Romantism şi revoluţie simbolică[1]

Laurenţiu HANGANU*

Keywords: *Romanticism*; *symbolic order*; *symbolic revolution*

Descris în mod curent ca reacţie la raţionalismul şi universalismul Luminilor – cărora le opune descoperirea şi explorarea inconştientului, poziţia centrală acordată imaginaţiei, singularitatea, particularismul şi subiectivismul –, romantismul este un moment de transformare spirituală radicală, care rezistă tentativelor de circumscriere între graniţele unei mişcări culturale ori în orizontul unităţilor de gândire recurente care defineşte istoria ideilor. Ceea ce individualizează clasicismul secolului al XVII-lea, de pildă, în raport cu epocile care l-au precedat sunt intensificarea amprentei ideologice, extinderea consecventă şi rafinarea unei paradigme conceptual-axiologice care, moştenită din Antichitate, nu fusese niciodată pusă în discuţie în valabilitatea ei generală ori în principiile sale structurante. Tot astfel, Renaşterea poate fi descrisă drept actul recuperării tiparelor greco-latine de înţelegere şi ordonare ale lumii şi al punerii lor de acord cu universul spiritual creştin. Prin contrast, romantismul – fără a face excepţie, evident, de la modificările de perspectivă şi prefacerile inerente oricărei deveniri cultural-istorice – subordonează transformările de paradigmă epistemologică şi comprehensivă (reînvierea marilor naraţiuni mitice, resurecţia neoplatonismului, apariţia exegezei hermeneutice sau redeşteptarea interesului pentru esoterism şi ocultism) unei schimbări fundamentale de paradigmă a sensibilităţii. Aducând cu sine o schimbare radicală de atitudine, concretizată într-o deplasare majoră a cadrelor de percepţie şi de valorizare ale existenţei, mişcarea romantică presupune nu numai o modificare de concepţie ori viziune, ci o transformare decisivă a modurilor în care experienţa umană este generată, prelucrată şi difuzată, o mutaţie a accentelor care ritmează fluxurile şi fenomenele aperceptive şi cognitive – fapt care determină, în momente istorice privilegiate, o mutaţie a sistemelor simbolic-referenţiale. Altfel spus, Renaşterea ori clasicismul – ca şi, în altă ordine de idei, marile descoperiri geografice, invenţiile ştiinţifice importante sau psihologia modernă – au, în principal, calitatea de praguri epistemologice şi comprehensive. Romantismul este o revoluţie simbolică. Mişcarea romantică posedă, în cel mai înalt grad, calitatea de „tăietură", „ruptură", „mutaţie" în sensul dat ideii de Michel Foucault (cf. Foucault 1999: 9); odată cu ea, cercetarea este stimulată să-şi orienteze travaliul metodologic

[1] Articol publicat în cadrul proiectului INTELLIT, PN III–P1–1.2–PCCDI–2017–0821/ NR 54PCCDI/ 2018.

* Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu", Bucureşti, România (laurentiuhanganu@yahoo.com).

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

de la „problema tradiţiei şi a urmei” la aceea a „decupării şi limitei”; de la „întemeierea care se perpetuează” la „transformările cu valoare de întemeiere şi de înnoire a fundamentelor” (Foucault 1999: 9). În acest sens, romantismul este comparabil, în calitatea sa de schimbare crucială a poziţionării omului în raport cu lumea şi cu sine, doar cu mutaţia spirituală, culturală şi civilizaţională produsă de apariţia creştinismului. De o parte, aprecierea, ordonarea şi judecarea întregii existenţe în funcţie de realitatea ultimă a sufletului şi de urgenţa salvării sale; de cealaltă, cristalizarea şi valorizarea oricărei realităţi în jurul individului şi a libertăţii sale necondiţionate («subiective») de alegere. Deloc întâmplător, Hegel a definit „momentul romantic” al istoriei spiritului ca fiind inaugurat de naraţiunea exemplară a vieţii şi sacrificiului lui Christos: atât religia creştină, cât şi mişcarea romantică, spune filosoful, se definesc, înainte de toate, prin concentrarea asupra interiorităţii şi prin negarea condiţionalităţii obiective[2].

***

Ce este revoluţia simbolică? În termenii definiţiei lui Pierre Bourdieu, revoluţia simbolică este o „revoluţie mai mult sau mai puţin radicală a instrumentelor de cunoaştere şi a categoriilor de percepţie” (Bourdieu 1999: 139). Modificând ireversibil paradigmele de înţelegere, de percepţie şi de valorizare ale existenţei – ceea ce Bourdieu reuneşte sub denumirea de „structuri cognitive” (cf. Bourdieu 1999: 95) –, revoluţia simbolică produce, în plan social, o schimbare majoră a poziţiei relative şi a ponderii asociate diverselor categorii şi grupuri comunitare – şi, implicit, ale indivizilor care le compun; la capătul ei, lumea anterioară încetează să mai existe (sau cel mult continuă să se manifeste, pentru o vreme, ca prezenţă spectrală), întrucât valorile care îi asigurau coerenţa, unitatea şi identitatea cad în nerecunoaştere şi uitare – pentru a fi, în cele din urmă, abandonate. Ruptura produsă de revoluţia simbolică desparte o ordine simbolică de alta (înţelegând prin ordine simbolică, împreună cu Bourdieu, un ansamblu de structuri mentale şi de comportament care încorporează credinţe, cutume, convingeri, obişnuinţe şi prejudecăţi subîntinse de un sistem de valori [cf. Bourdieu 1999: 93–94]) printr-o prăpastie de pe ale cărei margini orice realitate, orice conduită şi orice situare social-relaţională sunt percepute şi valorizate total diferit. De aceea, pentru a sesiza adevărata transformare adusă de o revoluţie simbolică, trebuie renunţat la abordarea raţionalist-intelectualistă şi constatat – aşa cum spune Bourdieu – că „structurile cognitive nu sunt forme ale conştiinţei, ci dispoziţii ale corpului” (Bourdieu 1999: 93). Astfel, explică sociologul,

> lumea socială este presărată de chemări la ordine care nu funcţionează ca atare decât pentru cei care sunt predispuşi să le remarce şi care trezesc dispoziţii corporale

[2] Odată cu „primul cerc” – cel religios – al romanticului, spune Hegel în *Prelegerile de estetică*, spiritul se întoarce împotriva lumii exterioare şi a naturii sale finite pentru a le depăşi şi a se cunoaşte pe sine, „revărsând” în subiect substanţa sa absolută. În frumuseţea romantică a „intimităţii”, explică el, „orice conţinut se formează şi se dezvoltă în interiorul subiectului”, iar „interioritatea îşi sărbătoreşte triumful asupra exteriorului şi face să apară această victorie în însăşi sfera exteriorului” (cf. Hegel 1966: 540–541).

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

profund înrădăcinate, fără a trece prin căile conştiinţei şi ale calculului (Bourdieu 1999: 93).

Or, configuraţiile denumite de Bourdieu „dispoziţii corporale" – şi definite drept „acordul [tacit] dintre structurile cognitive inconştiente pe care istoria colectivă (filogeneza) şi individuală (ontogeneza) le-au înscris în corpuri", pe de o parte, şi „structurile obiective ale lumii la care sunt aplicate", de cealaltă parte (cf. Bourdieu 1999: 93–94) – corespund, în gândirea romantică, formelor „intuiţiei productive"[3] şi tiparelor de manifestare ale sensibilităţii[4]. Căci, deşi idealismul filosofic romantic şi pragmatismul poststructuralist se situează pe poziţii epistemice diametral opuse, rolul determinant atribuit inconştientului, ca şi travaliului sensibilităţii, în procesul de integrare a omului în lume ca fiinţă plenară şi nedivizată este, în cazul ambelor viziuni, riguros acelaşi. Mai mult decât atât, „ruptura cu intelectualismul" invocată de Bourdieu (cf. Bourdieu 1999: 93) este înfăptuită, cum bine se ştie, cu asupra de măsură de poeţii şi filosofii romantici, care opun gândirii analitice şi abstractizante a Luminilor cunoaşterea sintetic-unificatoare, intuitivă şi imaginativă. În fapt, dincolo de dificultăţile conceptuale legate de supraînvestirea subiectului şi absolutizarea conştiinţei de sine (cf. Habermas 2000: 79), filosofia romantică inaugurează întreg spectrul curentelor de gândire moderne şi postmoderne prin actul de „deplasare a criteriului adevărului" – cu fericita formulare a lui Albert Béguin – „de la evidenţa intelectuală la certitudinea afectivă" (Béguin 1970: 200). Ceea ce aduce nou pragmatismul poststructuralist – şi gândirea sociologică a lui Pierre Bourdieu în special – este introducerea în ecuaţie, în descendenţa lui Nietzsche, a laturii inconştient-maşinale a actelor cognitive; în acelaşi timp, urmând calea deschisă de antropologia modernă şi de psihanaliză, studiile lui Bourdieu pun în lumină funcţia componentei sociale, intersubiective, a inconştientului – „instanţa psihică", după cum scrie Loup Verlet, „aflată în priză directă cu ordinea simbolică" (Verlet 2007: 287).

Revoluţiile simbolice presupun aşadar, înainte de toate, schimbarea radicală a structurilor aperceptive şi de sensibilitate; ele ţin nu atât de sfera construcţiilor intelectuale şi a judecăţilor logice, cât mai cu seamă de domeniul antropologiei inconştiente[5]. În această perspectivă, (auto)definirea perioadei romantice drept epocă a „simţirii şi sensibilităţii" are o bătaie mult mai lungă decât simpla întâietate acordată sentimentului în dauna alegerii raţionale ori cultivarea visului şi a elanului

[3] Intuiţia productivă, spune Schelling, este acţiunea eului pur care reuneşte, pe de o parte, subiectul şi obiectul, şi, pe de altă parte, conştientul şi inconştientul – activitate concretizată într-o „cunoaştere spre care nu ne conduc argumentele, raţionamentele şi în genere medierea prin concepte" (cf. Schelling 1995: 22–42).

[4] Teoria praxisului reia, după cum explică Jürgen Habermas, aceeaşi relaţie subiect-obiect din perspectiva acţiunii: „proces de formare a spiritului după modelul raportării la sine", (în filosofia reflecţiei), „proces de formare a speciei după modelul alienării de sine", în pragmatism (cf. Habermas 2000: 75).

[5] „Funcţiile raţionale – scrie C.G. Jung – sunt, potrivit naturii lor, incapabile să creeze simboluri, căci ele produc doar raţionalitate, care este univoc determinată [...]. Simbolic poate fi doar ceea ce cuprinde în sine un anume lucru şi contrariul său" (Jung 2004: 125–126). Sau, în termenii lui Deleuze şi Guattari, „un simbol este o maşină socială care funcţionează ca maşină dezirantă [...]. Nu este vorba de o chestiune de ideologie. Este vorba de o învestire libidinală inconştientă a câmpului social [...]" (Deleuze, Guattari 2008: 143, 248).

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

imaginativ în defavoarea conştienţei, lucidităţii şi calculului. Căci, pentru a-i face dreptate lui Ernst Cassirer, de care Bourdieu se distanţează explicit (cf. Bourdieu 1999: 91), „formele simbolice" descrise de exegetul lui Kant nu sunt în niciun caz forme ale intelectului, ci „modalităţi de obiectivare" ale spiritului „creator de realitate" în integralitatea sa (cf. Cassirer 2008: 18–23). Teza centrală a lui Cassirer este că între lumea sensibilă şi cea inteligibilă nu există opoziţie ireconciliabilă, aşa cum postulează filosofia idealistă tradiţională – antinomie în cadrul căreia prima ar fi guvernată în exclusivitate de principiul receptivităţii (cf. Cassirer 2008: 30). „Există şi o activitate a sensibilităţii înseşi" – scrie Cassirer –, tot aşa cum, pe de altă parte, „nu există activitate spirituală absolută, nemediată de diverse moduri ale activităţii sensibile" (Cassirer 2008: 32). Iar produsul fenomenologic al travaliului sensibilităţii este „lumea simbolurilor" – o lume care,

> conform naturii sale, are în întregime culoarea sensibilului, dar care dezvăluie o sensibilitate deja formată, adică o sensibilitate dominată de spirit (Cassirer 2008: 30–31).

Mai mult decât atât – subliniază Cassirer –, însăşi structura conceptuală a realităţii „este îmbibată [...] de distincţii pur subiective", care descind din „sentimentul nemijlocit"; de aceea, ea

> nu este niciodată determinată prin simplele acte ale percepţiei sau raţionării, ci întotdeauna, în acelaşi timp, prin acte emoţionale şi volitive, prin atitudini interioare (Cassirer 2008: 267).

Altfel spus, ordinea simbolică implică fiinţa umană în întregul ei – sau, în termenii gândirii romantice, în „unitatea sa originară"; aici, disocierile logice şi diviziunile analitice tind să devină irelevante, dacă nu chiar generatoare de confuzii. Iar adevărul ordinii simbolice constă în faptul că paradigmele epistemologice şi comprehensive se articulează şi se manifestă ca atare numai în „câmpul gravitaţional" generat de paradigmele sensibilităţii[6].

***

În viziunea lui Jean Baudrillard, revoluţia simbolică este, în esenţă, schimbarea configuraţiei valorilor care organizează şi susţin societăţile umane. Revoluţiile simbolice dislocă vechea ordine a lumii, inaugurând o altă etapă a modalităţilor de percepţie, cunoaştere şi valorizare:

[6] Kant însuşi şi-a îndreptat eforturile, în cea de-a treia sa *Critică*, înspre teoretizarea unui „*temei al unităţii*" [*s.a.*] între facultatea intelectivă şi facultatea raţională ale sufletului: facultatea de judecare [răspunzătoare de paradigmele sensibilităţii, *n.n.*] – scrie el – „va realiza trecerea de la facultăţile de cunoaştere pure, adică de la domeniul conceptului naturii, la domeniul conceptului libertăţii, tot aşa cum, în utilizare logică, ea face posibilă trecerea de la intelect la raţiune". Căci, spre deosebire de intelect sau raţiune – care, „despărţite printr-o prăpastie", spune Kant, implică fiinţa umană în mod unilateral –, principiul facultăţii de judecare este singurul care, „făcând posibilă trecerea de la raţiunea pură teoretică la raţiunea pură practică" asigură omului „o experienţă pe deplin coerentă" (cf. Kant 1981: 70–92).

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

> Fiecare configuraţie a valorilor – scrie Baudrillard – este reluată de cea care îi urmează într-o ordine superioară de simulare. [...] Ordinea precedentă este separată de cea următoare printr-o revoluţie: acestea sunt singurele revoluţii veritabile (Baudrillard 1976: 9)[7].

Asemenea revoluţiilor ştiinţifice teoretizate de Thomas Kuhn – cărora le împrumută dinamica şi mecanismul de operare –, revoluţiile simbolice sunt transformări ale paradigmelor aperceptive care determină, la rândul lor, răsturnări de paradigme conceptuale şi explicative. Înlocuind o paradigmă cognitivă cu alta, incompatibilă cu ea, revoluţiile ştiinţifice – scrie Kuhn – nu sunt rezultatul unor procese de acumulare şi dezvoltare, ci fenomene de disjuncţie şi ruptură; ele nu pot fi explicate prin evoluţia ştiinţelor propriu-zise, ci prin transformări ale mediului în care este efectuată munca ştiinţifică (cf. Kuhn 2008: *passim*). În consecinţă, abordarea lor reclamă renunţarea la liniaritatea interpretării şi a investigării cauzalităţilor în favoarea a ceea ce Foucault numeşte „analiza seriilor" şi „delimitarea arheologică a nivelelor şi straturilor" (cf. Foucault 1999: 15–16). Astfel, după cum observă Thomas Kuhn,

> niciun sens obişnuit al termenului „interpretare" nu corespunde sclipirilor de intuiţie prin care se naşte o nouă paradigmă. [...] Dimpotrivă, ele concentrează largi porţiuni ale experienţei, pe care le transformă într-un flux experienţial diferit, corelat apoi fragmentar noii paradigme, dar nu şi celei vechi (Kuhn 2008: 187–88).

Altfel spus, procesul de tranziţie de la o paradigmă ştiinţifică la alta ţine nu de schimbări ale tiparelor comprehensive, ci de mutaţii ale accentelor care ritmează fluxurile şi fenomenele aperceptiv-cognitive – de modificări survenite în paradigmele sensibilităţii. Faptul se reflectă în deplasarea interesului oamenilor de ştiinţă, în perioadele de criză, dinspre cercetarea ştiinţifică propriu-zisă înspre analiza filosofică a fundamentelor tradiţiei de cercetare din epocile respective (cf. Kuhn 2008: 153). Cât priveşte transformarea adusă de revoluţiile ştiinţifice – scrie Thomas Kuhn –, aceasta este cel mai bine sugerată de experimentele de modificare a

[7] În termenii gândirii lui Nietzsche, revoluţia simbolică ar fi, la prima vedere, actul de „răsturnare a tuturor valorilor". Argumente în acest sens sunt ideea de ruptură şi radicalitatea pe care revoluţia simbolică le presupune, precum şi, mai ales, efortul teoretic al lui Nietzsche din *Genealogia moralei* de a proba faptul că ceea ce dă valoare valorilor – şi, implicit, ceea ce determină transformarea şi schimbarea lor – ţine de situări de ordin existenţial, adică de sensibilitate în general. La o analiză mai atentă însă, echivalenţa dintre răsturnarea nietzscheană a valorilor şi revoluţia simbolică nu se susţine. Aşa cum explică Gilles Deleuze, pentru Nietzsche răsturnarea valorilor este o „transvaluaţie", adică răsturnarea sensului a ceea ce dă valoare valorilor – anume, ideea de bine. Iar transvaluaţia nu implică doar o schimbare a configuraţiei valorilor, ci, după cum scrie Deleuze, „devalorizarea valorilor reactive şi instaurarea valorilor active", situaţie care înseamnă, în principal, o „*schimbare a calităţii în sânul voinţei de putere* [*s.a.*]. Valorile, şi valoarea lor, nu mai derivă din negativ, ci din afirmaţia ca atare. Se afirmă viaţa în loc să fie depreciată; şi, încă, expresia «în loc» e greşită. Căci locul însuşi se schimbă, nu mai există loc pentru altă lume" (Cf. Deleuze 2005: 203–204). Or, efectele revoluţiilor simbolice se opresc aici. Ordinile simbolice succesive sunt, ar spune Nietzsche, „măşti" ale aceleiaşi structuri axiologice care se perpetuează încă de la începuturile civilizaţiei şi culturii umane. Sau, după cum se exprimă oarecum sibilinic Baudrillard, „ordini de simulare diferite ale aceleiaşi configuraţii a valorilor" (Baudrillard 1976: 9).

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

gestalt-ului vizual: la capătul ei, omul de ştiinţă ajunge „să poarte lentile inversante” (Kuhn 2008: 187), în care imaginea lumii este răsturnată:

> Ceea ce erau raţe în lumea omului de ştiinţă dinaintea revoluţiei sunt iepuri după revoluţie. Cel care mai întâi a văzut de sus exteriorul cutiei, mai târziu va vedea interiorul ei de jos (Kuhn 2008: 176).

După schimbarea de paradigmă înfăptuită de o revoluţie ştiinţifică – notează Kuhn –, aceeaşi „constelaţie de obiecte” se prezintă „atât de modificată în detaliile sale”, încât concluzia fundamentală care se impune este că ea aparţine unei lumi diferite (cf. Kuhn 2008: 176, 187).

Desfăşurându-se conform aceluiaşi mecanism, mişcarea tectonică proprie revoluţiilor simbolice – a cărei magnitudine, net superioară, afectează existenţa umană în toate aspectele şi manifestările sale – face ca lumea anterioară să alunece de „partea cealaltă”, în realitatea de „dincolo de oglindă”; pentru noua sensibilitate, stânga devine dreapta şi invers, iar lucrurile, oamenii şi practicile sociale trecute capătă coloratura stranie şi neliniştitoare a alterităţii. Prăpastia deschisă astfel devine distanţă incomensurabilă între tărâmuri disimilare şi definitiv separate – abis al percepţiei şi valorizării din perspective opuse –, pe care nicio încercare de mediere şi înţelegere nu o mai poate suprima ori anula cu adevărat.

*
* *

În noul orizont referenţial, actul romantic de inversare a ierarhiei facultăţilor sufletului – intervertirea dintre ceea ce Platon numea „partea apetentă”, respectiv „partea raţională” ale acestuia (cf. Platon 1986: 441e–442c) – se revelează în semnificaţiile sale de profunzime. Răsturnând raportul dintre sensibil şi inteligibil, dintre domeniul fiinţării concrete şi sfera ideilor, romantismul se constituie în momentul unei schimbări radicale a modului în care lumea şi existenţa sunt percepute, proiectate, construite şi valorizate. De o parte, lumea adevărurilor eterne şi a edificiilor spirituale perene, avându-şi temeiul şi justificarea ultimă în raţiunea divină; de cealaltă parte, lumea realităţilor fluide, a impresiilor şi a adevărurilor lăuntrice, pulsând în ritmurile variabile ale afectelor şi predispoziţiilor individuale. Pe un versant al devenirii, cunoaşterea ca observaţie, subsumare a particularului la general şi nivelare a diferenţelor prin reducţie şi abstractizare; pe celălalt, înţelegerea ca introspecţie, gândire a singularului şi proiecţie a certitudinilor interioare asupra obiectului. Unitate transcendent-ideatică *versus* diversitate concretă. Autoritate a modelelor *versus* preeminenţă a noutăţii şi originalităţii. E vorba, în esenţă, de o răsturnare a modalităţilor de poziţionare, abordare şi valorizare, corespunzând unei mutaţii a accentelor şi ritmurilor care ordonează existenţa umană în toate manifestările sale. Simplu spus, deplasarea tectonică invocată de William Blake, Schelling, Novalis, Hölderlin sau Shelley – şi imaginată, după model biblic, ca despărţire apocaliptică de trecut şi intrarea în noua lume a adevărului şi dreptăţii – este o revoluţie simbolică. Transformare care, descrisă de M.H. Abrams ca fiind „o deplasare de la un cadru referenţial supranatural la unul natural” (Abrams 1973: 13), se produce, intuiesc romanticii, numai în condiţiile în care omul este implicat în totalitatea fiinţei sale. De unde insistenţa tuturor scriitorilor şi filosofilor epocii

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

asupra ideii de unificare şi integrare, constituită în centrul de greutate al gândirii romantice: transpusă în temele reunirii, regăsirii şi „întoarcerii acasă", redescoperirea „unităţii pierdute" a fiinţei vizează starea de graţie în care omul – numele dat raţiunii, logicii argumentative, gândirii abstracte şi conştiinţei analitice – şi natura – denumire care desemnează sensibilitatea, stările afective, existenţa concretă şi inconştientul – îşi regăsesc originea comună şi devin una. În termenii lui M.H. Abrams,

> filosofia romantică este, în esenţa sa, o metafizică a integrării, al cărei principiu fundamental este cel al „reconcilierii", al sintezei a tot ceea ce este divizat, opus şi conflictual (Abrams 1973: 182).

Pe de altă parte, ceea ce Abrams numeşte „metafizica romantică a integrării" se situează pe chiar aliniamentul care desparte noua ordine simbolică de vechile paradigme de ordonare şi ierarhizare ale lumii. Căci, în pofida tuturor similitudinilor de ordin formal, conceptual şi terminologic, între filosofia idealistă tradiţională şi gândirea romantică există o fractură majoră, ale cărei mărci se reliefează cu precădere pe două planuri de referinţă. În plan temporal, ordinea stabilă şi eternă a cosmosului clasic lasă locul realităţii dinamice a „universului infinit" (cf. Koyré 1997: 9), aflat în continuă expansiune şi transformare; totodată, Principiul suprem, autosuficient şi imuabil al metafizicii tradiţionale dobândeşte, odată cu gândirea lui Schelling, profilul unui „Dumnezeu în devenire" (cf. Lovejoy 1997: 269).

> Istoricii au observat prea puţin – scrie Arthur O. Lovejoy – că importanţa istorică a lui Schelling constă tocmai în această introducere a unui evoluţionism radical în metafizică şi teologie şi în încercarea de a revizui chiar şi principiile logice pentru a le armoniza cu o concepţie evoluţionistă (Lovejoy 1997: 268).

Iar „metafizica evoluţionistă" romantică, explică istoricul ideilor, marchează nu doar „discreditarea unei vechi şi aproape universal acceptate axiome a teologiei raţionale şi a metafizicii" (Lovejoy 1997: 269), ci compromiterea temeiurilor metafizicii tradiţionale înseşi şi, implicit, prăbuşirea ierarhiei de valori care îi este asociată:

> Astfel, în sfârşit, schema platonică a Universului este răsturnată. [...] Lumea Ideilor care defineşte întreaga diversitate a existenţei posibile a fost clar transformată într-un tărâm al simplei posibilităţi care aşteaptă realizarea, gol şi lipsit de valoare până o obţine; şi nici măcar Ideea Ideilor nu mai este exceptată de la acest statut (Lovejoy 1997: 269).

Or, răsturnarea piramidei axiologice înfăptuită de romantism este consecinţa şi, în acelaşi timp, semnul transformării ireversibile a paradigmelor sensibilităţii, adică ale schimbărilor radicale survenite în poziţionarea şi atitudinea interioară ale omului în relaţie cu universul şi existenţa. Astfel, dacă în lumea tradiţională procesele şi mecanismele de valorizare – asociate invariabil cu adevărul – urmează, întotdeauna, un drum descendent (pornind de la Principiul absolut, trecând prin cerul ideilor şi ajungând, în cele din urmă, la lucrurile cele mai mărunte), noua ordine, edificată în jurul subiectului, presupune o abordare evaluativ-cognitivă inversă: calea care coboară, constată Lovejoy, este abandonată în favoarea uneia care urcă (cf. Lovejoy 1997: 269).

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

Celălalt aspect al rupturii dintre metafizica tradiţională şi idealismul romantic ţine de problematica raporturilor de putere: „momentul romantic" al istoriei gândirii europene este acela în care filosofia, prin vocea autorizată a aceluiaşi Schelling, renunţă, pentru prima oară, la poziţia sa spirituală dominantă în favoarea artei:

> arta – decretează filosoful în capitolul final al *Sistemului idealismului transcendental* – este unicul organon autentic şi veşnic al filosofiei şi, totodată, unicul document care adevereşte neîncetat ceea ce filosofia nu poate să exteriorizeze, anume inconştientul din cadrul acţiunii şi al producerii, precum şi identitatea lui originară cu conştientul. Pentru filosof arta este supremă (Schelling 1995: 307).

Afirmând, cât se poate de explicit, inversarea raportului dintre sensibil şi inteligibil, dintre imanenţă şi transcendenţă – dispozitiv de putere sub semnul căruia s-a construit întreaga istorie a culturii şi civilizaţiei europene clasice –, ideea artei ca esenţă a filosofiei este, în perspectiva viziunii tradiţionale, „erezia" absolută, actul care, dislocând vechile ierarhii şi forme de autoritate, se constituie în puntea de trecere dintre gândirea metafizică şi cea postmetafizică. Politic vorbind, repunerea în drepturi a laturii sensibile a existenţei reprezintă chiar pragul dintre vechea şi noua ordine simbolică. Este justificată, astfel, observaţia lui Habermas conform căreia „problema unei întemeieri de sine a modernităţii se conştientizează mai întâi în domeniul criticii estetice" (Habermas 2000: 25). Trecerea de la o ordine simbolică la alta şi răsturnările survenite în paradigmele sensibilităţii sunt cele două feţe ale aceleiaşi deveniri ontologice şi gnoseologice.

Bibliografie

Abrams 1973: M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism. Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York, London, W.W. Norton & Company.

Baudrillard 1976: Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard.

Béguin 1970: Albert Béguin, *Sufletul romantic şi visul*, traducere de D. Ţepeneag, Bucureşti, Editura Univers.

Bourdieu 1999: Pierre Bourdieu, *Raţiuni practice. O teorie a acţiunii*, traducere de Cristina şi Costin Popescu, Bucureşti, Editura Meridiane.

Cassirer 2008: Ernst Cassirer, *Filosofia formelor simbolice*, vol. I, *Limbajul,* traducere de Adriana Cînţa, Piteşti, Editura Paralela 45.

Deleuze 2005: Gilles Deleuze, *Nietzsche şi filosofia*, traducere de Bogdan Ghiu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale „Ideea Europeană".

Deleuze, Guattari 2008: Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalism şi schizofrenie* (I). *Anti-Oedip*, traducere de Bogdan Ghiu, Piteşti, Editura Paralela 45.

Foucault 1999: Michel Foucault, *Arheologia cunoaşterii*, traducere de Bogdan Ghiu, Bucureşti, Editura Univers.

Habermas 2000: Jürgen Habermas, *Discursul filosofic al modernităţii*, traducere de Gilbert V. Lepădatu, Ionel Zamfir şi Marius Stan, Bucureşti, Editura All Educational.

Hegel 1966: G.W.F. Hegel, *Prelegeri de estetică*, vol. I, traducere de D.D. Roşca, Bucureşti, Editura Academiei.

Jung 2004: C.G. Jung, *Tipuri psihologice*, traducere de Viorica Nişcov, Bucureşti, Editura Trei.

Kant 1981: Immanuel Kant, *Critica facultăţii de judecare*, traducere de Vasile Dem. Zamfirescu şi Alexandru Surdu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)

Koyré 1997: Alexandre Koyré, *De la lumea închisă la universul infinit*, traducere de Vasile Tonoiu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Kuhn 2008: Thomas S. Kuhn, *Structura revoluţiilor ştiinţifice*, traducere de Radu J. Bogdan, Bucureşti, Editura Humanitas.
Lovejoy 1997: Arthur O. Lovejoy, *Marele lanţ al fiinţei. Istoria ideii de plenitudine de la Platon la Schelling*, traducere de Diana Dicu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Platon 1986: Platon, *Opere*, vol. V, traducere de Andrei Cornea, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.
Schelling 1995: F.W.J. Schelling, *Sistemul idealismului transcendental*, traducere de Radu Gabriel Pârvu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Verlet 2007: Loup Verlet, *Cufărul lui Newton*, traducere de Ion Doru Brana, Bucureşti, Editura Nemira.

Romanticism and Symbolic Revolution

The article aims at describing and defining the notion of 'symbolic revolution' proceeding from the fundamental change of vision and thinking represented by the European Romantic movement. Having as its theoretical background the ideas and remarks on symbolic revolutions of Pierre Bourdieu and Jean Baudrillard, together with the new theoretical perspective on the phenomena of historical mutation and transformation formulated by Michel Foucault, the study points out that Romanticism, far from being just a literary and cultural movement, represents a radical change of existential attitude, a decisive transformation of the ways the human experience is produced, lived and passed on – a fact that determines, in extremely rare historical moments, a mutation of symbolic reference systems. Like the scientific revolutions described by Thomas Kuhn, the symbolic revolutions are radical transformations of the perceptive and emotional patterns that determine, in their turn, reversals of conceptual, behavioral, and comprehension patterns. At the end of a symbolic revolution, the previous world, together with its values and social hierarchies, falls into 'the other side', into the reality from 'behind the mirror'. From the new perspective, the right side becomes left side and vice versa; at the same time, the objects, people and past social practices acquire the strange and upsetting reflections of alterity. The passage from a symbolic order to another and the reversals of the perceptive and emotional patterns are the two sides of the same ontological and gnoseological transformation.

BDD-A28904 © 2018 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:56:10 UTC)