

**ACADEMIA ROMÂNĂ**

**INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE  
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”**

# **STUDII DE ISTORIE A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

## **VII**

**SUPLIMENT**

**SIMPOZIONUL NAȚIONAL CONSTANTIN NOICA**

**EDIȚIA A II-A**

**„BUCURIILE SIMPLE”**

**Arad, 9–10 septembrie 2010**

**Coordonatori: ALEXANDRU SURDU, VIOREL CERNICA**  
**Ediție îngrijită de MONA MAMULEA ȘI DORU SINACI**



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE**  
**București, 2011**

Copyright © Editura Academiei Române, 2011  
Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate editurii.

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13, Sector 5  
050711, București, România  
Tel: 4021-318 81 46, 4021-318 81 06  
Fax: 4021-318 24 44  
E-mail: edacad@ear.ro  
Adresă web: www.ear.ro

Referenți: Acad. Alexandru SURDU  
Prof. univ. dr. Viorel CERNICA

Cartea a apărut cu sprijinul CONSILIULUI JUDEȚEAN ARAD  
(Centrul Cultural Județean Arad)

Redactor: Adrian Mircea DOBRE  
Tehnoredactor: Doina STOIA  
Coperta: Mariana ȘERBĂNESCU

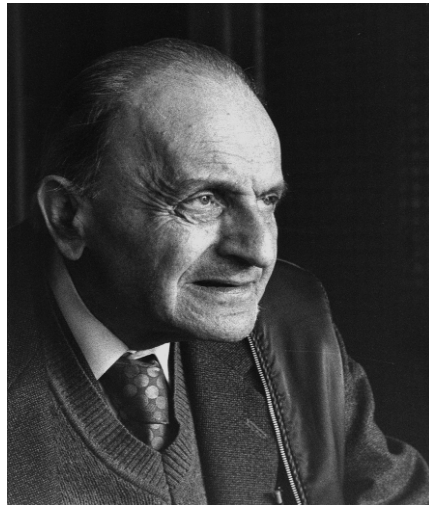
ACADEMIA ROMÂNĂ  
Institutul de Filosofie și Psihologie  
„Constantin Rădulescu-Motru”

UNIVERSITATEA DE VEST DIN TIMIȘOARA,  
Facultatea de Științe Politice,  
Filosofie și Științe ale Comunicării

UNIVERSITATEA „AUREL VLAICU” DIN ARAD,  
Facultatea de Științe Umaniste și Sociale

CONSILIUL JUDEȚEAN ARAD  
Centrul Cultural Județean Arad

**SIMPOZIONUL NAȚIONAL CONSTANTIN NOICA**  
**Ediția a II-a**  
**„BUCURIILE SIMPLE”**



**Arad, 9–10 septembrie 2010**

## CUPRINS

Simpozionul Național Constantin Noica, ediția a II-a, „Bucuriile simple” (prezentare de <b>Doru Sinaci</b> ) .....	9
<b>Alexandru Surdu</b> , Bucuriile simple și cele șapte păcate .....	12
<b>Teodor Dima</b> , Empatia – un procedeu integrant de interpretare în logica lui Hermes .....	19
<b>Marin Aiftincă</b> , Noica, despre ființă în cultura românească .....	28
<b>Viorel Cernica</b> , Tehnici hermeneutice noiciene .....	38
<b>Marin Diaconu</b> , Constantin Noica – publicist. Câteva repere .....	47
<b>Mihai D. Vasile</b> , Despre virtuți și păcat. Cu Sergiu Al-George și Constantin Noica .....	53
<b>Ioan Biriș</b> , Constantin Noica și metoda matematică .....	58
<b>Anton Adămuț</b> , Constantin Noica: Despre dubla imposibilă judecată etică ..	74
<b>Mircea Lăzărescu</b> , Ontologia lui Noica în perspectiva științei și a încercărilor contemporane de regândire a ontologiei .....	79
<b>Florea Lucaci</b> , Bucuriile simple sau asumarea unei gândiri hermeneutice ....	91
<b>Maria Sinaci</b> , <i>Mathesis</i> – pledoarie pentru simplificarea vieții .....	101
<b>Mihai Popa</b> , Timp și creație la Constantin Noica .....	113
<b>Claudiu Baci</b> , <i>Fenomenologia spiritului</i> în interpretarea lui Constantin Noica .....	118
<b>Mona Mamulea</b> , Mitologia locului incert, diavolul și cele două moduri de situare în cultură .....	123
<b>Marius Dobre</b> , Constantin Noica despre Europa și comunism în fața provocării lui Emil Cioran .....	137
<b>Dragoș Popescu</b> , Filosofia lui Descartes în interpretarea lui Constantin Noica ..	141
<b>Ștefan-Dominic Georgescu</b> , Ideea deducției categoriilor la Noica și Hegel ....	153
<b>Cătălin Bobb</b> , Noica despre „interpretare” sau despre verbul ce pune în acțiune gândirea .....	156
<b>Șerban N. Nicolau</b> , Interogativitatea ca temei al categoriilor aristotelice la Constantin Noica .....	169
<b>Cezar Roșu</b> , Constantin Noica: Principiile logicii și legile fizicii .....	181

# MITOLOGIA LOCULUI INCERT, DIAVOLUL ȘI CELE DOUĂ MODURI DE SITUARE ÎN CULTURĂ

MONA MAMULEA

Am reținut din lucrarea unui fenomenolog american preocupat de problematica locului următoarea idee: „Un loc este mai degrabă un *eveniment* decât un *lucru*”<sup>1</sup>. Propoziția vorbește despre capacitatea locului de a absorbi în el istoria, devenirea, de a co-situa spațiul și timpul. Semnificația unui loc anume este dată de evenimentele, de faptele care s-au produs în el. Frecventând un loc, nu vizităm un „spațiu”, ci o istorie. Întorcându-ne într-un loc, ne întoarcem, de fapt, *în timp*, în acele conținuturi ale memoriei asociate cu locul respectiv, și reluăm la nivel mental succesiunea de experiențe pe care am avut-o cu el. Caracterul evenimential al locului este răspunzător și pentru clasificarea populară a locurilor în „bune” și „rele”, „faste” sau „nefaste”. Un loc în care s-a produs o dramă, un loc abandonat, o ruină sunt întotdeauna locuri funeste; oamenii le-ar frecventa, poate, dintr-o curiozitate morbidă, dar niciunul dintre ei nu s-ar opri acolo să-și clădească spațiul existențial. Există însă și locuri *predispuse* unui anumit tip de evenimente, locuri care solicită, prin ele însele, imprevizibilul, neșansa ori incidentele dramatice. Nu este, astfel, de mirare că cele mai multe tâlhării se produceau la răscruce sau că hotarele sunt veșnic pătate cu sânge – în calitate de țintă și cauză a ostilităților. Ca locuri dispuse unor anumite categorii de evenimente, s-ar putea spune că hotarul și răscrucea își construiesc din cele mai vechi timpuri aceeași istorie – un scenariu care se repetă neîncetat, deși mereu cu alți actori. Locul nu există în sine, în afara unei sensibilități care îl construiește și reconstruiește; el *se constituie cultural*. Evenimentele care s-au succedat în spațiul românesc au determinat constituirea acestuia din urmă ca loc de răscruce sau ca loc de hotar, fapt care a creat două tipuri specifice de situare culturală. În unul dintre articolele adunate în *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Noica formulează un gând care ar putea întregi perspectiva asupra acestor două modalități caracteristice prin care mentalitatea românească modernă se plasează în propria-i cultură.

\*

## *Două moduri de a spune „ba”: hotarul și răscrucea*

Interesat de locul pe care imaginarul românesc tradițional l-a rezervat diavolului – la hotar sau la răscruce –, Noica schițează un sumar portret al acestui personaj paradoxal, construit în jurul celor două semnificații ale cuvântului „ba”<sup>2</sup>; pe de o parte, ca adverb, „ba” reprezintă o negație, un refuz; pe de altă parte, în calitate de conjuncție disjunctivă, „ba” nu mai exprimă refuzul, ci, dimpotrivă, dispoziția de a accepta toate variantele, chiar opuse fiind. Spunem, de pildă, că un anume individ vrea „ba aia, ba aia”, „ba și aia, ba și aia”. Cu această ultimă

<sup>1</sup> Edward S. Casey, „How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of time”, în Steven Feld & Keith H. Basso (eds.), *Senses of Place*, Santa Fe/New Mexico, School of American Research Press, 1996, p. 26.

<sup>2</sup> Constantin Noica, „Cel ce stă pe răzoare”, în *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, București, Humanitas, pp. 202–206.

semnificație, „ba” reprezintă dorința de a alege tot și, în același timp, o suspendare a alegerii, pentru că niciun individ care râvnește „ba aia, ba aia” nu va obține „și aia, și aia”; mai exact, el nu va obține nimic, pentru că nu poate alege concomitent în direcții opuse. Așadar, acel „ba” al diavolului marchează pe de o parte refuzul ferm, iar pe de altă parte, încuviințarea păguboasă a tuturor posibilităților, o instituire a primatului posibilului asupra realului.

Noica asociază aici trei elemente care aparțin unor regiuni existențiale distincte: răscrucea/hotarul, diavolul și adverbul/conjuncția „ba”. Două locuri constituite cultural, un personaj-cheie al construcțiilor mitologice și o particulă de limbă se întâlnesc, se pare, în una și aceeași poveste. Sensul plasării diavolului la hotar sau la răscruce trebuie căutat, după Noica, în ideea potrivit căreia diavolul, prin cele două moduri ale sale de a spune „ba”, reprezintă neutralitatea absolută, neparticiparea. Atât în refuz (înghețul radical), cât și în încuviințarea tuturor posibilităților (dezghețul radical) se află indiferența, nepăsarea, imposibilitatea.

La hotar, diavolul operează prin contraste, prin ruptură, întrucât el reprezintă izbânda dualității, a dezbinării. Granițele sunt ceea ce îi *desparte* pe oameni, ceea ce îi învrăjbește. Dacă pentru Sartre „înfurnul sunt ceilalți”, în viziunea românească *înfurnul este absența celorlalți*, spune Noica, neparticiparea, „nefrățietatea”. Lumea tradițională românească funcționa pe temeiul comuniunii, al unei participări generale la viața colectivității. Noica vede, prin urmare, în exigența de coeziune a societății românești arhaice ceea ce a făcut din hotar lucrul și locul dracului. Dacă solidaritatea reprezenta o valoare în comunitatea tradițională, diavolul este tocmai ceea ce contestă această solidaritate. El este *Nefărtatele*, negarea frățietății și a tovarășiei<sup>3</sup>: „Când doi inși spun același lucru deodată, crapă un drac de ciudă”. Întâlnim în literatura populară exemple ale deprecierei hotarului pe același temei, al faptului că îi *desparte* și îi învrăjbește pe oameni. Una dintre poveștile culese de Elena Niculiță-Voronca („Ciobanul împărat”) se încheie într-un mod neobișnuit, iar aceasta nu întrucât protagonistul ajunge împărat, ci pentru că referirea în ton moralizator la un personaj istoric contrastează cu atmosfera obișnuită a basmului, creând o fisură în convenția epică:

„Și a fost împărat și este și în ziua de astăzi. El tot una trăiește și cât lumea va trăi. El șede pe un pat de aur și sub dânsul este o apă de aur. La el a fost și Alicsandru Machedon să se spele cu apa ceea, doar ar trăi; și el i-a zis: «Hotarnicule, pašnicule [sic!], creminalistule! Te-ai apucat și-ai măsurat cu pașii pământul și-ai pus hotarele,

<sup>3</sup> În legendele cosmogonice românești, Dumnezeu refuză să se adreseze diavolului cu apelativul „Fărtate”, numindu-l în mod consecvent „Nefărtate”. Însuși parteneriatul cosmogonic se vedește a fi o *netovărășie*, dacă ținem seama de încercările disperate ale tricksterului de a-l înlătura pe Dumnezeu din schemă după ce lumea a fost creată. Vezi Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. 1, ed. îngrijită de Victor Durnea, studiu introductiv de Lucia Berdan, Iași, Polirom, 1988 [1903], pp. 23–24.

pentru ca oamenii de la hotare să se bată, să se ucidă, să îmble în judecăți și să înfunde creminalurile! Că de la Dumnezeu nu era așa, cât cuprindea omul pământ și cât putea, atâta lucra și să hrănea [...]». El [Alexandru Macedon] a murit pentru hotărnicie, că a măsurat pământul [...]. Pentru aceasta, Dumnezeu l-a pedepsit”<sup>4</sup>.

Trei fii de împărat sunt supuși de părintele lor la „test oniric”. Fiecare dintre ei trebuia să-și povestească visul în fața împăratului, urmând să fie răsplătit în funcție de conținutul acestuia. (În dosul acestui motiv stă ideea după care conținutul manifest al visului dă seamă de dorințele și idealurile subiectului oniric. Examinând visele fiilor lui, împăratul le examina, de fapt, aspirațiile, vocația existențială.) Feciorul cel mare se visează împărat (motiv pentru care i se dă o împărăție), cel mijlociu – negustor (este răsplătit și acesta cu o împărăție, cu condiția să ridice o biserică), iar mezinul – cioban la oi, cu biciul în mână. Visul nedemn și lipsit de aspirații înalte al celui din urmă îl determină pe neîngăduitorul părinte să-l trimită la moarte. Este salvat, desigur, de un slujitor inimos, și după câteva peripeții reproduse cu zgârcenie narativă, dar cu risipă de circumstanțe fabuloase, fiul se întoarce în împărăția tatălui pentru a-și dovedi vrednicia, iar împăratul, căindu-se, îl așază el însuși pe propriul său tron. Ce legătură s-ar putea concepe între această expunere convențională de basm și finalul despre Alexandru Macedon, care pare să fie dintr-o cu totul altă poveste? Niciuna evidentă, afară de gândul că visul mezinelui – cioban cu biciul în mână – ar putea să anunțe *un alt tip de împărat* spre care s-ar putea orienta dorința naratorului din popor, unul care să facă o altfel de dreptate, nu prin hotărnicie și dezbinare. „De la Dumnezeu nu există hotare”, pare a sugera aici credința populară... Cu toate acestea, dacă recurgem la Vechiul Testament, constatăm că cel în mâinile căruia stă problema delicată a hotărniciei este Dumnezeu însuși<sup>5</sup>, și o tranșează până la cele mai mici amănunte. Îndreptându-ne însă atenția asupra Noului Testament, vedem că acolo *nu se hotărniceste*. Problemele care se pun nu mai sunt de ordin geografic, ci spiritual. Nu un teritoriu lumesc se vrea acolo legiferat, ci accesul într-un teritoriu supralumesc, acces în vederea căruia dorința de proprietate individuală ar putea constitui un impediment serios. „Ciobanul împărat” ar putea fi, în acest caz,

<sup>4</sup> Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. 1, ed. cit., p. 344.

<sup>5</sup> Preaputernicul hotărniceste practic neîntrerupt, cu mare consum de detalii. A se vedea, de pildă, *Iezechiel*: „Așa zice Domnul Dumnezeu: Iată hotarele pământului pe care-l veți împărți...” (47. 15); „Hotarul de răsărit să-l trageți printre Hauran și Damasc, printre Galaad și țara lui Israel, pe Iordan, de la hotarul de miazănoapte până la marea de răsărit spre Tamar” (47. 18); „Lângă hotarul lui Dan, de la hotarul de răsărit până la cel de apus, este partea lui Așer. Lângă hotarul lui Așer, de la hotarul de răsărit până la cel de apus, este partea lui Neftali. Lângă hotarul lui Neftali, de la hotarul de răsărit până la cel de apus, este partea lui Manase” ș.a.m.d. (48. 2, 3, 4 și urm.). *Vezi și Deuteronomul* 32. 8, *Cartea lui Iosua Navi, Numerii* (cap. 34) ș.a.

influențat puternic de analogia cu păstorul liturgic – împăratul ceresc, care nu s-a făcut om pentru a statua hotare terestre, ci pentru a ridica, în mod simbolic, hotarele dintre oameni, unindu-i în interiorul aceleiași credințe.

Prin faptul că separă și dezbină, hotarul are, așadar, conținut negativ. Dar el are și valențe pozitive, și tocmai de acestea din urmă se arată Noica a fi interesat: punându-și limite, hotare, omul *se definește* totodată. Delimitându-se în raport cu ceva, individul își asigură o nelimitare în raport cu altceva. Noica oferă aici exemplul *familiei*. Granițele familiei sunt sacre, întrucât delimitează ceva ce în interior se vrea nelimitat<sup>6</sup>, și numai prin această delimitare individul este capabil să-și asigure o veritabilă nelimitare. Pentru aceasta însă, individul trebuie să preia chestiunea hotarului din mâinile diavolului și să transforme limitarea în de-limitare.

\*

Am văzut părerea lui Noica privind modul (sau unul dintre posibilele moduri) în care se justifică locul dracului la hotar în mentalitatea tradițională românească. Ce caută însă la răscruce? Dacă hotarul definește individul prin *delimitare*, răscrucea îl definește prin *opțiune*. Spre deosebire de hotar, răscrucea nu separă lumi actuale, ci *deschide lumi posibile*. O luxuriantă mitologie a răscrucii (deopotrivă străină și locală) consemnează caracterul ei nesigur, echivoc, problematic, precum și eforturile diferitelor popoare de a-i asigura o protecție oarecare. În sprijinul călătorului, vechii greci obișnuiau să plaseze acolo statui ale lui Hermes, transgresorul tuturor granițelor și protegitorul drumetilor<sup>7</sup>. Pentru ca alegerea să se producă sub auspiciul spiritelor benefice, românii așezau la răscruce troițe. În basme, protagonistul este întâmpinat la răscruce de spirite ajutătoare sau chiar de Dumnezeu însuși, și ajutat să facă alegerea bună. În vechile mitologii, răscrucea este patronată de un trickster, de o zeitățe liminală – Hermes (la greci), Eshu (la africanii yoruba) ș.a.m.d. – care este, în multe cazuri, și divinitate de hotar<sup>8</sup>.

În perspectivă mitologică, hotarul și răscrucea împărtășesc un statut existențial impur. Ele sunt locurile nimănui, situate în afara ordinii, teritorii indiferente la care nu se mai aplică legile lumii. Răscrucea și hotarul sunt, prin urmare, asociate prin aceea că dețin o poziție ontică incertă, labilă, dată de faptul că se prezintă ca *locuri nelocuibile*, de tranzit, ca locuri în care niciun individ uman nu se oprește să-și construiască o casă, o lume, o rânduială. Ele nu țin nici de ordinea acestei lumi, dar nici de ordinea celeilalte. Prin aceasta, devin adevărate pasaje de comunicare între

<sup>6</sup> C. Noica, „Cel ce stă pe răzoare”, ed. cit., p. 209.

<sup>7</sup> Vezi, de pildă, Herodot, *Istorie*, 2, 51; Pausanias, *Descrierea Greciei*, 1, 17.2 ș.a.

<sup>8</sup> La greci, Hermes Propylaios (Hermes „din fața porții”); vezi Pausanias, *Descrierea Greciei*, 1, 22. 8.



lumi, canale de scurgere a informației în ambele sensuri: dinspre lumea oamenilor spre lumile entităților supranaturale (divine sau infernale) și invers, ceea ce face din ele locuri predilecte pentru practicarea magiei și pentru invocarea spiritelor de orice natură<sup>9</sup>. La hotar se transportă obiectele care nu au voie să rămână în lumea asta, de pildă apa folosită în practicile funerare<sup>10</sup>. Ceea ce se petrece la hotar și la răscruce este în afara lumii, adică în afara ordinii umane stabilite, motiv pentru care acestea au devenit sediul faptelor și al uneltirilor ilegite: „La răscruce – citim în Mitologia lui Marcel Olinescu – se întâmplă cele mai multe prădăciuni, cele mai multe omoruri, când se-ntorc țărani cu bani de la târg. Dacă oamenii nu sunt destul de prevăzători să ridice troițe și rugi lui Dumnezeu, atunci Dracul pune stăpânire pe ele și face hanuri și crâșme. Și atunci răscrucea e a lui”<sup>11</sup>. Nu întâmplător unele dintre baladele dedicate proscrisilor, celor care operează *în afara legii și a ordinii*, plasează începutul acțiunii, în mod dramatic, la un hotar. În una dintre baladele culese de Alecsandri, de pildă, rezidența haiducului se află „la hotarul Branului”:

„Foicica bobului,  
Sus, la plaiul muntelui,  
La hotarul Branului,  
Sub cetina bradului,  
Mi-e cerdacul Stanciului,  
Stanciului d-al Bratului.  
Nu-i cerdacul Stanciului,  
Ci mi-e cuibul dracului”.

Figura de stil din ultimele patru versuri vrea să spună că, în acest caz, percepția comună este iluzorie, că lucrurile sunt altceva decât par. Naratorul indică inițial o aparență, ceva ce este la vedere pentru simțul comun („Mi-e cerdacul Stanciului”), pentru a corecta imediat percepția de rând („Nu-i cerdacul Stanciului”) și a o substitui cu o proiecție mai adâncă, la care are acces doar o privire inițiată în tainele lucrurilor („Ci mi-e cuibul dracului”). În planul aparențelor, locul este ceea ce se vede: cerdacul haiducului. Dar în planul esențelor, situat la hotar, unde legile umane se fluidizează, este însuși cuibul dracului. Tot ceea ce se plasează în afara ordinii e „dat dracului”, indiferent de simpatia pe care gândul popular o investește în evocarea haiducului și a haiduciei.

Răscrucea și hotarul sunt ambele, prin urmare, locuri instabile, capricioase, ambivalente. Caracteristica negativă a hotarului este dată de faptul că divide, dezbină.

<sup>9</sup> Vezi, de exemplu, Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, ed. critică și prefață de I. Opreșan, București, Saeculum I.O., 2001 [1944], p. 34; Niculiță-Voronca, *op. cit.*, I, pp. 394, 399.

<sup>10</sup> Marcel Olinescu, *op. cit.*, p. 232.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 37.

Latura sa pozitivă stă în aceea că delimitează (și, implicit, protejează) spațiul privat de cel public, pe „noi” de „ceilalți”. Răscrucea poate avea, la rândul ei, conotații pozitive și negative deopotrivă. Înseși entitățile care îi apar eroului de basm la răscruce sunt ambivalente, posedă o față luminoasă și una întunecată, inclusiv sfintele săptămânii, care pot să-l îndrume pe erou, dacă acesta se dovedește vrednic, sau, dimpotrivă, să-l ducă la pieire. În vreme ce latura negativă a hotarului este *limitarea și dezbinarea*, aspectul negativ al răscrucii este *indecizia*. Revenind la cele două sensuri ale cuvântului „ba”, dacă primul sens, opoziția categorică, exprimă fața negativă a hotarului, cel de-al doilea – dispoziția de a încuviința toate posibilitățile – descrie aspectul negativ al răscrucii. Ambele constituie discursul predilect al diavolului în concepția sa românească<sup>12</sup>. În legendele cosmogonice ale românilor, dracul, ca partener al lui Dumnezeu la creație, suferă de un adevărat delir al acțiunii, vrea să facă multe lucruri, vrea să facă totul deodată, și tocmai pentru că este sedus de toate variantele posibile nu reușește să facă nimic cu adevărat<sup>13</sup>. Întreaga sa conduită poate fi redusă la cei doi „ba” despre care vorbește Noica. Pe de o parte, tricksterul este cel care i se opune cu încăpățănare lui Dumnezeu; pe de altă parte, este cel care vrea „ba aia, ba aia”, fie prea multe, fie de neconceput, dar patima inițiativelor anarhice nu-l duce decât la eșec sau la lucrul neisprăvit – care este tot o indeterminare. Dracul este un personaj curios, distrat, neascultător, indecis, neastâmpărat, dezordonat, plin de o energie pe care nu este în stare să o administreze de unul singur, așa cum materia însăși, în lipsa spiritului

<sup>12</sup> Mitologia cosmogonică românească este departe de a imagina un diavol care întruchipează răul absolut, cosmic, zdrobitor, ca principal oponent al divinității. În imaginarul românesc, diavolul păstrează multe dintre caracteristicile tricksterului, un personaj arhaic dispărut cu timpul din mentalitatea popoarelor creștinate, care i-au suprapus, sub influența considerabilă a creștinismului, modelul satanic al răului suprem. (Un grafic al acestei transformări poate fi trasat urmărind, de pildă, profilul tricksterului Loki din mitologia scandinavă, care capătă, treptat, cele mai terifiante atribuții ale răului.) Nici folclorul românesc nu este cu totul străin de o astfel de transformare, însă aceasta nu pare să fi fost radicală; întrucât consemnarea folclorului a început relativ târziu, la jumătatea secolului al XIX-lea (spre deosebire de consemnarea mitologiei nordice, care a debutat în secolul al XIII-lea), este imposibil de alcătuit – datorită adaosurilor succesive – o cronologie a legendelor privitoare la diavol, altfel decât speculativă, în funcție de profilul pe care acestea îl propun. În Europa, romantismul a reanimat figura tricksterului, reintrat în scenă (dar în scena culturii înalte, de data aceasta) odată cu Mefistofel al lui Goethe. Într-adevăr, Mefistofel este, pe de o parte, „spiritul ce totul neagă” (primul sens al lui „ba”), iar pe de altă parte cel care îl plimbă pe Faust prin lumea tuturor posibilităților (al doilea sens al lui „ba”). Noica a remarcat, pesemne, uluitoarea asemănare dintre diavolul lui Goethe și dracul românesc (ambii constituiți pe seama unui model arhaic al tricksterului), ceea ce l-a determinat să scrie „Dracul gol și demonia lui Goethe” (*Cuvânt împreună...*, ed. cit., pp. 189–193) sau „Întâlnirea noastră cu Goethe” (*Cuvânt împreună...*, ed. cit., pp. 193–197): „Sunt câteva cuvinte românești – petrecere, cumpăt, întruchipare, mai ales împielitare și ba –, scrie el, care te ajută să înțelegi pe Goethe. Dar la rândul său Goethe te ajută să înțelegi cultura românească” (*Ibidem*, p. 193).

<sup>13</sup> Diavolul este cel care a meșterit casa, plugul, moara, vioara, opincile și multe altele, dar nu a reușit să definitiveze nici unul dintre artefactele începute, astfel încât acestea să devină utilizabile, să-și servească scopul, altfel spus – să se înscrie într-o ordine. De pildă, a construit casa, dar fără ferestre, și încerca să care lumina înăuntru cu sacul. A se vedea: Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, I, cap. I.

ordonator (a legii, prin urmare), este frenetică, haotică, nedeterminată. Nu este un episod de semnificație minoră faptul că, în miturile cosmogonice românești, contribuția diavolului la facerea lumii este tocmai acel pumn de nisip adus de pe fundul apei, adică materia informă, instabilă<sup>14</sup>. Ca locuitor al hotarului, diavolul întruchipează dualitatea, dezbinarea, limitarea. Ca rezident al răscrucii, el exemplifică indecizia, nehotărârea, posibilul gol.

Răscrucea este locul prin care se trece; răscrucea *obligă* trecerea, în timp ce hotarul o *interzice*, o filtrează, o cenzurează. Răscrucea este a călătorului, a drumețului, în vreme ce hotarul circumscrie (hotărânește sau *hotărâște*) o familie, o comunitate, o națiune. În timp ce hotarul pune problema *delimitării*, răscrucea ridică problematica *opțiunii*, a alegerii, este locul în care călătorul e *constrâns să opteze*. Ambele sunt locuri periculoase, în care nu se poate zăbovi fără consecințe imprevizibile. Ambele sunt indecise, ambivalente, asemenea spiritelor care le bânuie, ambele se pot dovedi bune sau rele în funcție de acțiunea umană; dar în sine, prin ele însele, în lipsa intervenției umane care să le consacre ca pozitive sau negative, ele nu sunt nici bune, nici rele. Răscrucea este bună în măsura în care individul alege bine; hotarul este bun în condițiile în care, prin el, indivizii se delimitează fără să se dezbine. Diavolul-trickster așteaptă în aceste locuri, în calitate sa de înșelător, tocmai întrucât statuarea lor – în sens benefic sau malefic – atârână de voința omului, de liberul arbitru al acestuia.

„*Ca să vadă printre lacrimi și să-și aducă aminte*”

Atât alegerea, cât și delimitarea sunt asociate cu problema identității, fie că vorbim despre individ, fie că vorbim despre comunitate. Este renumit, de pildă, modul în care șiretul Odiseu, deghizat în negustor, l-a demascat pe Ahile (care se ascundea, îmbrăcat în fată, la curtea regelui Lycomedes), punându-l să *aleagă* între diferitele mărfuri. Prin alegere, individul se definește, își dezvoltă identitatea. În folclorul românesc, îndeosebi în basme, înregistrăm o adevărată obsesie a alegerii. În aproape toate basmele, eroul nimerește mai devreme sau mai târziu într-un loc de răscruce și este *obligat* să ia o decizie. De fiecare dată, protagonistul este pus în fața alternativei, este constrâns să opteze, chiar și în necunoștință de cauză<sup>15</sup>. Alegerea bună este răsplătită, alegerea proastă este amendată, dar amendată este și incapacitatea de a opta. Într-o versiune ardelenescă a poveștii ciocârliei, împăratul nu reușește să-și aleagă un ginere din mulțimea pețitorilor, toți părându-i la fel de frumoși și de viteji; ca atare, fata, ținută în singurătate, se îndrăgostește de soare și este transformată în ciocârlie<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Vezi Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, I, pp. 23–24.

<sup>15</sup> De pildă, feciorul este pus să-și aleagă un cal, și alege mânzul cel mai urât, care se dovedește însă a fi miraculos. În probele pețirii, flăcăul este pus să-și aleagă logodnica dintre mai multe fete identice, îmbrăcate la fel, iar nereușita atrage pedeapsa cu moartea.

<sup>16</sup> Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*, ed. îngrijită și prefațată de I. Oprișan, București, Vestala, 2006, pp. 206–207.

Nu mai puțin obsedantă este chestiunea hotarelor în folclorul românilor. Cu interdicția de a încălca hotarele se confruntă adeseori eroul basmului, și aproape de fiecare dată o nesocotește (voluntar sau nu), suportând consecințele<sup>17</sup>. O astfel de prohibiție este întotdeauna supărătoare pentru protagonist, întrucât traseul său fabulos vizează ceva care se află dincolo de ordinea umană statuată. Spre deosebire de *lares*, protectorii romani ai hotarelor, care sunt genii binevoitoare<sup>18</sup>, Vâlva, entitatea responsabilă cu apărarea hotarelor la români, este o ființă recalcitrantă, răzbunătoare și întotdeauna potrivnică eroului de basm<sup>19</sup>, al cărui itinerar neobișnuit presupune tocmai transgresarea hotarelor. Deși hotarul, ca atare, este un loc situat în afara ordinii, existența lui ține de ordinea lumii: o lume lipsită de hotare este de neconceput pentru mintea țaranului român, care credea că sfârșitul lumii va veni atunci când hotarele vor fi tăiate, arate și semănate<sup>20</sup>. Tabuarea hotarelor însoțită de blesteme la adresa celor care o încalcă, un obicei frecvent întâlnit la diferitele popoare<sup>21</sup>, se regăsește și în credințele populare românești: „Cine sparge hotarele de se întinde să ia pământul de la altul, e mare păcat; pe lumea cealaltă duce în spinare pământul luat cu hapca”<sup>22</sup>. Imaginarul românesc prescrie, așadar, pedepse cumplite pentru spărgătorul de hotarele. Dar motivația acestei prevederi nu pare a fi un exacerbat simț al proprietății; ea poate fi, mai degrabă, pusă pe seama *statorniciei* și a *continuității culturale*. Configurarea granițelor unei comunități este un gest întemeietor, de instituire. (Însăși întemeierea Romei este legată de trasarea unui hotar și de încălcarea lui, urmată de pedeapsa cu moartea.<sup>23</sup>) Hotarele unei gospodării sau ale unei comunități au fost așezate de strămoși (să ne amintim de credința romanilor după care larii erau spiritele străbunilor), la care orice comunitate tradițională se raportează cu reverență<sup>24</sup>. Cu atât mai mult comunitatea românească, de vreme ce numărăm nu mai puțin de 18 sărbători ale moșilor într-un an. Prin faptul că au fost rânduite de strămoși, hotarele devin ele însele sacre. Jurământul „cu brazda pe cap” (În Moldova) sau cu „traista de pământ pe umeri” (în Muntenia),

<sup>17</sup> A se vedea, de exemplu, „Aleodor împărat” (Ispirescu), „Mogârzea și fiul său” (Ispirescu).

<sup>18</sup> În *De deo Socratis*, Apuleius scria că sufletele oamenilor buni, după moarte, devin larii (*The Works of Apuleius*, ed. Frank H. Cilley, London, Bell and Dandy, 1866, p. 364).

<sup>19</sup> Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Editura științifică și enciclopedică, pp. 436–437, „Vâlva”.

<sup>20</sup> Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, ed. cit., p. 339; Voronca, *op. cit.*, II, p. 590.

<sup>21</sup> Piatra de hotar romană, așa-numită *terminus* (după numele unei vechi divinități liminale), era inscripționată cu imprecății teribile: „Quisquis hoc sustulerit aut læserit, ultimus suorum moriatur”.

<sup>22</sup> Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*, ed. cit., p. 133.

<sup>23</sup> Una dintre versiunile mitului spune că imediat ce Romulus a construit un zid cu rolul de a trasa hotarele viitoarei cetăți, fratele său, Remus, a sărit în batjocură peste zidul proaspăt ridicat, fapt care l-a determinat pe Romulus să îlucidă pe loc, exclamând: „Sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea” (Titus Livius, *Ab urbe condita*, I, 1.7).

<sup>24</sup> Citim în Pildele lui Solomon: „Nu muta hotarul străvechi pe care l-au însemnat părinții tăi” (22. 28).

procedură cu caracter de probă în hotărniciri<sup>25</sup>, se întemeiază pe ideea că pământul este sacru și se poate întoarce împotriva celui care jură strâmb. El nu avea un caracter mai puțin constrângător decât jurământul pe Cartea sfântă, de pildă, cu care ar fi fost ulterior înlocuit. Prezența acestui jurământ dovedește însă că hotarele nu se stabileau întâmplător sau convențional, că ele erau *deja* fixate din vechime, și că existau indivizi „inițiați”, cărora li s-a transmis această cunoaștere. Continuitatea culturală se realizează și prin hotare, fapt dovedit de procedeul mnemotehnic al bății copiilor la hotar<sup>26</sup>, pentru ca aceștia să nu uite niciodată locul care marchează granițele comunității sau moșiei<sup>27</sup>. Dintre acești copii se recrutau, eventual, viitorii juruitori – „brăzdași” sau „trăistași”.

Foarte sugestiv evocă Sadoveanu obiceiul în *Frații Jderi*:

„– Creștinilor, porunci Vodă acelor oameni, în limba lor; iată primiți acest uric și această danie a domniei mele. Vă dau acest pământ vouă și urmașilor voștri. Faceți sat și închideți iaz. Și să fiți ai Moldovei, care vă dă pâne și milă. Aici sunt scrise hotarele în veci. Să meargă slujitorii mei să le însemne. Și eu însumi, la hotarul din fund, voi bate cu toiag pe coconul nostru ca să-și aducă aminte mai târziu de hotărârea domniei mele.

Se prevedeau cătră Nistru locuri goale, peste care tremura pâlparea albă a amiezii. Pribegii dădură toți slavă măritului stăpân, aplecându-și fruntea în pulbere. Apoi alaiul trecu spre dealuri și spre păduri, ca să se așeze hotarul; și la un stejar din fund, de deasupra unei râpi, măriă sa atinse cu toiagul la grumaz pe coconul său. Copiii de la căruțe, cu păr zbârlit și ochi albaștri, pe care-i aduceau cu ei bătrânii, la fiecare loc unde se așeza semn, erau puși jos și bătuți cu vergi, ca să vadă printre lacrimi și să-și aducă aminte”<sup>28</sup>.

Hotarul este, prin urmare, un loc care trebuie menținut și apărat prin orice mijloace, inclusiv de natură magică. Există chiar obiceiul de a blestema sau „poci” hotarul cu scopul de a-l feri de potențialii violatori – practică în care specialiștii în drept văd o probă de „magie juridică”<sup>29</sup>. Istoria și folclorul locale converg, așadar, către ideea că mentalitatea românească veche cultiva opțiunea fermă, iar menținerea, respectarea și protecția hotarelor era, în cultura română, un act esențial, bine reglementat.

Dacă alegerea dezvăluie identitatea individului sau a comunității, hotarul o circumscrie, o împrejmuește. „Te delimitezi prin hotar, dar nici nu-ți trece prin

<sup>25</sup> O. Sachelarie, „Hotărnicia”, în Vladimir Hanga și Liviu P. Marcu (coord.), *Istoria dreptului românesc*, București, Editura Academiei Române, 1980, p. 429.

<sup>26</sup> O. Sachelarie, „Hotărnicia”, ed. cit., p. 429.

<sup>27</sup> Cuvântul „moșie” provine de la „moș”, fapt care accentuează caracterul *moștenit* al pământului ocupat de o familie sau de o comunitate. În vechime, cuvântul se folosea cu sensul de „pământ strămoșesc”, „patrie” (vezi DEX, 1998).

<sup>28</sup> Mihail Sadoveanu, *Frații Jderi*, București, Editura Minerva, 1971, pp. 138–139.

<sup>29</sup> *Instituții feudale din Țările Române*, coord. O. Sachelarie și N. Stoicescu, București, Editura Academiei, 1988, p. 373.

„minte că, în felul acesta, te și definești”, scria Noica<sup>30</sup>. Alegerea și delimitarea sunt, prin urmare, *expresia identității*. Atât hotarul, cât și răscrucea sunt locuri unde voința umană afirmă și determină o identitate. Dar nu poți să *rămâi* în ele decât cu riscul ca identitatea să-ți fie suspendată. Indecis, proteic, versatil, tricksterul pare predestinat să locuiască răscrucea sau hotarul, labile prin ele însele. Indecizia, indiferența și refuzul de a opta sunt, așadar, lucrul dracului tocmai pentru că indică o identitate suspendată. De vreme ce cultura populară românească este, așa cum am arătat, o cultură care – pe linie tradițională – valorizează pozitiv opțiunea fermă și statornicia, instalarea diavolului în cele două locuri problematice reprezintă, în cele din urmă, un avertisment. Din propria-i mitologie, cultura română modernă a învățat că *nu se zăbovește* la hotar sau la răscruce.

*Două moduri de situare în cultură: compitală și liminală*

Răscrucea și hotarul sunt locuri în care nu se poate rămâne. Dar ce se întâmplă atunci când *proiecția propriei culturi* ia, în imaginarul colectiv, forma unui loc de hotar sau de răscruce? Într-adevăr, după Marea Unire a început să se vorbească tot mai stăruitor despre „balansarea spiritului românesc între Est și Vest”<sup>31</sup>, despre poziția geopolitică a României – *între Orient și Occident*, la *hotarele* Europei, la punctul de *răscruce* dintre trei arii culturale (Europa centrală, Europa răsăriteană și Balcanii). În 1931, scriind eseul „Puncte cardinale în haos”, Crainic citează cartea lui Lucien Romier, *Le carrefour des empires morts*, publicată în același an la Hachette, ca urmare a contactului autorului ei cu cultura română: „Ce va fi România? «Răspântie de lucruri moarte unde moștenitorii caută, certându-se, comori deșarte de împărțit? Răspântie de strădanii noi la hotarele Europei cu Asia? Tineretul român are de ales»”<sup>32</sup>. De atunci, metafora răscrucii sau a hotarului este mereu de față când se vorbește despre istoria sau identitatea culturii române. Patruzeci de ani mai târziu (1976), situarea României a devenit factor explicativ pentru așa-zisul „paradox al apartenenței”: „Spațiul român s-a format [...] la frontiera a trei zone culturale diferite. [...] Dacă ne-am întreba cărei zone aparțin românii, răspunsul ar fi destul de surprinzător: *tuturor și niciuneia* dintre zonele menționate anterior”<sup>33</sup>. Metafora în cauză continuă să motiveze discursurile de specialitate, fie ele istorice, filosofice sau religioase. Imediat după „revoluția” din 1989, un reputat teolog scrie că „Ființa lui [a poporului român, n.m., M.M.] s-a structurat ca o ființă de graniță între Occident și Orient”<sup>34</sup>, iar cu un deceniu în

<sup>30</sup> „Discurs despre Nefărtate”, în *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, ed. cit., p. 202.

<sup>31</sup> Expresia îi aparține lui Dumitru Stăniloae, *Reflecții despre spiritualitatea poporului român*, București, Elion, 2004 [1992], p. 39.

<sup>32</sup> Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, București, „Cugetarea”, 1936, p. 51.

<sup>33</sup> Sorin Alexandrescu, „Paradoxul român” [1976], în *Paradoxul român*, București, Univers, 1998, p. 32.

<sup>34</sup> Dumitru Stăniloae, *Reflecții despre spiritualitatea poporului român*, București, Elion, 2004 [1992], p. 6.

urmă un istoric publică o carte cu titlul *Romania. Borderland of Europe*, al cărei prim capitol prezintă România ca pe o țară „la răscruce de drumuri și civilizații”, care „privește spre toate punctele cardinale ale Europei”. O astfel de poziție face din România o țară care este în același timp răsăriteană, balcanică și central-europeană, „fără să aparțină pe deplin nici uneia dintre aceste diviziuni”<sup>35</sup>. Atât geografic, cât și spiritual, România este percepută ca spațiu de *hotar*, de *răscruce*, mereu *marginală*, mereu *între*, mereu *la intersecția* sau *la granița* dintre ceva și altceva. De aici, înfrigurarea și neastâmpărul cu care se străduiește neîntrerupt să se *definească*, pe de o parte, și să *opteze*, pe de altă parte.

Dar răspântia este constrângătoare: *obligă* la opțiune. Odată ce întreaga țară, cu întreaga ei cultură, se schițează în proiecția ocupanților ei ca loc de răscruce, se constituie o mentalitate specifică (să o numim „compitală” – lat. *compitum* = răspântie), al cărei prim obiectiv îl constituie obținerea unui răspuns relevant la o întrebare fundamentală: *încotro?* Acest tip de situare în cultură, situarea compitală, poartă cu sine imperativul și obsesia alegerii. Ca atare, cultura întreagă este presată să o ia din loc (Orientul? Occidentul?), să o apuce către ceva; singurul lucru pe care nu are voie să-l facă e să rămână acolo unde este (în răscruce nu se stă, *se alege*). Cele mai dinamice dezbateri s-au produs tocmai în jurul acestei alegeri imposibile. Unii autori au stat sub semnul „Ex Occidente lux”, precum Lovinescu<sup>36</sup>, alții, precum Crainic, au mers până într-acolo încât au afirmat că orientarea noastră nu poate fi decât Orientul, așa cum spune și etimologia cuvântului „orientare”<sup>37</sup>. Această continuă stare de surescitare care înfierbântă retorica intelectuală nu este altceva decât febrilitatea care precede alegerea. Dar o alegere, așa cum am spus, imposibilă. Cum nu s-a putut identifica pe deplin nici numai cu Orientul, nici numai cu Occidentul, cultura română ca atare – în ciuda tuturor rețetelor de direcție – a continuat să rămână pe loc, mulțumindu-se cu ceea ce a putut (și mai poate) obține de la ambele. Întreaga ei istorie intelectuală se poate rescrie din perspectiva acestei alegeri irealizabile. Nevoia de a aparține unei mari familii spirituale (Orientul *sau* Occidentul) s-a lovit întotdeauna de neputința de a alege un drum fără sentimentul că, optând, s-a blocat o altă cale, la fel de seducătoare, că s-a trădat istoria însăși sau că ceva esențial din „sufletul” românesc a fost sacrificat. Sursa mentalității compitale, cu toate crizele ei de opțiune și cu întreaga zăpăceală pe care a lăsat-o în urmă, pare a fi tocmai construcția tradițională a răscrucii ca loc labil, ca loc în care nu se poate rămâne fără consecințe funeste. Sugestia rămâne, desigur, la nivel de speculație. Incapacitatea de a opta, ne spune tradiția, este lucrul

<sup>35</sup> Lucian Boia, *România. Țară de frontieră a Europei*, București, Humanitas, 2002 [2001], pp. 12–13.

<sup>36</sup> Vezi Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, I–III, București: „Ancora”, 1924–1925.

<sup>37</sup> Vezi Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, București, Cugetarea, 1936, p. 103.

dracului. În felul acesta, mitologia tradițională a putut alimenta din background mentalitatea modernă. Dar în loc să producă alegere (sau *sinteză*, așa cum ar fi dorit intelectualii de rasă precum Noica ori Stăniloae), exaltarea generată de febra compitală nu a făcut altceva decât să activeze, la nivelul tabloului general, discursul tricksterului, în a doua sa variantă: „ba aia, ba aia”. Situația compitală se exprimă mai degrabă în termenii a ceea ce trebuie să *devină* cultura decât în termenii a ceea ce *este*. Ceea ce prevalează este reflecția, analiza, dezbateră, proiectul – în dauna acțiunii propriu-zise. „Suntem toți meșteri de gură și răi de faptă”, scria Rădulescu-Motru<sup>38</sup>. Spiritul compital este *colocvial și proiectiv*. Dacă facem abstracție de cei 45 de ani în care chestiunea opțiunii s-a pus pe „stand-by” întrucât direcția era determinată și orchestrată *din afară*, terenul de discurs al intelectualității române moderne a semănat mereu cu o retortă în care se fierb neîntrerupt aceleași ingrediente, după rețete dintre cele mai diverse, dar fără ca cineva să fi văzut până acum produsul. Un tânăr – exasperat de controversele fără finalitate ale veacului său (un tânăr care, de altfel, *a ales*, dar numai pentru el însuși) – scria în 1931:

„Un singur lucru este esențial: să existăm. Toată problema prepoporanistă a lui Alecu Russo, problema specificului românesc, a formelor goale ale culturii, teoria pseudomorfozelor culturii, a simbolismului ce revelează el singur adevăratul nostru spirit: cel latin, a sămănătorismului ce revelează el singur adevăratul nostru spirit: cel rural, a ortodoxismului ce revelează el singur adevăratul nostru spirit: cel slav, și alte băjbâieli, îmi amintește povestea aceluia care nu știa dacă el sau frate-său mai e viu pentru că unul din ei – nu se știe care – s-a înecat în baie.

Dragilor domni teoreticieni, filozofanți și gânditori români de toate soiurile, esențialul existenței noastre îl constituie numai existența noastră: punct!”<sup>39</sup>.

Se pare că greu găsim o altă cultură care să fi dat mai multe dezbateri în jurul identității, iar această situație se datorează tocmai modului în care sensibilitatea românească, sub presiunea istoriei, și-a perceput propriul loc: ca pe un spațiu de răspântie. Avem, așadar, în cultura română, o viguroasă nevoie de alegere, care vine pe linie tradițională, și – pe de altă parte – o dramatică suspendare a alegerii, cu imposibilitatea de a decide ferm între două spații spre care se îndreaptă în egală măsură datoriile culturale ale românilor. Din confruntarea celor două a rezultat primul tip de situație în cultură, situația compitală, exprimată prin unul dintre cele două moduri de a spune „ba” ale tricksterului: „ba aia, ba aia”.

Tricksterul spune însă și un altfel de „ba”. Nu doar mitologia răscrucii a lucrat pentru mentalitatea modernă, ci și mitologia hotarului. „Am fost așezați de

<sup>38</sup> C. Rădulescu-Motru, *Psihologia poporului român*, ed. îngrijită de Alexandru Boboc, București, Paideia, 1998 [1937] p. 47.

<sup>39</sup> Eugen Ionescu, *Nu*, București, Humanitas, 1991 [1934], pp. 151–152.



soartă la frontierele răsăritene ale Europei – scria Mircea Eliade în 1953 – pe ambele versante ale *ultimilor munți europeni* [...]. Traian ne-a predestinat drept popor de frontieră<sup>40</sup>. Dar orice ținut decent caută să își apere și să își stabilizeze frontierele, iar așteptările românilor se clădeau, poate, pe această speranță. Mare trebuie să fi fost dezolarea lor când, în 1945, Europa își sacrifică cel mai îndepărtat teritoriu latin. Ca urmare a celor stabilite la Ialta, România a devenit un hotar lăsat de izbeliște, un hotar derizoriu căruia i s-au înșelat așteptările de loc magic, de obiect al apărării, al consolidării, și a rămas o simplă periferie. Poziția de frontieră este înțeleasă acum ca poziție *de margine* – în raport cu Europa și nu numai. Metafora hotarului ca margine a ajuns cheia explicativă pentru întreaga istorie a României:

„Spațiul românesc se înfățișează ca un spațiu de margine. De-a lungul istoriei s-a aflat mereu la limita marilor ansambluri politice și de civilizație. Aici a fost o margine a Imperiului Roman (frontiera dintre lumea romană și cea barbară tăind în două Dacia – România de astăzi). Aici a fost și marginea Imperiului Bizantin, apoi a Imperiului Otoman. Și civilizația occidentală tot până aici s-a extins. La începutul epocii moderne, exact în spațiul românesc se întâlneau trei mari imperii: otoman, habsburgic și rus. Față de Rusia, față de Germania sau de Austria, față de Turcia, românii s-au aflat mereu la margine. Și astăzi ei se află tot la margine, la marginea Uniunii Europene<sup>41</sup>.

Ca țară de margine, României i se distribuie toate caracteristicile negative ale hotarului (incertitudine, instabilitate, dezbinare), așa cum se regăsesc ele în mitologie. Este proiectată în afara lumii (a lumii „civilizate”, se înțelege). La hotar nu se poate rămâne: este dezordine, promiscuitate, anomie. Este de rău augur. „Fatalitatea” pe care o remarcă Eliade la jumătatea secolului trecut reușește însă să turbure cu adevărat apele culturii abia după 1990. Acum nu se mai pune problema opțiunii; societatea română deja a ales (sau *a fost aleasă*) să urmeze modelul occidental, și toate eforturile ei par să urmărească „alinarea” la civilizația europeană, „integrarea” în structurile acesteia, justificarea teoretică a unei apartenențe din *illo tempore*, a unei iubiri statornice și eterne. Aceasta este direcția oficială, de necontestat. Până să se angajeze pe o cale anume, cultura română se vedea pe harta lumii în poziție compitală: *între*. Acum, odată direcția stabilită, ea se caută pe harta Europei și se vede în poziție liminală: *la margine*. Această identificare a fost factorul care a produs decompensarea celui de-al doilea tip de mentalitate, prezent mereu în fundal: mentalitatea *liminală*, caracterizată prin obsesia perifericului și a minoratului. Dacă în prima jumătate a secolului trecut prevala metafora răscrucii, cu problematica

<sup>40</sup> Mircea Eliade, „Destinul culturii românești”, în *Destin* (Madrid), Caietul nr. 6–7, august 1953, p. 19, subl. în text.

<sup>41</sup> Lucian Boia, *România. Țară de frontieră a Europei*, ed. cit., pp. 12–13.

opțiunii, în ultimii douăzeci de ani metafora hotarului (a hotarului ca *marginie*) este cea care aprovizionează în mod predilect discursul public. Agitația compitală s-a potolit, dar frisonul a recidivat după 45 de ani, ca febrilitate liminală. Semnul manifest al acestei situații culturale este *teroarea marginii*; întreaga strădanie culturală are ca țintă supremă ieșirea din „periferie”, din „minorat”. Cultura română, prin intelectualii ei cei mai audiați, se opintește, parcă, să iasă din ea însăși și să se transforme peste noapte – precum rățușca lui Andersen – în lebedă occidentală, autentică. Retorica situației liminale poate fi redusă la un singur „ba”, un „ba” hotărât, adverbial, adresat culturii române din chiar *interiorul* acesteia. Nu este „ba”-ul celui care întoarce spatele culturii și pleacă din ea; este „ba”-ul celui care o neagă din interior, o presează să plece *ea*, din ea însăși. Obsesia periferiei, cu negaționismul ei frenetic, se „compensează” în mod straniu printr-o pornire la fel de radicală, cu semn contrar: un pseudo-autohtonism – insular, robinsonian – care refuză violent orice datorie culturală, care a ajuns să nege până și ascendența romană a poporului român. Pornirea secundă este adversă numai în aparență. În fond, nu este decât imaginea din oglindă a celei dintâi, o imagine răsturnată, care suferă ea însăși de aceeași surescitare liminală. Cu deosebirea că „ba”-ul ei resentimentar este adresat nu culturii române, ci Europei supraevaluate de trend. Este un „ba” prin care „periferia” se răstește la „centru”. Nevroza integrării absolute și-a găsit, așadar, o inconștientă compensare în nevroza dezbinării absolute, ambele forțând – cu același extrem patetism – porțile imposibilului. Labil, indecis, echivoc, spațiul românesc este scena pe care se joacă acum o continuă dramă a integrării și dezbinării, ca și cum întreaga mitologie negativă a hotarului s-a mutat, cu tot cu trickster, în arena dezbaterilor intelectuale.