

FUNCȚIA LEGITIMATOARE A IMAGINARULUI POLITIC*

LORENA STUPARU**

Abstract. *Due to human fascination for the unknown things, the mirage of the power was extended until today — by more or less “transparent” utopia and ideologies, by modern mythology and symbologies. In this paper, after some considerations about the foundation of psychological, historical and philosophical political imaginary, among the legitimizing imaginative forms of power, I will refer in particular to the theatricalisation of the power, to the ideology and utopia.*

Keywords: *imaginary, political imaginary, representation, ideology, utopia.*

Premise

Acest studiu continuă cercetarea începută cu studiul „Criză și legitimare simbolică a puterii” publicat în numărul 4/2012 al *Revistei de Științe Politice și Relații Internaționale*¹, unde erau explorate contexte ale legitimării și delegitimării puterii, evidențiind totodată funcția simbolurilor asociate de a susține (pentru a contribui la menținerea ei) ideea dimensiunii „magice” a acesteia.

Dar dincolo de fenomenul „magiei” puterii care nu poate fi neglijat și analizat, în consecință, cât se poate de rezonabil de filosofii politicului, specialiști ai domeniului au luat de asemenea în considerație o altă dimensiune mai puțin transparentă a puterii și înrudită cu cea dintâi, și anume „misterul” grație căruia puterea este creditată de aceia care i se supun pe o scară ierarhică ce merge de la nivelul celui care o acceptă așa cum este ea, până la acela care aspiră el însuși la dominație.

Faptul că politicul se manifestă uneori în modul cel mai trivial cu putință nu scutește acest obscur domeniu de a fi asociat cu misterul. Dacă eroismul sau bunele isprăvi ale conducătorilor i-ar fi consubstanțiale, așadar permanente, aceas-

* Acest studiu face parte din proiectul de cercetare al ISPRI *Legitimitatea și legitimarea puterii. Abordări actuale ale legitimării în sistemele politice contemporane* (2011-2014).

** CS III dr. la Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române.

¹ <http://revista.ispri.ro/wp-content/uploads/2012/12/92-106-Lorena-Stuparu.pdf>.

tă atitudine cognitivă întemeiată fenomenologic pe credința în puterea miraculoasă a omului politic și considerată de unii analiști ai fenomenului drept „primitivă” s-ar situa printre atitudinile firești în receptarea fenomenului puterii. Dar paradoxul constă tocmai în faptul că această asociere îi conferă omului politic o legitimitate câtuși de puțin neglijabilă, mergând de la întemeierea psihologică a credinței subiective a adeptilor în „bunătatea” conducătorului, până la formele obiective de recunoaștere a acestuia.

Datorită fascinației pentru necunoscut proprie ființei umane, mirajul puterii s-a prelungit până în zilele noastre — convertit fie în utopii, în ideologii, în mitologii moderne, în simbologii mai mult sau mai puțin „transparente”, fie în sentimentul flatant de a participa prin informație la un „mister” chiar în cadrul vieții cotidiene, sentiment împărtășit la niveluri spirituale și intelectuale distincte, în funcție de amplasarea în „lumea vieții”.

După câteva considerații legate de întemeierea psihologică, istorică și filosofică a imaginarului politic, dintre formele acestuia cu funcție legitimatoare a puterii mă voi referi în special la teatralizarea puterii (spectacolul acesteia), la ideologie și la utopie.

Despre imaginarul politic

Imaginarul este o noțiune ale cărei semnificații consacrate în secolul XX în discipline precum psihologie, psihanaliză, fenomenologie, hermeneutică, istoria religiilor, sociologia religiilor, critică literară, antropologie culturală, își dovedește funcția explorator-hermeneutică și creatoare inclusiv în domeniul politicii. Și nu puțini sunt aceia care începând cu secolul XX au investigat acest vast și complicat domeniu cu metode și din perspective proprii disciplinelor enumerate mai sus.

Într-o perspectivă filosofic-integratoare și interdisciplinară, în lucrarea *Imaginarul*, Jean-Jacques Wunenburger definește termenul general care dă titlul cărții drept „un ansamblu de producții, mentale sau materializate în opere, pe bază de imagini vizuale — tablou, desen, fotografie — și lingvistice — metaforă, simbol, povestire — care formează structuri coerente și dinamice relevând despre o funcție simbolică în sensul unei îmbinări de semnificații cu caracter propriu și figurat”².

Analizând „funcțiile și valorile imaginarului”, Wunenburger descoperă trei funcții importante ale acestei facultăți umane care i-a fascinat pe filosofi încă din antichitate: estetic-ludică, cognitivă și practic-instituantă. Valorile imaginarului se află astfel sub semnul ambivalenței: ele pot perturba judecățile obiective, transformând sentimentele în pasiuni oarbe până la anularea spiritului critic, până la idolatrie, „delir politic și religios” dar în același timp, ținând prin excelență de dimensiunea creatoare a spiritului, acestea sunt indispensabile dome-

² Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginarul*, traducere de Dorin Ciontescu-Samfireag, Cluj, Editura Dacia, 2009, p. 14.

niilor culturale, științifice, sociale. Wunenburger etichetează drept „imaginarii sociale” deopotrivă utopia și milenarismul, gnosticismul dualist și televiziunea³.

În *Imaginarile politicului* se poate observa cum același autor demonstrează (fără o sentință morală dacă e bine sau rău că lucrurile stau astfel) că oamenii se lasă conduși de o persoană sau mai multe care concentrează puterea, nu atât ca o consecință a conștientizării necesității de a se agrega într-un corp colectiv și de a delega persoane capabile să le asigure supraviețuirea, apărarea intereselor și continuitatea. Nici ca o materializare implacabilă a voinței de putere a unui individ sau a unui grup.

În domeniul politicului forța imaginarului stă nu atât în faptul că alături de raționalitate, memorie, afectivitate, această facultate de a imagina este un element structurant al psihicului uman (fie el de conducător sau de supus), ci în aceea de alternativă la raționalitatea politică (pe de o parte ca dimensiune a politicului înțeles teoretic, ca formă ideală și, idealizând, ca domeniu al acțiunilor rezonabile, iar pe de alta ca domeniu al argumentării, validării și justificării filosofice).⁴

De exemplu, pentru a evidenția funcția exploratorie (chiar în direcție istoriografică) și valoarea hermeneutică ale imaginarului la nivelul unei „gramatici sacre a limbajului” ce se ocupă de „misterul politicului”⁵, Wunenburger descoperă cum funcția juridică și legislativă preced funcția executivă. Astfel, consideră el, primul sens al puterii este acela judiciar⁶, căci funcția de judecător este prima

³ Să ne amintim că Mircea Eliade în *Aspece ale mitului* analizează la un moment dat „revelația” cercetărilor recente asupra structurilor mitice ale imaginilor și comportamentelor impuse cetățenilor de mass-media. De la solidarizarea cu personajele din „comics trips” (o serie de schițe care povestesc aventurile senzaționale publicate de hebdomadarele americane), până la mitizarea personalităților prin mass-media, care le transformă în imagini exemplare (diagnostic, așa spune, valabil pentru anii '60, căci astăzi presa este cinică mai curând, obscenă sau ironică la acest capitol), cetățeanul-spectator participă la „mister” și la „dramă”, gustând senzația de a fi antrenat într-o acțiune paradigmatică. Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, pp. 223-228.

⁴ De aceea nu pot fi întru totul de acord cu concluzia de factură formal-simbolică, așa cum o concepe Cassirer, potrivit căreia imaginarul ar reprezenta în totalitate nonraționalul politic atât în perspectiva originilor, funcțiilor, promisiunilor cât și riscurilor sale. Chiar dacă în numele simbolurilor imaginarului colectiv se petrec și astăzi crime dintre cele mai odioase, o întreagă pleiadă de gânditori — G. Bachelard, G. Durand, Mircea Eliade, P. Ricoeur, H. Corbin, C. G. Jung, R. Barthes, G. Genette, A. Greimas — au demonstrat raționalitatea sistemelor simbolice în domenii mergând de la hermeneutica simbolică și psihanaliză, până la semiotica structurală. „Când ne lipsește rațiunea, rămâne, întotdeauna, *ultima ratio*, puterea miraculosului și a misteriosului”, observa Ernst Cassirer în *Le mythe de l'État* (Paris, Éditions Gallimard, 1993, p. 17). Cum domeniul politic este expus, mai mult ca oricare altul, întâmplărilor neprevăzute sau greu de prognosticat, autorul *Mitului statului* consideră că la acest nivel cel puțin, omul modern nu a depășit „condiția de sălbatic”. Și aceasta deoarece, chiar dacă „nu mai crede într-o magie naturală”, el „crede într-una socială, căreia însă nu i se abandonează în mod total, necondiționat, ci caută, în virtutea unei «nevoi de raționalitate», «anumite rațiuni de a crede»”. Iar oamenii politici, interesați să valorifice nevoia oamenilor de a crede, perfecționează „o nouă tehnică a mitului”. Iar la nivelul acesteia, după Cassirer „se reunesc calitățile lui *homo magus* și *homo faber*, datorită cărora reușesc să propage, «foarte metodic», «o nouă religie în întregime irațională”. În consecință, „miturile moderne capătă amprenta acestei «stranii combinații» realizate de promotorii lor. Ele sunt făurite metodic, conștient, cu sânge rece sau chiar cu cinism, ca orice armă la care pot recurge politicienii” — Carmen Diaconescu, „Mitul și mitul politic în interpretarea lui Ernst Cassirer”, în *Individ, libertate, mituri politice*, București, Editura Institutului de Teorie Socială, 1997, p. 186.

⁵ Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginarile politicului*, traducere din franceză de Ionel Bușe și Laurențiu Ciontescu-Samfireag, București, Editura Paideia, 2005, pp. 21-23.

⁶ Și, de exemplu, implicarea președintelui României în deciziile Curții Constituționale, în dezbaterile legate de CSM pretinzând că apără independența justiției, cât și lobby-ul unor europarlamentari în acest sens demonstrează cât de viabil este acest diagnostic și în zilele noastre. Nu este mai puțin adevărat că și actuala coa-

„reprezentare instituțională umană, fiind elaborată într-un mod analog aceluia de construcție politică a regalității“. Și aceasta datorită ambivalenței puterii juridice care este îndreptățită să comită răul, pentru binele grupului. Urmând scopul de a perpetua ordinea și dreptul, puterea juridică „mânuieste paradoxul pentru că legalizează și legitimează violența supremă pentru a face să guverneze concordia și pacea în corpul social“⁷. În calitate de condiție de existență a puterii politice, juridicul „iradiază în ansamblul vieții social-politice“.

Din analiza juridicului, executivului și legislativului în termenii imaginației politice și ai unui polimorfism manifestat în reprezentări și scenarizări ce apelează la mituri, simboluri, analogii, ficțiuni deducem că oamenii se lasă conduși de alții fiindcă misterul politicului emană chiar și în societățile secularizate din credința oamenilor care își închipuie că puterea pământească (lumească) le vine aleșilor (nu atât în sens mistic, cât politic) din altă parte, că le este transferată de la o instanță superioară tuturor, care rămâne ascunsă și la care oamenii de rând nu au acces. Cu atât mai mult în societățile moderne de masă puterea condensează o asemenea „încărcătură de forță“, încât „cere un imaginar al voinței transcendente“. Că lucrurile stau astfel o dovedește un lucru observabil și de către cetățeanul de rând prin mass-media: „Politicul n-a încetat, așadar, să se confrunte cu teologicul. Nu-i este ușor să taie cordonul ombilical dintre autoritatea supremă a oamenilor și o putere transcendentă care ar revendica o putere separată. În acest sens, nu este sigur că politica a putut, în ciuda eforturilor textelor contractualiste, să inventeze categorii autonome care să nu mai aibă filiație cu teologicul și reprezentările sale despre Dumnezeu. Ideile de suveranitate, de voință generală, de atotputernicie, de rațiune de stat aplicate ordinii imanente a societății politice derivă, fără nicio îndoială, din formele de inteligibilitate ale divinității, fără a-i pierde substratul simbolic (teză reluată de C. Schmitt în *Théologie politique*, Gallimard, 1988)“. Pentru a susține aceste afirmații sunt invocați Dumezil, Castoriadis, Eliade: „Dacă șefii de stat moderni au abandonat unele atribute magico-religioase (puterea de vindecare a regilor Franței), ei au continuat să păstreze prerogative uimitoare (dreptul de grațiere, rațiunea de stat), care semnalează faptul că sunt deținătorii unui drept de viață și de moarte, care nu se poate justifica ușor din punct de vedere rațional. Mai prozaic, se știe bine în ce măsură în majoritatea statelor europene, puterea este atașată unei cohorte de prerogative (mod de viață, avantaje materiale) care pot, cu atât mai mult, să pară deplasate cu cât ea se dorește democratică, ceea ce ar trebui să antreneze faptul că niciun cetățean, nici chiar cel dintâi, să nu fie nici deasupra legilor, nici deasupra condiției.

liție de guvernare pare a intenționa să-și subordoneze justiția. <http://www.gandul.info/news/lista-celor-10-procurori-pe-care-traian-basescu-i-ar-accepta-in-fruntea-dna-si-a-parchetului-general-10521225>; <http://www.luju.ro/dezvaluiri/evenimente/se-incep-spiritele-crin-antonescu-presedintele-senatului-despre-directiva-lui-basescu-in-materia-numirii-sefilor-marilor-parchete-nu-putem-fi-de-acord> <http://jurnalul.ro/stiri/observator/justitia-lui-basescu-la-apogeu-sub-masca-luptei-pentru-independenta-justitiei-presedintele-vrea-sa-si-tina-regimul-in-functiune-635330.html>

⁷ Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginarile politicului*, ed. cit., p. 27.

Dar un șef de stat modest care ar trăi ca un simplu particular, dispunând de atributele funcției sale, ar răspunde el, într-adevăr, așteptărilor imaginarului colectiv ?⁸.

Astfel, imaginarul politic poartă cu sine ideea inaccesibilului puterii care se cuvine numai anumitor indivizi, iar acest lucru este explicit mai ales în lucrările de știință politică a căror tehnicitate interioară depășește puterea de înțelegere a unui neinițiat. De fapt organizarea statală și instituțiile corespunzătoare acesteia, împreună cu partidele politice care își află rațiunea de a fi în recrutarea și propulsarea elitei sau contraelitei conducătoare, vorbesc despre invizibilul politicului. Altfel spus, ceea ce vedem noi zilnic pe micul ecran sau citim în ziare și percepem ca dispute sau acorduri între anumite persoane publice, ca acușări, disculpări și achitări sunt doar imagini ale unei realități care deși este din lumea noastră, totuși ne transcende atât ontologic, cât și gnoseologic: ea este deasupra noastră ca ființe sociale și depășește, pentru omul neobișnuit cu noțiunile și principiile mecanismelor de funcționare a sistemului, capacitatea de a o înțelege.

Instituțiile dispuse în sistemul politic sunt fenomenele vizibile, perceptibile în panorama lor istorică, de la care plecând putem contempla esența politicului, care este puterea. Instituțiile dispuse în sistemul politic vorbesc despre felul în care oamenii puternici la un moment dat înțeleg să-și sublimeze social dorințele de mărire și dominație, organizând societatea pentru a o conduce. Totodată, de la teocrații până la democrațiile cele mai evolute, sistemele politice se întemeiază psihologic pe convingerea că sursa puterii este ceva de ordinul transcendentului (al cărui sediu nu este neapărat de ordin sacru, în epoca modernă mai ales), că puterea le este transferată indivizilor de la o altă instanță decât acelea la care se raportează oamenii de rând: de aici fascinația și ocupația cu atingerea ei. Se pot face clasificări pornind de la nevoia de putere: pentru a domina; pentru a te putea apăra; pentru a-ți satisface orgoliul; pentru a te afla în compania sau chiar în intimitatea cercurilor puterii; pentru a avea privilegii și funcții; pentru a avea ultimul cuvânt de spus în chestiuni importante.

Indiferent că își fac intrarea pe scena puterii din stânga sau din dreapta culiselor, reprezentanții clasei conducătoare au aceeași mentalitate de nemuritori: proprietari de funcții, stăpâni ai unui imperiu imaginar pe care îl extind și asupra mijloacelor prin care îl câștigă (aleși sau nealeși), ai unor bunuri publice ce devin semne ale puterii lor în economia schimburilor la care participă, ai deciziei, ai înseși nemuririi proprii (în funcție și chiar mai mult decât atât).

Singura explicație nobilă a unei astfel de atitudini premoderne și a înrădăcinării acestui sentiment universal al legitimității personale a dominației, a acestui sentiment al absolutului funcției s-ar putea regăsi în revelația oamenilor politici că de ei depinde soarta națiunii, a statului, a continentului, a zonei, a planetei, a fiecărui individ, că fără planurile, programele, proiectele, intervențiile și supraveghele lor, lumea ar scăpa de sub control cu totul și s-ar instaura haosul. Dar, din păcate, politicianul de azi nu mai are astfel de motivații idealiste, singurul

⁸ *Ibidem*, p. 22.

său scop fiind câștigul personal, indiferent de ideologia la care aderă. Această opinie este împărtășită pe scară largă de cetățeni, după cum o arată și o statistică recentă din Franța.

Teatralizare, ideologie, utopie

Legat de cultivarea imaginarului social în scopul susținerii politicului, modul în care sunt folosite mijloacele spectaculare pentru a legitima puterea este analizat de Georges Ballandier în celebra lucrare *Le pouvoir sur scène*, unde autorul afirmă: „Imaginarul clarifică deci fenomenul politic, însă din interior, pentru că el este constitutiv acestuia. Orice sistem de putere este destinat producerii de efecte, din categoria celor compatibile cu iluziile create de mașinăria teatrală”⁹.

Premisa necesității imaginarului pe care o descoperă oamenii politici dintotdeauna ar consta, după Ballandier, în aceea că „puterea — întemeiată numai pe forță, sau pe violență nondomestică — are o existență amenințată în mod constant. În același timp, puterea expusă doar sub acoperișul rațiunii dispune de puțină credibilitate. Ea nu reușește să se mențină doar prin dominația brutală sau numai prin justificarea rațională. De asemenea, ea nu se constituie și nu se conservă decât prin transpoziții, prin producerea de imagini, prin manipularea de simboluri și prin organizarea lor într-un cadru ceremonial. Aceste operații iau forme variate, trec printr-o întreagă combinatorică de prezentare a societății și de legitimare a pozițiilor guvernanzilor”.

Dacă profunzimea demersului lui Wunenburger constă în situarea explicită a ideilor imaginariilor în rândul principiilor și al categoriilor fără de care, ca orice fenomen uman, nici politicul nu poate fi înțeles pe deplin, la fel de pătrunzător, Ballandier arată cum o filosofie a imaginarului puterii și legitimității poate pleca de la spectacolul intuitiv propriu-zis al politicului: „Atâta timp cât dramaturgia politică își asumă forța expresiei religioase, ea transformă scena puterii într-o replică sau o viziune a celeilalte lumi. Ierarhia e sacră — cum ar spune etimologia — iar suveranul reflectă ordinea divină ca și cum ar aparține acesteia sau ar revendica-o drept sursă a mandatului său. De asemenea, trecutul colectiv, concretizat prin tradiții și cutume devine suport al acestei legitimități. El e un rezervor de imagini, de simboluri, de modele de acțiune. Permite angajarea unei istorii idealizate, construite și reconstruite în funcție de necesități, pentru a servi puterea actuală. Aceasta din urmă se susține și își asigură privilegiile prin punerea în scenă a trecutului sub formă de moștenire. Pentru a accentua dimensiunea teatralității politicului se recurge cel mai adesea la mitul eroului. El angrenează o autoritate cu grad de spectacularitate mai ridicată decât cea de rutină care e lipsită de elementul surpriză”¹⁰.

⁹ Georges Ballandier, *Scena puterii*, traducere de Sanda Fărcaș, Oradea, Editura Aion, 2000, p. 16; cu titlul original *Le pouvoir sur scène*, Paris, Fayard, 1980 (éd. augmentée en 1992, puis en 2006).

¹⁰ *Ibidem*, pp. 18-19.

Or, pentru a inventa „elementul-surpriză“ este nevoie de imaginație. Iar imaginația nu operează cu lucruri, ci cu reprezentări ale lucrurilor și fenomenelor. Pentru a ilustra „choisismul naiv“ legat de imaginație, Sartre în cartea intitulată chiar *L'imagination* reconstituie teoria epicureană a „simulacrelor“. Potrivit acesteia, lucrurile emit fără întrerupere „simulacre“, „idoli“ care sunt pur și simplu „ambalaje“. Iar acestea „au toate calitățile obiectului, conținutul, forma etc.“. Mai mult decât atât, ele „sunt chiar obiecte“ și „odată emise, ele există în sine, ca și obiectul care emite și pot rătăci prin aer pentru o perioadă nedeterminată“. Dar ele devin reale, adică sunt percepute ca atare „atunci când un aparat sensibil va întâlni și va absorbi unul dintre aceste ambalaje“¹¹.

Totuși, imaginea nu operează cu lucruri, ci cu o conștiință a lucrului. Ideea sartreană a imaginii și imaginarului ca act al conștiinței¹², deci conștient și nu ca nebuloasă irațională, poate fi considerată o achiziție pentru imaginarul politic. Există distincție între imaginație ca funcție, ca act, și imaginar ca domeniu în care operează imaginația.

Calitatea imaginii de „conștiință a ceva“ (Sartre) se află și la baza ideologiei și utopiei, pe care Ricoeur le consideră „două expresii ale imaginarului social“.

Potrivit fenomenologului francez, și după cum am văzut și la Georges Ballandier ș.a., „ideologia este legată de necesitatea pentru un grup social de a-și da o imagine de sine, de a se reprezenta, în sensul teatral al cuvântului, de a juca și a se pune în scenă“. În această accepțiune, ideologia cu imaginile și interpretările proprii intervine, de exemplu, în „situațiile colective de repetare a inaugurării“, cum ar fi actele fondatoare reluate și reactualizate în cadrul ceremoniilor naționale sau ale unui grup. În acest sens „fenomenul ideologic începe foarte de timpuriu“, „odată cu îmblânzirea prin amintire“, dovedindu-și funcția mobilizatoare și justificatoare¹³. La acest nivel o altă trăsătură a ideologiei este dinamismul sinonim cu componenta „motivației sociale“ care poate impulsiona atât grupul, cât și individul.

Dincolo de aceste caracteristici „pozitive“ ale ideologiei la care se poate adăuga și aceea pe care Ricoeur o preia în spiritul moștenirii lui Condillac potrivit căreia „ideologia era o analiză a ideilor formate de spiritul uman“ și pe care Napoleon nu a întârziat să o acuze că reprezintă „o amenințare pentru ordinea socială“ — Ricoeur consemnează exemplul cu ajutorul căruia Marx ajunge să definescă ideologia drept „procedul general prin care procesul vieții reale, praxis-ul, este falsificat de către reprezentarea imaginară pe care și-o fac oamenii asupra acestui proces“. Mai precis, Ricoeur consideră „cu totul remarcabil“

¹¹ Jean-Paul Sartre, *L'imagination*, Paris, Presses Universitaires de France, troisième édition, 1989, p. 5.

¹² Cu promisiunea unei abordări viitoare aprofundate a „descrierii fenomenologice a structurii imaginii“, Sartre încheie volumul *L'imagination* cu următoarea concluzie: „L'image ne saurait en aucune façon, si elle demeure contenu psychique inerte, se concilier avec les nécessités de la synthèse. Elle ne peut entrer dans le courant de la conscience que si elle est elle-même synthèse et non élément. Il n'y a pas, il ne saurait y avoir d'images dans la conscience. Mais l'image est un certain type de conscience. L'image est un acte et non un chose. L'image est conscience de quelque chose“ — *Ibidem*, p. 162.

¹³ Paul Ricoeur, „Ideologie, utopie și politică“, în *Eseuri de hermeneutică*, traducere de Vasile Tonoiu, București, Humanitas, 1995, pp. 207-208.

faptul că tânărul Marx „s-a folosit de metafora răsturnării într-o cameră obscură, punct de plecare al fotografiei“ pentru a atribui ideologiei funcția de „imagine răsturnată a realității“¹⁴.

Dar cui îi folosește această răsturnare proprie imaginii pe care o vehiculează ideologia ca formă a imaginarului politic și social? În primul rând legitimării puterii unui grup. Aceasta ține de nivelul „falsificator“ și „parazitar“ al ideologiei. Din acest punct de vedere, simbolismul și retorica proprii discursului public specific și necesar oricărei societăți devine ideologie atunci când sunt puse în slujba procesului de justificare a autorității: „În acest sens, orice sistem de control social se sprijină pe o activitate ideologică destinată a-i legitima revendicarea de autoritate. Acest lucru este adevărat nu numai referitor la puterea pe care Max Weber o numește charismatică, nici măcar la puterea întemeiată pe tradiții, dar chiar pentru statul modern pe care îl caracterizează ca stat birocratic“. Și aceasta deoarece „pretenția la legitimitate a unui sistem al puterii depășește totdeauna înclinația noastră de a crede în legitimitatea lui naturală“¹⁵.

Așadar „acolo unde există putere, există o revendicare de legitimitate. Și acolo unde există o revendicare de legitimitate, există recurgerea la retorica discursului public într-un scop de persuasiune“¹⁶ — ceea ce reprezintă pentru Ricoeur totodată al doilea nivel al fenomenului ideologic (ca expresie a imaginarului social) caracterizat prin noțiunea de legitimitate.

Căutând să înțeleagă pe ce baze profunde se sprijină fenomenul autorității, Ricoeur descoperă al treilea nivel al ideologiei, și anume acela de integrare, mult mai important după părerea sa decât acelea de legitimitate și disimulare. Ca exemplu în acest caz, filosoful francez alege ceremoniile comemorative grație cărora o comunitate oarecare „reactualizează într-un fel evenimentele pe care le consideră ca fondatoare ale propriei identități“ și implică „structura simbolică a memoriei sociale“. Rolul ideologiei în comemorarea evenimentului fondator prin care comunitatea păstrează un raport cu propriile rădăcini este „acela de a difuza convingerea că evenimentele fondatoare sunt constitutive pentru memoria socială și, prin ea, pentru însăși identitatea comunității“¹⁷ — cel puțin a comunității politice, am putea adăuga, dacă rămânem în aria unor exemple (oferite de Ricoeur însuși) cum ar fi Declarația de Independență nord-americană, Căderea Bastiliei pentru francezi, Revoluția din Octombrie pentru ruși sau cum ar fi pentru români 1 decembrie 1918 sau 22 decembrie 1989.

Cele trei funcții pe care Ricoeur i le recunoaște ideologiei au trăsătura comună de a constitui „o interpretare a vieții reale“. Dacă prin intermediul acestora ideologia „consolidează, dublează, apără și, în acest sens conservă grupul social așa cum este“, în schimb, utopia proiectează imaginația „în afara realului, într-un aiurea care este și un nicăieri“. Pe când ideologia (chiar și cu mijloacele fan-

¹⁴ *Ibidem*, p. 276.

¹⁵ *Ibidem*, p. 278.

¹⁶ *Ibidem*, p. 279.

¹⁷ *Ibidem*, p. 280.

teziei, este important să adăugăm) „apără și conservă realitatea“, „utopia o pune în chestiune în mod esențial“. Aceasta din urmă exprimă toate potențialitățile „refulate de ordinea existentă“ în cadrul unui grup, „un exercițiu al imaginației pentru a concepe «un altfel decât ceea ce este» al socialului“, „visul unui alt mod de existență familială, al unui alt mod de a-ți apropia lucrurile și de a consuma bunurile, de a organiza viața politică, de a trăi viața religioasă“¹⁸.

În sens politic, utopia este contestatară pe de o parte prin „reveriile anarhizante“, iar pe de alta prin „proiecțiile unei ordini sociale geometric concepută și nemilos coercitivă“ altfel spus, propune o societate alternativă, iar prin aceasta ea „constituie replica cea mai radicală la funcția integrativă a ideologiei“. În timp ce „funcția pivot a ideologiei este legitimarea autorității“ — „utopiile constituie tot atâtea variațiuni imaginative asupra puterii“, „o distanțare între imaginar și real care constituie o amenințare permanentă pentru stabilitatea și permanența aceluia real“, după cum o definise Karl Mannheim în *Ideologie și utopie*.¹⁹ Exemplificând cu Thomas Münzer, spre deosebire de Thomas Morus din perspectiva căruia „utopia rămâne un fenomen literar“, cea dintâi „reprezintă revendicarea majoră a unei realizări, aici și acum, a tuturor viselor pe care le acumulase imaginația, de-a lungul iudaismului și creștinismului, în reprezentările asupra sfârșitului istoriei“, ea „vrea să fie o eshatologie realizată“. Este un exemplu adecvat pentru a arăta că mentalitatea utopică se confruntă cu „absența oricărei reflecții cu caracter practic și politic asupra sprijinului pe care îl poate găsi în realul existent“, fiind „însoțită de disprețul pentru logica acțiunii și de o incapacitate funciară de a indica primul pas care ar trebui făcut în direcția realizării sale“²⁰. Acest al doilea nivel al unei fragilități cauzată de radicalismul utopiei conduce la nivelul al treilea, al patologiei utopiei, „inversă celei a ideologiei“. Dacă patologia ideologiei se manifesta prin „afinitatea sa pentru iluzie, disimulare, minciună“, aceea specifică utopiei se manifestă prin „pierderea realului însuși, în favoarea unor scheme perfecționiste, la limită irealizabile“, printr-un fel de „logică nebună a lui totul sau nimic“ care înlocuiește logica acțiunii conștientă de distincția elementară dintre dezirabil și realizabil, care îi face pe unii „să dezerteze în scriitură, pe alții să se închidă în nostalgia paradisului pierdut, pe alții să ucidă fără discriminare“.

Dar dincolo de aceste dimensiuni „negative“, Ricoeur îi recunoaște utopiei funcția eliberatoare, căci „a imagina nelocul, înseamnă a menține deschis câmpul posibilului“. El consideră, în limbaj kantian, că „ideologia și utopia sunt figuri ale imaginației reproductive și imaginației productive“. Este ca și cum „imaginarul social nu și-ar putea exercita funcția excentrică decât prin intermediul utopiei și funcția de dublare a realului prin canalul ideologiei“²¹. Pe scurt, este nevoie de utopie „în funcția ei fundamentală de contestare și de pro-

¹⁸ *Ibidem*, p. 282.

¹⁹ *Ibidem*, p. 283.

²⁰ *Ibidem*, p. 284.

²¹ *Ibidem*, p. 285.

iectare într-un aiurea radical, pentru a duce la bun sfârșit o critică la fel de radicală a ideologiilor“, iar pentru a lecuia utopia de nebunie este nevoie de „funcția sănătoasă a ideologiei“, de „capacitatea ei de a da unei comunități istorice echivalentul a ceea ce am putea numi o identitate narativă“²².

În loc de concluzii

Ne putem întreba dacă în afară de aceste două forme ale imaginarului a căror convingătoare analiză ricoeuriană demonstrează că acordă o legitimitate falsă (fie celor aflați la putere care au conștiința minciunii care stă la baza sistemului, fie celor aspiranți la putere — fiecare folosind ideologii pentru a-și justifica utopii) poate fi susținută existența unor forme ale imaginarului autentic legitimize.

Este posibil ca o astfel de formă a imaginarului politic să facă parte din structura conștiinței umane socializate și să întemeieze psihologic ideea de legitimitate, după cum arătam cu ajutorul studiilor lui Wunenburger, Ballandier, Sartre: indivizii (cetățenii) au nevoie să creadă (cu conștiința autoamăgirii sau nu, și chiar și în condițiile contractului) că aceia care îi conduc le sunt superiori, pentru a suporta mai ușor subjugarea. Oamenii au nevoie să admire, să fie încrezători, să-și întemeieze aspirații și să le investească în persoane sau în instituții despre care consideră că le pot rezolva probleme pe care ei singuri nu le pot rezolva. Aici se întâlnește „psihologia maselor“ cu psihologia conducătorilor care profită de cea dintâi și îi livrează simbolistica puterii.

La ora actuală mult mai multă credibilitate îi conferă omului politic imaginea sa, decât faptele sale.

Oricât de pregnante ar fi tendințele demitizante contemporane și oricât de marcată neîncrederea cetățenilor în conducători, o altă explicație psiho-teologică a funcției legitimize a imaginarului individual și colectiv cred că se află în aceea că de fapt omul „de la natură“ este dotat mai curând cu simțul ierarhiei, decât al egalității, un mit impus de ideologiile modernității. Din moment ce individul uman a putut să descopere ființa exterioară (dar interiorizabilă) care a făcut și conduce lumea dintr-un loc invizibil și inaccesibil muritorilor de rând, în mod natural el nu poate accepta ca lucrurile de aici și mai ales el însuși să fie conduse de o persoană pe care o consideră inferioară din punct de vedere al teoriei textului și acțiunii, dar mai ales din punct de vedere moral. De aceea se creează — de către conducători sau de către conduși și independent de „fenomenul hegemoniei culturale a claselor dominante asupra claselor subordonate, altfel spus, al elaborării de false modele de gândire impuse acestora din urmă“²³ — o imagine a puterii capabilă să țină în echilibru toate palierele vieții socio-umane.

Și aceasta pentru că procesul legitimării este unul complex, iar în el sunt antrenate toate componentele sistemului politic, social, economic și cultural proprii unui regim, unui stat sau unei perioade istorice.

²² *Ibidem*, p. 286.

²³ Ralph Miliband, *L'Etat dans la société capitaliste. Analyse du système de pouvoir occidental*, traduction de Christos Passadéos, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2013, p. 307.

BIBLIOGRAFIE

- Ballandier, Georges, *Scena puterii*, traducere de Sanda Fărcaș, Oradea, Editura Aion, 2000;
- Eliade, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963;
- Individ, libertate, mituri politice, București, Editura Institutului de Teorie Socială, 1997;
- Miliband, Ralph, *L'Etat dans la société capitaliste. Analyse du système de pouvoir occidental*, traduction de Christos Passadéos, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2013;
- Ricoeur, Paul, „Ideologie, utopie și politică“, în *Eseuri de hermeneutică*, traducere de Vasile Tonoiu, București, Humanitas, 1995;
- Sartre, Jean-Paul, *L'imagination*, Paris, Presses Universitaires de France, troisième édition, 1989;
- Wunenburger, Jean-Jacques, *Imaginarul*, traducere de Dorin Ciontescu-Samfireag, Cluj, Editura Dacia, 2009;
- Wunenburger, Jean-Jacques, *Imaginariile politicului*, traducere din franceză de Ionel Bușe și Laurențiu Ciontescu-Samfireag, București, Editura Paideia, 2005.