

THE GENERATION OF '27. IDENTITARY APORIES

Iulian Boldea, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: The opposition between culture and Politics, that the Generation of '27 assumes and practices at least at the beginning and especially through Eliade (who proclaims apoliticism as a strong ideological argument), appears to fade out some years later , when the criterionist project enters (after 1932) a new stage, where the interferences with the political become more and more vigorous. If anti-Semitism used to be essentially theoretical until the 30s, through the idea of economic competition, it is between the World Wars that a part of the Generation of '27 that had gone towards the far-right legitimates a metaphysical establishment: the Jew is no longer seen only as an economic "competitor", but he embodies pure evil and should be exterminated on religious grounds (in the case of the legionary doctrine) or by the employment of Metaphysics, as Cioran points out.

Keywords: generation of '27, anti-Semitism, culture, metaphysical establishment, ideological argument

Introducere

Generația '27, numită astfel de Dan C. Mihăilescu¹, a reprezentat un fenomen intelectual de anvergură, cu un proiect cultural coerent și cu manifestări publice bine coagulate. Cele două manifeste (*Itinerar spiritual*, al lui Mircea Eliade și *Manifestul Crinului Alb*, redactat de Sorin Pavel, Ion Nestor și Petre Marcu-Balș/Pandrea) propun două posibile traiectorii ideatice ale grupării. Caracteristicile generației, asumate, în linii generale de toți membrii săi, sunt legate de o tendință antijunimistă, apolitică și, mai ales, de opoziție față de tradiție, față de generațiile precedente, atitudine ce derivă din imperativul scoaterii culturii românești din provincialism și sincronizarea ei cu valorile europene. Deloc întâmplător, Eugen Ionescu a considerat această generație ca fiind „paricidă”², o generație ce nutrește ambiția de a-și devora ascendenții. Proiectul generației e definit, între alții, într-un spirit și un ton insurgent, de liderul ei, Mircea Eliade, care, de pildă, în articolul *Cum încep revoluțiile*, scria: „Cred că una dintre dramele ursite intelectualului român este să asiste la popularizarea ideilor și idealurilor în care a crezut, pe care le-a experimentat și le-a însușit cu trudă. S-a vorbit de zece ani încoace de naționalism, de etnicitate și creație autentic românească, de Stat țărănesc, de Stat organic, de mistică de mit popular, de rasă, de ortodoxie, de eroism ca sens al existenței - și toate, dar absolut toate aceste formule, care reprezentau un anumit efort spiritual, anumite experiențe sufletești, au ajuns pe piața politică”³.

Opoziția dintre cultură și politică, pe care o asumă și o practică, cel puțin la început, membrii Generației '27 și, mai ales, Eliade (prin proclamarea apolitismului ca argument

¹Dan C. Mihăilescu, *Generația '27, atunci și acum*, în *Cuvîntul*, anul XI, nr.3, mart. 2005, p.12

² Eugen Ionescu, *În loc de cronică literară. Despre „generația în pulbere”*, în *Facla*, 4 iunie, 1936. Art. reluat în vol. *Război cu toată lumea*, Ed. Humanitas, 1992, p.94

³Mircea Eliade, *Cum încep revoluțiile...*, publicat în *Vremea*, nr. 380 din 17 martie 1935, p. 3; reprodus în vol. *Profetism românesc*, vol. II, *România în eternitate*, Editura Roza Vânturilor, București, 1990, p. 71

ideologic ferm), pare să se estompeze mai târziu, când proiectul cultural criterionist intră, după anul 1932, într-o altă zodie, în care interferențele cu sfera politicii sunt din ce în ce mai accentuate. Ilustrativ e faptul că, în toamna anului 1932, asociația Criterion organizează o serie de conferințe având ca teme privilegiate de dezbatere profilurile unor personalități ale epocii, între care se înscriu și oameni politici proeminenți ca Lenin, Mussolini, sau Gandhi. Ideea modernizării prin cultură, prin promovarea adecvată și consecventă a valorilor spirituale capătă, din ce în ce mai mult, o amprentă ideologică sau chiar politică. Generația '27 conține, în structura sa destul de eterogenă, intelectuali de marcă precum Mircea Eliade, liderul grupării, Emil Cioran, Mihail Sebastian, Constantin Noica, Mircea Vulcănescu, Petre Țuțea, dar și alte figuri, de plan secund (Traian Herseni, Anton Golopenția sau Ernest Bernea, Petru Comarnescu, Ionel Jianu, Alexandru Elian, Dan Botta, I. Biberi, Petru Manoliu, Dan Petrașincu, George Matei Cantacuzino, Alexandru Cristian Tell, Mihail Polihroniade, Arșavir Acterian ș.a.).

Apropiati de spiritualitate, de esența sufletului românesc, de valorile tradițiilor organice de sursă ortodoxistă, exponenții tradiționalismului, între care trebuie amintiți Nae Ionescu și discipolii săi din cercul *Criterion*-ului au subliniat incompatibilitatea de esență dintre România și Europa Occidentală. Ei considerau că dezvoltarea României trebuie să fie fundamentată pe „realitățile organice” și nu pe asimilarea unor modele ori resurse sociale sau economice din exterior. O a treia cale de rezolvare a acestei ecuații era reprezentată de țărăniști și mai ales de Virgil Madgearu, prin care se căuta o soluție de conciliere a democrației și a tehnicii occidentale cu „structurile agrariene indigene unice”.

Climatul cultural de la *Criterion* este, așadar, punctul de convergență al unor concepte, idei, viziuni și atitudini diverse, eterogene. Petre Comarnescu îl rezuma astfel: „*Criterion* a început să însemne nu atât prin valoarea personală a membrilor ei, prin individualități, cât mai ales prin metoda nouă de lucru pe care a instaurat-o: colaborarea, cooperarea, discutarea problemelor împreună, armonia între diferitele profesii intelectuale”⁴. Abandonarea principiilor apolitismului și integrarea unor membri ai grupării în diferite orientări politice este observată, recunoscută, incriminată chiar de către unii dintre reprezentanții acesteia. Petru Comarnescu, de exemplu, constată că „unii dintre membri trec de partea mișcărilor de dreapta ca Mișu Polihroniade, care a încercat mai întâi să câștige simpatia lui Argetoianu și a altor politicieni. Vom avea surprize multe, căci acum încep să se stabilească mai clar pozițiile – pentru cei care înțeleg să facă politică activă, de stânga ori de dreapta. Generația noastră se împarte în două tabere net opuse și în crâncenă luptă”⁵. Poziția lui Mihail Sebastian referitoare la implicarea /neimplicarea generației '27 în politică e și mai tranșantă. Sebastian consideră că, în ciuda tuturor declarațiilor inițiale de neimplicare, această generație a avut, de la bun început, o atitudine politică, în măsura în care a adoptat o poziție fermă cu privire la conceptul de „specific național”: „Era în 1927 când au debutat toți camarazii mei de generație. Ei bine,

⁴Petre Comarnescu, *S-a încheiat un ciclu*, în *Credința*, nr. 11, 14 decembrie 1933, apud Mircea Handoca, *Mircea Eliade, pagini regăsite*, Editura Lider, București, 2008.

⁵Petre Comarnescu, *Pagini de jurnal*, vol. I, Ediție îngrijită de Traian Filip, Mircea Filip și Adrian Munțiu, Editura Noul Orfeu, București, 2003, p.152

grupările s-au identificat repede și nu fac abuz când spun că criteriul împărțirii n-a fost altul decât atitudinea față de ideea specificului național. Ca să marcheze și mai bine poziția lor, noii recruți intelectuali s-au grupat în jurul a două reviste adversare: *Duh și slovă* și *Kalende*⁶. S-a ajuns astfel ca o parte a *Criterion*-ului să se orienteze către ideologia legionară (Mihail Polihroniade, Haig Acterian, Marietta Sadova, Alexandru Christian Tell), o altă parte (Eliade, Noica, Mircea Vulcănescu, Cioran) s-a raliat ideologiei și filosofiei lui Nae Ionescu, de extremă dreapta, în timp ce o ultimă facțiune a îmbrățișat ideologia comunistă (Al. Sahia, Bellu Zilber etc.). În fapt, se poate observa că, de prin anii 1932-1933, Generația'27 s-a scindat între extrema dreaptă și extrema stângă, fapt observat de Emil Cioran, între alții, tânăr gânditor ce se apropie foarte mult, la un moment dat, de ideile naziste: „Dreapta și stânga construiesc pe ruinele libertății”⁷. De fapt, Cioran observă că opțiunea pentru cele două doctrine extremiste presupune nu doar renunțarea la articulațiile ideii de libertate, ci și abolirea deschiderilor ideatice și a dialogului, premise tipice unui sistem democratic. Desigur, similitudinile dintre cele două orientări majore nu se opresc aici; ele caută să își asume, de pildă, un sens mesianic, relevabil prin lupta pentru abolirea democrației și instaurarea unei societăți purificate de orice element străin. Legionarii, prin Corneliu Zelea Codreanu, și ceilalți exponenți ai ideologiei extremiste, adoptă o strategie de purificare pe criterii rasiale, căreia îi cad victimă cu deosebire evreii, expunând, totodată, o ideologie tulbure, în care mistica, discriminarea, disprețul față de orice idee democratică sunt evidente. În fapt, așa cum s-a mai afirmat, Generația'27 a propus, prin inițiativele sale culturale și prin manifestările doctrinare, o ideologie alternativă la liberalism, în privința imperativului modernizării societății românești. Un concept-cheie, ce revine obsedant în publicistica reprezentanților acestei generații, este acela de „revoluție”, concept epurat de orice conotație politică, prin care se revelează necesitatea unui nou început, a opoziției ferme față de trecut și față de tradiție și a unei legitimări identitare ce are, într-un anumit sens, o ținută atemporală. Desigur, se poate spune că și Eliade, ca și ceilalți corifei a generației, s-a confruntat cu o problemă/ aporie identitară. Evoluția ideologică a celor trei intelectuali de care ne ocupăm în acest studiu (Eliade, Cioran, Ionescu) a fost, în linii mari, similară, ei având, cum observă Marta Petreu, o traiectorie identitară „stereotipă sau monotipică”⁸. Problematică a fost, pentru cei trei, apartenența la identitatea etnică - românească, ca și identitatea politică, pentru că, după ce au străbătut o perioadă marcată de apolitism, au trecut la critica sistemului democratic, convertindu-se apoi (cu excepția lui Ionescu), la ideologia totalitarismului de dreapta. Marta Petreu constată, astfel, un scenariu analog, care a putut fi inventariat la acești intelectuali: „un moment spiritual apolitic, apoi o convertire politică și o pasiune ambivalentă pentru România, apoi o traumă cu dezamăgire, iar în final o apostazie a românității, cu o complementară adoptare și construire a unei identități fantasmatică”⁹.

⁶Mihail Sebastian, *Specificul național*, în *Apostrof*, mai 2001, p.13

⁷Emil Cioran, *Renunțarea la libertate*, 21 mart. 1937, în *Vremea*, anul X, nr. 480, 21 mart.1937

⁸Marta Petreu, *De la Junimea la Noica*, Editura Polirom, Iași, 2011, p. 444

⁹ Ibidem, p. 446

Mircea Eliade – ideologie și cultură

În ansamblul operei multiforme, polivalente a lui Mircea Eliade, publicistica de tinerețe ocupă un loc aparte, date fiind reperele, dimensiunile și paradigmele formale ale acestui tip de scriitură. De altfel, circumscrierea dintr-o perspectivă hermeneutică a operei lui Mircea Eliade nu este lipsită de riscuri și de dificultăți, dacă avem în vedere amploarea, profunzimea și complexitatea acestei creații ce își asumă domenii atât de diverse de manifestare și de abordare a imaginarului. Proteismul scriiturii eliadești, dublat de un spirit de anvergură enciclopedică, se refuză, fără îndoială, unei interpretări univoce, deschizându-se, dimpotrivă, unei pluralități a interpretărilor, unei lecturi polivalente, capabile să capteze nuanțele, simbolurile, reprezentările și figurile privilegiate ale acestei opere de prim rang a modernității secolului XX.

Pe de altă parte, o analiză a „sintaxei imaginarului” creației eliadești este obligată să descopere două paliere dominante ale sale: discursul științific/publicistic și discursul literar, dominante ce pot fi integrate într-o interpretare unitară prin asumarea unei metode transdisciplinare care ar putea să favorizeze, în termenii lui Edgar Papu, „sinteza într-un întreg organic a erudiției și sensibilității”. Ceea ce se poate preciza este că, cel mai adesea, creația lui Mircea Eliade a fost investigată mai degrabă dintr-o perspectivă dihotomică, cele două domenii ale sale, creația științifică și literatura propriu-zisă fiind dacă nu definitiv separate, atunci măcar supuse unei analize distincte, refuzându-se, așadar, beneficiile spiritului sintetic, integrator. Pe de altă parte, anvergura totalizantă a operei eliadești, vocația sintezei reprezintă dimensiuni ce articulează rosturile adânci ale creației sale, scrisă într-un registru atât de diversificat și cu modalități scripturale diferite. Se poate spune, chiar, că, într-un anumit sens, Mircea Eliade se află într-un vădit dezacord cu personalitățile științifice ale epocii în care a trăit, cărturari închiși în perimetrul strâmt al disciplinei lor, iubitori de fragmentarism, de specializare strictă. Eliade merge împotriva curentului, într-un efort de transgresare a limitelor unei anumite discipline. Istoricul religiilor, filosoful, scriitorul, memorialistul, publicistul – se întâlnesc în structura sa psihologică și intelectuală, conturând figura unui polihistor modern de incontestabilă prestanță ideatică. Eugen Simion o spune limpede, atunci când notează că Eliade este “un spirit al totalității, nu al fragmentului (cum sunt cei mai mulți dintre specialiștii din secolul nostru), e omul procesului, cum i-a zis prietenul și colegul său de generație, moralistul Cioran”.

Într-o epocă a tuturor alienărilor, într-un timp degradat, cu senzori dezafectate, lecția lui Eliade este aceea a unei nevoi acute, stringente de redare a unității primordiale a spiritului, prin recuperarea exercițiului magic și a ritualului, a elementului sacru. O mărturisire a lui Eliade din *Jurnal* ne ajută să înțelegem mai bine coeziunea ultimă, secretă a operei eliadești, căci nu există, cum s-a și observat, de altfel, un hiatus hotărât între literatură și studiile de istoria religiilor; cele două domenii sunt expresia aceluiași spirit ce caută rădăcinile spiritualității omenești, fie cu instrumentele rațiunii, fie cu cele ale expresiei intuitive, simbolice sau metaforice. “Gândesc că omul contemporan, scrie Mircea Eliade, și cu atât mai mult omul de mâine, va fi obligat să integreze cele două forme de cunoaștere: logică și rațională pe de o parte, simbolică și poetică pe de altă parte; sunt, de asemenea, convins că sub

presiunea istoriei vom fi forțați să ne familiarizăm cu diferite expresii ale geniului creator extra-european”.

Se poate, pe drept cuvânt, considera că sintaxa imaginarului eliadesc este marcată de două axe, de două dimensiuni: una diurnă, ce se materializează în textele științifice și alta nocturnă, caracteristică pentru operele de ficțiune. Cele două tipuri de discurs nu trebuie privite, însă, atât ca elemente dihotomice, cât ca modalități complementare de manifestare a spiritului creator, în măsura în care se pot observa numeroase translații, combinații sau glisări dintr-un registru al discursului în celălalt, uneori chiar în aceeași operă. Cert este că Mircea Eliade însuși a precizat și apreciat rolul imaginației în cadrul sistemului său creator, atât în domeniul ficțiunii, cât și în acela al textului cu caracter erudit: „Imaginația științifică nu este foarte departe de imaginația artistică. Cărțile mele de știință sunt aproape întotdeauna cărți care exprimă visele reale ale umanității. Cele două tendințe se conciliază foarte bine în eul meu”.

Simbolistica labirintului este una majoră pentru scrisul lui Eliade. Ba chiar, în cartea de dialoguri cu Claude-Henri Rocquet, Mircea Eliade consideră că viața sa stă, cu toate împlinirile, rătăcirile și revelațiile ei, sub semnul figurii simbolice a labirintului, figură ce conferă organicitate, coerență și vocație integratoare întâmplărilor în aparență neutre, aleatorii ale unei vieți, cum subliniază chiar autorul *Istoriei credințelor și ideilor religioase*. De simbolul acesta al labirintului se leagă, însă, și figura mitică, arhetipală a lui Ulise, prototip al condiției politropice a omului european, mereu aflat în căutarea propriei sale condiții și a propriei sale identități spirituale. Peripețiile sale, aventurile și rătăcirile sale pe mare pot fi foarte bine asimilate unui simbolic „drum spre Centru”.

Statura personalității lui Mircea Eliade poate fi subsumată dublei vocații a autorului *Istoriei credințelor și ideilor religioase*, pentru care studiul științific, dar și literatura, reprezintă modalități de descifrare a semnelor lumii și ale istoriei, modalități hermeneutice privilegiate. Trebuie, însă, subliniat faptul că literatura nu se configurează ca o ilustrare, facilă, didactică, demonstrativă a ideții științifice; cele două universuri se explică și își luminează reciproc semnificațiile și simbolurile. Se ajunge, astfel, la o relație generatoare, arhetipală pentru efortul creator al lui Eliade: relația hermeneutică. Pe de altă parte, literatura lui Mircea Eliade conține, cum se știe, numeroase elemente de modernitate, sub raportul construcției epice, al reprezentării ficționale a realului sau al expresiei formale: inserția monologului interior, rupturile și distorsiunile temporale, apelul la modalitățile confesiunii, prezența elementelor eseistice, aliajul bine dozat între nararea unor fapte și comentariul ori interpretarea lor etc. Pe de altă parte, rolul simbolului în opera lui Eliade este de primă importanță, iar funcția sa unificatoare și integratoare este cea care permite fragmentelor disparate să se coaguleze într-un întreg armonios, să capete organicitate. În această ordine, hermeneutica este, pentru Mircea Eliade, demersul metodologic cel mai adecvat unei descifrări și interpretări a sensurilor simbolurilor religioase, cum observă chiar autorul: „Hermeneutica este căutarea sensului, a semnificației sau a semnificațiilor pe care, de-a lungul timpului, o anumită idee sau un anumit fenomen le-au avut. Se poate face istoria diferitelor expresii religioase”. Memoriile lui Eliade au forma fluentă a unei povestiri a propriei vieți și a propriului destin, în-scenată textual din perspectiva tutelară a autenticității, concept-cheie al

literaturii sale. Caracterul de sinteză „a biografiei spirituale a autorului” (Mircea Handoca) este dominant. Respectând cronologia propriei sale vieții, autorul procedează însă și la o serie de intercalări, de interferențe temporale și de mutații ale dimensiunii spațiale care joacă rolul de context al narativității. Memorabile sunt unele scene de interior, unele descrieri ale spațiilor familiare autorului (celebra mansardă, de exemplu), dar și reprezentarea epică minuțioasă a unor evenimente ce au marcat destinul biografic și artistic al savantului și scriitorului.

Pe de altă parte, demne de semnalat sunt unele portrete ale unor personalități ale epocii interbelice, surprinse în datele lor de caracter esențiale, în linii de portret mai contrase ori mai amplu desenate, cu ticuri și gesturi exponențiale, cu trăsături revelatoare. Foarte semnificativ este portretul lui Nae Ionescu, profesorul de filosofie care a marcat destinul spiritual al multor intelectuali ai epocii interbelice. Portretul e însoțit de o introducere în „context”, extrem de sugestivă pentru talentul epic al lui Eliade: „N-am să uit niciodată prima lecție de metafizică la care am asistat. Anunțase un curs despre «Faust și problema salvării». Amfiteatrul «Titu Maiorescu» era arhiplin și am găsit cu greu un loc în fund, tocmai în ultima bancă. A intrat un bărbat brun, palid, cu tâmpilele descoperite, cu sprâncenele negre, stufoase, arcuite mefistofelic și cu ochii mari de un albastru sumbru, oțelit, neobișnuit de sclipitori; când își repezea privirile pe neașteptate dintr-un perete în altul, parcă ar fi fulgerat în amfiteatru. Era slab, destul de înalt, îmbrăcat sobru, dar cu o neglijență elegantă; și avea cele mai frumoase și mai expresive mâini pe care le-am văzut vreodată, cu degetele lungi, subțiri, nervoase. Când vorbea, mâinile îi modelau gândirea, subliniau nuanțele, anticipau dificultățile, semnele de întrebare (...). S-a așezat pe scaun, și-a rotit ochii până în fundul amfiteatrului și a început să vorbească. Deodată s-a lăsat o liniște nefirească, parcă toți și-ar fi ținut răsuflarea. Nae Ionescu nu vorbea ca un profesor, nu ținea o lecție, nici o conferință. Începuse o convorbire și ni se adresa direct, fiecăruia în parte, parcă ar fi povestit ceva, ar fi prezentat o serie de fapte, propunându-ne o interpretare și așteptând apoi comentariile noastre. Aveai impresia că lecția întreagă e doar o parte a unui dialog, că fiecare din noi era invitat să ia parte la discuție, să-și mărturisească părerile la sfârșitul orei. Simțeau că ce spune Nae Ionescu nu găseai în nici o carte. Era ceva nou, proaspăt gândit și organizat acolo, în fața ta, pe catedră. Era o gândire personală și, dacă te interesa acest fel de gândire, știai că nu o puteai găsi altundeva, că trebuie să vii aici s-o primești de la izvor. Omul de pe catedră ți se adresa direct, îți deschidea probleme și te învăța să le rezolvi, te silea să gândești”.

Scrisul a reprezentat pentru Eliade o permanentă dăruire, o implicare fascinantă în ritmurile universale și în ritmurile propriului său destin, a însemnat tensiune a înțelegerii și făptuirii, fervoare a regăsirii fiorului trăirii autentice, necontrafăcute („Să simți cum fiecare rând scris îți smulge din viața ta, îți soarbe sângele, îți mistuie creierii. Să simți cum scrisul îți stoarce întreaga substanță a vieții tale. Numai așa merită să scrii”). Textele cu caracter autobiografic ale lui Mircea Eliade, fie că e vorba de jurnal, de memorii ori de cartea de interviuri sunt cu totul revelatoare pentru statura, metodele, poetica și poietica scriitorului și savantului. Regăsim aici, într-un stil fragmentar, concis, ori, dimpotrivă, digresiv, datele esențiale ale portretului său spiritual, fizionomia sa inconfundabilă, reperele propriului destin și, deopotrivă, articulațiile operei sale de copleșitoare complexitate și profunzime.

La început, Mircea Eliade adoptă o poziție apolitică, susținând însă ideea specificului național, a valorificării resurselor autohtone, împreună cu apelul la valorile democrației, liberalismului și individualismului. Evoluția lui Eliade spre legionarism (în noiembrie-decembrie 1935) a fost mai lentă decât aceea, mult mai impulsivă, mai impetuoasă, a lui Cioran. În această privință, apelul la noțiunea de „om nou”, la primatul spiritului și la un accent major așezat asupra imperativelor elitei sunt teme recurente ale publicisticii eliadiene din această perioadă. Pentru Eliade, politica și cultura sunt noțiuni aflate în relație antinomică, activitatea sa circumscriindu-se, până în 1935-1936 unei sfere apolitice. După anul 1936, Eliade consideră că implicarea intelectualilor în politică nu mai poate fi dezavuată, dimpotrivă, ea trebuie încurajată, ca fiind necesară, în planul intervenției civice, apolitismul transformându-se în imperativ „civil”. Perioada ianuarie 1937-februarie 1938 este marcată de luări de poziție prolegionare ferme, expuse în presa epocii (15 articole). Eliade consideră că, de fapt, clasele sociale ce asigură fundamentul unei națiuni sunt țărănimea și intelectualitatea, eseistul subliniind că elita intelectuală a României poate să conducă la izbăvirea neamului românesc. Antisemitismul este foarte transparent în articolele lui Eliade din această perioadă: „De la război încoace, evreii au cotropit satele Maramureșului și ale Bucovinei și au obținut majoritate absolută în toate orașele Basarabiei... Iar dacă spui că pe Bucegi nu mai auzi românește, că în Maramureș, Bucovina și Basarabia se vorbește idiș, că pier satele românești, că se schimbă fața orașelor, ei te socotesc în slujba nemților sau te asigură că au făcut legi de protecția muncii naționale. (...) Știu foarte bine că evreii vor țipa că sunt antisemit, iar democrații că sunt huligan și fascist... Ar fi absurd să te aștepti ca evreii să se resemneze de a fi o minoritate cu anumite drepturi și cu foarte multe obligații – după ce au gustat din mierea puterii și au cucerit atâtea posturi de comandă”¹⁰. Preocupat constant de destinul României, Eliade consideră, spre deosebire de Cioran (care credea că ieșirea României din starea de minorat și improvizație poate fi asigurată doar printr-un „salt istoric” realizat de un regim de extremă dreapta), că destinul României poate fi reevaluat și ameliorat printr-o revoluție spirituală realizată sub conducerea unei elite legionare. Se poate observa că apropierea și chiar implicarea lui Mircea Eliade în mișcarea legionară, o mișcare politică antidemocratică, antisemită și antiliberală a fost favorizată, în mare măsură, de filosofia la care aderă tânărul lider de generație, o filosofie vitalistă, existențialistă, ce exaltă elanurile iraționaliste; astfel afirmațiile xenofobe sau antisemite ale lui Eliade se înscriu în sfera unor concesiuni făcute ideologiei extremiste legionare. Fondul intelectual și afectiv al lui Eliade era tolerant, marcat de bună-credință, de deschidere și toleranță, astfel încât derapajele din perioada 1937-1938 nu pot fi decât regretabile. Creația sa de universală recunoaștere și legitimitate este lipsită, însă, de momentul resentimentului față de identitatea românească, Eliade rămânând mereu atașat, fără rest, apartenenței sale etnice.

Emil Cioran - „schimbarea la față” a Generației '27

Considerând că opera lui Cioran “prezintă o omogenitate surprinzătoare a temelor și atitudinilor”, Sorin Alexandrescu nu face altceva, într-un capitol din *Privind înapoi*,

¹⁰*Piloții orbi*, în *Vremea*, nr.505, 19 septembrie 1936

modernitatea, decât să enunțe trăsătura esențială a filosofului: constanța în reacțiile scripturale, asiduitatea mereu reînnoită în a desemna aceleași teme de meditație, relevanța unui stil care este egal cu sine, recurent, refuzând orice avatar, un stil monadic și, în aceeași măsură, deschis unei pluralități de lecturi. Se știe, apoi, că opera lui Cioran nu este decât o sumă de fragmente, eliberate de orice voință de construcție, fragmente “construite” deliberat în acest mod, din oroarea filosofului față de orice sistem, față de orice autoritate ontologică sau epistemologică, fie că aceasta se manifestă în lumea reală, fie că se concretizează într-un spațiu al ideilor. Libertatea asocierilor, gustul foarte subtil al paradoxului, ideea de dezbărată de morgă imprimă frazei cioraniene tensiunea sa lăuntrică, dinamismul trăirii și al rostirii. Se poate spune, de asemenea, că între biografia și scriitura lui Cioran există numeroase punți, filiații, legături fie subtile, implicite, fie mai aparente. De aici, din acest paralelism biografic/scriitură rezultă și dihotomia tematică ce l-a urmărit pe Cioran mereu; istoria și utopia sunt ambivalențele dihotomice care alimentează, cu o energie sporită, substanța filosofului. Mereu ruinated în fața unei istorii isterizate, utopia e, rând pe rând, aclamată și denigrată. Semnele ei sunt intervertite, după cum istoria este ignorată ori refuzată cu ostilitate. Textul este el însuși scena unei astfel de confruntări, nu lipsite de patetism, între istorie și utopie, fapt exprimat limpede de Sorin Alexandrescu. Între implicarea activă în istorie (sau mesianismul) din Schimbarea la față a României și ignorarea istoriei se circumscrie destinul gânditorului ce va fi pus în fața a două opțiuni decisive, ce îl vor marca definitiv. O primă opțiune e aceea a exilului, acest “non-loc”, cum îl denumește Sorin Alexandrescu. A doua alegere e fixarea în canoanele altei limbi; dezrădăcinării îi urmează o căutare îndârjită a unei noi identități. Sau poate avem de a face aici cu o manevră de camuflare, cu un soi de tehnică a pseudonimului strecurată subtil în strategiile lingvistice oferite de noul idiom? Exilul a reprezentat, fără îndoială, pentru Cioran, în egală măsură sfârșiere lăuntrică și eliberare, refugiu și damnare, resemnare și clamare a unui destin dezrădăcinat. Lipsa de determinării naționale, care este condiția exilatului, pierderea identității pe care o resimte apatridul sunt compensate, într-un anume fel, de regăsirea acestuia într-un spațiu al universalității, al unei umanități generice, eliberată de strânsoarea reperelor naționale. Exilul lui Cioran devine, așadar, tot mai mult un exil cu conotații metafizice, astfel încât termenii de aici sau altundeva își pierd determinațiile strict geografice, căpătând contururi mai degrabă simbolice. Melancolia este, cum observă Sorin Alexandrescu, un topos recurent în fragmentele filosofice ale lui Cioran. Această stare sufletească de o ambiguitate neîndoielnică, cu contururi fluctuante e alcătuită din plictiseală, din absența ființei iubite ori a unui principiu spiritual cu caracter integrator, din nostalgie a ceva nedefinit și propensiune spre un absolut abia întrezărit, din urât și dor. Conștiința exilatului, conștiința unui marginal, în fond, este, astfel, dominată, marcată decisiv de impactul cu fluxul contradictoriu al melancoliei, stare ce instalează ființa într-un spațiu – deopotrivă ontologic și scriptural – de o incertitudine copleșitoare.

Oricâte resorturi psihanalitice ori psihanalizabile i s-ar putea atribui, cert este că melancolia este produsul unei agresiuni asupra conștiinței, traumă ce va stăruie în eul abisal al gânditorului și-i va marca scriitura, destinul, felul de a se raporta la lume ori la semenii. Metafora emblematică pentru această postulare a melancoliei ca element generator al ființei și scrisului lui Cioran i se pare lui Sorin Alexandrescu imaginea unui “om singur în spatele unei

ferestre, inactiv, privind, nemișcat, lumea mișcătoare, alunecoasă, efemeră, de afară”. E metafora solitudinii absolute, a prezenței eului în fața unei alterități pe care caută să o abolească prin irealizare, prin uitare, prin exercițiul dizolvant, de această dată, al privirii. Condiția de marginal a lui Cioran, de ființă ce refuză cu vehemență orice instituționalizare, schițată de Sorin Alexandrescu în studiul *Cioran a doua zi după revoluție*, este, fără îndoială, una ce presupune și un refuz al modernității. Cioran e un gânditor aflat în răspărul veacului său, un veac al tuturor pluralismelor și simulacrelor. E limpede că Cioran are conștiința relativității propriului discurs, oscilând între marginalitate și universalitate. Din acest unghi, comparația între Cioran și Diogene cinicul nu este deloc lipsită de teme. Și Cioran și Diogene sunt ființe ce-și refuză orice angajament social, ce stau în penumbra socialului, chiar dacă Diogene, spre deosebire de Cioran, are și gesturi spectaculare. Cioran este, s-ar zice, un antimodern prin definiție, ce percepe lumea modernității ca pe o lume a semnelor devalorizate, a simulacrelor, a aparențelor fără conținut, în care discursurile, de o deconcertantă pluralitate și de un copleșitor polisemantism, nu mai pot fi auzite, percepute, înțelese. De-aici vocația nihilistă a lui Cioran, de-aici radicalismul său antimodern care, însă, nu propune un program compensatoriu, o alternativă lămurită, cum bine precizează Sorin Alexandrescu.

Una dintre aporiile ce au devenit aproape locuri comune în receptarea operei lui Cioran este raportul dintre integrare și înstrăinare, dintre comunicabil și incomunicabil, dintre identitate și ruptură în opera gânditorului. Marele singuratic și marele sceptic de serviciu al epocii noastre, Cioran a exprimat, în aforismele sale neputința funciară de a se atașa unei identități naționale ferme, într-o proiecție afectivă deziluzionată, în care refuzul fixării se traduce într-o nevoie fundamentală de căutare a propriilor rădăcini, chiar dacă acestea se identifică adesea cu neantul ontologic: „Când te gândești la celelalte țări mici, care n-au făcut nimic și se complac în inconștientă sau într-un orgoliu vid, nejustificat, atunci nu-ți poți reține admirația pentru luciditățile României, căreia nu-i e rușine să-și bată joc de ea însăși, să-și scuture neantul în autodispreț sau să se compromită într-un scepticism dizolvant”. Foarte ilustrativ pentru această dialectică a identificării și distanțării de imaginea identitară a patriei sale este volumul *Mon pays (Țara mea)*, apărut în ediție bilingvă la Ed. Humanitas, în 1996. „Specialist al obsesiilor”, așa cum se și recunoaște, Cioran mărturisește, în *Mon pays*, obsesia identitară românească, pasiunea pe care o nutrea, în acea perioadă, pentru propria sa țară, cu destinul său marginal, cu geografia sa istorică deteriorată de vitregia unui hybris atemporal și metafizic: „Eram departe de-a fi împlinit treizeci de ani, când s-a întâmplat să fac o pasiune pentru țara mea; o pasiune disperată, agresivă, din care nu exista scăpare și care m-a hărțuit ani de-a rândul. Țara mea! Voiam cu orice preț să mă agăț de ea – și nu aveam de ce să mă agăț. Nu-i puteam găsi nicio realitate, nici prin prezentul și nici prin trecutul ei. Plin de furie, îi atribuiam un viitor, i-l născoceam, îl înfrumusețam, fără să cred o clipă în el. Am sfârșit prin a-l ataca, acest viitor, prin a-l urî: am scuipat pe utopia mea. Ura mea iubitoare și delirantă era așa-zicând lipsită de obiect; țara mea se transforma în pulbere întâlnindu-mi privirea”. Atașamentul față de propria sa țară este, pentru Cioran, din specia acelor sentimente paradoxale, contradictorii și oximoronice, în care iubirea și ura, atracția și respingerea se întrepătrund până la indistinție. Pasiunea sa adesea denigratoare nu are drept finalitate decât

asumarea de către propria sa țară a unui destin care să iasă din conul de umbră al anonimatului istoriei. Forța, vitalitatea, grandoarea sunt mai degrabă proiecții ale unei voințe de legitimare istorică a propriei națiuni: „O voiam puternică, fără de măsură, nebună, asemeni unei forțe malefice, unei fatalități ce ar fi făcut să tremure lumea, și ea era mică, modestă, lipsită de atributele care alcătuiesc un destin. Când mă aplecam asupra trecutului ei, nu descopeream decât servitute, resemnare și umilință, iar când mă întorceam către prezent, mă întâmpinau aceleași defecte, unele deformate, altele rămase intacte. O cercetam fără cruțare și cu o asemenea frenezie de a descoperi în ea altceva, încât frenezia aceasta mă făcea nefericit, atât era de clarvăzătoare”.

Între orgoliul vizionar și tansfigurator al tânărului filosof și destinul mediocru al țării din care face parte distanța este considerabilă. De fapt, Cioran nu face altceva decât să contureze, în cărțile sale de început, un chip ideal al României, mai degrabă o proiecție ideală, o geografie utopică, întreținută și susținută de elanul său vizionar: „Am ajuns atunci să înțeleg că țara mea nu rezistă în fața orgoliului meu, că oricum, confruntată cu exigențele mele, ea se dovedea neînsemnată. Oare nu atunci am ajuns să scriu că aș fi vrut să se întâlnească în ea «destinul Franței și populația Chinei»? (...) În loc să-mi îndrept gândurile spre o aparență mai consistentă, m-am atașat de țara mea, presimțind că ea urma să-mi ofere pretextul unor chinuri nesfârșite și că, atâta vreme cât aveam să visez la ea, voi avea la dispoziție un nesecat izvor de suferință. Găsisem și aveam la îndemână un infern inepuizabil, în care orgoliul meu putea să ajungă la exasperare pe socoteala mea”. Atașamentul pentru România este perceput ca o sancțiune gnoseologică, ca o formă de donquijotism și de profetism iluzoriu. Țară fără destin, România nu e mai puțin un produs ideologic al unor conștiințe ce își caută propria legitimare ontologică prin asumarea legăturii indisolubile cu țara lor („Iar iubirea aceasta devenea o pedeapsă pe care o reclamam împotriva mea și un donchiotism feroce. Discutam la nesfârșit despre soarta unei țări fără de soartă: am devenit, în sensul propriu al cuvântului, un profet în pustiu”). Identitatea filosofului e legată până la exasperare de cea a spațiului matricial care îi legitimează fervorile și disperările. Referindu-se, în *Mon pays*, la *Schimbarea la față a României*, Cioran își radiografiază cu luciditate obsesiile și trăirile excesive pe care destinul propriei țări i le-a provocat. „Setea de inexorabil” din care au pornit pasiunile pătimașe ale filosofului, torturile și vegherile sale, care seamănă tot mai mult, cum se precizează „cu ale altcuiva”, din unghiul distanțării temporale și afective, îl transpun pe Cioran într-un spațiu al raționalității care discernе, în oglinzile trecutului, chipul tulburat al adolescentului însetat de absolut și dezgustat de certitudini: „Am scris în vremea aceea o carte despre țara mea: pesemne că nimeni nu și-a atacat țara cu o violență asemănătoare. A fost elucubrația unui smintit. Însă în negațiile mele era o asemenea flacără, încât acum, după trecerea anilor, mi-e greu să cred că nu fusese o iubire răsturnată, o idolatrie pe dos. Era, cartea aceea, asemenea imnului unui asasin, era teoria țâșnită din rărunchi a unui patriot fără patrie. Pagini excesive, care au permis unei alte țări, dușmane alei mele, să le folosească într-o campanie de calomnie, și, poate, de adevăr. Puțin îmi păsa! Mi-era sete de inexorabil. Și până la un anumit punct îi eram recunoscător țării mele pentru că îmi dădea un prilej de chin atât de formidabil. O iubeam pentru că nu putea răspunde așteptărilor mele. Era un ceas bun: credeam în prestigiul pasiunilor nefericite”.

Aporiile comunicării care dau relief scrierilor lui Cioran au un conținut fluctuant, fiind născute din unduirile paradoxului și din alcătuirile baroce ale oximoronului. Iubirea presupune și revolta sau ura, după cum atașamentul are drept corolar necesar repulsia ori implicarea pasională resentimentară: „Îmi plăcea nespun să fiu pus la încercare: și încercarea supremă îmi părea tocmai faptul de a mă fi născut în țara mea. Însă adevărul este că în vremea aceea aveam o nevoie neostoită de nebunie, de nebunie îngemănată cu acțiunea. Simțeam nevoia să distrug. Îmi petreceam zilele prefirând în minte imagini ale nimicirii totale”. De la ura compensatorie față de destinul minor al țării din care s-a născut, Cioran trece la ura față de sine, ce transpare cu deliberare în mai toate aforismele sale. Identitatea sa spartă, ilegitimă, se legitimează tocmai prin această dualitate fortuită pasiune/ detașare, ce conferă originalitate întregii opere a lui Cioran, după cum revelațiile urii și ale exasperării de a fi reprezintă liantul unei filosofii resentimentare și, în același timp, de o luciditate necruțătoare: „Așa s-a întâmplat și cu mine: am devenit centrul urii mele. Îmi urăsem țara, urăsem pe toată lumea și întreg universul: nu mai îmi rămâne decât să mă urăsc pe mine: ceea ce am și făcut pe calea ocolită a disperării”.

Nevoia de legitimare a unei identități se configurează, astfel, la autorul Schimbării la față a României, tocmai din conștiința unei rupturi, a unei frustrări identitare ferme; identitate și ruptură sunt termenii unei ecuații ontologice și gnoseologice indisolubil legate de paradoxurile unei gândiri ce se naște din negație mai degrabă decât din afirmație, din entuziasm nihilist mai curând decât dintr-un optimism metafizic. Pe de altă parte, iubirea de ceilalți i se pare lui Cioran, într-un text din tinerețe, singura care poate comunica „o intimitate caldă și senină” („Iubirea de oameni ce răsare din suferință seamănă cu înțelepciunea ce izvorăște din nefericire. În amîndouă cazurile, rădăcinile sînt putrede și izvorul infectat. Numai iubirea de oameni care e naturală și spontană, rezultată dintr-o dăruire firească și dintr-un elan irezistibil, poate fecunda și sufletele altora și poate comunica o intimitate caldă și senină” (*Pe culmile disperării*).

Ideologia socială și politică la care aderă Cioran în perioada interbelică, sub influența mentorului săi, profesorul Nae Ionescu, se bazează pe câteva principii susținute cu fermitate: critica inechității sociale, dar și a regimului democratic, respingerea ideii de progres istoric, valorizarea forțelor iraționale, ale inconștientului colectiv, exaltarea totalitarismului de tip fascist, promovarea unor idei și atitudini antisemite etc. Se știe că, dacă, până în anii '20 problema evreiască a fost tratată în cheie socială și economică, în anii '30 ea este valorizată în grilă metafizică. O dovadă a controverselor din perioada interbelică pe tema problematicii evreiești este disputa în jurul prefeței lui Nae Ionescu la romanul *De două mii de ani*, al lui Mihail Sebastian, unde „evreitatea” este culpabilizată cu concursul unor argumente religio-metafizice. Pentru Nae Ionescu, evreul este „substanțial bolnav”, maladia lui fiind una legată de fundamentele sale de substanță ontologică, și nu de relațiile cu alteritatea. În acest fel, se conturează un hiatus între evrei și ceilalți oameni, astfel încât evreul este *altceva* decât noi, el putând fi chiar eliminat, fără teama de sancțiune. Dacă, înainte de anii '30, antisemitismul era fundamentat teoretic prin ideea de competiție economică, în perioada interbelică, cea parte din Generația '27 care s-a îndreptat spre extrema dreaptă legitimează o întemeiere de tip metafizic: evreul nu mai e perceput doar ca un „concurrent” economic, el întruchipează răul în

stare pură, ce poate fi înlăturat prin suport religios (în cazul doctrinei legionare) sau prin apel la metafizică, așa cum remarcă Emil Cioran.

Plecat cu o bursă la München, Cioran face, în articolele lui din această perioadă, elogiul lui Hitler și al nazismului, din unghiul unei „filosofii” vitaliste și iraționale, care exalta acțiunea și implicarea ferventă în istorie. Influența lui Nae Ionescu e cea care i-a determinat pe marii intelectuali tineri ai Generației '27 să se implice în orientările de extremă dreaptă ale perioadei interbelice: Cioran, din 1933, Eliade din 1934, Noica din anul 1938. În acest spirit, Cioran făcea, în această perioadă muncheneză, elogiul lipsit de orice rezervă al lui Hitler: „Nu există om politic în lumea de astăzi, care să-mi inspire o simpatie și o admirație mai mare decât Hitler. Există ceva irezistibil în destinul acestui om pentru care orice act de viață câștigă semnificație numai prin participare simbolică la destinul istoric al unei națiuni... (...) Meritul lui Hitler este de a fi răpit spiritul critic al unei națiuni”¹¹. Valorificând o retorică agresivă, șocantă, de fervoare naționalistă și, adesea, antisemită, uzând de exagerări și de inflamări cu suport filosofic existențialist, Cioran realizează, în *Schimbarea la față a României*, o sinteză a teoriilor antisemite de până atunci, într-un stil viguros și intolerant. Ideea esențială care structurează această carte e aceea a necesității fundamentării unui stat totalitar, care să „salveze” destinul României de la statutul său minor, ne semnificativ. În concepția lui Cioran, evreii se disting fundamental de ceilalți oameni, astfel încât rezolvarea „problemei iudaice” este necesară și de dorit: „Evreul nu este semenul, de aproapele nostru și oricâtă intimitate ne-am lăsa cu el, o prăpastie ne separă, vrem sau nu vrem. Este ca și cum ei ar descinde dintr-o alta specie de maimuțe decât noi și ar fi fost condamnați inițial la o tragedie sterilă, la speranțe veșnic înșelate. Omenește nu ne putem apropia de ei, fiindcă evreul este întâi evreu și apoi om”¹². Concluzia pe care o extrage Cioran din aceste aserțiuni radicale este că „în definitiv trebuie să recunoaștem cu melancolie că antisemitismul este cel mai mare elogiul adus evreilor”¹³. Sentimentul ambivalent al lui Cioran față de apartenența românească (atașament/negare) se conjugă, astfel, cu asumarea unei viziuni paradoxale, ambivalente, în care idei, concepții de origini diferite își dispută întâietatea în recuzita ideologică a gânditorului, în această perioadă de convulsii istorice extreme.

Cazul Eugen Ionescu

Promotor al teatrului absurdului, teoretician al literaturii, prozator și memorialist, Ionescu nu a scăpat nici el, la puțină vreme după dispariție, de patima negatoare a unora și altora. Să amintim măcar cartea Alexandrei Laignel Lavastine *Cioran, Eliade, Ionescu – l'oubli du fascisme*, „model” de rea-credință și de interpretare inadecvată a unei creații și a unei existențe puse în întregime în slujba valorilor democrației. Dincolo de aceasta, opera și destinul creator ale lui Eugène Ionescu au suscitat, după 1989, interesul unor critici, români sau străni, care au valorificat semnificațiile textelor sale în spiritul lor autentic și în reliefurile lor polimorf. Optica, în mod frecvent injustă, față de Eugen Ionescu a considerat că acesta s-ar fi

¹¹ *Impresii din Munchen. Hitler în conștiința germană*, în *Vremea*, nr.346, 15 iulie 1934

¹² Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, Editura Humanitas, București, 1990, p.130

¹³ *Ibidem*, p. 144

orientat spre dreapta, și chiar spre extrema dreaptă, fapt improbabil, pe care cercetătorii onești ai operei sale nu au pregetat să îl ateste. Unul dintre aceștia, Gelu Ionescu, consideră, pe bună dreptate, că Eugen Ionescu este un „neconționat și intransigent apărător al democrației”:
„Unii văd la el – chiar și Alexandra Lavastine – o înclinare spre dreapta; cred că e un efect optic deformat: pentru mine, el rămâne – ca poziție politică – un neconționat și intransigent apărător al democrației, un anti-totalitar radical. Dar, să fim bine înțeleși, nu politicul a fost centrul preocupărilor sale majore și obsedante, deși a răspuns fără a se lăsa rugat la apelurile lui. Cât privește cultura română, în mod vizibil și tradițional înclinată spre dreapta – nu o dată spre extrema dreaptă, chiar și azi, în forme mai reticente – Eugen Ionescu, alături de Lovinescu, Zeletin și încă nu prea mulți alții, a fost un om al centrului democrat care, vai!, în absența aproape totală a unei stîngi intelectuale democrate, ține oarecum și locul acesteia, cu sau fără voie. Nici Ionescu, nici Ionesco nu a fost complicele nici unei forme de ideologie totalitară, ba chiar a avut oroare față de ele. În viața sa există, probabil, misterele unei crize de identitate, unele tănuiri inerente – și nu mă refer acum numai la cele privitoare la originea sa.”¹⁴

Recitirea publicisticii lui Ionescu este instructivă din mai multe motive. În primul rând, ne putem reprezenta, prin lectura acestor articole, eseuri, însemnări, pagini de jurnal apărute în diverse publicații ale epocii interbelice, profilul unui intelectual cu o acută sensibilitate la actualitatea literară, la problemele timpului său. În scrisul alert, fragmentar și stringent al lui Ionescu regăsim nevoia scriitorului de a-și asuma propria condiție, în toate datele sale definitorii, regăsim interogațiile tulburătoare ale unei conștiințe nefericite torturate de îndoieli și de neliniști, nevoia sa de certitudini și, mai ales, de autentificare a propriei ființe. Virgil Ierunca, observă, în acest sens, între altele, că „Eugen Ionescu face literatură, în ciuda faptului că Dumnezeu există, creează – aducând indirect omagiu decreației – răspunzând astfel întrebării lui inițiale și esențiale. Uneori se îndoiește de ceea ce face. Dar a face înseamnă, la el, a fi. În orizontul meditațiilor desprinse din Simone Weil, scrisul său ni se impune și mai mult ca o justificare de existență. Bănuind literatura de «păcate» marginale, el îi transcende limitele și puținătatea aparentă. Iar când aparențele încearcă să se proclame «independente» de neorânduiala lumii, el intervine direct și ne citește din Cartea – aceeași – la care scrie de mai bine de o jumătate de secol, punând punctele pe i și pe conștiință. Conștiința nefericită a martorului la singurătatea lumii, dar și conștiința aprinsă a celui care vede invizibilul și numește indicibilul”. Sesizând toate dizarmoniile și fisurile din ordinea lumii, scriitorul se regăsește în condiția de faptură aruncată în lume și în timp, în condiția de marionetă manevrată de dumnezeire. „Accept starea mea de marionetă. Accept ridicolul metafizic al stării mele de om”, scrie Ionescu într-o proză din 1933. Rezumându-și existența la starea de faptură de aspect mecanic, cu o autonomie cu totul relativă, scriitorul nu a încetat niciodată să caute să-și explice resorturile propriului destin, marcat de amprenta agonică a timpului și de palorile unei istorii delirante. Pe de altă parte, eseistul resimte, cu acuitate, fatalitatea propriei alcătuirii organice, o alcătuire care se supune unor forme tiranice și unor tipare prestabilite. Neputința de a fi într-o absolută stare de individualitate, afilierea la ticurile, miturile și

¹⁴ Gelu Ionescu, *Un neconționat și intransigent apărător al democrației*, în *Vatra*, nr. 3-4, 2005, p. 87

tabuurile îndătinat ale contextului sociocultural, înscrierea într-o formă mentis ce exercită o presiune dictatorială aproape, toate aceste limitări sunt inventariate și dezavuate de tânărul publicist.

Publicistica în limba română a lui Eugen Ionescu este destul de eterogenă; ea cuprinde articole și eseuri, cronici literare, interviuri, răspunsuri la anchete, cronici dramatice, cronici plastice, dar și însemnări de jurnal. Una dintre preocupările de o constanță revelatoare pentru tânărul Ionescu este legată de condiția literaturii, de actul de a scrie și de mecanismele atât de subtile ale creației. Efortul lui Ionescu este mai cu seamă acela de a degaja specificul literaturii, al artei în general, prin conturarea apăsătoare a opoziției dintre sfera esteticului și universul referențial, în toată concretitudinea sa primară. În viziunea tânărului Ionescu, esteticul are o incontestabilă capacitate de eliberare, de purificare a ființei, de articulare a unei armonii a individului cu sinele său adânc. Această dihotomie univers social/ univers estetic este una cu fecunde consecințe în planul meditației asupra poeziei, de pildă. Observațiile lui Ionescu despre forma și conținutul poetic, despre tehnica expresiei, despre poezii culte și poezii naive, despre implicațiile revelației lirice ori despre beneficiile motivației raționale a stării poetice decurg dintr-o înțelegere nuanțată a fenomenului poetic și a mecanismului creării efectului literar. Pe de altă parte, într-un articol intitulat *Contra literaturii*, Eugen Ionescu face apologia vitalismului și a spiritului spontaneității, în opoziție cu litera(tura), care are darul de a mortifica avatarurile existentului în toată plenitudinea sa. Momentele de maximă comuniune ale eului se realizează doar prin trăire intensă, patetică, prin recurgerea la exercițiul afectivității necenzurate.

Tonul multora dintre articolele lui Eugen Ionescu din perioada interbelică este polemic, accentele sunt vehemente iar replicile tăioase. Publicistul este tranșant, uneori până la a pune sub semnul întrebării chiar existența culturii române, ori a unei tradiții literare românești. Evident, astfel de afirmații sunt enunțate nu doar dintr-un spirit de frondă, cât mai degrabă dintr-un impuls al urgenței, pe care îl resimte eseistul, din nevoia ameliorării unei stări de lucruri resimțite ca deplorabile. Exagerarea este evidentă. Tânărul Ionescu pune în scenă, în articolele sale risipite în presa epocii interbelice, vervă, spontaneitate, spirit iconoclast și dubitativ, dar și fascinația unei frazări incisive, nu lipsită de fior liric ori de irizări metafizice. Aceste articole sunt, înainte de toate, mărturii ale unei conștiințe pentru care literatura este destin și expiere, depoziție dramatică și document al interiorității. E limpede că, în cazul lui Eugen Ionescu, criza identitară e strâns legată de evreitate, de „figura tatălui” antisemit și de excesele antisemite din interbelic. Critica adusă democrației de Ionescu nu eșuează în adeziunea la extremism, pentru că autorul lui *Nu* se definește în primul rând prin ținuta sa fundamental democratică. În alchimia personalității lui Eugen Ionescu, România e identificată cu „țara tatălui” odios și antisemit și Franța cu țara mamei iubite”¹⁵. Relevantă este, în această privință, depășirea sferei naționalului și a sentimentelor, mai mult sau mai puțin inflamate și integrarea în perimetrul universalității, prin operă, gândire și atitudine.

Fascinați, la un moment dat, de ideologia totalitară, Eliade, Cioran, sau Noica, pentru a aminti doar cazurile intelectualilor exemplari ai epocii, s-au dezis mai apoi de aceste „rătăcirii”

¹⁵Marta Petreu, op.cit., p.453

ale tinereții. Fantomele trecutului nu au conținut, însă, să bântuie receptarea unor opere de remarcabilă ținută filosofică sau științifică. Cazul lui Eugen Ionescu este acela al unui intelectual atras de valorile democrației, dar și de valorile liberalismului, de care nu s-a dezis niciodată. Desigur, se poate percepe, în urma analizei traiectoriei identitare a celor trei exponenți ai Generației '27 care au făcut obiectul cercetării noastre, o similitudine de reacție, de atitudine și de viziune, de la fervoarea asumării unei atașări pasionale față de identitatea românească, la negarea vehementă a acesteia. Între atașamentul față de românitate și ruptura clamată virulent se desenează, în fond, destinul multor intelectuali ai generației '27, o generație reprezentativă pentru geografia culturală românească a perioadei interbelice.

Aknowledgements

This paper was supported by the National Research Council- CNCS, Project PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract Nr. 220/31.10.2011, title Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale si intelectuale a Transilvaniei (1848-1948)/ Cercetarea pentru aceasta lucrare a fost finantata de catre Consiliul Național al Cercetării Științifice (CNCS), Proiect PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract Nr. 220/31.10.2011, cu titlul Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale si intelectuale a Transilvaniei (1848-1948).

BIBLIOGRAPHY:

- Berceanu, Barbu B., *Istoria constituțională a României în context internațional, comentată juridic*, Editura Rosetti, București, 2003;
- Călinescu, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Minerva, București, 1985;
- Călinescu, Matei, *Eugène Ionesco: teme identitare și existențiale*, Ed. Junimea, Iași, 2006;
- Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, Editura Humanitas, București, 1990;
- Culianu, Petru, *Mircea Eliade*, Traducere de Florin Chirițescu și Dan Petrescu, Editura Nemira, București, 1995;
- Eliade, Mircea, *Profetism românesc*, 2 vol., Editura Roza Vânturilor, București, 1990;
- Ionescu, Gelu, *Anatomia unei neagații. Scrierile lui Eugen Ionescu în limba română (1927-1940)*, Editura Minerva, col. Universitas, București, 1991;
- Liiceanu, Gabriel, *Itinerariile unei vieți: E.M. Cioran; Apocalipsa după Cioran*, Editura Humanitas, București, 2011;
- Gray, John, *Liberalismul*, Editura Du Style, București, 1998;
- Handoca, Mircea, *Mircea Eliade, pagini regăsite*, Editura Lider, București, 2008;
- Laignel-Lavastine, Alexandra, *Filosofie și naționalism. Paradoxul Noica*, Editura Humanitas, București, 1998;
- Lovinescu, Eugen, *Istoria civilizației române moderne*, Editura Științifică, București, 1972;
- Oișteanu, Andrei, *Imaginea evreului în cultura română*, Editura Humanitas, București, 2001;
- Ornea, Zigu, *Anii 30. Extrema dreaptă românească*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996;
- Sebastian, Mihail, *De doua mii de ani...*, cu o prefață de Nae Ionescu, Editura Humanitas, București, 1990;
- Sebastian, Mihail, *Jurnal 1935-1944*, Editura Humanitas, București, 1996;

- Volovici, Leon, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască” în România anilor ’30*, Editura Humanitas, București, 1995;
- Vulcănescu, Mircea, *Dimensiunea românească a existenței, III, Către ființa spiritualității românești*, Editura Eminescu, București, 1996;
- Petreu, Marta, *De la Junimea la Noica. Studii de cultură românească*, Editura Polirom, Iași, 2011;
- Petreu, Marta, *Un trecut deocheat sau Schimbarea la față a României*, Editura Institutului Cultural Român, București, 2004;
- Savater, Fernando, *Eseu despre Cioran*, Editura Humanitas, București, 1998;
- Simion, Eugen, *Cioran, Noica, Eliade, Mircea Vulcănescu*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000.