



Volumul de eseuri **Bunul-simț ca paradox** are un efect de “alarmare a inteligenței”: o alertă produsă în interiorul structurilor betonate ale inteligenței, merită să o elibereze, să-i insuflă, astfel, curajul firescului sau, cum spune autorul, “îndrazneala de a fi banal” (firescul e în fond un act de curaj): cu alte cuvinte, inteligența este îndemnată spre o permanentă “dislocare” din sine, pentru a se salva de la osificarea în propriile abstracții și a se lepăda de aroganțele ce o mărginesc, act de curaj ce este posibil doar prin mijlocirea vitală a bunului simț. Luciditatea, întemeiată în bunul simț, nu poate fi decât liberă: mișcarea ei nu e nici haotică, nici mecanică, ci coerentă. E o coerență vie care exclude deopotrivă risipirea în haosul afectelor și încremenirea în mecanica abstracțiilor. Această coerență se naște din tensiunea în care se reunesc (sub semnul bunului-simț), susținându-se și sporindu-se reciproc, luciditatea și sentimentul; scindarea acestei unități vii face ca ambele părți esențiale să sucombe iremediabil în prostie, ratând, ca atare, libertatea. Cum spune Paleologu, nu inteligența este contrariul prostiei; “contrariul prostiei e bunul-simț”.

Astfel, bunul-simț se manifestă sub auspiciile paradoxului, care sfidează locurile comune, alertând conștiința cu privire la adevăr, rezultând, în fond, în reunirea a ceea ce a fost nefiresc scindat, în scopul reinstaurării coerenței, a firescului.

În viziunea eseistului, “există (și cât de adesea) inteligență fără bun-simț, dar bun-simț fără inteligență nu”. Bunul-simț este “darul de a “simți bine”, de a discerne, de a-și reprezenta, de a imagina adevărul, de a îndrăzni”, de a orienta existența pe un făgaș coerent, care îi da o valoare și un sens constând în încercarea curajoasă de a “dezvrăji” lumea de nonsens și meschinărie. Astfel, bunul-simț se disociază de simțul comun, care proclamă drept “valori” conformarea, supunerea, suficiența (soră a egocentrismul trufaș), alunecarea leneșă în platitudini. Un reprezentant al bunului-simț este **Don Quijote**, care “e lucid și știe foarte bine că hanurile nu sunt castele, dar mai știe ceva: că lumea e urâtă fiindcă e vrăjită de meschinărie și nedreptatea... Vrea să dezvrăjească lumea: știe că voința, curajul și imaginația pot și trebuie s-o facă”. Simțul comun este reprezentat “de toți persecutorii: nepoata și guvernanta, popa și bărbierul, ducele etc.”, fiind “lipsit de sens și tiranic”.

### **Don Quijote**

caută să “dea vieții lui un sens, o misiune, o valoare. Nebunia și deriziunea și le asumă constient”. “Între Don Quijote și cei cumiți – mai spune autorul – e antagonismul dintre sens și nonsens, dintre bunul-simț și simțul comun” (simțul comun fiind reprezentat și de Sancho, cel puțin la început).

Bunul-simț e acea „însușire rară și tare” care ne “deschide ochii în fața vastelor și profundelor evidente”, evidente detectabile doar celor care și-au păstrat discernământul, rezistând efectului hipnotizant al aspectelor meschine, înșelătoare ce covârșesc și agrează lumea, imagini sterile, lipsite de autenticitate și coerență. Această luciditate care taie necruțător prin învelișurile ce “vrăjesc” și ascund realul, o vedește, de pildă, **Dostoievski** ale cărui “intuiții fulgerătoare în cele mai adânci străfunduri” sunt “revelațiile unui bun-simț uluitor” sau Caragiale – spirit “lucid și dur că diamantul”, angajat în a demasca “neantul pseudomorfozelor umane”, astfel că “esența mării lui arte comice e dincolo de hazul lexical și de situație”, întrucât aparenta inocență a lumii sale, “în care abjecția și fără-de-legea (= anomalia) se consumă inconștient, stupid, de la sine (= automat), nu e în fond decât expresia celei mai monstruoase, mai infernale degradări. E anestezia morală a unor fapte inexistente pe plan uman...” (

*Filozofia lui Caragiale*

).

Dacă omul mecanizat trăiește în clișee și este dependent, condiționat inconștient de acestea, omul lucid trăiește în firesc și este liber. Eseistul răstoarnă locul comun potrivit căruia genialitatea ar fi “o anomalie, o degenerescență”: “Normală e inteligența peste medie, adică aceea care, înțelegând totdeauna ceva în plus, constituie un ferment al conștiinței; cu cât e mai “normală”, cu atât e mai mare; culmea normalității e geniu” (“Inteligența normală”). Iar pentru că

“deranjează”, “scuturând” lumea din structurile prestabilite și înghețate în stereotipii confortabile (habitatul “platului simț comun”) în care vegetează - readucând-o adică în firesc – “sporul de conștiință e întotdeauna inconfortabil”.

E vorba, desigur, despre inteligența ce-și are sediul în bunul-simț. Altminteri, “vedem, în atâtea cazuri, o inteligență nu rareori excepțională, oferind cele mai crase probe de prostie, ca suficiența, infatuarea, vanitatea, snobismul, egocentrismul, ambițiile mărunte sau, din contra, excesive, încăpățânarea (care nu exclude inconsecvențele deseori flagrante)...”. Preconcepția că inteligența s-ar afla la antipodul prostiei este, astfel, demontată. Contrariul prostiei se dovedește a fi bunul-simț, care “cenzurează aberațiile, oricât de brillante sau ingenioase, ale inteligenței singure”, fiind “un cumul de virtuți morale: echitatea, măsura, autocontrolul, reprezentarea alterității etc., într-o foarte largă cuprindere”. Cum constată **Alexandru Paleologu**, “cel mai activ raport de antinomie cu prostia îl constituie iubirea, care implică atât eticul, cât și esteticul și care nu e autentică și întregă fără participarea inteligenței”. Iubirea este o însușire inaccesibilă prostiei, așa cum este și bunătatea: “Un om bun nu e niciodată prost” (*Contrariul prostiei*).

Iubirea, sentimentele “profunde și tari” reprezintă, prin urmare, un resort al inteligenței, al lucidității. În fond, “mediocritatea omenească vine din penuria sentimentelor, nu din a inteligenței”, iar inteligența “devine cu adevărat mare și capabilă de o progresie nelimitată, devine acel miracol al minții umane care sporește conștiința și o adâncește, numai în aliaj cu un mare sentiment și e pe măsura acestuia: cât sentiment, atâta inteligență”. Afectivitatea “ascute luciditatea la infinit și e la rându-i, de asemeni, infinit sporită de ea. Dovadă cea mai evidentă e Dostoievski”.

Fără suportul pasional, inteligența, dincolo soluții practice pe care le oferă “în impasurile și nevoile existenței”, singură, nu merge foarte departe. Redusă la ea însăși, nu rămâne decât un “joc combinatoriu, în vid”, care se limitează la a “produce tot felul de pseudomorfoze “teoretice” și “abstracte”. “Un matematician (...) – își amintește eseistul – mi-a mărturisit odată că ceea ce i se pare îngrijorător în disciplina lui e faptul că permite a gândi neantul cu prea multă ușurință. Asta înseamnă a nu avea și sentimentul neantului, deci în fond a nu-l gândi. Adică a-l folosi ca simplu flatus vocis într-o vană rețea combinatorie” (Cât sentiment, atâta inteligență).

Substanța ființei umane nu se poate constitui cu adevărat fără “asumarea profundă și conștientă a unui autentic sentiment”. În concepția eseistului, filozofia nu se reduce la o sumă de abstracții, sensul ei ultim este dat de funcția practică, aceasta implicând “o axiologie, deci, cu

necesitate, un suport sentimental”, evidențiindu-se în acest mod legătura ei cu viața. De asemenea, un intelectual nu trebuie apreciat după volumul de cultură acumulat (există oameni foarte bine informați, dar inculți), ci după capacitatea lui de a “face toate raportările posibile de la viață la cultură și de la cultură la viață” (*Cărturari și intelectuali*). Cu alte cuvinte, un om cult are ca principală însușire bunul-simț.

De asemenea, a fi raționalist nu înseamnă a exclude iraționalul, a nu admite incognoscibilul. “Din lipsă de imaginație, din uscăciunea inimii”, pseudoraționaliștii “se mișcă pe o parcelă cunoscută și luminoasă”, interzic transcenderea, “drumul rațiunii e însă spre necunoscut, spre tenebre”. “Inima are rațiuni pe care rațiunea nu le cunoaște”, spune un adagiu al lui Pascal, “unul dintre cei mai mari raționaliști”, deși, în mod greșit, nu este considerat astfel din pricina experienței sale mistice. Dar “nu mistica e incompatibilă cu rațiunea, ci misticismul”, acesta implicând eludarea metodei, a drumului, a lucidității (*A fi raționalist*).

Rațiunea și mistica presupun însă amândouă luciditatea, “drumul”, disciplina. Angajează spiritul în căutarea absolutului și a libertății interioare, eliberând omul din determinările contingente (absolutul are legătură, în planul practic, cu idealul libertății; “verbul absolvo, al cărui participiu perfect e “absolutus”, înseamnă a elibera” – Despre căutarea (și găsirea) absolutului). Este vorba despre asumarea unei libertăți care “presupune răspundere, deci conștiință”, și care “nu se poate opune contingentului decât prin ceea ce s-a numit înțelegerea necesității”.

Cum spune **Alexandru Paleologu**, “adevărata putere de abstracție, implicând totodată simțul realului și pe cel al absolutului, e propulsată de un irezistibil resort pasional”; pasiunea “dă viață” rațiunii, iar rațiunea, la rândul ei, călăuzește pasiunea, împlinind-o. Astfel se nasc virtuțile: curajul, generozitatea, moderația etc., însușiri subsumate bunului-simț. În fond, așa cum a arătat Pascal, “iubirea și rațiunea sunt unul și același lucru”. Căutarea libertății interioare necesită disciplină spirituală, smerenie, altfel, “absolutul riscă să fie prea repede găsit de cei cărora le repugnă cultura”, iar “în loc de smerenia pe care o presupune, poate deveni un pretext de suficiență și orgoliu”.

De aici, putem face trecerea spre modul cum este înțeleasă iubirea, desprinsă, desigur, din locurile comune care îi opresc libera și via desfășurare (de pildă, ideea că este un “fenomen natural”, sau că se epuizează pe măsură ce se instalează obișnuința). Eseistul constată că “iubirea se învață, cum se învață și filozofia sau, după Socrate, virtutea”. Astfel, ea “nu e un fenomen natural, ci unul cultural”, “în care intervin inteligența și imaginația” (“Spiritul se insinuează, răspândindu-se ca un venin, în toată textura somatică a ființei, deviind instinctul de la funcția lui biologică elementară. Imaginația și inteligența sporesc infinit senzualitatea...” – De amore (I)). Un sentiment autentic nu poate lua naștere fără “mirarea și emoția care idealizează

și fără de care nu există nici iubire, nici cunoaștere”.

Obişnuința nu duce la diluarea iubirii, dimpotrivă, ea e “un spor continuu”: “Obişnuința în dragoste este o progresivă și mutuală cunoaștere (dar trebuie să existe pentru asta destulă substanță); apoi e mutuală formare, e deci “operă”, iar îndrăgostiții sunt “autorii” (lat. augere: a spori)”; ea mai este “amintire, factorul cel mai puternic de sudură”. Astfel că dragostea devine adevărată pasiune la maturitate: “Maturitatea presupune știința vieții și a durerii, adâncimea sentimentelor și mai ales: preștiința morții, perspectivă în care dragostea își capătă gravitatea” (De amore (II)). Fericirea în iubire nu exclude suferința: “Cine fuge de suferință nu va cunoaște fericirea niciodată. În fond, dacă fericirea e totuna cu dragostea, deci cu pasiunea, înseamnă că ea e propriu-zis și literal: suferință” (De amore (I)). Iubirea ca depășire a limitelor naturale ale omului, ca act de cunoaștere și ca “fuziune a lucidității cu pasiunea” este de fapt cunoscută de foarte puțini; “*puțini oameni s-ar îndrăgosti dacă nu s-ar vorbi așa mult de dragoste*” (maximă de

**La**

**Rochefoucauld**

).

Asistăm și la demontarea mitului lui Don Juan: acțiunile lui nu fac, în fond, din el un erou, un personaj, pentru că „sunt imediate, fără nicio deliberare, fără o clipă de reflexie; hic et nunc”. „Eroismul” său constă de fapt în sfidarea normelor morale și a oricărei autorități. Libertatea pe care o decretează el „e pură contingentă; e fără deliberare, fără de răspundere, deci fără participarea conștiinței”, e o libertate de care dispune el, “a imediatului, în vreme ce libertatea ca înțelegere a necesității e una mediată”. Pentru că nu poate face nicio opțiune, libertatea lui e iluzorie și cum “nici vreo fatalitate nu-i stă deasupra”, “și erotismul și tragedia lui sunt tot iluzorii”. Divertismentul rămâne modul său de existență, divertismentul fiind, așa cum știm de la **Pascal**,

“*un mod de a camufla neantul*

”.

Sunt combătute și alte clișee legate de moarte, trecut, cultură și civilizație, artă, tehnicitate. Viața nu se situează în opoziție cu moartea, ci presupune conștiința ei: “Fără perspectiva și conștiința morții viața rămâne simplă viețuire și își ratează șansa de a fi în chip deplin viață umană.” Cei care elimină gândul morții, din teama de a nu suferi, refuză libertatea, dar și iubirea: “fug de iubire, îndelungat și voluptuos preludiv al morții. Pretinsele lor iubiri sunt de fapt apetituri...” Cel care își cunoaște apropierea sfârșitului fie atinge “consacrarea ultimă și absolută a umanității sale (a muri frumos)”, fie se prăbușește “în exclusivă animalitate” (“zbaterea irațională în înlănțuirea instinctului de conservare”). Iar frumusețea acestei resemnări în fața ineluctabilului, “vine din absoluta ei libertate, fiind în cel mai înalt grad înțelegere a necesității” (*Falsa antinomie*).

Fără conștiința morții, umanul și viața își pierd adevăratul lor preț. La fel, ele nu pot fi concepute fără conștiința trecutului: “omul se deosebește de dobitoace în primul rând prin memorie, fără de care nu există nici cunoaștere, nici viață afectivă, nici valori morale”; “din punct de vedere ontologic, ca realitate propriu-zisă numai trecutul există, pentru că numai el are formă sau, după Aristotel, enteleheia, adică împlinire. În cel mai strict sens aristotelic, numai trecutul e actual. Prezentul nu e decât o ficțiune, o abstracție; nu are nicio realitate diferită de cea a trecutului; în măsura în care îl percepem ca actual, el e deja trecut.”

Alienarea omului modern de trecut “prin idolatrie tehnică, exprimată în etosul rachetei și al apăsării pe buton” sau prin valorarea literaturii de anticipație, este “un semn de barbarie” (literatura de anticipație, alcătuită fără sentimentul trecutului, nu poate fi decât ineptie, ea “ignoră umanul și viața, care nu se pot concepe decât ca enteleheie”; în fond, a imagina viitorul înseamnă “a-ți reprezenta idealul ca actual, deci sub specia trecutului”, este de fapt un act de rememorare). Un om bine ancorat în contemporaneitate este cel care “discerne actualitatea esențială a epocii” și are “o atitudine conștientă în raport cu ea (nu neapărat în consens)”. Așadar, “cât sentiment al trecutului, atâta existența actuală” (*Sentimentul trecutului*).

Este demontat clișeul originalității în artă: “marii artiști nici nu sunt originali, ci cu totul dimpotrivă: sunt universali și simpli”, ei au “darul de a revela evidența”. Excesul de originalitate, negarea trecutului prin relativizarea și parodierea acelor valori profunde, tari (întemeiate în bunul-simț) care înlesnesc tocmai dănuirea umanului indică de fapt moartea artei – transformată într-o masă amorfă, fragmentară, incoerentă, de “noutăți” care nu mai trimit spre nimic, nu mai spun nimic despre esența umană, fiindcă arta actuală reflectă o “umanitate” care și-a ieșit complet și fatal din fire. Dar, cum spune Paleologu, adevărata artă e “deșteptare”, “venire în fire”, “Poezia ne readuce în fire, adică ne convoacă la esențele prime”. “Originalitatea, această în definitiv meschină ambiție, este (...) un clișeu, multiplicabil în serie”; poezia este perceptută ca o “reamintire” a esenței umanului (și asta îi da autenticitate): “Poezia este o anamnesis platoniciană, chiar și când vaticinează: Bloy spunea că profeția e o reamintire.” Adevărata poezie presupune “disciplina și rigoarea prin care, ca în orice “exerciții spirituale”, se face posibilă starea de excepție din care decurg siguranța și autoritatea exprimării” (*Supralicitar ea poeziei și clișeul originalității*).

În viziunea eseistului, cultura și arta nu pot fi concepute fără modele. El combate concepția greșită că imitația este lipsită de valoare. În fond, nu imitația, ci contrafacerea este lipsită de valoare: “Contrafacerea se dă drept ceea ce nu este”, pe când imitația este “efortul de a egala modelul”, presupunând, în ordine abstractă, un arhetip, “deci participare la o valoare absolută”; “Prejudecata originalității crede că poate reduce manifestările vieții umane la solipsismul

particularității fără asemănare: pe grecește această se numește idiotes” (*Imitație și valoare*).

Cât despre civilizație, ea nu trebuie confundată cu “tehnicitatea și mașinismul”. Esența ei este dată de dezvoltarea civilității, nu a tehnicității: “*Toate avantajele tehnicii și mașinilor pot coincide cu cea mai atroce barbarie dacă din mijloace devin scopuri și prevalează asupra conștiinței civice.*

” Alături de “tehnolatrie”, “biolatria”, adică “vitalismul exaltat și instinctual, care poate lua și forme de “spiritualitate”, ajungând să se piardă într-o adorație contemplativă față de viață în general”, este tot o formă de barbarie (

*Caliban travestit*

).

Tot o caracteristică a societății “tehnolatre” este și “lenea activă” a celor care sunt prinși mereu și în mod febril într-o activitate, cei “socialmente utili”, dar care ocupă funcții din ce în ce mai abstracte, mai rigide: “Ei constituie detașamentul formidabil al lenei active, organizată, cumplită hidră cronofagă. (...) Cronofagia este un asasinat; fiecare pisălog e un atentator, dar lenea activă e cea mai perfidă formă a genocidului. Toți aferații, pseudoeficienții, copleșiții și copleșitorii cu treburi sunt niște incapabili de reculegere, de răbdare, de răbdătoare și lentă gândire, de concentrare pe probleme esențiale. Dacă n-ar avea activitatea n-ar ști ce să facă” (

*Despre lene*

).

Numai omul civilizat “e apt de singurătate”. Cei care nu suportă singurătatea și se adună ca să “omoare timpul”, nu știu ce înseamnă conversația propriu-zisă, care presupune “o articulație socială diferențiată, în care conștiința individuală s-a desprins și s-a diferențiat”, fiind posibilă numai “într-o lume în care lupta pentru existență nu domină conștiințele, ci își permite luxul discreției”. Dar “o lume care se întrece alergând după bunuri, mereu altele prea multe inutile, o lume în care răgazul nu e decât “deconectare”, o lume în care “cultura” e adaos de cunoștințe dar nu spor de cunoaștere și de conștiință și se propagă prin “mass-media” e o lume în care desigur, vorbăria nu lipsește, (...) dar lipsește conversația și cu atât mai mult arta conversației” (

*Conversația ca artă*

).

Ceea ce este, în mod cert, un alt simptom de barbarie.

Găsesc potrivit să închei cu acest citat care îmi pare a ilustra o stare de fapt actuală:

“*Acolo unde autoritatea pietonului lipsește, oamenii sunt fataliști, n-au încredere nici în șansele, nici în valoarea acțiunii și efortului, iar spiritul devine esopic, se ocultează și se consideră “condamnat” la absolut, adică incongruent cu istoria. (...) Acolo unde pietonul nu mai e decât o simplă unitate statistică, unde devine o infimă insectă alergând de la un capăt la altul*

*al metropolei, fie în metrou, fie în mașină, fără să mai contemple edificiile multicentenare, fără să se mai plimbe prin piețe și grădini, fără să se mai oprească în fața orologiului sau să intre și să se reculeagă sub vastele bolți ale Domnului (...), acolo civilizația cedează terenul pentru o nouă barbarie, cu atât mai devastatoare cu cât e mai tehnicizată, mai confortabilă și mai sigură de superioritatea ei ” (Civilizația pietonului).*

**Scrisă de** Irina Bazon

Sursa: [bookblog.ro](http://bookblog.ro)