fără echivoc: națiunea împotriva democrației, opțiune semnificativă pentru maniera antimodernă în care a fost receptată la noi modernitatea politică” (p. 86). Slaba și generalista metodă a istoriei, așa cum a fost instrumentată romantic de Nicolae Iorga, nu echilibrează delirul retoric naționalist și normativitatea utopic-conservatoare a cărților sale de maturitate, iar izbucnirile antisemite ale tinereții gazetare, pe aceeași baricadă cu un rasist de talia profesorului A. C. Cuza, nu-i fac cinste atunci, acum și în vecii vecilor. Este inimaginabil că în jurul prolificității remarcabile a istoricului Nicolae Iorga nu s-a ridicat și o școală matură și lucidă de istoriografi care să examineze derapajele politice, ideologice și filosofice ale „apostolului neamului”, multe din aceste abateri de la linia raționalității științifice revărsându-se, sub forme vulgarizate, în frazeologia legionară. Psihologia națiunii române, esența culturală a neamului românesc, prostul raport dintre materie și spirit pentru viața economică din ortodoxism nu schimbă în sens pozitiv spiritul antidemocratic și autarhic, antiuniversal, naționalist totalitar, al scrierilor filosofului și psihologului Constantin Rădulescu-Motru. Democrația rurală propusă de Constantin Stere – un spirit luminat față de linia tenebroasă a reacțiunii antimoderne din cultura română –, închistată într-un stadiu economic al micii proprietăți agricole pe model utopic danez, se aseamănă cu o proiecție tolstoiană târzie și anacronică la scară redusă a regatului României. Citindu-i pe intelectualii români clasicizați nu poți să te abții de la a constata gradul de superficialitate agresivă, parcă intenționat ancorată în opinii și fulgurații nihiliste, cu care acești jurnaliști de opinie, fără o pregătire serioasă în economie politică, statistică, filosofie politică etc. și afișând un dispreț triumfal pentru orice specializare universitară occidentală din vremea lor, emit judecăți de valoare implacabile cu privire la „destinul neamului”, „conștiința națională” sau „conducerea statului”. Nichifor Crainic, Nicolae Roșu, Petre Pandrea, junele Emil Cioran sunt, în stadii diferite și în conformitate cu propria formație academică și talentul intelectual, pătrunși de spiritul fascismului, dar fără organizarea și metoda crispante ale ideologilor naziști. Capitolul VII, care explorează avatarurile antisemitismului românesc în rândul elitelor intelectuale, nu tulbură și nu uimește, ci doar confirmă

cum deficitul grav de modernizare instituțională și de reforme economice din România de la 1859 până în 1940 își găsește compensația morală în practicarea limbajului urii împotriva agenților comerțului românesc de prin sate, târguri și orașe. Negoțul este detestat de pătura educată a românilor, iar antisemitismul apare ca paravanul util dincolo de care se ascund antipatia viscerală pentru schimbul comercial și disprețul pentru munca organizată în etapa sa meșteșugărească, de industrie neputându-se încă vorbi verosimil. Inflamările în presă ale unor ideologi antisemiți și conspiraționiști, operând cu un discurs pseudoștiințific, ca Nicolae Paulescu și A. C. Cuza se pot descifra ca o invitație liberă la etnicid. Holocaustul a fost nutrit și pregătit cu migală și de munca spirituală a unor intelectuali români reprezentativi. Ortodoxismul încastrat etnic al fascistului Nae Ionescu virează în direcția unei teocrații românești *sui generis*. Devierile legionare ale teologului Dumitru Stăniloae sunt surprinse ca temperate pe lângă statul etnocratic preconizat de jurnalismul fulminant al lui Nichifor Crainic, care, fără a fi fost legionar, vorbește în termenii generici ai fascismului italian sau spaniol.

Pe parcursul a sute de pagini dense, Gelu Sabău indică albia în care se vor vărsa apele antimodernismului românesc, dincolo de faptul că acesta este când predominant naționalist xenofob, când antisemit reacționar, când ortodoxist feudal și paseist mistificator: fenomenul legionar, această expresie de masă a ceea ce de jumătate de secol secreta în tomuri de hârtie intelectualitatea românească antimodernă și antioccidentală. „Deși filiația nu este evidentă în sine, atunci când legionarii vorbesc despre «revoluție spirituală», «revoluție morală», «revoluție națională», sau «revoluție de dreapta», ei se referă la sensul revoluției conservatoare, așa cum a fost elaborată la începuturile regimului fascist. Concepția a fost preluată și adaptată condițiilor culturale și politice ale societății românești. Revoluția morală a legionarilor presupunea, pe lângă lupta totală împotriva regimului democratic, și educarea populației, în special a tinerilor, în spiritul noilor valori ale naționalismului totalitar” (p. 219). Violenta bezmetică, nulitatea măsurilor socio-economice din viitor și ritualistica păgân-ortodoxistă scot în evidență spiritul legionar de partid, dar și succesul său de popularitate electorală.

Ideologii modernizării României și liberalii credincioși ai occidentalismului local nu se înscriu nici ei în „școala” libertății negative, ci tot în termeni colectivști și oligarhici gândesc, elitele suprapunându-se pe neam, poporul de jos având rolul unui fond în care se pot turna variate forme, de această dată „liberale”. Ștefan Zeletin merge pe cartea naționalismului oligarhic neoliberal, statul fiind agentul modernizării României. Industrializarea centralizată, realizată mai târziu de liderii comuniști, se află aici *in nuce*. Populația poate suferi oricâte privațiuni materiale posibile până când starea economică a națiunii se va îmbunătăți îndeajuns pentru a consolida puterea statului român în interior și în afara țării. Absolutismul politic și centralizarea administrativă anticipează ceaușismul în ultima sa fază autarhică. Altminteri, Ștefan Zeletin crede în lupta de clasă marxistă și în exploatarea muncitorilor agricoli și industriali, dar tratează cu un cinism fatalist acest proces istoric contingent: din moment ce orice țară bogată a trecut prin această dureroasă etapă de reșezare socială, de ce românii ar fi scutiți de proba de foc și sânge a modernizării forțate? Se pot, prin urmare, estima, conform politologului Cristian Preda, trăsăturile intelectuale ale demersului lui Ștefan Zeletin: „antisentimentalismul ideologizant, relativismul holist și istoricismul optimist” (p. 255). Oasele celor oprimați contează mai puțin decât eșafodajul României burgheze și industriale. „Putem afirma deci că Zeletin se inspira din istoricismul marxist pentru a justifica însă edificarea unui *liberalism economic național*. Iar accentul în această sintagmă cade mai mult asupra lui național, decât asupra liberalismului, deoarece naționalismul economic este pentru Zeletin scopul acțiunii burgheziei românești” (p. 257). Criticile întemeiate ale unor economiști ca Șerban Voinea și Lothar Rădăceanu la proiecțiile pseudomarxiste ale ideologului Ștefan Zeletin nu reduc din tăria proiectului său naționalist burghez.

Nici liberalismul idealist promovat de Eugen Lovinescu ca metamorfoză culturală burgheză ineluctabilă nu este unul centrat pe drepturile și libertățile individului: legile sincronismului și ale imitației sunt parte din procesul de globalizare occidentală la care se supune, venind din urmă, și estul Europei. Deși fidel tot unui esențialism etnic „de rasă”, Eugen Lovinescu nu asociază „românitatea” cu ortodoxia sau cu blocajul etern în viața rurală. El aparține categoriei hegelienilor de stânga, după Gelu Sabău: „Lovinescu, cu credința sa în puterea formelor de a-și crea propriul fond, se afla de

partea celor care cred că raționalul va deveni la un moment dat real. De aceea, pentru el democrația burgheză occidentală are ceva din certitudinea formei platoniciene, care urmează să se întrupeze și la noi într-o manieră necesară, similară modului în care se împlinește hegelian istoria. De aici și mersul necesar al modernității, cu toate neajunsurile ei, în numele idealului pe care-l are de urmat” (p. 274). Statul național burghez, liberal, deși este mai degrabă un construct cultural decât unul economic și sociologic, îl preocupă, de asemenea, și pe Eugen Lovinescu. Ceea ce rămâne viu până astăzi din *Istoria civilizației române moderne* și *Istoria literaturii române moderne* include, în mod special, critica demolatoare a antimodernismelor pernicioase din spațiul românesc.

Studiind curente predominante, naționalist oligarhice, din interiorul Partidului Național Liberal, Gelu Sabău concluzionează: „Astfel, după cum observăm, liberalismului românesc îi este *constitutivă noțiunea de libertate pozitivă*, înțeleasă ca suveranitate sau libertate colectivă, care, de mult ori, este tocmai *opusul* libertății negative. Or, dacă libertatea negativă este esențială construirii liberalismului modern, atunci lipsa ei din cadrul liberalismului românesc, combinată cu susținerea de libertate pozitivă, ne face să constatăm existența unei doze consistente de *anti-liberalism* în cadrul liberalismului românesc” (p. 306). „Românitatea și statul puternic figurează ca idealurile liberalismului românesc, civismul și drepturile inalienabile ale individului, în calitatea sa de cetățean, sunt reductibile la definiția totalizatoare acordată interesului național românesc. Binele general este, de asemenea, o noțiune încadrabilă doar unității etnice și puterii militare a statului român. România a fost un stat creat din rudimente idealiste de gândire antimodernă până în anul 1948, iar această ideologie, dizolvantă într-o societate înapoiată, în curs de trecere la sistemul economic de piață, va lăsa urme și-n proiectul național-comunist. Poate cel care anticipează vizionar modelul de stat național imaginat de dictatura lui Nicolae Ceaușescu este economistul fascist Mihail Manoilescu, al cărui proiect de suveranitate națională politico-economică, înrădăcinat în industrializarea protecționistă, centralizată de stat, însă una înfăptuită de către și pentru clasa burgheză, va deveni realitate abia sub auspiciile Partidului Comunist Român între anii 1960–1989. „De asemenea și organizarea socială din comunism avea puncte de asemănare cu corporatismul manoilescian. Atât comunismul, cât și corporatismul nu admit societatea bazată pe clase și, în timp ce comuniștii își propun să elimine stratificarea socială bazată pe clase, corporatismul își propune să integreze clasele sociale în organizații construite pe verticală, în funcție de specificul profesional. În realitate, organizarea societății comuniste seamănă mai mult cu modelul propus de Manoilescu, decât cu o societate în care au dispărut clasele sociale. Spre exemplu, în agricultură, Cooperativele Agricole de Producție funcționează ca ferme de stat, astfel încât activitatea lor să fie integrată sistemului de planificare și producție național. Activitățile industriale sunt organizate și ele pe mai multe nivele, local, regional și național, în funcție de importanța domeniului de activitate în ansamblul economiei naționale. Fiecare grup corporatist (domeniu de activitate) oferă anumite facilități angajaților, cum ar fi magazine speciale, restaurante, școli, facilități medicale etc., în funcție de importanța domeniului respectiv. Fiecare ramură economică își negociază obținerea de resurse de la centru, pentru organizarea activității sale pe viitor. Lupta pentru resurse nu se dă între diverse clase sociale, ci negocierile au loc între diverse ramuri de activitate și conducerea centrală a partidului. Căci, în fruntea tuturor ramurilor de activitate se găsește Partidul Comunist, care are statutul unei super-corporații, ce coordonează și supraveghează de la centru activitatea celorlalte corporații” (p. 353–354). Ceea ce, în definitiv, nu ne pune pe gânduri, fiind vorba de o necesitate istorică, este similitudinea dintre dezvoltationismul industrialist al economistului Mihail Manoilescu și planificarea industrială ceaușistă. Pe deasupra, puținii gânditori marxiști români interbelici, cei social-democrați, inclusiv, până la un punct, și Lucrețiu Pătrășcanu, un comunist român veritabil, susțineau tot un proiect de dezvoltare economică modernă a României într-o netă etapă burgheză, înaintea oricărei revoluții socialiste. Iată că până și o istorie națională modernă, ca, de pildă, cea a României, străbătută de falii și rupturi politico-economice majore între generații, demonstrează continuități ideologice de adâncime.

În lumina faptului că *De la romantism la național-comunism* este o carte de istoria ideilor politice românești, probabil că un unghi marxist „ortodox” de a o aprecia nu ar fi chiar neindicat: Gelu Sabău se ocupă excesiv de suportul filozofic, adesea idealist, luciferic, nebulos, abstract,

prezumțios și încărcat moral, al ideologiilor sociale moderne, însă ele ar trebui privite și examinate în raport cu dorințele, mai mult sau mai puțin lămurite, ale unor intelectuali expresivi, care dau astfel glas aspirațiilor unora sau altora din clasele sociale ale timpurilor lor. Unii dintre acești savanți exprimă crezul și rațiunea de a fi ale clasei sociale din care fac sau au făcut parte prin formație sau orbită biografică. Antimodernismul intelectual românesc este cel mai probabil verbalizarea, nu întotdeauna rațională sau logică, a neputinței de a se adapta – schimbându-se, pierzându-și condiția socială deținută inițial – la modul de producție capitalist a celor mai multe clase sociale din România în intervalul 1848–1948. Lipsa de considerație sau absența respectului legalist pentru drepturile omului, ca individ singular, în istoria României moderne provine și din contradicțiile dure dintre clasele sociale, țărănimea română trăind într-o mizerie materială cumplită timp de aproape o sută de ani, parte din această condiție de robi maltrăți datorându-se claselor avute, de la boieri și clerul ortodox până la burocrăți potențai ai statului roman, care o duceau bine, în disprețul public și ura latentă a celor de jos, pe spezele suferințelor unei majorități uriașe dintre semenii lor. În mod poate surprinzător, perioadele de războaie sau conflicte armate deschise din istoria României nu au fost atât de periculoase pentru stabilitatea statului ca diviziunea economică dintre români pe timp de pace, mai ales când vorbim de una îndelungată și stabilă, clasele stăpânitoare, ineficiente în materie de guvernare și obscurantiste ideologic, așezându-se împotriva șanselor de emancipare economică și politică reală pe care le aveau țărănimea, muncitorimea și mica-burghezie române în relație cu standardele și cerințele de clasă ale epocii lor. Într-o considerație istoriosofică interesantă din *Caietele din închisoare* (Caietul 8, § <40>), Antonio Gramsci povestește că, vizitând odată regele Vittorio Emanuele II orașul Cuneo, autoritățile locale au găsit de cuviință să-i ascundă în temniță pe săracii și nebunii urbei, iar, simulând pompa imperială romană, câțiva bărbați tineri și chipeși din localitate au fost obligați să se urce pe pedestale, văruiți din cap până în picioare, pretextând că sunt statui antice. Astfel fusese stăpânul Italiei primit de către locuitorii din Cuneo, plebea închisă urlând în zadar că ei ar fi fost adevăratul popor. Gramsci nu uita să amintească în această evocare rolul jucat în Rusia sălbatic-feudală de satele lui Grigori Potiomkin, dar adăugând că se poate uneori vorbi de întregi perioade istorice care reproduc modelul satelor curteanului rus. Istoria intelectuală românească pare, privind retrospectiv, un imens sat al lui Potiomkin, deși printre bărnele lucioase și aleile cu prundiș dintre casele cu aspect central-european se pot bănui câmpul deschis, golăș și nelucrat, fețele emaciate ale românilor de rând și rânjetul nu tocmai satisfăcut al celor care, deși au puterea în stat, nu sunt în stare să facă nimic folositor cu ea pentru societatea românească.

Dan Chiță

ION CÂRJĂ, IOANA RUSTOIU, SMARANDA CUTEAN, ZORAN MARCOV (editori), *Proiecte și destine românești în amurg de imperii: Legiunea Română în Italia (documente vizuale)/ Progetti e destini romeni al tramonto degli imperi: la legione Romana d Italia (documenti visuali)*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut-Editura Mega, 2021, 114 p.

Rod al unei munci pasionate închinată unui episod al Marelui Război, activitatea Legiunii Române din Italia, albumul de față a fost întocmit pe baza documentelor fotografice și de arhivă prezentate în cadrul expoziției *Combatendo per la Grande Romania. Dall'esercito austro-ungarico alla Grande Romania: La Legione Romana D Italia (1916–1919)*. Expoziția organizată cu ocazia centenarului Marii Uniri, inspirată de Rudolf Dinu, Directorul Accademiei di Romania și Cristian Luca, director adjunct al Institutului Român de Cultură și Cercetare Umanistică de la Veneția, a fost prezentată în trei localități din Italia: Muzeul Istoric ale Regiunii Trentino din Trento, Galeria Piedicastello, în 15 noiembrie – 9 decembrie 2018; ExAsilo Monumento, Piazza IV Novembre, 9, Grizzo di Montereale Valcellina, în 16 noiembrie – 8 decembrie 2019; Casa Marchi, Via Montelieto,