

Horia PĂTRAȘCU

Despre prejudecată

(Petru Bejan, *Hermenutica prejudecăților*, Editura Fundației AXIS, Iași, 2004)

Dacă ideile plutesc în aer, prejudecățile sunt însuși aerul pe care-l respirăm. Și, deși nu suntem conștienți de conținutul lor sau de ceea ce reprezintă, ele asigură, alimentează nevoia noastră vitală, elementară de cunoaștere. Ca orice mediu universal, prejudecățile sunt arareori sesizate, dar atunci când se fac simțite iau forma unor dezlănțuiri stihiale, în cursul cărora totul pare zdruncinat din temelii. Când două prejudecăți de semn opus se întâlnesc, fulgerele și trasnetele par palide reflexe, simboluri neinspirate ale enormei descărcări de energie produse de această ciocnire.

Ne-am obișnuit să tratăm prejudecățile ca pe ceva în sine negativ și care nu fac decât să *prejudicieză* înțelegerea, ca pe niște piedici sau obstacole în calea adevăratei cunoașteri, pe care fiecare dintre noi avem datoria să le descoperim și să le înlăturăm. Nu cumva este aceasta cea mai mare prejudecată despre prejudecăți? După cum numele ne-o spune, prejudecata nu este lipsă de judecată sau nejudicată, ea nu se opune judecății ci doar o *precede*, o anticipează, o pregătește. Prejudecata este anterioară judecății, prealabilă, și, în sensul acesta, împărtășește ceva comun cu judecata, este pe jumătate judecată. Dar dacă a judeca înseamnă a încerca să răspunzi la întrebarea *de ce?*, a găsi rațiunea pentru care un lucru există sau pentru care a fost afirmat, care este cealaltă jumătate a amfibienei prejudecăți? Ontogenetic, întrebarea *ce este?* precede întrebarea *de ce?*, percepția este anterioară gândirii, raționamentului.

Relația primordială a lui Adam cu lucrurile, aceea de a le numi, o regăsim la fiecare copil mic în – am putea spune – interogația asupra substanței. Înainte să se întrebe cum este un lucru, în ce relație stă cu alte lucruri, ce poziție ocupă, în ce moment ș.a.m.d., copilul întreabă *ce este?*

Această modalitate spontană de a te raporta la lucruri pare a asigura un obiect unei următoare cunoașteri sau înțelegeri, are rolul de a-l recepta, de a-l *prinde*, de a-l aduce în câmpul cognitiv. Prejudecata numește tocmai acest stadiu perceptiv al înțelegerii și condiția prealabilă a acesteia. Prejudecata este, mai înainte de a fi închidere, refuz, tocmai maximă deschidere și disponibilitate. Prejudecata are o funcție de *prehensiune* și astfel este indispensabilă oricărui act de cunoaștere, oricărei judecăți. Pre-judecata nu este o judecată prealabilă (dacă ar fi asta, prejudecata ar însemna, destul de absurd, o judecată înaintea judecății, un fel de judecată nejudicată), ci o luare sau aducere la cunoștință, o înaintare a cauzei spre judecată, o înregistrare pe rol.

A prejudeca înseamnă doar a circumscrie obiectul judecății viitoare, a descrie, a delimita cazul, a-l denumi, a-l încadra. Minte noastră este o registratură ticsită de dosare necercetate, pe care le-am uitat așezate pe niște rafturi tot amânându-le termenul. Este relevant faptul că ori de câte ori îi ceri unui om „cu prejudecăți” să se pronunțe într-o anumită problemă, de cele mai multe ori, acesta ezită, se eschivează sau recunoaște deschis că nu s-a

gândit niciodată. Este ceea ce se întâmplă cu cei interogați de Socrate. Altfel spus, prejudecata înseamnă a cunoaște problema, a fi familiar cu ea, dar nu și a da un răspuns sau a încerca să o soluționezi. Prejudecățile sunt lucrurile necunoscute cu care ne-am familiarizat, care s-au banalizat prin simpla lor formulare, prejudecățile provin din acea fatală confuzie dintre a ști, a cunoaște problema și a ști sau a cunoaște răspunsul. Expresia suficientă a adultului la azul întrebărilor tinerilor nu denotă o cunoaștere superioară acestora ci o depășire a stadiului problematizării, o situație într-un orizont al misterului *răsuflet*, o clasare a cauzelor într-o arhivă a faptelor cu autor și cu sens necunoscut.

Nu cumva tocmai acesta este câmpul pe care proliferază toate prejudecățile? Orice răspuns este bun atunci când întrebarea nu are nici o relevanță pentru mine. Confruntarea de opinii și de idei va fi urmărită atunci cu aerul degajat și amuzat pe care trebuie că-l aveau auditorii acelor disputații medievale. Alte criterii decât cele raționale vor decide asupra unei probleme neasumate, exterioare: forța de convingere a celui care optează pentru o anumită soluție, autoritatea acestuia, punctul de vedere oficial sau majoritar, or felurite dispoziții afective și sentimente, de la plictiseală și simpatie până la idiosincrasii și patriotism. Evident că un asemenea fond impresonal, nereflexiv, inautentic este parazitat de așa-numita artă modernă a manipulării (trebuie să remarc aici incredibila deplasare a conotației acestui termen – de la o practică imorală și dezonorantă la o respectabilă și foarte căutată profesie. Se înmulțesc manualele de manipulare, tehnicile de manipulare, facultățile de manipulatori. Se va obiecta că manipularea nu este o descoperire a vremurilor noastre, că există un înțeles nobil al acesteia și la un Giordano Bruno. Nimic mai adevărat, dar în vreme ce substanța manipulării o

constituia erosul, în timpurile recente aceasta este reprezentată de prostie).

Recapitulând, prejudecata pare mai degrabă un stadiu și deci o facultate a individului uman, manifestată prin preluarea ca atare a ceea ce i se spune, indispensabilă dezvoltării mentale, în care înțelegerea se mulțumește să prindă obiectul cunoașterii fără să-l supună unei analize proprii. Copilul mic nu se întreabă de ce un lucru se numește așa cum i se spune că se numește nici de ce arată așa cum i se înfățișează. Or, conținutul acestei preînțelegeri sau pre-judecăți nu este decât obiectul unei viitoare cunoașteri, o circumscriere denominativă a acestuia.

Există însă și o vârstă, tot în copilărie, a judecății, a problematizării, a interogației privitoare la rațiunea de a fi a unui lucru, a lui „de ce?” Doar că, prin forța lucrurilor, aceasta, urmând primeia, este predeterminată de ea. Obiectul cunoașterii, câmpul cognitiv este delimitat, copilul nu se poate întreba decât asupra lucrurilor despre care a aflat că există și asupra felului în care a aflat că există. Din momentul în care obiectul cunoașterii se constituie, cercetarea lui nu se mai poate face decât într-o singură manieră. (De acest tip este și colosalul obstacol de care s-a lovit M. Heidegger atunci când, încercând să depășească metafizica, a constatat că un anume mod de a gândi derivă dintr-un anume mod de a pune problema, din folosirea unor termeni și a unui limbaj.) Judecata vine să judece asupra unor obiecte pre-judecate, deja constituite. Judecata este în mod necesar sclava prejudecății. (Cum ar arăta universul unui copil cărui nu i s-ar vorbi niciodată de Dumnezeu? Cum ar arăta o lume lipsită totalmente de ideea de Dumnezeu? Prejudecată nu este acceptarea existenței sau a inexistenței lui Dumnezeu, ci însăși problema existenței sale. Această pre-judecată determină cele două judecăți opuse: una

care afirmă, cealaltă care neagă existența lui Dumnezeu. A te elibera de prejudecăți înseamnă a te elibera de un mod de a pune problema, de un cadru mental sau de un câmp problematic. Căci nu este deloc sigur că dacă i-am interzice unui copil orice contact cu cărțile de geometrie, acesta ar redescoperi pe cont propriu continutul Elementelor lui Euclid.)

Dacă ne gândim la rasism, vom observa și mai bine aceste lucruri. Rasismul pornește de la pre-judecata diferenței oamenilor. Or, dacă punem astfel problema: oamenii sunt diferiți, nu există decât două căi de urmat: una care să afirme că unii oameni sunt diferiți într-un sens pozitiv, cealaltă care să afirme că oamenii sunt diferiți într-un sens negativ. Cele două căi nu mai sunt de domeniul prejudecății, ci al judecății. Vom fi descumpăniți de cât de preocupați sunt rasiștii să-și argumenteze tezele, sincer motivați să-și întemeieze cât mai științific ideile. Prejudecata nu se află în textele rasiștilor, dimpotrivă, aici ne aflăm în plin tărâm al judecății, ci în ceea ce le precedă, în supoziția (neutră valoric) a diferenței oamenilor. Cu totul altele ar fi judecățile rezultate dacă pre-judecata care le întemeiază ar fi aceea a deosebirii (și nu a diferenței) sau a identității ori unității de fond a tuturor indivizilor umani.

Ținând cont de toate acestea putem accepta că există oameni fără prejudecăți? De obicei sintagma aceasta denuște o categorie de oameni care nu judecă într-unul din sensurile determinate de pre-judecată, anume cel acceptat de majoritate, dar judecă în celălalt, în așa fel încât, oricât ar părea de paradoxal, aceștia împărtășesc nici mai mult nici mai puțin decât aceeași prejudecată cu cei cărora cred că li se opun. Așa-numita „lipsă de prejudecăți” se confundă cu libertinismul, care nu este decât versantul celălalt al problemei morale. Cel mai bine se vede acest lucru în textele marchizului de Sade în care se

justifică cu deosebită vervă argumentativă în favoarea celuilalt punct de vedere care nu este altceva decât negarea punctului de vedere „oficial”. Prejudecata este aceea a „cunoștinței binelui și răului”, a despărțirii lor fundamentale, a împărțirii oamenilor și faptelor în buni/bune și răi/rele. Singurele judecăți posibile întemeiate pe o asemenea prejudecată sunt următoarele: *este bine să faci binele și rău să faci răul și este rău să faci binele și bine să faci răul*. De Sade nu face decât să se situeze în cel de-al doilea tip de judecată făcut posibil de prejudecata binelui și răului.

Nu de această prejudecată vrea să se descotorosească Friedrich Nietzsche în *Dincolo de bine și de rău*? Numai dacă ne gândim că binele și răul sunt simple invenții sau convenții, că ele ascund intenții amurale, că acțiunile oamenilor trebuie judecate în funcție de alte criterii decât cel al binelui, putem spera să ne eliberăm de prejudecată, de această prejudecată.

În fond, tocmai aceasta înseamnă a te elibera de prejudecăți: a ieși de sub imperiul unui anumit mod de a pune problema, de a numi un obiect, de a te raporta la o anume realitate.

Rămîne de văzut dacă ceea ce acceptăm astăzi ca fiind legi ale gândirii sau ale lumii / fizicii nu sunt simple prejudecăți. Rămîne de văzut dacă nu cumva oamenii sunt muritori tocmai pentru că au fost învățați să gândească doar în termenii dihotomiei muritor – nemuritor. Rămîne de văzut dacă legea gravitației nu este o prejudecată, o prejudecată care nu le permite corpurilor decât să cadă sau să se înalțe. Poate că există o cu totul altă perspectivă, un cu totul alt orizont în care să apară ceea până la el a fost inconceptibil, de negândit.

Motivul pentru care ne sunt atât de străine luptele și epocile trecute îl constituie faptul că nu mai împărtășim cu ele în întregime același set de prejudecăți, că nu

mai respirăm același aer ca și ele. Multe dintre acestea însă au rămas neschimbate și încă credem că fără ele nu ar fi posibil să gândim sau să existăm.

În *Dialectica transcendențială*, Immanuel Kant recunoaște eternitatea antinomilor, adică a acelor două versante ale prejudecății. Într-adevăr, cât timp prejudecata va rămâne în picioare, cele două modalități de a te raporta la ea, vor fi antinomice la infinit, egal demonstrabile și imposibil de a ieși din dualitatea pe care o marchează. Iată de pildă prima antinomie: „Teză: Lumea are un început în timp și este de asemenea limitată în spațiu. Antiteză: Lumea nu are început, nici limite în spațiu, ci este infinită atât în timp, cât și în spațiu.” *Tertium non datur*, dar de ce trebuie să vorbim în termeni de început și sfârșit, de timp și spațiu, și până la urmă de ce trebuie să vorbim de lume? Nu cumva toate acestea sunt adevăratele prejudecăți, cele care fac posibile toate antinomiile și toate conflictele, fără de care am putea descoperi altceva în afară de aceste două biete, sărace alternative?! Nu acestea sunt prejudecățile cu care se luptă – dostoievskian – Lev Șestov în a sa *Filosofie a tragediei*? Principiile logice, legile matematice și ale fizicii, tot ceea ce constituie temeiul tuturor judecăților emise de-a lungul timpului, într-un sens sau în celălalt. O adevărată interogație este aceea care se întreabă asupra temeiului, aceea care la o adică încearcă să răstoarne însuși temeiul, da, aceea care are curajul (absurd!) să se întrebe asupra originii temeiului însuși.

Cum am văzut, „omul fără prejudecăți” este acela care reușește doar să schimbe o prejudecată pe o alta, acela care adoptă *celălalt* punct de vedere, minoritar, neglijat sau oprimat. El nu poate să depășească universul de discurs, sistemul de referință. Cine ar putea-o face? Probabil doar acela care alocă minții, gândirii doar un rol instrumental, căci nu numai creierul,

dar gândirea însăși este un *organ*. Când uităm acest lucru, ipostaziem gândurile noastre, micile inspirații, ideile cârpite în argumente, începem să le idolatrizăm, să le transformăm în *principii* și, într-un final, să nu mai gândim deloc asupra lor. Dar gândirea nu trebuie decât să gândească, atât și nimic mai mult. Pentru gândire nu există lucruri de negândit, lucruri asupra cărora să nu poată medita, interdicții și tabuuri. Nu există reguli de bună-cuviință ale gândirii și poate tocmai de aceea bunul-simț este dușmanul de moarte al filosofiei.

Gândirea încetează atunci când nu mai admite statutul provizoriu al gândurilor ei, atunci când se pune sub stăpânirea unui produs al său. Un asemenea cult imperial este tentația mortală a gândirii.

Noutatea absolută a lui Socrate constă tocmai în faptul că nu s-a mai grăbit precum predecesorii și contemporanii săi să stabilească principii, să încheie cât mai repede efortul reflexiv pentru ca apoi să se odihnească, să domicilieze în casa pe care și-ar fi construit-o. Socrate – un filosof al străzii – dovedește cu prisos că gândirea seamănă mai mult cu o stea vagabondă decât cu soarele unui sistem solar. Socrate nu afirmă, presupune. Și stă în logica presupunerii ca după ce s-au desfășurat toate consecințele ei posibile să se treacă la presupunerea opusă, apoi să schimbe însuși temeiul celor două presupuneri cu un altul.

Mai aproape de noi, Karl Popper ne îndeamnă în același sens: să rămânem deschiși infirmării unei anumite teze pe care o susținem în prezent, fie de către alții, fie de către noi înșine. Afirmările noastre nu pot depăși nivelul probabilității, ele nu cunosc certitudinea decât când sunt dovedite ca false.

Poate că singura modalitate de a ne elibera de prejudecăți este acceptarea naturii ipotetice, dubitabile a gândirii și chiar a așa-numitelor ei temeuri. Nu „omul fără

prejudecăți”, ci *mintea deschisă* este calea pe care urmând-o vom continua neobosit să gândim.

În *Hermeneutica prejudecăților*, apărută la Editura Fundației Axis, la Iași, Petru Bejan își propune să ia în discuție relația dintre hermeneutică și prejudecăți. Demersul hermeneutic se confundă în mintea noastră cu unul liber de orice prejudecată, purificat de tot ceea ce ar putea fi pus pe seama unor idei preconceptuate și care urmărește (re)stabilirea unei semnificații autentice a unui text sau a unei stări de lucruri. De la bun început, autorul se îndoiește de acest concept al interpretării.

Pe de o parte, prejudecățile sunt prezente în câmpul tematic al hermeneuticii ca „locuri vulnerabile, echivoce sau contradictorii”. Iată câteva din ele: afirmarea caracterului non-metodologic și non-intențional al disciplinei hermeneutice, pretenția de obiectivitate, reducerea elementelor de fundal ale interpretării doar la termeni raționali și eludarea aspectelor ei patologice sau clinice.

Pe de altă parte, prejudecățile au un anumit rol și finalitate în angrenajul hermeneutic. Gânditori precum Heidegger și Gadamer au remarcat condiționarea înțelegerii de anumite „prealabile” istorice și culturale, care, la rândul lor, necesită o decodare hermeneutică.

De asemenea, ni se propune o trecere în revistă a prejudecăților „finaliste, psihanalitice, resentimentare, de gen, etnice și rasiale” pentru a identifica „natura, metoda și tehnica derapajului exegetic pe care îl provoacă sau îl condiționează.”

Într-o pagină extrem de percutantă se schițează câteva trăsături ale profilului prejudecății: „conservatoare prin natură, prejudecățile sunt greu șanjabile. Ele se recunosc în forma superstițiilor, șabloanelor explicative, a locurilor comune prezente în orice demers de comunicare. Nu

au rigoarea și coerența raționamentului, ci inocența entuziasmului afectiv și căldura pasiunilor necenzurate, de aceea efectul solidarizant este sporit față de cel al silogismului logic. Chiar dacă nu conving întotdeauna, ele irită, provoacă, scandalizează în aceeași măsură pe cât atrag, suscită coeziunea unui grup sau motivează la acțiune. O dată deconspirate, pot fi înfrânte sau anihilate, însă preschimbarea unora se face adesea în același registru epistemic precar, astfel încât travaliul celui care își propune grabnica și totala lor eradicare – prometeic în intenție – poate căpăta zădărnicia efortului întreprins de anticul Sisif. Există vreun filosof care să nu-și fi prpus, chiar și lipsit de radicalitate, contrazicerea unor prejudecăți vetuste, atașate ori tradiției, ori autorităților consacrate?” (p. 9).

După un „decalog hermeneutic” în care cititorul este pus la curent cu regulile, principiile și exigențele hermeneuticii, se trece la demontarea a două prejudecăți foarte importante ale acesteia: una care afirmă caracterul atotcuprinzător al hermeneuticii în cultura de azi, cealaltă privitoare la ideea ubicuității interpretării.

La prima prejudecată se poate răspunde că limita nu este întotdeauna ceva rău, negativ, ci poate fi acel ceva care configurează, disciplinează, ordonează. O hermeneutică atotcuprinzătoare, fără hotare este lipsită de voință de limitare, adică de „clarificare, ordonare, sistematizare și definire” (p. 20).

Celei de-a doua i se poate replica că o asemenea asumție duce la pierderea oricărui reper interpretativ, la o dizolvare a intenției hermeneutice într-un ocean nedeterminat în care orice punct de vedere, oricât de străin de text, este îndreptățit. Paradoxal, tocmai „deschiderea” operii duce la o respingere a oricărui sens posibil, orice încercare de a o interpreta lovind nici mai mult nici mai puțin în gol. Două opinii

sunt în acest context invocate: pe de o parte, cea a lui Umberto Eco, cel care la 30 de ani după revoluționara lucrare *Opera aperta*, revine asupra tezei semiozei nelimitate în *Limitele interpretării*, propunând, popperian, câteva modalități de depistare a interpretărilor „cele mai proaste”: „fie identificând sursele de eroare, fie cenzurându-ne zelul de a vedea în text mult mai mult decât acesta ar îngădui prin ceea ce efectiv este” (p. 51); pe de altă parte, cea a lui Jonathan Cutler, care consideră că suprainterpretarea este mult mai interesantă decât interpretarea moderată, chiar dacă aceasta din urmă respectă mult mai bine exigența hermeneutică a fidelității față de intențiile autorului.

Concluzia acestui capitol este că „limitele hermeneuticii decurg din caracterul nedefinit al interpretării, iar acesta din falsul postulat al interpretării infinite (...) Limite ale interpretării sunt cele între care aceasta nu devine *altceva* (comentariu, pasișă, loc comun...) decât ceea ce este, adică un demers intențional, asumat din perspectiva propriilor competențe, desfășurat în dorința unui plus de înțelegere a textului și / sau a autorului. Din acest punct de vedere, interpretarea este reală, necesară și finită, iar înțelegerea doar virtuală și „nedefinită” (p.54).

Un capitol deosebit de interesant este cel intitulat „Critica prejudecăților și reabilitarea lor”. Trei atitudini se conturează în privința prejudecăților: *critică, binevoitoare și sceptică*. Aflăm că mai întâi termenul a aparținut jurisprudenței „pentru a desemna fie o cauză judecată înainte – funcție de natura faptelor produse –, fie invocarea unor chestiuni de judecată, anterioare dar și asemănătoare celei curente” (p. 111).

Prima atitudine amintită, cea critică, semnaleză viciile prejudecății, încercând pe cât posibil să prevină asupra pericolului pe care îl reprezintă sau sa o îndepărteze atunci când ea a apărut în mintea vreunui

dintre noi. În această perspectivă, caracteristicile prejudecății sunt *ireflexivitatea și eroarea*. Prejudecata ar fi, după Voltaire, „une opinion sans jugement”, iar după Paul Foulquie și Raymond Saint-Jean, autorii unui *Dictionnaire de la langue philosophique*, invocând etimologia latină a lui *praejudicium*, ar avea trei sensuri: „judecată pronunțată anterior într-o cauză analogă; opinie făcută înainte după considerații justificând un anumit sentiment de probabilitate; judecată oprită înainte de a-i da o justificare rațională și luată de obicei ca eronată” (pp. 112-113). La nivel social, prejudecata se manifestă prin respingerea acelor grupuri diferite de cel de apartenență.

Copilăria a fost privită fie ca un teren extrem de vulnerabil pentru fixarea prejudecăților de către persoanele adulte (d’Holbach), fie ca o lume complet lipsită de prejudecăți, copilul percepend „lumea așa cum este, fără idei a priori care falsifică viziunea noastră de adulți” (Jostein Gaarder) (p. 114). Dar, limba însăși a fost privită ca „prima dintre prejudecățile noastre, cea care le închide pe toate” (Louis-Ambroise de Bonald), idee care apare și la Nietzsche, în *Omenesc, prea omenesc*, sub forma „orice cuvânt este o prejudecată”.

Reprezentanții clasici ai atitudinii critice sunt Fr. Bacon, J. Locke și Imm. Kant. Conform lui Fr. Bacon, există prejudecăți naturale, idoli ai tribului, erori născute odată cu noi și inseparabile speciei. Cel mai înverșunat critic al prejudecăților se dovedește însă Imm. Kant. Pentru acesta, înclinația spre pasivitate, spre eteronimia rațiunii este prejudecata, iar prejudecata cea mai mare o constituie superstiția. Eliberarea de superstiție și de prejudecăți este numită de Kant *luminare*. Din prejudecăți nu decurg prejudecăți, ci judecăți eronate. Sursele principale ale prejudecăților sunt *imitația, obișnuința și înclinația*.

„Rațiunea este un principiu activ care n-ar trebui să împrumute nimic de la simpla autoritate a altuia și nici de la experiență, dacă este vorba de aplicarea ei pură” (p. 120) Kant recunoaște însă că anihilarea prejudecăților este foarte dificilă.

Atitudinea binevoitoare față de prejudecăți este ilustrată de Martin Heidegger și H. G. Gadamer. În *Sein und Zeit* se vorbește de o pricepere prealabilă (*Vorbabe*), de o viziune prealabilă (*Vorsicht*) și de o anticipație prealabilă (*Vorgriff*). „Interpretul nu se poate elibera de ceea ce stă în imediat, adică de prejudecățile proprii, admise ca inevitabile oricărui act de explicare, tocmai datorită datelor prealabile aflate la îndemână și disponibilității anticipative create în baza lor” (pp.123-124) Gadamer schimbă perspectiva heideggeriană, considerând că „sarcina hermeneutică este aceea de a orienta punerea problemei spre fond (*sachliche*), adică asupra datelor prealabile. «Numai recunoscând rolul prejudecăților în orice comprehensiune, crede Gadamer, ducem problema hermeneutică la locul ei »” (p. 125). Gadamer distinge între *prejudecăți adevărate*, cele care ghidează comprehensiunea și *prejudecățile false*, care antrenează neînțelegerea. El respinge idealul kantian al unei gândiri fără prejudecăți, câtă vreme nimeni nu poate gândi prin sine însuși, fiind cu toții purtătorii unei tradiții și a unei istorii care ne precede.

Cum putem contracara prejudecățile, se întreabă autorul în finalul acestui capitol. Prin depistarea efectelor negative pe care le produc. Întotdeauna un comportament ostil, agresiv, discriminatoriu, deviant, habotnic, netolerant sunt cele mai clare indicii că avem de a face cu niște prejudecăți față de care trebuie să ne îndreptăm întreaga putere de luptă, adică de... analiză.

Poate în nici o altă parte nu găsim prejudecățile mai prezente decât în domeniul ideologiilor. Ideologia interpretează

pornind de la anumite “interese”, “reprezentări, credințe ori conduite circumscrise unei culture sau tradiții de care suntem prin naștere ori prin educație atașați” (cap. 5, *Interpretarea ideologică*, p. 139). O idee devine ideologică, crede autorul, atunci când recurge la autoritatea tradiției sau a simbolurilor unei comunități pentru a legitima funcționarea unei instituții sau centre de putere.

J.M. Bochenski consideră autoritatea drept o relație cu trei termeni, între un purtător, un domeniu și un subiect. După Erich Fromm (în *Frica de libertate*) autoritatea nu este însă o calitate pe care o are o persoană, ci se referă la o relație interpersonală în care o persoană o privește pe alta ca fiindu-i superioară, ea putând fi întemeiată sau nu. Autoritatea ar avea, în viziunea aceluiași autor, două forme: *epistemică* (a cunoscătorului) și *deontică* (a superiorului).

“Purtătorul autorității epistemice poate fi și purtătorul celei deontice în domeniul respective, dacă locul său în ierarhie este măsura performanțelor profesionale dovedite. Cele două nu coincid în mod necesar. Recunoașterea competenței mai mari într-un domeniu nu întemeiază autoritatea într-un alt domeniu. Nu este obligatoriu ca un bun profesor de matematică să fie priceput și în politică, deoarece abilitățile teoretice nu corespund în chip necesar celor practice”, scrie autorul în debutul capitolului “Autoritate, interpretare și cenzură” (pp. 183-184). Problema este extrem de interesantă, din ambele direcții. Pe de o parte, dinspre autoritatea epistemică, constatăm cum marile personalități ale vieții științifice sau artistice “se folosesc” de autoritatea pe care o au pentru a exprima un punct de vedere străin domeniului în care și-au câștigat-o. Asemenea luări de poziții sunt vizibile mai ales în momentele de răscruce, decisive din zona social-politicului. Nu mai puțin

adevărat este că cel care recunoaște autoritatea epistemică a unui om este puternic înclinat, datorită unui mecanism al modelului, să-i recunoască și o autoritate deontică. Aceasta cu atât mai mult în cazul admirației: nu admiri niciodată un om pe bucățele, în această privință da, în această privință nu, ci întotdeauna integral. Probabil că pre-judecata prezentă într-un asemenea comportament constă în identificarea cunoașterii și a virtuții: virtutea este cunoaștere și, în egală măsură, cunoașterea este virtute. Nu suntem puternic dezamăgiți când aflăm că mari intelectuali, precum Mircea Eliade, Emil Cioran sau Constantin Noica au căzut în impardonabila greșală legionară? Am mai accorda atâta importanță aceluia restrâns episod biografic dacă nu am fi încredințați, mai mult sau mai puțin conștient, de profunda legătură dintre știință și morală?!

Pe de altă parte, dinspre autoritatea deontică (al cărui domeniu, potrivit lui Bochenki, îl constituie propozițiile “practice”, adică directivele, ordinele, comenzile, îndemnul, sfaturile), se simte mereu nevoia întemeierii ei epistemice. Putem recunoaște o puternică frustrare a purtătorilor acesteia într-un comportament de compensare “epistemică”, revendicând, spune autorul, “statutul de profesori, doctori *honoris causa*, academicieni, savanți de renume mondial” (p. 184). Un asemenea comportament îl găsim și mai recent ilustrat: nu există mare om politic de după 1989 care să nu fi scris, în timpul mandatului său sau după expirarea acestuia, măcar o carte. Iar modelul omului politic pe cale de a se impune este departe de cel al bunului administrator sau gospodar, al omului cu simț practic, cel al tânărului șpilcuit, vorbitor de două-trei limbi străine și posesor al două-trei titluri de doctor, preferabil obținute pe alte meleaguri.

Savuroase prejudecăți autohtone la adresa străinilor sunt înregistrate de către

Petru Bejan în capitolul “Interpretarea globală”. Citez întregul pasaj pentru umorul produs de înșiruirea stereotipurilor: “Americani sunt «trăzniți», dar «trăiesc bine»; mănâncă hamburgeri în exces și devin supraponderali. Italienii sunt romantici, dar par ușuratici și necinstiți; mănâncă paste, de aceea au puțină vigoare. Englezii sunt politicoși, calmi, mereu «în ceață»; își beau zilnic ceaiul englezesc răsfoind presa englezească. Scoțienii poartă fuste și sunt zgârciți. Francezii – superficiali, dar rafinați în privința vinurilor, parfumurilor, mâncării și manierelor. Spaniolii – pasionali, buni dansatori. Rușii – excesiv de lirici, dar lipsiți de scrupule, brutali și vulgari; pentru ei vodka e un panaceu național. Elvețienii – «precisi» ca și ceasurile lor; germanii – inteligenți, cinstiți, buni gospodari, însă neîntrecuți băutori de bere; bulgarii au «ceafa groasă» (Eminescu); sunt buni zarzavații; ungurii – orgolioși, pătimași, dar obraznici...” (p. 207)

Nu mai puțin interesante sunt opiniile (sau prejudecățile) străinilor despre români consemnate în același capitol, ca și pasajul tulburător din Herodot care, citat netrunchiat, ne taie mândria pe care fuseserăm obișnuiți încă din clasele primare să ne-o transmită cuvintele acestuia despre getodaci.

Remarcabil este că în această lucrare se acordă atenție unui tip de interpretare îndeobște omisă, anume interpretarea patologică. Aici, autorul ia în discuție doar două cazuri celebre, cel al lui Socrate și Eminescu. Pe lângă toate interpretările posibile la care au fost supuși, mai există una, poate cea mai comună la nivelul vulgului, aceea că au fost... nebuni. În această viziune, Socrate ar fi fost nici mai mult nici mai puțin decât epileptic, iar Eminescu... schizofren. Interesant este că această taxare a lor drept nebuni este semnată și argumentată (e vorba de C. Enăchescu și C. Vlad). Acest tip de

interpretare este tributară unui mod resentimentar de raportare la diferit. Ceea ce iese din normalitate nu se poate explica decât printr-o anomalie, prin anormalitate. Omul normal revendică pentru el normalitatea, tot ceea ce o depășește fiind imediat suspectat de prezența unei boli psihice. Nu există nici un om, oricât de obișnuit, care să nu se simtă superior în această privință geniului.

Un alt set de prejudecăți sunt cele privitoare la apartenența sexuală. Evident, femeia este cea care ocupă o treaptă inferioară în orice ierarhie a umanității făcută, inevitabil, de bărbat. În acest sens, ideologia este putere. “Există un principiu bun, creator al ordinii, al luminii și al bărbatului, și un principiu rău, creator al haosului, al tenebrelor și al femeii” (Pitagora) “Pentru arabi, femininul era semn de dispreț, chiar de ură. Nenorocirile, ca și trădarea, sunt feminine, la fel denumirile animalelor și insectelor care provoacă silă. Soarele este depreciat în țările calde, unde e socotit feminine, în timp ce luna (masculină) este obiect de simpatie. La americani, guvernul (defel agreat) este feminin, ca și bomba atomică. Tot ei dau nume <delicate> taifunurilor și uraganelor care devastează periodic suprafețe întinse, asociind voit femininului tot ce intră sub incidența catastroficului. Pentru francezi, cartea și conceptul sunt masculine, în timp ce imaginea și metafora – feminine” (“Hermeneutici feministe”, p. 251) Pe acest fond va apărea un discurs feminist care va contesta privilegiile bărbaților (ale autorității, virilității creative și acțiunii eficiente), încercând să abolească orice

diferențiere și discriminare sexuală sau să-și impună diferența proprie.

Cu ce altceva se putea încheia o carte despre prejudecăți dacă nu cu un capitol dedicat, în mare parte, analizării ideilor sadiene, intitulat *Erotism, cruzime și putere*. Cine poate cere mai îndreptățit decât marchizul de Sade titlul de „om fără prejudecăți”?! Și totuși nimeni nu ne putea lămuri mai mult că a nega o prejudecată – morală sau de alt gen – nu înseamnă deloc a te elibera de sub imperiul ei, ci chiar dimpotrivă. O prejudecată nu poate fi răsturnată decât de o altă prejudecată, lupta cu prejudecățile este una fratricidă. Ce anume împărtășește prejudecata sadiană cu prejudecata moral-creștină? În primul rând, împărțirea faptelor în bune și rele, aceasta fiind prejudecata-mamă a amândurora. În al doilea rând, sensul „utilitarist” al noțiunii de bine, respectiv al noțiunii de rău (este mai bine să faci binele pentru că vei ajunge în Împărăția cerurilor, te vei mântui, iar dușmanii tăi personali vor arde pe veci în focul Gheenei; e mai bine să faci răul, spune de Sade pentru că aceasta e legea naturii – ca cel mai puternic să stăpânească și cel mai slab să fie stăpânit – caz în care este răul ia locul vechiului bine, iar acesta din urmă devine rău în noua accepțiune). În al treilea rând, lipsa unei autoîntemieri a practicilor morale, respectiv imorale. Primele vor avea nevoie să fie sprijinite de credința în Dumnezeu, cele din urmă de dorința de plăcere. Ele nu se autoimpun, nu sunt evidente prin ele însele, nu sunt autosuficiente, nu pot fi principii. E greu să ne imaginăm un virtuos ateu și un libertin impotent.