

NOTE SUBIECTIVE DESPRE IDENTITATEA ROMÂNESCĂ*

M-a preocupat cu mulți ani în urmă *specificul francez* și, *ipso facto*, noțiunea de *psihologie* a poporului francez, așa cum este reflectată în cultură. Am citit studiile fundamentale despre acest subiect și am consultat, bineînțeles, scriitorii și filosofilor care au reflectat la mentalitățile lumii galice. Și ce-am constatat? Ce-am constatat am notat în jurnalul meu parizian (*Timpul trăirii, timpul mărturisirii*), încercând să sintetizez idei ce se bat cap în cap. Cele mai multe opinii sunt sceptice, pentru că vocația esențială a francezilor, zice cineva, este să se analizeze cu fervoare și să se conteste la infinit. Voltaire crede, de pildă, că francezul nu-i făcut pentru libertate, pentru că, atunci când o are, abuzează de ea. Chateaubriand e de părere că francezul este vanitos, sociabil și ușuratic, iar Stendhal că omul galic judecă arta cu finețe și spirit, dar *n-o simte*, opinie ce nu-l convinge pe Hugo: *sufletul francez* este, după el, mai mare, mai puternic decât *spiritul francez*. Lista defectelor și a calităților este lungă, și din ea se poate deduce că francezul are vocația *universalității*, dar suferă de *anomie*, este *prevăzător*, dar nu-i *vizionar*, are *spirit de finețe*, dar n-are *spirit filosofic*, suferă de mania clarității („nimic din ceea ce nu este clar nu-i francez”, scrie Rivarol) și o problemă de gramatică poate să preocupe spiritul francez câteva decenii. Cel mai important eveniment al anului 1911 ar fi fost faptul că „Faguet a admis *le malgré que*”, zice – numai pe jumătate ironic – un filosof, de regulă, nihilist. Tot el se întreabă aproape disperat: „Cum poți fi nebun sau poet în această limbă?”. Îl recunoaștem, evident, pe Cioran, metecul care, învățând limba moralisților din secolul al XVII-lea, s-a impus ca un mare stilist (cel mai important, spun unii, după Voltaire) în secolul al XX-lea francez.

Cât de adevărate sunt aceste propoziții, cât de specific franceze sunt aceste maladii și aceste performanțe? În ce măsură determină asemenea însușiri identitatea franceză care, se va vedea de îndată, trece printr-o acută criză de identitate? Un prilej infinit de speculație. Antropologii și, în genere, cei interesați azi de această temă au abandonat, în mare măsură, stilul impresionistic și abordează acum tema identității în alt limbaj și cu alte concepte. Am prilejul să verific această schimbare de stil – ceea ce înseamnă o schimbare a gândirii și a tipului de demers intelectual – în dezbateră inițiată cu câțiva ani în urmă de cotidianul „Le Figaro” cu subiectul: *Qu’ est-ce qu’être français aujourd’hui?* Ea ține de câțiva ani (a început prin 2004 și continuă încă) și, dintre participanți, rețin numele lui Max Gallo, René Girard, Hélène Carrère d’Encausse, Jean D’Ormesson și numeroși alții, personalități din domenii diferite și cu statute diferite în lumea intelectuală franceză. N-am urmărit

* Însemnări dintr-o lucrare în pregătire.

toate intervențiile, dar, din ceea ce am reușit să citesc, pot să-mi fac o idee despre modul în care judecă francezii problema identității lor în epoca postmodernă, post-religioasă, postistorică, postumanistă, postliterară etc.

O analizează și o judecă, cred, cu luciditate și cu oarecare îngrijorare. Au renunțat, oricum, la vechile clișee (*francezul este frivol, francezul este prin natura lui universalist, francezul știe să mănânce și știe să-și organizeze timpul liber* etc.) și încearcă să-și definească identitatea în raport cu *mondialismul* actual. Ei evită sistematic termenul de *globalism*, suspect de a se confunda cu tendința de a șterge diferențele dintre culturi. Ce înseamnă să fii francez azi? Selectez câteva păreri. Daniel Hervouet, profesor la Universitatea Paris II, Panthéon–Assas, este de părere că *obsesia decadentei* face parte din istoria Franței și că, în fapt, francezii își organizează societatea cu această fantasmă în spirit sau în suflet, cum vrem să-i spunem. De aceea ei nu acceptă *îndoiala*, sunt narcisiști și melancolici, se indignează repede, suferă de *morozitate*, sunt inteligenți, într-adevăr, sunt preocupați de *le savoir*, dar aceste însușiri nu duc prea departe câtă vreme inteligența franceză nu va ști să renunțe la aroganța ei și să coboare sau să se ridice la un „pragmatism luminat”. Așadar: „halte au narcissisme mélancolique”, mai mult realism, un efort de sincronizare cu spiritul timpului și „un défi de la méthode”, zice profesorul citat. Prin *metodă*, el înțelege în acest caz renunțarea la aroganța universalistă (ideea că Franța este centrul lumii) și la „religia drepturilor căpătate”.

Ce-i nou în această interpretare față de ceea ce știm, de la Curtius până la Valéry, despre spiritul francez? Mai nimic. Cam aceleași fantasme, aceleași generalități discutabile, aceeași *indignare* (puțin mai potolită, este adevărat), și, ca notă inedită, opțiunea pentru *pragmatismul luminat*... André Grjebine, cercetător în domeniul științelor politice, este, la origini, rus. Rus asimilat de cultura franceză. Cu aceste date, el are, ca noi toți, „une certaine idée de la France”. Adoră, înainte de orice, limba franceză și crede că pentru a comunica o reflecție despre literatura lui Fielding sau Dostoievski, scriitori pe care îi citește, înțeleg, sistematic, nu găsește un instrument mai potrivit decât limba franceză. André Grjebine continuă, dar, să perceapă franceza ca pe o limbă universală și cosmopolită, fără să fie intimidat de faptul că ea se vorbește azi din ce în ce mai puțin și că engleza și spaniola i-au luat locul. Conceptul de *multiculturalism* (o noțiune-cheie în limbajul „corectitudinii politice”) nu i se pare suficient de motivat acestui cercetător inteligent și tolerant. Pentru el identitatea franceză înseamnă, în afară de limba franceză, și „une certaine idée de l’homme”. Argumente valabile, opțiune existențială și culturală. Alt profesor de politologie, Charles Zorgbibe, pleacă de la ideea lui Tocqueville că în Franța „la politique ce sont des idées” și ajunge la concluzia că Occidentul a devenit azi „un carrefour des cultures et des civilisations”, „une grande Afrique du Sud multi-ethnique”. În fine, că în Franța de azi, națiune organică, nu trebuie impus modelul multicultural american, ci modelul bazat pe conceptul „cosmopolitic” (definit de Kant), bazat pe ideea că singurul cadru de exprimare (înflorire) a democrației este comunitatea națională. Ceea ce nu înseamnă, adaugă politologul, un refuz al dialo-

gului dintre culturi. Pe scurt: numele Franței este „la diversité” într-o comunitate națională. O idee pe care Franța o apără, cum se știe, în comunitatea europeană. O idee pe care o vehiculează și intelectualii români care, vom vedea de îndată, nu vor să fie nici *localiști* mărginiți, *altermondiști* refractari, nici *internaționaliști*, *globaliști* dezrădăcinați și uniformizatori.

Alții sunt sceptici și văd Franța intrată în deriva mondializării. „Le sans-frontièrisme uniforme et déculture”, „la diversité”, „la non-discrimination”, „le multiculturalisme”, „la novlangue”, „les phénomènes de substitutions de populations, d’identités alternatives”, „le métissage” și alte clișee ale *corectitudinii politice* fracturează identitatea franceză, scrie cineva, alarmat, intolerant și cam rasist, fie vorba între noi. „Le Figaro” îi lasă pe toți să se exprime, chiar dacă sunt publiciști sau oameni politici care cred că o discuție despre identitatea franceză este, azi, primejdioasă. Opinia nu-i, repet, unanimă. Un editorialist, Paul Henri du Limbert, zice că nu trebuie lăsate *națiunea*, *drapelul* și *La Marseillaise* (simbolurile Franței) pe seama adeptilor lui Le Pen. Un punct de vedere corect. Ocultarea valorilor naționale este o eroare impardonabilă, conchide publicistul citat, după ce tot el avertizase că nu-i de acord cu suspiciunea, formulată de mondialiști, cum că cine vorbește azi de *patrie* este fie extremist, fie imbecil. Suspiciune, într-adevăr, aberantă, dacă nu, la rândul ei, imbecilă... Despre aceste valori și, în genere, despre identitatea Franței vorbește, într-un volum masiv, și Academia de Științe Morale și Politice care, paralel cu dezbateră din presa franceză, a organizat propria analiză a conceptului de identitate națională. Din intervențiile erudite ale istoricilor și ale politologilor, ca și din articolele citate mai înainte, deduc că în Franța de azi numărul euro-scepticilor a scăzut și că cei mai mulți francezi au devenit acum europragmatici, la echidistanță de eurofilii și eurofobii de ieri. Decizie rezonabilă, atitudine inteligentă în consens cu spiritul timpului.

Sar peste alte opinii și ajung la Max Gallo (2009), istoric celebru, membru al Academiei Franceze, care definește identitatea franceză în zece puncte cardinale („Le Figaro”, 30 oct. 2009). El pornește de la „problematika națiunii”, așa cum o prezintă Braudel într-o carte fundamentală (*L’Identité de la France*), și de la Jacques Bainville, care scrie că „le peuple français est un composé, c’est mieux qu’une race, c’est un nation”. Pentru Max Gallo, a fi francez în 2009 (a fi „pleinement français”) este a recunoaște existența acestei probleme și a avea conștiința că resorturile ei determină identitatea individului ca personalitate. Sintetizând, el crede că *problematika națiunii* se sprijină pe zece piloni: *spațiul* („le droit du sol”), *egalitatea*, *statul*, *cetățenia*, *școala*, *laicitatea*, *explozia* (fragmentarea: „le sang ne l’unit pas; le sol peut être partagé”), *limba franceză* (dacă pământul-spațiul francez poate fi fragmentat, limba franceză unește totdeauna și peste tot pe francezi și împiedică în cele din urmă fragmentarea), *egalitatea femeilor* („în «uniunea» între cetățeni, femeile au jucat un rol central, încă din Evul Mediu, chiar dacă locul lor în spațiul politic nu le-a fost recunoscut decât în secolul al XX-lea”; a fi francez, adaugă Max Gallo, este a ști să practici „cet amour courtois, reconnaître l’égalité ou la

supériorité des femmes”), în fine, al zecelea pilon de rezistență este acela de care vorbesc toți antropologii și filosofii culturii franceze: *universalismul*. Dintr-o notiță din ziar deduc că articolul pe care l-am rezumat mai sus, reprezintă o sinteză a intervenției istoricului Max Gallo în cadrul unei dezbateri organizate de Institutul Montaigne în care urma să ia cuvântul, în ședința de închidere, și președintele de atunci al Franței, Nicolas Sarkozy. „Problematika națiunii” îi interesează, dar, nu numai pe istorici, politologi și scriitori, îi interesează și pe guvernanți, din motive, evident, diferite. Pe oamenii politici pentru că sunt interesați de fenomenul imigrării (în Franța sunt opt milioane – spun unii – de musulmani), pe istoricii, politologii, filologii, scriitorii, filosofii culturii pentru că au sentimentul că Franța și-a pierdut vocația universalistă... Oricum, guvernanții și intelectualii nu privesc cu indiferență problema identității franceze și nu acceptă, necondiționat, efectele globalismului. Ideea lui De Gaulle că Europa comunitară trebuie să fie o Europă a națiunilor agită încă spiritul galic. Agită, cred, și alte națiuni care nu vor să-și piardă limba și tradițiile. Tzvetan Todorov a scos nu de mult o carte în care dovedește că „diferența” este motorul dezvoltării culturii și că ceea ce numim *cultura europeană* este o sumă a diferențelor naționale, nu o uniformizare a lor.

*

Am făcut acest lung ocol ca să ajung la tema identității românești pe care oamenii de cultură români o tratează, în genere, în două feluri: a) fie că o identifică automat cu naționalismul doctrinar, agresiv, localist, reacționar și o combate prin pamflete lungi și plictisitoare, considerând că tema, în sine, nu are azi nicio miză, și cine o resuscitează nu face decât să vorbească în pustiu; b) fie că o dramatizează în stilul eroilor lui I. L. Caragiale, respingând ideea de sincronism, în numele unui localism îngust și al unei mentalități, în fond, tribale... Primii atacă „spiritul național” și iau în răs miturile naționale spunând că în epoca postmodernității acestea sunt elemente retrograde, acut provinciale, semnele inapetenței noastre pentru europenism, iar în cultură ele ar adăposti mentalitățile retrograde și inestetice, cei din urmă, apărând tradiția, limba, miturile specifice, cad într-o retorică asurzitoare și ineficientă. Două discursuri, în fond, politice, umorale, intelectualicește nule, pentru că *problematika națională*, așa cum o gândea Eminescu în secolul al XIX-lea (secolul națiunilor emergente) și cum o definește, în termeni moderni, Braudel, nu este cuprinsă în esența ei și nu se lasă, în consecință, exprimată în niciunul din aceste discursuri, după mine, parazitare, encomiastice sau negaționiste... Două tipuri de discurs pe care le întâlnim mereu în cultura română, atunci când discutăm despre tradiție, despre orient și occident românesc, despre Eminescu, despre sat și oraș, despre național și universal în spiritualitatea și, vorba lui D. Drăghicescu, în „mîntalitatea” românească etc.

Mai totdeauna, când vine vorba de aceste subiecte ce țin de ideea de specific sau de valorile spiritualității naționale, primii care ies pe scenă și se încaieră sunt, cum am zis și altădată, *delatorii* și *zelatorii*. Ei reușesc să acapareze spațiul oricărei

dezbateri și s-o compromită, în cele din urmă. Să fie aceasta o specialitate românească, să pornească identitatea noastră de la această incapacitate de a privi corect și de a judeca drept un subiect, și nu orice subiect, ci acela care definește chiar modul nostru de a fi? Mulți cred că așa stau lucrurile și că *felul românesc de a fi* este să le „smintească” și, astfel, să le încurce, să le obosească și, la sfârșit, să le părăsească epuizate, golite de sens, inerte. Așa să fie, de la acest punct pornește, oare, „mîntalitatea” românească, la atât se rezumă filosofia și forța noastră de acțiune în istorie? Mi-am pus deseori aceste întrebări, citindu-i pe cei vechi (pe „specifiștii” noștri) și pe publiciștii de azi, mai toți de părere că spiritul dacoromân este vegetativ și, cum a spus un filosof socratic din generația lui Cioran, modul lui de a acționa în viață este de a nu face nimic sau de a se face că face, și, atunci, încurcă bine lucrurile... Nu-i singurul care gândește în acest fel despre identitatea noastră. Există o întreagă literatură despre această temă și literatura este, cum se știe, preponderent negativă, în sensul că sunt reținute îndeosebi inerțiile, viciile noastre. Drăghicescu, citat mai înainte, care-și trecuse la Paris o teză de doctorat în sociologie cu Durkheim, notează în studiul său, *Din psihologia poporului român*, impresiile călătorilor străini despre români și, cum am arătat în altă parte, ele nu sunt deloc entuziaste. Nici intelectualii români, cu mici excepții, nu sunt ceea ce ei consideră a fi psihologia românească. Este suficient să-l citez pe Ralea, produs spiritual al „Vieții românești” (care vorbește de spiritul nostru tranzacțional), și, la celălalt capăt al ideologiei din anii '30, pe Cioran, care, în *Schimbarea la față a României*, este exasperat de inerția vegetativă și de lipsa noastră de apetență în istorie, pentru a ne face o idee despre această tradiție negaționistă în cultura română când este vorba de nestatornicia firii românești.

Dar să revin la identitatea românească. Ce-o poate defini mai bine, mai drept, dincolo de aceste clișee care, repetate de la o generație la alta, paralizază spiritul nostru și încarcă sufletul nostru cu o dezamăgire masivă? Ce înseamnă să fii român, azi, și cum poți să fii român liber și drept într-o lume care se contestă cu o voluptate sinucigașă? Inspirat de Max Gallo, încerc să pun și eu, pe puncte, ideile și impresiile mele despre acest subiect delicat. Dacă aplic criteriile folosite de Curtius, Fernand Braudel și, după ei, de mulți istorici, psihologi, sociologi de azi până la Max Gallo, ce constat?

1. Că românii au ca și verii lor occidentali sentimentul că sunt „mai mult decât o rasă, sunt o națiune” și că sentimentul lor național se bazează pe ceea ce Max Gallo numește „le droit du sol” (cuvânt care vine din latinescul „solum”)... Românii îi spun *pământ*, și sentimentul că au un *pământ al lor*, adică o țară unică, inconfundabilă, este puternic, după cum foarte puternică, hotărâtoare, este convingerea țaranului că *a avea pământ și a munci pământul* este menirea lui și punctul de referință în definirea statutului său social. Acest sentiment și acest criteriu au funcționat până când procesul colectivizării impus de sistemul bolșevic a făcut din țaranul-proprietar un salahor la oraș sau, dacă n-a părăsit satul, un muncitor cu ziua, un fel de argat într-o comunitate haotică și păguboasă, unde ți se cere să muncești și nu

primești, în schimb, decât ceea ce reușești să furi... Patruzeci de ani de „colectiv” (cum îi spuneau bătrânii țărani) au distrus nu sentimentul proprietății, ci sentimentul că pământul (țarina) este o valoare sacră. A dispărut și convingerea că a fi țăran este un mod acceptabil, demn ca oricare altul, cu șanse egale de existență. După 25 de ani de la căderea comunismului constatăm că, practic, nu mai sunt țărani, există doar o populație care trăiește (prost) la țară. Puțini tineri născuți la țară mai vor să rămână țărani și să-și lege destinul de pământ. Au pierdut, odată cu „le droit du sol”, sentimentul că aparțin unui spațiu sacru și că pentru el poți să-ți jertfești chiar și viața.

2. Dar cealaltă accepție a *pământului* original, unic, sacru, pe care nu-l poți uita și părăsi niciodată, chiar dacă viața te duce în altă parte? Cât de puternic este, mă întreb, sentimentul că ești român și aparții românității? Convingerea mea este că sentimentul românității este încă puternic în lumea rurală și din ce în ce mai puțin în marile aglomerări urbane cosmopolite. Așa se întâmplă peste tot în Europa post-industrială, postcomunistă, postumanistă etc. Lumea europeană se mișcă și se amestecă repede. Proces firesc, nu este prima dată când se întâmplă așa ceva în Europa și, în genere, în lume. Grecii îi numeau „barbari” pe toți cei care veneau din afara Greciei antice. Azi „barbarii” sunt oamenii din Est care merg să muncească în Vest sau nord-africanii și arabii din Sud care „urcă” în Nordul bogat (european). Cum se comportă românii în această nouă migrație? În chip diferit. Unii se adaptează repede și vor să uite că sunt români; mai mult: *nu mai vor să fie români*, cu argumentul că țara nu le-a dat nimic și nu le oferă, în continuare, nicio certitudine materială. Se adaugă, la toate acestea, imaginea proastă pe care o au românii în țările europene din cauza infractorilor, cerșetorilor de origine românească. Mai este ceva alarmant: spiritul național este din ce în ce mai mult contestat de intelectualii „elitiști”, convinși că ruralismul, tradițiile, mentalitățile (evident, detestabile, „primitive”!) împiedică progresul material și moral. Aceștia cer, cum s-a văzut, doborârea miturilor naționale, pe care le consideră false, cer demistificarea istoriei și a literaturii naționale, care – după ei – au fost abuzate, mistificate de o retorică veche și aberant encomiastică.

Pe scurt: românii n-au pierdut sentimentul spațiului unic și sacru, dar, după cincizeci de ani de totalitarism, douăzeci de ani de tranziție haotică și, în prezent, datorită unei intelighenții care, pe motiv că regimul lui Ceaușescu a încurajat „național-comunismul”, respinge valorile naționale, după toate acestea, zic, sentimentul identității românești bazat pe ideea de *spațiu* (țară, pământ), *neam*, *tradiție*, *mod de-a fi* etc. este în declin... A fi român nu este totdeauna, se observă, un sentiment de mândrie; pentru unii este chiar un sentiment de culpabilitate.

3. Dar sentimentul *egalității*? Nu cred că românii au avut un prea mare sentiment al egalității, nici în trecut, nici azi. În trecut, pentru că au trăit cinci sute de ani sub stăpâniri străine (turcă, rusă sau austro-ungară) și într-o medievalitate sălbatică în care a fi „rumân” echivala cu a nu fi aproape nimic în ordine socială. De o egalitate de șanse și de un respect al individului în această lume întârziată în preju-

decăți și in justiții sociale nu poate fi vorba. Puținii intelectuali (cu precădere scriitorii) au agitat, e adevărat, ideea egalității naționale și sociale, dar târziu, în secolul al XIX-lea, în Valahia și Moldova, și mai înainte (în secolul al XVIII-lea), în Transilvania prin acțiunea Școlii Ardelene. Așa că românii n-au, ca rudele lor franceze sau italiene, un sentiment puternic al egalității și nu așază, în consecință, egalitatea la temelia identității lor naționale. Trăind atâta vreme sub ocupație străină, ei pun în prim-plan dorința de afirmare a identității lor naționale. Ideea că *noi de la Râm ne tragem*, formulată de cronicarii moldoveni și fundamentată de Cantemir, a dus la formarea conștiinței naționale bazată pe ideea de *neam* („sânge”), *istorie*, *limbă*, *credință*. Dintre acestea, limba este elementul de referință cel mai puternic. Românii, răspândiți peste tot în dreapta și în stânga Dunării, dincoace și dincolo de Carpați, ajunși – ca păstori – până în zonele Caucazului, și-au păstrat limba și au îmbogățit-o din contactul cu alte popoare. Prin limbă, ei și-au revendicat apartenența la marea familie a latinității. Latinitatea a fost și este, în continuare, dimensiunea esențială a identității românești. Timp de câteva secole, istoricii și filologii noștri au dus și duc încă și azi o veritabilă bătălie pentru recunoașterea latinității și a continuității noastre în spațiul nord-dunărean. Ca și în alte locuri, limba este nu numai un instrument de comunicare, este și un semn de recunoaștere și unitate națională. Unirea Principatelor Române, în 1859, și apoi Marea Unire din 1918 au avut ca argument principal *limba*. Limba rămâne și azi un factor esențial de coeziune națională, deși românii nu acordă o mare importanță cultivării ei. Păturile culte ba o „franzuzesc”, ba o împestritează inutil – cum se întâmplă acum – cu cuvinte parazitare din engleză (*lingua franca* a postmodernității), iar pe stradă – limba este „jupuită”, bolborosită, urâtă într-un mod insuportabil. Cioran este de părere că limba română este, totuși, creația cea mai de seamă a noastră, dovadă fiind faptul că Biblia și scrierile lui Shakespeare sună bine în românește, în timp ce în franceză par niște traduceri neîndemânate... Scepticul Cioran are, la acest punct, dreptate.

Cu limba, așadar, românii stau bine și, în anii '30, tinerii filosofi (Mircea Vulcănescu, Constantin Noica) au încercat să deducă din vocabularul ei *o filosofie a ființei* sau, cum îi spune unul dintre ei, *o dimensiune spirituală* a lumii românești, pe urmele lui Nietzsche și Heidegger. O temă nouă în filosofia românească reluată de Noica, trei-patru decenii mai târziu, într-o carte admirabilă, *Creație și frumos...*

4. Dar *școala*, *cetățenia*, *laicitatea*, *egalitatea femeilor*, *credința* (religia) de care vorbesc, am văzut, istoricii și sociologii străini când este vorba de mitologia și identitatea lor națională? Școala este și pentru noi un element important și de ea s-au ocupat mereu oameni eminenți ca Maiorescu și Spiru Haret, dar până în 1940 școala n-a fost accesibilă tuturor, iar după 1945 a fost politizată. În 1938, anul de referință pentru economia și bunăstarea românească, România era, într-adevăr, grânarul Europei și, în același timp, țara cu cel mai mare număr de desculți și analfabeți. Este asta un model pentru democrație? Sub comunism, analfabetismul a fost, zice-se, eradicat, iar după 1990 școala românească a intrat în zodia reformelor succesive. Chiar azi, când discutăm despre acest subiect, există o reformă în desfășu-

rare, reforma gândită de dl Miclea și executată de dl Funeriu. Ea prevede desființarea școlilor rurale care nu au 300 de elevi (mai puțin școlile din satele locuite de minoritari) și predarea istoriei și a geografiei României (în școlile minoritarilor), nu în limba română, cum s-ar cuveni, ci în limba minoritarilor. Desființarea (mă rog, comasarea, retragerea statutului juridic) a școlilor rurale cu mai puțin de 300 de elevi mi se pare o măsură iresponsabilă, ca să nu spun antinațională. Ea va duce la desființarea satului românesc, pentru că, mă întreb, care este viitorul unei comunități fără școală și biserică?

Revin la tema noastră: *școala românească* nu este, deocamdată, un element de referință pentru identitatea noastră sau este un punct de referință, dar nu pozitiv. A devenit de multe ori o fabrică de diplome și un factor de discriminare socială, ceea ce este absurd. Cei care pot își trimit copiii să învețe în străinătate, tinerii instruiți părăsesc România și nu se mai întorc, tinerii mai puțin instruiți merg să culeagă câpșuni în Spania sau să lucreze în domeniul construcțiilor; în fine, egalitatea de șanse rămâne la Meridianul nostru o vorbă în vânt.

5. Egalitatea femeilor? O temă pentru retorica politicianilor. Un subiect de dezbatere la televiziune pentru d-nele Tatoi și Pora, care se pricep la toate. Atât de bine încât știi dinainte ce vor să spună. Max Gallo consideră că „l'amour courtois” este, s-a văzut, un factor esențial în ecuația franceză. A fi francez, zice el, este a avea facultatea de a recunoaște „Cette place eminente de la femme”... care, în altă ordine, echivalează cu „sociabilitatea franceză”. Nu-i singurul care recunoaște importanța și rolul femeilor în lumea galică. Mulți spun că, fără ele, literatura franceză (obiect de mândrie pentru francezi) ar fi arătat altfel, adică nu atât de strălucitor, fără prezența masivă a femeilor cultivate și cu gust estetic. Femeile au întreținut, într-adevăr, saloanele literare și, datorită sensibilității lor, au reușit să adune la un loc spiritele eminente ale epocii. Dacă ne gândim la Madame de Sévigné, prietena lui La Rochefoucauld, autoare a 1 120 de scrisori care fundamentează un gen literar (*genul epistolar*) în secolul moraliștilor, sau, mai târziu, la Anne de Noailles, în salonul căreia se întâlneau Proust, Valéry, Colette, Cocteau..., nu mai trebuie alte argumente pentru a accepta această idee. Dar femeile românce? Femeile românce și-au făcut loc mai greu și mai târziu în cultură și nu totdeauna rolul lor a fost eminent. Au reușit rar în marea literatură (Hortensia Papadat-Bengescu este cazul cel mai cunoscut în literatură), iar în politică n-au lăsat până acum (am în vedere regimul totalitar) decât semne negative. În epoca postcomunistă femeia româncă a intrat în afaceri – și se descurcă, se pare, bine – și în politică, unde joacă, se pare, rolul tradițional... Când nu le imită pe Doamna Chiajna sau pe Vidra (femeia bărbătoasă), și-o ia ca model pe Elena Lupescu. Să trecem și de data aceasta mai departe. „L'amour courtois” nu-i o specialitate românească și, în genere, românii n-au un puternic cult al feminității. Faptul se vede și din literatură. G. Călinescu scrie despre T. Maiorescu că era, în privința femeilor, un „terian”, iar G. Călinescu însuși scrie undeva că rolul femeii inteligente este acela de a sta în spatele bărbatului eminent, pentru a-i susține, astfel, efortul de a crea. Rol adiacent, statut secundar, în conformitate cu atitudinea tradițională...

Literatura română n-a creat decât de puține ori personaje feminine memorabile. Aflăm, câteva, în proza Hortensiei Papadat-Bengescu, Holban, Camil Petrescu, Eliade (*Nuntă în cer*), Preda, Breban, Buzura, însă, și aici, cu mici excepții (Hortensia Papadat-Bengescu și Holban), unghiul de vedere este orgolios viril. Ideea egalității femeilor nu-i preocupă aproape deloc pe ideologii, sociologii și pe oamenii noștri politici sau îi preocupă doar în campaniile electorale. Atunci retorica egalității este în floare. Nici ideea locului feminității în societate nu-i agită prea tare... Mentalitățile *omului românesc* (acela de care vorbește Mircea Vulcănescu în anii '30) sunt, la acest punct, mai aproape de psihologia tribală. Ceea ce nu înseamnă că bărbatul român nu știe să iubească și nu acordă importanță iubirii în filosofia lui de existență. Heliade cântă amorul sacru al familiei, Conachi mitizează ibovnica slăvită și pune în jalobele lui amoroase chinul dulce al fidelității, în fine, Eminescu reia *suferința dulce* și-i dă o dimensiune cosmică. În poemele de tinerețe, Arghezi nu acordă erosului un loc important în mitologia sa lirică („logodnică de-a pururi, soție niciodată”), de-abia la bătrânețe elogiază amorul conjugal... Pentru Blaga femeia este o ispită plină de mistere, Nichita Stănescu – două generații de poeți mai târziu – face din eros punctul central al lirismului său vizionar și ludic. Putem spune că, după Eminescu, el este cel mai important poet erotic român. Idealul lui nu este nici îngerul, nici demonul romantic, nici femeia pierdută din poemele simbolștilor, nici erosul spiritualizat al lui Blaga, idealul lui erotic este „Afrodita” care unește în ea minunile, căderile și plăcerile lumii. Este modelul Ienăchiță Văcărescu – Costache Conachi trecut prin speculațiile modernității...

Văzând toate acestea, putem încheia cu ideea că românii nu cultivă „l'amour courtois” în viața de toate zilele și, în genere, nu au mari neliniști în ceea ce privește statutul nedrept al femeii în societate. Ei reușesc să-și reabiliteze misoginismul lor colorat și gălăgios în și prin poezie. Aici imaginația lor îmbrățișează fără dificultate marile mituri ale erosului și se izbăvesc.

6. Nici în privința *laicității și credinței*, românii nu-și fac, după opinia mea, mari griji. Nu sunt necredincioși, dar nici bigoți. Au o relație relaxată cu Dumnezeu, iar cu Biserica și mai relaxată: respectă sărbătorile importante, nu și posturile (cu excepția femeilor în vârstă), merg la *slujbă* la Crăciun și la Paște, eventual la Bobotează și la Rusalii, își botează conștiincios copiii și, când se însoară, trec obligatoriu prin biserică, iar în viața de toate zilele îl amestecă pe Dumnezeu în toate combinațiile injurioase (și mă întreb de ce?!); în fine, românii nu îndrăznesc să-l conteste pe Dumnezeu, dar nici nu fac caz, repet, de *necredincioșenia* (vorba lui Steinhardt) lor. La bătrânețe, devin mai bisericosi și, fără mare anxietate (oricum, n-o manifestă), se pregătesc de marea trecere...

Religia este pentru ei, înainte de orice, o *morală* pe care o respectă, iar cei care n-o respectă sunt disprețuiți, sunt socotiți „lepădați de Dumnezeu”. Există printre ei și spirite autentic religioase, negreșit, dar acestea se manifestă rar public. „Pocăiții” (sunt numiți astfel toți cei care se abat de la dreapta credință ortodoxă) sunt priviți cu suspiciune. D. Drăghicescu se înșală când scrie că poporul român este cel mai

ateu dintre toate, cel mai puțin credincios... Poporul român are doar o relație de toleranță cu divinitatea și, cum am zis mai înainte, încearcă să împace plăcerile lumii cu rigorile Bisericii. Mai radicală este atitudinea față de preoți. Ei sunt deseori suspectați că una zic și alta fac. De aici a ieșit zicala că *fă ce zice popa, nu ce face el*, care sugerează o adâncă mefiență nu față de divinitate, ci față de slujitorii ei pe pământ. Proza românească exprimă deseori această neîncredere. Dovadă faptul că preotul este descris, de regulă, în notă satirică. Sunt puține personaje pozitive din rândul acestei categorii (în prozele lui Galaction și Agârbiceanu); pamfletele, în schimb, au impus o bogată tipologie patibulară. Să ne gândim la *Poarta Neagră*. De unde vine această ostilitate? Din comportamentul prea lumesc al preoților ortodocși, din ideea că sacralitatea nu se poate întrupa în indivizi comuni? Din incapacitatea literaturii de a intui filonul autentic religios al spiritului românesc? Oricum, s-a creat deja o tradiție în acest sens și tradiția cultivă mai degrabă duplicitățile preotului ortodox, decât virtuțile sale religioase.

7. S-a vorbit mult și se vorbește și azi în discursul mediatic despre *resemnarea, duplicitatea, neseriozitatea noastră organică, de lipsa de gravitate* și, deci, de *profunzime*, de inapetența românului pentru creația fundamentală în toate domeniile, în fine, de *adamismul* nostru, adică de vocația de a începe și a nu termina. Să le luăm pe rând. Sunt românii mai duplicitari decât alții? Spun ei una și gândesc alta în relațiile publice și în comunicarea dintre ei? Așa se spune și probabil că așa se întâmplă în multe situații. Nu știu însă dacă este vorba de o dimensiune organică a *omului românesc*. Sincer vorbind, nu cred că suntem mai duplicitari și mai neseri-oși decât indivizii altor nații. Faptul că am trăit atâtea secole sub stăpânire străină a stimulat, în mod sigur, un anumit tip de comportament duplicitar bazat pe principiul „capul ce se pleacă sabia nu-l va răpune”. Mulți văd aici expresia lașității noastre fundamentale, nu semnul unei morale acceptabile (morala supraviețuirii). Versul poate fi citit, recunosc, în toate felurile și cine vrea să tragă o concluzie dezastruoasă despre psihologia și morala românească are posibilitatea s-o facă. Nu m-aș grăbi, totuși, să trag asemenea concluzii pe baza unui singur vers din poezia românească. Sunt și altele care sugerează alt tip de reacție în fața primejdiei. Balada *Toma Alimoș*, de pildă, pe care nu știu de ce analiștii specificului nostru o uită aproape sistematic. Ei deplâng resemnarea ciobanului din *Miorița* și zic că refuzul de a lupta trădează o lașitate fundamentală, o lipsă de virilitate condamabilă. Greșesc, pentru că interpretează abuziv pragmatic o baladă în care este vorba de o moarte ritualică și de o nuntă cosmică, spirituală, nu de o filosofie practică; *Toma Alimoș*, în schimb, sugerează altceva, mitul onoarei și al justiției, după cum *Balada Mănăstirii Argeș* exprimă un splendid mit estetic...

În planul spiritualității, vreau să spun, românii au o filosofie de viață mai complexă și nu-i deloc drept și nici pedagogic să-i tragem mereu de urechi în comentariile noastre negaționiste și disprețuitoare, nici să le cultivăm excesiv orgoliile. Cioran îi supune în *Schimbarea la față a României* unei terapii de șoc, în dorința – spune chiar el – de a-i trezi din somnul lor în istorie. Adevărul este că niciun popor

n-a trăit în afara istoriei din moment ce el există încă și niciun popor nu este așa de inert spiritual și acultural din moment ce produce, între altele, spirite atât de sceptice și așa de strălucitoare care să-l conteste cu atâta fastuoasă vehemență.

8. Un paradox care spune ceva despre firea omului românesc și despre vocația lui de a cârți. Ne place, într-adevăr, să cârțim, să contestăm, suntem în atitudinile noastre politice mai mereu *pentru contra*, ca Ion Creangă, ne place să *trăncănim*, ca eroii lui I. L. Caragiale, dar știm să și tăcem când vorbăria altora ne agasează. Din spiritul de cârtire a ieșit critica românească puternică și vastă (atât de puternică și, uneori, atât de strălucitoare încât îmi vine să spun că, dacă românul s-a născut poet – cum pretinde Alecsandri –, românul a devenit la maturitate critic literar), din plăcerea de a vorbi a ieșit o mare operă – cea a lui Caragiale – în care unii moralști sceptici văd un model al spiritului românesc. Modelul există, într-adevăr, și el este observat, mai ales, în sfera politicii. Aici, da, Cașavencu, Trahanache, Tipătescu, Coana Joița se repetă de la o generație la alta și, ce-i mai curios, de la un regim politic la altul, de dreapta sau de stânga, în democrație sau în dictatură. Este o exagerare, totuși, a socoti că toți românii sunt fiii eroilor lui I. L. Caragiale și singura lor menire pe lume ar fi să *trăncănească*, să *traducă*, să *bage intrigi*, să *pertracteze* și să se lase conduși, în familie și în politică, de câte o Coana Joița adulterină, intrigantă și romanțioasă. Cum am spus și altă dată: de ar fi așa, n-am avea poezii pe care îi avem și, în fond, n-am fi avut și n-am avea o viața spirituală, am fi dispărut de mult din istorie.

Eu cred, dimpotrivă, că românii formează o națiune coerentă, o națiune culturală și că filosofia lor de existență este complexă, cu virtuți și păcate ca oricare alta. Suntem *spirite tranzacționale*? Suntem, probabil, când ne ocupăm de negoț și intrăm în politică, dar în alte sfere de existență ne comportăm diferențial, în funcție de educația și de puterea noastră de înțelegere. Mihail Ralea construiește o fantasmă pornind de la parte, nu de la întreg. Suferim de *adamism*? Ca sud-est europeni, avem, negreșit, o dimensiune adamică, adică începem ceva și nu totdeauna terminăm. Ortega Y. Gasset consideră că este o maladie a spiritului mediteranean. Din contactul cu grecii și cu alte popoare mediteraneene am fost, probabil, contaminați de această boală a spiritului, ceea ce nu-i foarte grav, pentru că, odată cu ea, au pătruns în psihologia omului românesc și alte calități ale spiritului care a fondat lumea europeană. Simțul estetic, de pildă, vocația de a construi, ideea de toleranță și o anumită propensiune pentru alteritate, mai exact: disponibilitatea de a-l accepta pe *Celălalt* și o morală, vizibilă până de curând în clasa țărănească, bazată pe *omenie*. Spiritele sceptice ridiculizează această noțiune, văzând în ea o fantasmagorie a poporanismului. Nu au dreptate, *omenia* reprezintă o formă de toleranță și un criteriu de judecată morală. Individul care nu-i capabil de omenie este un individ fără suflet, un *om neomenos* și, pentru a marca această cădere morală, românii au un proverb citat de Zane și folosit de Creangă: „La unul fără suflet trebuie unul fără de lege”...

De aici și din alte fragmente putem trage, cred, o concluzie: dacă vrei să citești psihologia unui popor, consultă întâi creația lui, inclusiv folclorul. Acolo poți afla,

dacă știi să citești și să înțelegi ceea ce citești, complexitatea și adâncimea unui spirit colectiv și notele unui mod specific de a te situa în lume.

9. Toată lumea este preocupată, agasată, exasperată, apoi, de *fatalitatea* românească cu argumentul că cine este resemnat în viața de toate zilele este resemnat și în istorie, și atunci cade automat în fandația fatalității. Literatura a speculat, oricum, această temă, a repetat-o și a impus, putem spune, în mentalul colectiv mitul fatalității noastre implacabile. Eminescu a sugerat, adevărat, ideea fatalității, dar în legătură cu destinul omului și cu ideea deșertăciunii lumii, nicidecum în raport cu istoria. Sunt românii invariabil fataliști? Boicotează ei la infinit istoria din pricina sentimentului fatalității și pe baza filosofiei lor de existență dominată de resemnarea orientală? Sunt, probabil, printre ei și spirite care, gândindu-se că la capătul drumului îi așteaptă, orice ar face, neantul, acceptă ideea fatalității, dar că romanitatea, în totalitate, este condamnată la fatalitate nu-mi vine să cred. Fatalitatea este, înainte de orice, o temă literară, iar ca subiect de reflecție și atitudine existențială, ea apare, mai mult ca sigur, în pragul neantului, atunci când individul se întâlnește cu iminența morții. O filosofie de viață unic românească? Încă o dată: nu cred, pentru că ne putem imagina că orice individ acceptă sau se revoltă împotriva fatalității ce-l pândeste. Sunt mai degrabă de părere că, așa cum literatura lui Corneille și Racine au influențat comportamentul omului francez – după cum spun cei care au studiat această problemă –, tot așa fatalitatea românească a devenit, sub influența *Mioriței* și a altor scrieri, o dimensiune a filosofiei lor de existență. Și, la urma urmei, ce dacă am fi fataliști? Cu ce ar fi spiritul nostru mai înalt și mai profund dacă n-am accepta ideea fatalității? Care, fie vorba între noi, tot există, tot ne așteaptă, o acceptăm sau nu. O discuție, vreau să spun, fără finalitate. Sau cu o singură finalitate...

*

Pentru a încheia acest eseu menit, avertizez, nu să elucideze ceea ce nu poate fi niciodată elucidat în întregime – și anume identitatea unui popor și, *ipso facto*, identitatea unei culturi –, întreb încă o dată: care ar putea fi în cazul nostru punctele cardinale de care vorbește Max Gallo pe urmele lui Fernand Braudel? Sau, mai direct zis, care este *problematica națiunii române* și ce înseamnă a fi, azi, român? Răspund, evident, în stil impresionist și, deci, fatal subiectiv. Secole de-a rândul *problematica națiunii* a fost pentru români chiar *problema națiunii*. A fost și a rămas problema esențială. Ei au trăit separați, au trăit sub ocupații străine și de-abia în 1918 au realizat unirea tuturor provinciilor locuite de români. Nu pentru multă vreme însă. După două decenii, Basarabia a trecut din nou la ruși în urma înțelegerii dintre Stalin și Hitler, apoi o parte din Transilvania a fost luată de unguri în urma Dictatului de la Viena. După cel de al Doilea Război Mondial, Nordul Transilvaniei a revenit românilor, dar nordul Bucovinei și Basarabia, în totalitate, nu... După căderea comunismului, românii au putut să circule mai mult în lume. Unele statistici arată că sunt 13 milioane de români, azi, în afara granițelor. Unii plecați să muncească, alții instalați deja în țările-țintă. Ceea ce i-a ținut uniți până

acum a fost *limba* și, prin limbă, *conștiința latinității*, pusă mereu în discuție, apărută, dovedită de istorici și filologi. Cultura română are ca temă esențială tocmai *mitul național* în sensul înfățișat mai înainte, de la poezie la istorie, sociologie și, s-a văzut, la antropologie și psihologie. În secolul al XVIII-lea tema națională este resuscitată de iluminiștii transilvăneni în scrierile lor filologice și istorice, în secolul următor istoricii și poeții definesc miturile fondatoare ale națiunii române. Mituri active, mituri rodnice, de le putem spune astfel, repetitive și mereu îmbogățite de cultură...

Ce elemente mai definesc *problematica* noastră în afară de *națiune*, *limbă*, *istorie* și *continuitate* în *istorie* și *spațiu*? Un subiect care revine în studiile despre identitatea (psihologia) românilor este acela de ordin moral, cum s-a putut constata și din eseul de față. Inteligența românească este obsedată, putem spune, de morala colectivă sau, mai corect, de vulnerabilitatea noastră morală. Obsedată și sceptică. Greșește, exagerează, uneori chiar delirează în negaționismul ei spectaculos, exprimat de multe ori în fraze frumoase. Semn că autorul știe să-și valorifice estetic decepțiile și idiosincraziile. Două exemple: Cioran și Eugen Ionescu... Efectul pozitiv al acestui tip de discurs moral este acela că el poate ajunge la metafizică și, atunci, pune în discuție inerțiile noastre, tulbură ideile primite, pune, pe scurt, spiritul românesc în mișcare și-l silește să se justifice și să-și depășească complexele – numeroase și persistente.

Încă o dată: *care sunt punctele cardinale ale identității românești? Ce înseamnă, azi, a fi român?* Aș pune punctele de reper în următoarea ordine:

- a) *spațiul identitar* („pământul”, țara cu istoria și cultura ei);
- b) *limba* (elementul esențial);
- c) *ideea de unitate* (în baza originii comune și a modului de a fi);
- d) *religia* (majoritar ortodoxă într-un spațiu lingvistic latin);
- e) *toleranța activă* (morală comună, *mila creștină*, *omenia*);
- f) trăind prea mult în nesiguranță („în calea răutăților”), românii discută mult, prea mult, despre psihologia lor; ei se tem mereu că nația se risipește în istorie și că valorile noastre spirituale și morale dispar; discutăm prea mult, vreau să spun, despre *specificul* nostru și despre nestatorniciile noastre;
- g) de aici ni se trage, în mod sigur, *spiritul critic* (spiritul de cărtire) exagerat și, de multe ori, paralizant. Se spune că ar fi o trăsătură a lumii latine. Oricum, latinii de la Dunăre, fără a fi fundamental sceptici, se pun mereu în discuție pe ei înșiși, contestă și, prin contestație (efectul pozitiv), ajung uneori la metafizică; *îndoiala*, scrie undeva Cioran, este singura atitudine creatoare și solidă în lume;
- h) universalismul nu-i o trăsătură dominantă a spiritului românesc, cum este la francezi; românii au altă filosofie de viață: ei vor să fie, cum spune Maiorescu, *naționali cu fața spre universalitate* sau, în limbajul de azi, să fie *români-europeni*. Nu ambiționează să fie dirijorii concertului universal. Vor ca vocea lor să nu fie suprimată sau acoperită de alții. E bine, e rău? Reușesc să se impună în lume, individual, prin creatorii lor (ca Brâncuși sau ca scepticul Cioran);

i) există mai multe complexe ale spiritului românesc, cel mai puternic fiind acela care pornește din sentimentul că valorile noastre nu sunt cunoscute și, mai ales, nu sunt recunoscute. O veritabilă obsesie. Atât de puternică încât a fi român înseamnă a te plânge mereu de faptul că nu suntem băgați în seamă, că fiul risipitor din Occident nu se mai întoarce și, când se întoarce, nu-și mai recunoaște fratele rămas acasă, lângă părinți. Și fratele fratelui risipitor n-a stat aici degeaba, a creat o civilizație tot așteptând întoarcerea fratelui plecat în Occident (opera lui Sadoveanu sugerează această relație și acest sentiment de așteptare în ecuația latinității noastre orientale europene). Fantasma recunoașterii și *sentimentul uitării* noastre, aici, în răsăritul european, sunt, repet, recurente în cultură și obsedante în viața de toate zilele. De aici spaima noastră de ce va zice Europa de noi, grija de a nu rămâne în urma Europei. Preocupare jumătate îndreptățită (provocați de ceea ce E. Lovinescu numea *întunericul spiritual al răsăritului*), jumătate neserioasă, teatrală, pentru că Europa n-a fost multă vreme cu ochii pe noi și, chiar de ar fi fost, nu Europa face și desface în locul nostru...

j) Ce înseamnă, așadar, a fi român în epoca postmodernității și în plină criză economică și morală? Căci mai puternică decât criza economică mi se pare a fi criza morală. Poate însemna multe lucruri. Mie mi se pare că a fi român în 2015 este a fi un individ, dacă nu politizat, un individ strivit de politică. Politica a devenit preocupățiunea principală a românilor. Media românească este acaparată completamente de tema politică. Ceea ce înseamnă: o retorică intolerabilă, personaje caragialești și, ca efect, un sentiment compact de cădere în istoria mărunță, anecdotică, un sentiment de exasperare... A fi român înseamnă, în aceste circumstanțe, că el se află cu adevărat în urma Europei și că a ajuns să fie modelul negativ („barbar”) al comunității europene.

Să schimbăm palierul: ce înseamnă, totuși, *a fi bun român*? Bun, nu în sens rasial (optica filosofilor din anii '30!), ci spiritual, moral? După mine, românul este fundamental un spirit european din răsărit, cu o puternică rădăcină mediteraneană, un spirit de sinteză – cum s-a spus, pe drept, în repetate rânduri –, un om care a trecut mereu printr-o istorie rea, de aceea a devenit tolerant și vigilent (putem să-i spunem: temător, suspicios) și a practicat în relațiile cu alții o diplomatie bazată pe *omenie și răbdare*. În fine, românii suferă de *adamism*, au construit, adevărat, din fuga cailor (G. Călinescu), dar au, cu toate acestea, un sentiment puternic de stabilitate istorică și sunt, în genere, spirite stabilizatoare. Românul este, cred, un spirit creator în profunzimea lui, nu pustietor, chiar dacă îi place să tachineze și să cârtească. Ce i-ar mai trebui ca să reușească în istorie și să scape, acum, de reputația rea pe care i-au dat-o infractorii ei risipiți prin Europa? O administrație, desigur, mai coerentă, mai performantă și mai cinstită, oameni politici serioși, competenți și veritabili patrioți, oratori care să gândească înainte de a vorbi, iar când vorbesc, să vorbească în spirit național și în limbaj european, o inteligenție care să-și depășească idiosincraziile, complexe și să vegheze asupra valorilor naționale și să nu se rușineze de romanitatea ei și, mai ales, să nu se conteste tot timpul; în fine, a fi un bun român european înseamnă mai multă înțelegere și mai mult respect față de condiția de a fi român.

ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

- Bainville 1924 = Jacques Bainville, *Histoire de France*, Paris, Arthème Fayard Éditeur, 1924.
- Braudel 1986–1987 = Fernand Braudel, *L'identité de la France*, vol. I–III, Paris, Arthaud–Flammarion, 1986–1987.
- Cioran 1936 = Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, București, Editura Vredea, 1936.
- Drăghicescu 1907 = D. Drăghicescu, *Din psihologia poporului român (Introducere)*, București, Librăria Leon Alcalay, 1907.
- Gallo 2009 = Max Gallo, *Les dix piliers de l'identité française*, în „Le Figaro”, le 30 octombrie 2009.
- Hervouet 2004 = Daniel Hervouet, *En finir avec le narcissisme mélancolique*, în „Le Figaro”, le 9 juillet 2004.
- Noica 1973 = Constantin Noica, *Creație și frumos în rostirea românească*, București, Editura Eminescu, 1973.
- Simion 1977/2013 = Eugen Simion, *Timpul trăirii, timpul mărturisirii. Jurnal parizian*, București, Editura Cartea Românească, 1977; ediția a șasea, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013.

SUBJECTIVE NOTES ON ROMANIAN IDENTITY

(Abstract)

The theme of identity has concerned, in recent years, the French academic milieu, in the attempt to redefine the national spirit. The subject should be discussed much more in the Romanian cultural space, where there are usually two types of discourses: first, an elitist, demythologizing discourse, which identifies the national spirit with the doctrine of nationalism; the second one, a traditionalist discourse, adopts instead a strident rhetoric. The lines of force of the Romanian identity, yet unspoiled, are based on the idea of space (land, country), on language, on the unity (based on the common origin and on a way of being), on issues of faith (the majority Orthodox religion in a Latin linguistic space), on the active tolerance (humanity), and on the critical spirit.

Cuvinte-cheie: *identitate, mondializare, psihologia românească, sentimentul național, mentalități.*

Keywords: *identity, globalization, Romanian psychology, national feeling, mentalities.*

Institutul de Istorie și Teorie Literară
„G. Călinescu”
București, Calea 13 Septembrie, 13
eugen.simion@fnsa.ro