Privind înapoi, modernitatea: E. Lovinescu, sociolog

Antonio PATRAŞ[*]

Key-words: *theory of forms without content, culture, civilization, imitation, synchronism, interdependence, modernism, modernity, liberalism, individualism, Marxism, mutation, race, ethno-psychology*

E. Lovinescu (1881−1943) este considerat, în spaţiul culturii române, principalul reprezentant al criticii estetice din perioada interbelică, care a susţinut necesitatea modernizării literaturii noastre prin imitaţia modelelor occidentale. Rămas în memoria posterităţii doar printr-o serie de clişee, criticul se dovedeşte însă, la o lectură atentă, un teoretician complex şi adesea contradictoriu, care a încercat să judece literatura din unghi psiho-sociologic şi să formuleze o teorie coerentă despre personalitate, având ca scop surprinderea procesului devenirii sale interioare. În cele ce urmează mă voi referi doar la unul dintre conceptele-cheie ale sistemului său critic, şi anume la „teoria formelor fără fond", prin care Lovinescu era încredinţat că poate explica procesul de formare a civilizaţiei române moderne.

Înainte de toate trebuie precizat că, după o prodigioasă activitate de cronicar literar desfăşurată în primele două decenii ale secolului al XX-lea, Lovinescu izbuteşte să se impună ca figură de prim plan a culturii române abia după primul război mondial, când apariţia revistei şi înfiinţarea cenaclului „Sburătorul" (1919) îi oferă prilejul de a-şi limpezi ideile teoretice şi de a elabora din mers un program coerent, în acord cu deschiderea către modernitate a literaturii momentului şi cu tendinţa disocierii tot mai radicale a esteticului de celelalte valori, sub presiunea nivelatoare a sincronizării cu modelele occidentale. Graţie prestigiului dobândit în decursul anilor, cum şi capacităţii sale de adaptare la spiritul vremii, criticul reuşeşte să adune la cenaclul proaspăt înfiinţat pe cei mai promiţători scriitori din tânăra generaţie. Astfel, deşi ezitant încă pentru o vreme, el vede repede sensul schimbării şi în articolul *Cei ce vin*, publicat în prima serie a „Sburătorului", salută entuziast talentele din ultimul val – în „agende" amfitrionul de pe strada Câmpineanu consemnează cu satisfacţie, pe lângă garda veche (Elena Farago, Victor Eftimiu, Nanu ş.a.), nume precum Ion Barbu (cunoscut de la Iaşi, din 1919), Camil Petrescu,

[*] Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, România.

Acknowledgement: This paper is supported by the Sectorial Operational Programme Human Resources Development (SOP HRD), financed from the European Social Fund and by the Romanian Government under the contract number SOP HRD/89/1.5/S/59758.

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

Felix Aderca, Camil Baltazar, Tudor Vianu, Vladimir Streinu sau Şerban Cioculescu. Lupta împotriva tradiţionalismului şi a forţelor reacţionare căpăta în felul acesta o justificare serioasă, cu acoperire în realitatea concretă a fenomenului literar, de vreme ce „noua direcţie" începuse deja să-şi spună cuvântul.

Drept urmare, constrâns fiind să-şi sprijine programul pe o platformă teoretică în măsură să ţină piept adversarilor ideologici, Lovinescu elaborează în câţiva ani cartea sa de doctrină, *Istoria civilizaţiei române moderne*, care va sta şi la baza marilor sinteze istoriografice. Din punct de vedere sociologic, studiul se axează pe ideea formulată anterior de Constantin Dobrogeanu-Gherea (1855−1920), potrivit căreia în ţările capitaliste formele sociale se dovedesc a fi expresia fondului social, ca o consecinţă firească a evoluţiei, pe când în ţările slab dezvoltate economic fondul e acela care se adaptează formelor sociale împrumutate. După cum se observă, punctul de plecare al studiului lovinescian îl constituie mai vechea teorie a „formelor fără fond" (răsturnată acum, descriind adică procesul invers), combătută însă cu argumente ştiinţifice de către Ştefan Zeletin (1882−1934), specialist redutabil care ţine să facă praf toate speculaţiile literaţilor, de la junimişti încoace.

> Aşa s-a născut *spiritul critic* în cultura noastră (constată ironic reputatul sociolog), ai cărui reprezentanţi au izbutit să convingă publicul român că cultura noastră – ce zic, întreaga noastră societate modernă – se reduce la un proces de imitare a unei civilizaţii străine, la forme fără fond, lustru fără bază şi câte altele de acelaşi fel. Atât de convingătoare a fost această critică la care spiritele reacţionare au supus societatea noastră burgheză, încât ea a covârşit până şi pe C. Dobrogeanu-Gherea: neputând să o răstoarne şi simţindu-se obligat ca sociolog să *explice* fenomenul, el a făurit o lege sociologică specială, a evoluţiei de la forme către fond (Zeletin 2006: 168).

Modest, Lovinescu nu-şi arogă competenţe străine de preocupările obişnuite ale unui critic literar şi atribuie studiului său caracterul unei simple „încercări de psihologie socială şi culturală". Într-adevăr, în *Istoria civilizaţiei române moderne* el nu-şi propune să corecteze opiniile specialiştilor, dar urmăreşte să dea un caracter sistematic şi unitar concepţiei sale critice, încă necristalizată la acel moment într-o formulă definitivă (de aceea, vom vedea imediat, obiecţiile lui Zeletin se dovedesc numai în parte îndreptăţite). Or, după cum se poate remarca urmărind geneza personalităţii lovinesciene, e limpede că tentaţia afirmării de sine a pus mereu pe un plan secund setea de cunoaştere, niciodată atât de puternică încât să tulbure în vreun fel activitatea regulată a foiletonistului (nu te poţi dedica studiului sistematic când ai mereu câte ceva de scris la gazetă). De aici şi caracterul eterogen, adesea contradictoriu, al ideilor estetice vehiculate cu supleţe sofistică de cronicarul format la şcoala lui Faguet şi Anatole France. Dogmatizarea impresionismului hedonist şi sceptic se impunea, aşadar, ca o consecinţă firească a postulatului de natură psihologică privind necesitatea reducţiei la unitate a manifestărilor spiritului, care, altfel, riscă să se dizolve, din exces de inteligenţă, în disocieri şi nuanţe inextricabile.

Urmărind să prindă într-un concept cât mai precis procesul devenirii propriei personalităţi, Lovinescu ajunge de fapt să analizeze, ca un preambul necesar la scenariul edificării de sine (descris în *Memoriile* apărute în 1930), geneza civilizaţiei

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

şi culturii noastre, în acord cu premisa legăturii organice dintre individ şi „rasă". Ca atare, odată înţeles mobilul psihologic al formulării programului teoretic menit să sprijine eficient acţiunea militantă a criticului de la „Sburătorul", trebuie precizat că studiul lovinescian, indiferent de scopul pentru care a fost scris şi în oricâte contradicţii s-ar încurca, nu e chiar atât de superficial pe cât lasă a se înţelege opiniile sociologilor de profesie. Să revenim, pentru început, la obiecţiile formulate de Zeletin.

Cunoscător avizat al metodelor de investigaţie sociologică bazate pe adunarea şi verificarea empirică a datelor furnizate de realitatea concretă, ideologul liberal contestă, cu argumente foarte convingătoare, aşa-numita „lege" de evoluţie a societăţii româneşti, intrată pe orbita modernizării accelerate o dată cu imitaţia formelor superioare de civilizaţie. Astfel, naşterea României moderne nu ar fi atât rodul entuziasmului mimetic al unor revoluţionari de carton, fascinaţi de luminile Occidentului, cât efectul circulaţiei mărfurilor şi al capitalului englezesc pe malurile Dunării. *Ergo*: nu ideologia Revoluţiei franceze (de care majoritatea covârşitoare a românilor nu avea habar), ci economia capitalistă ar fi declanşat evoluţia spectaculoasă a civilizaţiei şi culturii noastre. Să nu uităm că, în acelaşi sens, Tocqueville (1805 − 1859) descoperea germenii revoluţiei mai puţin în ideile lui Voltaire, cât în dezastrul financiar generat de centralizarea excesivă din vechiul regim, iar Norbert Elias (1897 − 1990) va descrie ulterior procesul civilizării ca efect al declinului nobilimii (înclinată spre spontaneitate şi naturaleţe – trăsături morale nelipsite de ecou în planul realităţilor sociale) şi al triumfului clasei de mijloc (căreia i se datorează apariţia capitalismului, văzut ca efect al comportamentului supravegheat, mimetic, codificat în aşa-zisele „maniere alese" şi în cultul pentru disciplină). Oricum, argumentele lui Zeletin se sprijină pe o vastă bibliografie de specialitate şi pe o viziune cu adevărat modernă asupra dinamicii sociale, evaluată ca expresie a unei structuri complexe, obiective, care nu se mai lasă explicată prin cauze de ordin psihologic, ca în trecut.

Lovinescu, în schimb, pare ancorat mai curând în sociologia secolului al XIX-lea, iar legea imitaţiei pretinde a o fi împrumutat de la Gabriel Tarde (1843 − 1904), pe care îl corectează doar în chestiuni de nuanţă, fără a-i contrazice teoria psihologistă referitoare la geneza societăţii. În consecinţă, deşi nu se delimitează de psihologism, criticul român ţine să răstoarne numai termenii raportului (în esenţă, de aceeaşi natură), după sensul deja consacrat al evoluţiei inverse, de la formă la fond. Astfel, dacă pentru Tarde fenomenul social se traduce ca „un act individual repetat", societatea fiind expresia liberă a voinţei individuale, Lovinescu nu pleacă de la individ, subordonează individul din capul locului societăţii şi rasei, spre a reface apoi traseul de la general la individual, după o logică de tip cauzal. În ultim resort, sociologia lovinesciană se dovedeşte a fi tributară etnopsihologiei, ştiinţă plină de ecouri pozitiviste şi vinovată de păcate ce-l ispitiseră cândva şi pe Eminescu (1850 − 1889), poetul naţional al românilor, redescoperit la începutul secolului al XX-lea în ipostaza de profet al naţiunii şi ideolog reacţionar, exaltând în calitatea sa de gazetar la revista conservatoare „Timpul" misticismul ţărănesc şi un paseism de cea mai curată factură romantică. Dar, dacă genialul poet era apologetul statului organic, de

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

concepţie fiziocratică, criticul se arată mult mai interesat de raţionalitatea contractului social, în linia gândirii politice a iluminiştilor.

Spirit raţionalist, învăţat să-şi strunească temperamentul pentru a putea gândi eliberat de afect, în categorii şi concepte precise („tot ce iese în afara logicului nu mă interesează", spune el undeva), Lovinescu intenţiona să explice formarea civilizaţiei noastre moderne ca proces revoluţionar, în linia legilor devenirii istorice preconizate de principiile progresiste ale ideologiei liberale. Pentru aceasta, el adună un material istoriografic impresionant, cu mult peste sursele (preponderent literare) consultate de G. Ibrăileanu (1871 − 1936) în *Spiritul critic în cultura românească* (1909). Apoi, în pofida informaţiilor precare din domeniul sociologiei şi a argumentaţiei, s-o spunem deschis, adesea falacioase, magistrul de la „Sburătorul" izbuteşte să ergoteze totuşi destul de convingător, într-o manieră percutantă stilistic şi de o eleganţă desăvârşită, îndrăznind chiar să formuleze câteva ipoteze extrem de interesante, pe care am avut surpriza să le regăsim, ulterior, în operele unor faimoşi gânditori de sistem. Spre exemplu (poate şi din dorinţa de a răspunde obiecţiilor formulate de Zeletin la adresa teoriei formelor fără fond), Lovinescu pune aproape exclusiv pe seama factorului ideologic modernizarea civilizaţiei româneşti şi minimalizează rolul mecanismului economic – „aspiraţiile naţionale nu se reduc la un simplu proces de circulaţie a mărfurilor" (Lovinescu 1972: 179), afirmă într-un loc –, văzându-se astfel confirmat peste timp de un Karl Popper (1902 − 1994), care în *Societatea deschisă şi duşmanii ei* (1945) critică teoriile anti-individualiste şi atribuie ideilor, considerate drept principal mobil al schimbării, o funcţie esenţială în configurarea civilizaţiilor.

În fapt, Popper creditează ipotezele criticului român doar ca pe un caz particular de gândire liberal-democratică, relevabilă în raţionalismul septic şi în spiritul individualist, iar acestei ideologii salubre apologetul societăţii deschise îi opune marxismul, blamat ca doctrină reducţionistă de tip gnostic, maniheist. Or, lipsindu-i lecturile de specialitate – deşi trimite la Durkheim (1858 – 1917), nu pare să fi sesizat importanţa lucrărilor sale –, Lovinescu avea impresia că, supralicitând economicul, Zeletin (citit superficial) ar fi şi el un marxist pursânge, de vreme ce consideră că evoluţia organică a societăţii româneşti ar trebui să pornească de la dezvoltarea mijloacelor de producţie. În realitate, Zeletin nu făcea decât să constate starea precară a societăţii româneşti, ameliorată semnificativ nu atât de ideile din afară, cât de capitalul străin, şi să semnaleze cu îngrijorare tergiversarea reformelor economice, datorată îndeosebi inerţiei mentalităţii locului. Tot astfel, şi Lovinescu e încredinţat că românii au încă un „suflet gregar" (formula aparţine lui Constantin Rădulescu-Motru) şi că nu sunt copţi pentru democraţie (Lovinescu 1972: 187) – ceea ce nu-l împiedică, totuşi, să susţină necesitatea saltului revoluţionar şi să conceapă existenţa unui stat independent, construit pe baze raţionale.

În viziunea lui Popper, procesul descris de Lovinescu ar desemna chiar tranziţia de la societatea închisă, edificată pe un model biologic-organicist, la societatea deschisă, axată pe ideile liberale care au triumfat odată cu Revoluţia Franceză. Or, după cum ştim, principiul raţiunii determină instaurarea unui raport de tip contractualist între individ şi societate, legătură stabilită de comun acord, prin

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

convenţie, iar nu în virtutea fatalităţii legilor biologice care transformă omul într-o fiinţă lipsită de libertate. De aceea, trecerea de la o societate de tip tradiţional, constituită ierarhic, piramidal, la formele mult mai dinamice şi imprevizibile ale vieţii moderne, produce o adevărată traumă în sânul comunităţii, dizlocând individul de blocul compact al fiinţei colective şi al stereotipurilor mentalitare făcute să-i ţină loc de gândire. Însă abia acum, o dată cu afirmarea omului ca individ cu personalitate distinctă, devine posibilă şi existenţa unei culturi majore, ireductibilă la expresia anonimă a unei sensibilităţi primitive, diferenţiate doar etnografic.

Pornind de la acest gen de presupoziţii, Lovinescu explică formarea civilizaţiei noastre moderne ca efect al descoperirii Occidentului, al contactului cu ideile şi cu instituţiile sale, pe care le-am fi adoptat, e drept, şi din necesitate, dar şi cu admiraţia faţă de ceea resimţeam ca fiindu-ne superior. În opinia criticului, procesul sincronizării cu civilizaţia apuseană ar fi fost determinat atât de presiunea legii interdependenţei vieţii moderne, care nivelează diferenţele şi leagă la un loc destinul popoarelor, cât şi de voinţa de adaptare a sufletului colectiv, încremenit de veacuri într-o existenţă hieratică şi în nişte reflexe caracteristice. Ieşirea din inerţia aceasta milenară se face, mai întâi, prin intervenţia factorilor externi, care solicită o reacţie: dacă sufletul colectiv e receptiv la astfel de stimuli, vom vorbi despre un impuls natural către imitaţie; dacă nu se întâmplă să fie aşa, imitaţia se impune mai greu, cu preţul întârzierii procesului (oricum, inevitabil) de emancipare a individului în raport cu automatismele psihice ale rasei. Numai la popoarele inferioare, cu un suflet lipsit de substanţă – precizează Lovinescu, dovedind că până şi cel mai tolerant dintre ideologii noştri s-a lăsat molipsit de prejudecăţi rasiale sau, mai blând spus, de incorectitudine politică (Lovinescu 1972: 439: „*instituţiile democratice nu ridică desigur mentalitatea negrilor din San Domingo, nici nu dau rezultate la rasele inferioare* (s. n.)" – imitaţia rămâne sterilă şi nu izbuteşte să trezească la viaţă instinctul afirmării de sine. Însă românii (spre deosebire de rasa presupus inferioară a negrilor din San Domingo) se arată mult mai dispuşi să-şi valorifice potenţialul creator, o dată cu apariţia statului unitar şi cu dobândirea independenţei ca naţiune. E drept, cultura română modernă rămâne în mare parte o formă mimetică, în curs de elaborare, de vreme ce nici poporul nostru nu constituie încă o rasă omogenă, cu identitate precis conturată. Întârzierea s-ar datora exclusiv factorilor externi, condiţiilor istorice vitrege, care ar fi împiedicat modelarea unei conştiinţe naţionale şi a unei tradiţii specifice:

> Rasa română nu este, credem, încă fixată. Pentru crearea unui suflet omogen, cu un anumit număr de însuşiri comune, ne-ar fi trebuit şi o dezvoltare comună; unitatea psihică presupune şi o unitate de viaţă istorică pe care poporul n-a cunoscut-o (Lovinescu 1972: 459).

Mai exact spus, la amânarea formării unei rase cu *pedigree* românesc ar fi contribuit, în opinia lui Lovinescu, religia ortodoxă, expresie a unei spiritualităţi străine de sufletul neamului. Ortodoxismul ne-ar fi impus „o limbă liturgică şi un alfabet străin (gând latin exprimat în slove cu cerdacuri!) fără a ne ajuta la crearea unei culturi şi arte naţionale" (Lovinescu 1972: 68). Or, cu adevărat specifică

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

psihologiei poporului nostru nu e atitudinea mistică/ ortodoxismul, ci raţionalismul şi mentalitatea latină, utilitar-pragmatică – de unde şi înţelegerea contactului cu Apusul ca pe o „reluare a adevăratei continuităţi etnice şi ideale", care,

> descătuşându-ne, deocamdată, de formele sociale, ne va dezrobi mai târziu de invizibilele lanţuri spirituale ale Ţarigradului, ale Athosului sau ale Kievului, adică de forţele ancestrale ale obscurantismului şi inerţiei (Lovinescu 1972: 76).

După cum observă criticul referindu-se la o afirmaţie mai veche a lui Eminescu, aşa s-ar explica faptul că toate popoarele civilizate ale Europei sunt sau au fost mult timp catolice (poetul exaltase, pentru toleranţa sa religioasă şi admiraţia faţă de catolicism, figura lui Alexandru cel Bun). În consecinţă, descoperirea Occidentului nu are rolul de a produce o mutaţie spectaculoasă, de la formă la fond (cum ar fi trebuit să se întâmple, potrivit teoriilor criticului), dar cheamă din nou la matcă sufletul românesc, înstrăinat de originea sa autentică datorită unor factori exteriori (în speţă, ortodoxismul) care au perturbat evoluţia organică a culturii şi civilizaţiei noastre. Din acest motiv, contactul cu Apusul ar echivala cu o regăsire de sine, poporului român fiindu-i caracteristică spiritualitatea europeană de tip iluminist, încrederea în progres şi în puterile raţiunii.

Cu alte cuvinte, imitaţia formelor occidentale s-ar datora, crede Lovinescu, unui mobil psihologic, care determină atât asimilarea ideilor noi (dar cu condiţia ca ele să fie mai întâi acceptate de temperamentul rasei!), cât şi apariţia spiritului concurenţial, specific mentalităţii burgheze. Criticul condiţionează aşadar psihologic geneza civilizaţiei române moderne, văzută astfel nu atât ca ecou al ideilor revoluţionare, impuse cu forţa, cât al entuziasmului pentru aceste idei, familiare de fapt spiritualităţii româneşti. Cu toate acestea, simularea formei nu stimulează întotdeauna fondul (cazul raselor inferioare) – iată o corecţie importantă adusă propriei teorii, care merită reţinută!

Apoi, dacă pentru Lovinescu sufletul românesc se înscrie iar, în urma contactului cu civilizaţia apuseană, pe orbita unui proces organic şi a unei continuităţi evolutive obstrucţionate anterior, înseamnă că naşterea civilizaţiei şi culturii române moderne nu e decât rezultatul logic, firesc, al acestui proces. Criticul se fereşte totuşi să tragă această concluzie, care ar face inutilă pledoaria pentru modernitate, *i.e.* pentru o atitudine revoluţionară, favorabilă noului, la antipodul conformismului etnic echivalat cu fatalismul şi pasivitatea păstorului moldovean. Într-adevăr, dacă influenţa occidentală ar avea rolul de a ne dezvălui izvorul identităţii noastre etno-psihice, atunci rasei noastre ar trebui să-i fie specifică o mentalitate sensibil diferită, poate chiar de tip burghez, în acord cu spiritualitatea latină şi cu înclinaţia sus-menţionată către încrederea în puterile raţiunii şi în progres. Însă Lovinescu, în radicală contradicţie cu cele afirmate aici, va recunoaşte mai mereu drept caracteristice psihologiei rasei cu totul alte trăsături (precum duioşia, inerţia şi pasivitatea), atribuite în mod exclusiv, am reţinut deja, influenţei nefaste a ortodoxismului şi a viziunii despre lume venite din spaţiul slav, răsăritean. Astfel, dacă în compoziţia etnotipului românesc ar intra ca factor determinant elementul latin, cu ingredientele aferente (i.e. impulsul de imitaţie a modelelor

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

occidentale), nu tradiţionalismul ar trebui definit, din unghi psihologic, ca expresie a conformismului etnic, ci chiar... modernismul.

Pe de altă parte, spiritul concurenţial, generat de imitaţia formelor evoluate de civilizaţie (etica protestantă tot în catolicism îşi are originea, ca efect al unui raţionalism în exces, eretic – doctrina Sfântului Augustin e foarte ingenios răstălmăcită de pastorii lui Luther), nu e posibil decât într-o societate deschisă, unde individul are posibilitatea să se afirme liber. Cu toate acestea, Lovinescu nu admite libertatea de mişcare a individului decât în limitele prescrise de psihologia rasei! Astfel, deşi repetă observaţiile lui Ibrăileanu conform cărora, neexistând o clasă de mijloc românească, revoluţia burgheză s-a făcut, la noi, cu sprijinul elementelor alogene şi al boiernaşilor scăpătaţi, Lovinescu eludează complet cauzele economice, sfârşind prin a explica paşoptismul/ liberalismul şi junimismul/ conservatorismul exclusiv prin prisma psihologiei rasei, ca expresii caracteristice ale temperamentului muntenesc, respectiv moldovenesc. În opinia sa, revoluţia paşoptistă n-ar fi decât ecoul admiraţiei pentru o ideologie umanitară „fără nici un substrat economic" (Lovinescu 1972: 147) şi al entuziasmului faţă de redescoperirea virtuţilor luminate ale rasei. Ca atare, pornind tot de la rasă în explicarea revoluţiei de la 1848, criticul atribuie rolul major muntenilor, mai exact, temperamentului muntenesc (factor activ în plan politic şi economic), moldovenilor revenindu-le, compensativ, meritul creativităţii artistice şi al adaptării imitaţiilor (cu ajutorul spiritului critic) la specificul nostru mental. La fel, existenţa anumitor predispoziţii temperamentale distincte determină apariţia unei clase de mijloc care se afirmă social şi politic mult mai semnificativ în Muntenia decât în Moldova (Lovinescu 1972: 114).

Conform cu cele afirmate până aici, ar trebui să conchidem că evoluţia socială nu depinde nicicum de factorul economic şi de primenirea mijloacelor de producţie – lucru, bineînţeles, neadevărat. De aceea, deşi recunoaşte că „anumite idei, cele ce formează cunoaşterea noastră, sunt mai fundamentale decât mijloacele materiale de producţie" (Popper 2005, II: 142), un gânditor avizat ca Popper nu ignoră însemnătatea dezvoltării economice. În realitate, există o evidentă „interacţiune între condiţile economice şi idei", sesizată şi de Lovinescu, dar subordonată, în concepţia sa, elementului psihologic, abia acesta fundamental. Drept urmare, ideile sau factorii economici „nu produc rezultate identice" deoarece, „lucrând în material omenesc diferit, ele se deformează după însăşi calitatea şi permeabilitatea materialului prin care trebuie să treacă" (Lovinescu 1972: 150). Influenţa temperamentului (rasei) asupra societăţii rămâne, pentru criticul român, determinantă, fără a fi, cum a lăsat la un moment dat să se înţeleagă, singura cauză a schimbării: „societăţile nu se creează numai din formele trecutului, precum nu se determină numai prin procesul de schimb al mărfurilor. Prin legea strictă a sincronismului ele se modelează după concepţiile curente ale epocii" şi, „oriunde s-ar produce, fenomenele ideologice formează, prin contagiune, noi forme sociale" (Lovinescu 1972: 151).

În concluzie, se cuvine menţionat că Lovinescu nu susţine cu consecvenţă ideea interdependenţei dintre structura social-economică şi cea afectivă. El tinde să atribuie psihologicului rolul esenţial şi să-i subordoneze sau chiar să ignore factorul

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

social, în pofida numeroaselor sale declaraţii de intenţie. Astfel, descriind geneza civilizaţiei noastre ca pe un proces revoluţionar, care presupune sincronizarea cu modelul occidental prin imitaţia formelor exterioare, şi nu evoluţia organică de la fond la formă, criticul ar fi trebuit să subordoneze de fapt psihologicul (sufletul colectiv şi individual), desemnat ca „fond", factorului social („formei"). La aceeaşi idee l-ar fi condus şi postulatul marxist care spune că societatea (economicul) determină conştiinţa individuală (de neconceput în afara structurilor sociale). Dar Lovinescu atacă marxismul (relevabil, după credinţa sa, în studiile lui Zeletin) drept produs caracteristic al unei gândiri reducţioniste, de tip anti-individualist şi anti-psihologist, ce pleacă de la premisa evoluţiei organice a societăţii, adică tot de la „fond" (economia capitalistă) la „formă" (societatea modernă).

Cât priveşte capitalismul românesc generator de civilizaţie, ei bine, acesta e sublim, dar lipseşte cu desăvârşire – de unde şi necesitatea „inventării" lui prin importul masiv de forme străine (instituţiile sociale corespunzătoare); formându-se deci tot prin imitaţie, pe cale revoluţionară, capitalismul românesc s-a văzut precedat de revoluţia ideologică. Astfel încât, atât din voinţa fermă a delimitării ideologice de marxism, cât şi din intenţia de a explica mai nuanţat procesul descris de Ibrăileanu în *Spiritul critic în cultura românească*, magistrul de la „Sburătorul" atribuie imitaţiei un sens pur psihologic, înţelegând-o ca expresie a admiraţiei inferiorului pentru ceea ce e superior, sentiment ce declanşează, o dată cu tendinţa mimetică, şi dorinţa afirmării de sine. În consecinţă, imitarea formelor exterioare nu ar fi decât un impuls venit din interior, de la „fond" – la fel cum, în procesul cristalizării personalităţii, voinţa nu se opune temperamentului, cum s-ar putea crede, ci e menită să-l pună cât mai eficient în valoare.

Cu alte cuvinte, formele goale (apropriate prin imitaţie) nu sunt în măsură să genereze fondul, ele doar îl provoacă să iasă din inerţie (legea simulării-stimulării) şi să se manifeste original (prin „diferenţiere"), în acord cu legea sincronismului şi interdependenţei. Forma nu este aşadar nici expresia unor agenţi exteriori, nici expresia pură a fondului, cu toate că aceşti factori externi „tind la uniformizarea condiţiilor vieţii europene" şi „la o aproximativă nivelare psihică", mai cu seamă în cazul popoarelor tinere, de formaţie revoluţionară, unde se poate vorbi de o pondere mai mare a imitaţiei decât a impactului tradiţiei propriu-zise (Lovinescu 1972: 326). Însă factorul dinamic rămâne tot fondul (sufletesc), nu forma! Din această cauză, diferenţa faţă de teoria maioresciană rămâne una minoră, de suprafaţă, pentru că şi Lovinescu, asemeni antecesorului său ilustru, îşi desfăşoară argumentaţia pornind tot de la constatarea existenţei unui suflet românesc, realitate de la sine înţeleasă, care, fie că evoluează organic, fie că se afirmă prin mutaţii spectaculoase, rămâne vectorul decisiv în configurarea unei identităţi culturale şi a unei civilizaţii distincte. Să reţinem că, deşi la nivel teoretic concepea societatea ca pe un proiect raţional, asumat prin consens, fără nicio constrângere, la nivel individual, atunci când analizează formarea civilizaţiei noastre moderne gândirea criticului rămâne contaminată de logica simbolică a unei viziuni de tip organicist, ce întoarce din nou dialectica formei la un dat imuabil, de natură pur biologică.

Apoi, prin excepţiile pe care le semnalează (existenţa unor rase inferioare şi a unor imitaţii sterile), Lovinescu se arată o dată în plus inconsecvent faţă de propria

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)

sa „lege" sociologică, pe care o interpretează atât prin prisma psihologiei, cât şi după bunul plac, în acord cu propriile predispoziţii temperamentale şi cu concepţia sa despre personalitate. De aceea, explicaţia lovinesciană privind geneza civilizaţiei române moderne nu poate fi acceptată decât ca o speculaţie menită să probeze nişte opinii adesea contradictorii – semn că „impresionistul" Lovinescu este şi acum, în faza sintezelor doctrinare, un spirit disociativ, analitic, iubitor mai mult de nuanţe decât de sistematizări impecabile. Dar, dincolo de nepotrivirile semnalate între teoria propriu-zisă şi aplicaţiile ei concrete, între investigaţia sociologică şi observaţiile de natură psihologică, Lovinescu rămâne de fapt consecvent cu sine, consultând documentele doar pentru a scoate din ele ceea ce-l interesează în calitate de critic militant, apărător al valorilor modernităţii. Aici, la motivaţia aceasta pragmatică, se opresc de altfel şi ambiţiile sale de sociolog.

Bibliografie

Djuvara 2006: Neagu Djuvara, *Civilizaţii şi tipare istorice. Un studiu comparat al civilizaţiilor*, traducere de Şerban Broché, ediţia a treia revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Humanitas.

Dobrogeanu-Gherea 1967: Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Studii critice*, Bucureşti, Editura pentru Literatură.

Durkheim 1895: Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan Press.

Ibrăileanu 1909: G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, Editura „Viaţa Românească".

Lovinescu 1972: E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne*, ediţie, prefaţă şi note de Z. Ornea, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Lovinescu 1981: E. Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*, Bucureşti, Editura Minerva.

Maiorescu 2005: Titu Maiorescu, *Critice*, ediţie de D. Vatamaniuc, Editura Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi Artă.

Popper 2006: K. R. Popper, *Societatea deschisă şi duşmanii ei*, traducere de D. Stoianovici, Editura Humanitas.

Zeletin 2006: Ştefan Zeletin, *Burghezia română. Originea şi rolul ei istoric*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Looking back at Modernity. E. Lovinescu Sociologist

In the present study, we intend to grasp the proper means to spot Lovinescu's critical system, by appealing to several significant moments of the Romanian and European literary criticism, as it figured itself during the inter-bellum period. Consequently, this study focuses on the doctrine works as such (namely, *Istoria civilizaţiei române moderne* [The History of Modern Romanian Civilisation] and *Istoria literaturii române contemporane* [The History of Contemporary Romanian Literature]). The integrationist perspective provided by the general frame of cultural analysis represents the methodological standpoint of the present study. Hence, the investigation and the foray of Lovinescu's sources must always stick to mentalities in general, and to the ideological bedrock of his criticism. Most of all, we found that the capital trace on Lovinescu's works is left by a *sui generis* humanist and liberal thought, marked with imprints of individualism and rationalism.

BDD-A1106 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:52 UTC)