

LIBERALISMUL SĂLBATIC. NOTE METODOLOGICE ASUPRA ISTORIOGRAFIEI LIBERALISMULUI ROMÂNESC

Florea Ioncioaia

1. Introducere

Liberalismul românesc traversează astăzi un moment de grație. Pe lângă prezența sa la guvernare, cel puțin nominală, prin intermediul PNL (singurul partid istoric care și-a conservat poziția în acești ani!), valorile sale sunt revendicate sub o formă sau alta de întregul sistem politic, iar personalități publice dintre cele mai diferite își dispută reprezentarea sa; în fine, caz foarte rar, liberalismul pare chiar a nu avea inamici ireductibili¹.

Acest fapt ar trebui să inducă o stare de euforie tuturor celor care cred în virtuțile libertății, partizanii mereu neconsolați ai liberalismului fără adjective. Pe de altă parte, faptul că liberalismul a revenit la modă într-o țară post-totalitară nu are în sine nimic neobișnuit, ba chiar este cât se poate de natural. Nimeni nu-și închipuie desigur că Marx a fost înlocuit cu Hayek. Este oare acesta un semn că liberalii români n-au pierdut bătălia intelectuală în fața socio-populismelor de toate soiurile? Oricum, acesta este un lucru îmbucurător, în condițiile în care, în multe țări a fi *liberal* este un stigmat teribil, care te poate condamna la ceva foarte asemănător cu moartea civică².

Totuși, oricine este la curent cu viața publică românească nu poate să nu se întrebe dacă toată lumea vorbește de același *liberalism*? Căci, este destul de ușor de observat că, în ciuda acestui unanimism neobișnuit, identitatea liberalismului este mai curând problematică și că, mai mult, suntem departe de a ne imagina astăzi liberalismul românesc drept o alternativă ideologică articulată. Marile teme liberale, precum statul minimal și individul, libertatea și piața etc., sunt relativ ignorate în dezbaterile curente și oricum ele nu funcționează ca semne distinctive ale unei identități ideologice. În ce

¹ Un sondaj de opinie dat publicității la finele lui octombrie 2004 indica liberalismul ca fiind doctrina politică preferată a peste treizeci la sută dintre români; este adevărat că aceasta ocupa poziția secundă după social-democrație (care atrăgea peste patruzeci de procente), totuși, faptul este surprinzător, mai întâi, pentru că cifra depășește cu mult procentele electorale ale PNL, iar, în plus, gândirea liberală nu are nici purtători naturali (o categorie socială activă, vizibilă, puternică și mesianică!), nici o tradiție recentă, dar mai ales nu are un solid suport propagandistic.

² Am în vedere aici mai cu seamă cazul lumii franceze, pentru care vocabula *liberal* este folosită ca un adjectiv intens peiorativ; de altfel, liberalii francezi manifestă un puternic sentiment de minoritate opresată și nici nu par a avea capacitatea să inspire politici guvernamentale, precum în Statele Unite, Anglia sau Australia; reamintesc că unul dintre puținii politicieni francezi care se reclamă liberal, Alain Madelin, a luat abia câteva procente (puțin peste doi la sută!) la ultimele alegeri prezidențiale, oricum cu mult sub Arlette Laguillier, o candidată de extremă stânga!; cf. în sprijinul acestor observații, îndeosebi: Alain Laurent, *La philosophie libérale, Histoire et actualité d'une tradition intellectuelle*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 19 sqq.

privește politicile propriu-zise, absența unei veritabile agende liberale este de asemenea de o evidență sumară. Nici o mare temă liberală nu a fost cu adevărat un subiect de larg interes în recente confruntări electorale (poate cu excepția relativă a *cotei unice de impozitare!*), iar guvernul actual condus de un liberal și dominat de liberali este departe de a propune un proiect liberal coerent, ca alternativă la politicile post-socialiste³.

De fapt, s-ar putea spune că această bruscă pasiune pare a se datora mai mult unui vid doctrinar decât existenței unei școli de gândire ori a unei mișcări liberale foarte active și influente. Într-o bună măsură, liberalismul apare ca un soi de presupuziție implicită, la care toată lumea aderă instinctual, în virtutea funcționării încă a unei “traume totalitare”.

Faptul poate fi în cele din urmă periculos, în măsura în care opusul liberalismului apare ca fiind barbaria. Efect probabil al unei reificări a categoriilor ideologice ca atare, aceasta poate sugera mai ales faptul că liberalismul va înlocui de la sine marxismul ca ideologie dominantă și că, pentru aceasta, nu este nevoie decât de o simplă conversiune publică, ba chiar cât mai publică posibil.

Desigur, în acest context, cunoscând profunda neîncredere față de funcția sistemelor ideologice care domnește astăzi, ar merita să ne întrebăm în legătură cu valoarea unui asemenea angajament. Ce (mai) înseamnă astăzi a fi liberal: calitatea publică de a fi membru al unui partid politic autoidentificat drept liberal, eventual, reprezentant al unei administrații politice liberale, ori este vorba de o calitate intimă, cvasi-privată, de a avea convingeri *liberale*, respectiv, a te atașa la un sistem de valori numite astfel? Este apoi acesta un semn de atașament față de o anumită cultură politică sau doar o marcă exterioară privind poziționarea publică a unui individ sau grup, o “fațadă ideologică” onorabilă și neangajantă?

Se înțelege că nu-mi propun aici să răspund direct acestui chestionar. Dar acesta ne poate atrage atenția în legătură cu orizontul problematicii unei discuții asupra manierei în care funcționează referințele ideologice într-o societate. Iar de aici, asupra nevoii de a redefini mereu conceptele și valorile politice cu care operăm.

Astfel, o discuție asupra originilor intelectuale ale liberalismului românesc are deopotrivă o miză epistemică și una morală, normativă. Se știe astfel că orice refundare ideologică incumbă o relectură a propriilor rădăcini: forjarea unui *trecut utilizabil*⁴. Acest trecut este o parte a ideologiei însăși, iar uneori, partea sa cea mai importantă.

Pe de altă parte, în receptarea ideilor politice, societățile au propria agendă. Ele se raportează în aceeași măsură la trecutul unei ideologii, în sensul aici de experiență istorică și intelectuală, cât și la prezentul său doctrinar. Acest trecut face ideile inteligibile. *Trecutul utilizabil* al ideologiei este însă rareori identic cu *trecutul istoriografic*. Istoriografia critică nu este interesată de genealogia “utilă” a unui proiect politic, ci mai ales de natura experienței sale istorico-intelectuale, în felul în care o percepe istoricul. Pot fi acestea negociate? Care trebuie să primeze? Cum ar fi posibilă o *lectură liberală* a istoriei?

Obiectivul demersului de față nu este așadar acela de a contribui la reconfigurarea “paradisului pierdut” al liberalismului românesc, ci de a discuta critic felul în care acest “trecut utilizabil” a fost construit din punct de vedere istoriografic. Are liberalismul românesc un asemenea “trecut utilizabil”? Care este acesta? Se confundă cu istoria

³ Acest *liberalism* vorbește de reducerea impozitelor și de creșterea prosperității fără reducerea cheltuielilor publice, ca să nu mai vorbim de absența oricărei discuții serioase asupra limitelor statului.

⁴ Căutarea tradiției canonice este o obligație a liberalului, ca o armă contra “liberalismului eratic, ignorant al propriei tradiții”, confuz și destructurat; *Ibidem*, p. 13.

PNL? În fine, este de aflat ce se ascunde în spatele sintagmei *istoria liberalismului*, dincolo de ethosul său recuperator și de neo-idilismul ambiant.

Îmi voi concentra astfel atenția asupra unui moment puțin cunoscut publicului larg: perioada de patru-cinci decenii de intensă elaborație ideologică și de căutări politice care a precedat instaurarea regimului personal al lui Alexandru Ioan Cuza, respectiv, din primele decenii ale secolului XIX până la începutul deceniului VII, al aceluiași secol. Se înțelege că aici este vorba mai ales de o distincție cronologică decât tipologică. Totuși, anii șaiszeci ai secolului XIX reprezintă mai mult decât o simplă cezură politică: momentul primelor sale structurări organizatorice, precum și cel al separației dintre liberalismul ca mod de atitudine civică și liberalismul de partid.

În istoria liberalismului, această perioadă reprezintă “vârsta de aur”. Ca și la noi, însă, acesta este peste tot “handicapat”, pe de o parte, de absența unor forme de organizare stabile și influente, iar, pe de altă parte, de absența “subiectului”: un public suficient de semnificativ, care să acționeze ca suporter și actor al ordinii liberale, cetățeanul care să aibă sensul puterii sale. De aici apelativul *sălbatic* din titlul acestui eseu.

Nu este vorba așadar de un liberalism agresiv ori lipsit “de suflet”, cu alte cuvinte nu poate fi vorba în primul rând de o specie diferită de liberalism. Nefiind atașabil unui proiect de putere, căci nici o organizație nu-l revendică, nici un proiect politic nu-l asumă explicit, de altfel, nici vocabula ca atare nu apare în limbajul public, cel puțin într-un mod semnificativ; acest liberalism pare destructurat, discontinuu, vag, difuz, contradictoriu, aproape fără suflu. Iată motivul pentru care, dorind să conceptualizeze momentul amintit din istoria liberalismului românesc, istoricii au fost tentați să vorbească fie de *începuturi*, fie de *origini*, fie cel mult de un *liberalism timpuriu*. De altfel, voi utiliza expresia *liberalism sălbatic* ca pe o metaforă și mai puțin ca pe un concept.

Acesta nu este un demers militant. Perspectiva este aceea a unei “simpatii critice” față de problematica în discuție. Dar finalitatea sa este desigur în primul rând de ordin academic. Din rațiuni ușor de înțeles, ancheta se referă exclusiv la Vechiul Regat, iar, formal, maniera aleasă este aceea a unui eseu, în sensul că el nu își propune să epuizeze subiectul din punct de vedere tehnic și are o dominantă speculativă: acceptă provocarea, dezbateră, și nu aduce argumente factuale noi, ci doar argumente intelectuale noi sau mai sigur reciclate. Am considerat aceasta mai potrivit pentru o discuție preliminară asupra unui domeniu în care reflexivitatea a fost ultimul lucru demn de interes. Din aceleași rațiuni, voi fi obligat să limitez aparatul critic la strictul necesar.

2. Istoriografia liberalismului românesc și problemele sale

Are liberalismul românesc o istoriografie, cu alte cuvinte, o tradiție canonică, un anumit nivel al cunoașterii istorice structurat în jurul unor date general acceptate, o autonomie oarecare în raport cu alte domenii ale cercetării istoriografice, poate chiar un model epistemic propriu (teorie, metodologie etc.)? Voi încerca mai departe să schițez o scurtă cronologie a acestei istoriografii, fără a propune propriu-zis un tablou complet, apoi să discut câteva din problemele principale ale istoriografiei liberalismului: să vedem ce știm și ce ar trebui să știm, cum s-a constituit cunoașterea istorică aici, plecând mai ales de la analiza a două lucrări recente în domeniu. Va fi vorba de un rapel istoriografic în spiritul unei bune tradiții liberale, dacă este să ne amintim numai de îndemnul care tutela ședințele celebrei *Mont Pèlerin Society*: liberalii trebuie criticați, în timp ce anti-liberalii trebuie schimbați de la putere!

2.a. Istorii de partid, istorii ale originilor

Cel puțin la o privire strict cantitativă, istoriografia românească profesională a fost puțin interesată de istoria liberalismului, ca și în general de istoria sistemelor ideologice. Este adevărat că istoria ideilor și chiar a partidelor politice a fost mult timp un subiect istoriografic secundar. Faptul ar putea fi explicat și prin aceea că, în afara unor excepții (mai ales, Xenopol și Gh. Brătianu) nici una dintre marile noastre figuri istoriografice nu a fost militant liberal.

Îi datorăm fondatorului istoriografiei noastre critice, A. D. Xenopol, primele studii academice asupra istoriei ideilor politice ca parte a demersului istoriografic general. Terminologia xenopoliană este ambiguă aici (el vorbește mai curând de *partide* decât de *idei*), dar pare evident că intenția sa este de a pune în relief, mai ales, evoluția reprezentărilor ideologice și mai puțin a organizațiilor cu caracter politic. Acest fapt ne evocă felul în care istoricul Xenopol concepe rolul ideologiilor politice și implicit a importanței lor istorice: ca o pregătire a acțiunii politice; aceasta din urmă fiind obiectul principal al cercetărilor istorice. Totuși, ideile politice joacă pentru Xenopol rolul de “serie istorică”, parte a marii “serii” a *renașterii naționale*.

Cert este că, așa cum observa undeva profesorul Gheorghe Platon, studiile lui Xenopol asupra ideilor politice de până la 1866 rămân (după aproape o sută de ani!) un punct de reper important⁵, poate încă mult prea important. Teza sa asupra ecloziunii ideilor politice românești este astăzi considerată o dogmă istoriografică, cum vom vedea mai departe. Potrivit acesteia, ideile politice “partizane”, respectiv, liberalismul și conservatorismul, s-au născut din “mantaua” “naționalismului” anti-fanariot, acea mișcare de idei care a susținut emanciparea de sub “grecism”, la finele secolului XVIII și primele decenii ale secolului următor⁶.

La fel ca majoritatea problematicilor legate de agenda politicii militante, istoriografia liberalismului românesc este dominată într-o măsură semnificativă de un impuls legitimant foarte ușor vizibil. Din acest motiv, nu doar că cele mai multe istorii ale liberalismului sunt, într-un mod lipsit de orice ambiguitate, istorii ale PNL și prea puțin cercetări istorice asupra liberalismului ca fenomen ideologic, dar acestea, începând cu aceea a lui Bibicescu, de la finele secolului XIX, nu răspund unei minime etici profesionale, înainte de toate, regulii privind imparțialitatea. Abordarea *genealogică* în registru minor, care este tendința dominantă, înseamnă descoperirea unui trecut utilizabil “muncii de partid”, îndeobște atașabil narațiunii marii epifanii brătieniste, în ciuda unor contribuții onorabile precum cele ale lui N. N. Hârjeu sau D. V. Barnoschi. Perspectiva lor teoretică este sumară și, ca atare, ele sunt puțin verosimile și deci puțin influente intelectual.

Faptul este vizibil atunci când analizăm reprezentarea istoriografică a liberalismului în lucrările generale de istorie. Cu excepția oarecum a lui Xenopol, la finele secolului XIX, și de asemenea, a lui Lovinescu, până astăzi nici un alt istoric generalist nu a propus o veritabilă lectură liberală a istoriei naționale, în timp ce liberalismul ca

⁵ Gheorghe Platon, *Le libéralisme roumain au XIX siècle: émergence, étapes, formes d'expression*, în Al. Zub (ed.), *Culture and Society, Structures, Interferences, Analogies in the Modern Romanian History*, Iași, Editura Academiei RSR, 1985, p. 63.

⁶ Cf., mai ales, *Primul proiect de Constituțiune a Moldovei din 1822, Originile Partidului Conservator și a celui Liberal*, București, 1898; *Originile partidului național în România*, București, 1906; *Istoria partidelor politice în România*, vol. I-II, București, 1910; în continuare, pentru a nu îngreuna excesiv aparatul critic, voi evita să citez infra titlurile unor lucrări, în general, hipercunoscute, cu excepția cazurilor când este vorba de trimiteri precise!

obiect de studiu este atașat fie problemei modernizării/occidentalizării, fie unei istorii a vieții politice. Cu alte cuvinte, istoria liberalismului nu pare să-și fi configurat un domeniu autonom, ca spațiu de cercetare și reflecție istorică, iar, pe de alta, nu s-a produs nici o reflecție serioasă despre cum anume trebuie inserat liberalismul și gândirea politică modernă românească în trama istoriei generale.

Situația este totuși mai bună dacă ne rezumăm exclusiv la secolul XIX. Aceasta fie pentru că, în cazul primei sale jumătăți mai ales, în absența unei organizații liberale hegemonice, istoricii au trebuit să-și pună mai multe probleme metodologico-teoretice, dar și pentru că perioada ca atare a fost mult timp, de la junimiști încoace, obiectul unui interes teoretico-speculativ, dacă ne gândim mai cu seamă la marea dezbateră în jurul originii modernității în România. Aceste anchete sunt construite mai puțin ca biografii de partid și mai mult ca interogații cu caracter metaistoric (mă refer aici mai ales la cunoscutele lucrări ale lui Ștefan Zeletin și Eugen Lovinescu).

În fine, distanța în timp probabil a permis apariția unor cercetări de factură „arheologică”, în sensul că esențialul chestionarului de anchetă este sugerat de interese academice, respectiv, privind cunoașterea istorică, în sine, a epocii. Pe lângă câteva remarcabile cercetări de istoria ideilor, avem și cercetări de istorie politică a ideilor, precum cele ale lui Pompiliu Eliade, I. C. Filitti sau cele mai noi ale lui Vlad Georgescu, Paul Cornea, Valeriu Șotropa, Apostol Stan etc. Alte abordări analitice se ocupă de aspecte foarte limitate ale vieții politice din epocă.

Aceste abordări par a se opri totuși la mijlocul anilor șaptezeci. În plus, nu este întotdeauna clar care este distanța dintre istoria organizațiilor politice inspirate de gândirea liberală și istoria gândirii ca atare, ca și între critica intelectuală, liberală prin înrudire implicită, și gândirea liberală care se revendică voluntar de la referințe liberale. De fapt, majoritatea lucrărilor utilizează categorii conceptuale ale istoriei intelectuale (*liberalism, romantism, pașoptism*, „cultură eroică” etc.) pentru a descrie evoluția ideilor în prima jumătate a secolului XIX, ceea ce explică de ce un concept precum cel de *frühliberalismus*, cu sensul de *liberalism timpuriu*, propus acum mai bine de douăzeci de ani de istoricul german Emmanuel Turczynski, pentru perioada primelor decenii ale secolului XIX, să rămână aproape complet în afara interesului cercetătorilor români.

Toate acestea pot avea explicații ideologice simple, legate de ambianța anilor optzeci. S-a produs în acești ultimi ani o schimbare? Promisiunile nu erau lipsite de fundament. Totuși, pentru moment, chiar dacă istoria liberalismului a redevenit o problemă istoriografică legitimă, este ușor de observat o evidentă asimetrie între atenția acordată *liberalismului începuturilor* și aceea acordată *liberalismului târziu*. Pare a fi vorba aici mai ales de un deficit de ordin conceptual decât de reprezentare factuală, după cum o arată și primul capitol, *Originile liberalismului*, al lucrării semnate de Apostol Stan și Mircea Iosa (*Liberalismul politic în România de la origini până la 1918*, București, Editura Enciclopedică, 1996, p. 11-94), în care autorii par a relua contribuții deja publicate⁷, sau în care nu aduc nimic nou sub aspect teoretico-metodologic.

Pentru o discuție mai amplă asupra acestei promisiuni, am ales de aceea să prezint mai departe lucrările a doi istorici ieșeni, dar în nici un caz din patriotism local. Ambii arată o viziune articulată asupra istoriografiei liberalismului și acordă o pondere semnificativă primei jumătăți a secolului XIX.

⁷ Cf. Apostol Stan, *Grupări și curente politice în România între Unire și independență*, București, 1979; primul capitol este consacrat perioadei anterioare anului 1866 și nu pare a fi deosebit prea mult de cel din volumul aflat în discuție, p. 15-50.

2.b. Două contribuții recente

Studiul profesorului Gheorghe Platon, una dintre cele mai respectate figuri ale istoriografiei noastre recente, care a apărut pentru prima dată în limba franceză într-un volum coordonat de Alexandru Zub și dedicat *Congresului de studii istorice* de la Stuttgart, din 1985, este prima abordare sistematică a istoriei liberalismului românesc în secolul XIX⁸. Autorul încearcă să formuleze aici un set de probleme teoretice, să introducă un anumit nivel de conceptualizare și să-și deschidă demersul către interpretări care nu vin exclusiv din sfera istoriografiei. Articolul pare a avea la origine o intenție polemică la adresa unor interpretări “străine” sau “sociologizante”.

Prin natura lucrurilor, însă, demersul profesorului Platon încearcă să depășească perspectiva “istorică”, tradițională, interesată mai ales de viața politică sau de istoria partidelor, ignorând raporturile liberalismului “cu fenomenul european similar”. La fel ca și în alte contribuții, istoricul ieșean își depășește epoca și o rezumă în același timp. Încercarea de a-și construi demersul pe o bază teoretică, deschiderea comparativă și chiar atenția acordată ideilor (Gheorghe Platon este recunoscut îndeosebi pentru contribuțiile sale de istorie socială!), sunt gesturi puțin obișnuite în raport cu anii optzeci.

Autorul observă mai întâi sub-aprecierea de care s-a bucurat liberalismul în istoriografia noastră, în raport cel puțin cu “importanța sa și cu locul pe care îl ocupă în istoria României moderne”. El explică aceasta prin complexitatea fenomenului, care se confundă cu istoria epocii moderne și a clasei pe care o reprezintă, apoi prin existența a două maniere diferite de abordare, care pot deruta chiar și pe cercetătorii avizați. Este vorba de *viziunea sociologică*, inspirată de E. Lovinescu și Ștefan Zeletin, continuată azi de Ilie Bădescu, care prezintă istoria liberalismului “în lumina intereselor de clasă”, respectiv a burgheziei. O interpretare tentantă, dar unilaterală, care lasă de o parte “mai multe explicații capabile de a lumina exact acțiunea și rolul grupelor și claselor sociale”. La rândul său, *interpretările istorice*, puțin preocupate de liberalism ca problemă în sine, “n-au revelat esența fenomenului”. Pe lângă acestea, lectura junimistă asupra liberalismului a derutat și ea receptarea de către posteritate a acestuia, mai cu seamă după al doilea război mondial, când argumentele junimiste vor fi utilizate în registrul exclusiv al unei evaluări în termeni de clasă.

Constatănd de asemenea lipsa de “eficiență necesară” a unor analize “venite din exterior”, precum aceea semnată de Victoria Brown (pe care o consideră totuși “importantă și semnificativă”⁹), pentru “a cunoaște adevărul”, el cere să se relativizeze toate aceste interpretări, fără a le considera totuși ca fiind concurente, căci fiecare se completează una pe cealaltă. Mesajul său merge mai departe încă: nu există o realitate istorică pură, spune el, sau care să poată fi explicată numai printr-un singur aspect, oricare ar fi acesta: politic, social, ideologic etc. Consecința acestei judecăți traversează ca un fir roșu întreaga lucrare: liberalismul nu exprimă numai interesele de clasă, dar

⁸ Gheorghe Platon, *op. cit.*, p. 63-86; o versiune românească a apărut la începutul anilor nouăzeci, dar nu am putut verifica în acest caz dacă au existat schimbări în text! Prezentarea de față are la bază textul francez.

⁹ *The Adoption of a Western Political Theory in a Peripheral State. The Case of Romania Liberalism*, în vol. Stephen Fischer-Galați et alții (eds.), *Romania between East and West. Historical Essays in Memory of Constantin C. Giurescu*, New York, 1982; aici autoarea folosește sintagma de *liberalism sectar* preluată de la un alt istoric american, Carlton Hayes (*A Generation of Matusalem, 1871-1900*, New York, 1963); din păcate, Gh. Platon nu prezintă pe larg argumentele istoricului american, iar lucrarea sa îmi este inaccesibilă!

nici sentimente pur generoase, mai cu seamă în istoria României, “în care liberalismul a fost absorbit în ideea de patrie”, integrată ideii naționale. De aceea, este nevoie, crede Gheorghe Platon, de o abordare “echilibrată și nuanțată”, care să raporteze fenomenul românesc la fenomene similare europene: “o investigație totală”.

Înainte de a prezenta caracteristicile care definesc liberalismul românesc, istoricul ieșean face o serie de precizări asupra liberalismului european, “pentru a putea degaja eventual modelul pe care l-au utilizat românii”. Potrivit acestora, liberalismul este o “doctrină deschisă”, în sensul că principiile sale pot fi utilizate universal, dar și în maniere particulare, de la o țară la alta; totuși, cel puțin la început, liberalismul a apărut ca “o filosofie globală, o filosofie a progresului, indivizibil și ireversibil”, care oferea soluții pentru toate problemele societății. De asemenea, a apărut și ca “filosofie politică”, constituită în jurul ideii de libertate, precum și ca “filosofie socială și istorică”, în jurul conceptului de individ. Una din caracteristicile sale este ambiguitatea, întrucât, a fost rând pe rând revoluționară, conservatoare, subversivă și conformistă. Dar mai ales, pentru că “masele nu sunt pentru ea decât un simplu instrument de putere”. Totuși, în opinia sa, liberalismul nu este nici revoluționar nici conservator, ci pe undeva, la jumătatea drumului între acestea. El observă mai departe că, după ce burghezia a luat puterea, “conceptele sale originale devin formale”. De exemplu, “drepturile naturale” au devenit “drepturi legale”.

În ce privește regimurile politice liberale, restrictive în esența lor, acestea se caracterizează prin existența unor *constituții* (subl. aut.!) care reprezintă ruptura de ordinea tradițională, înlocuită de un regim înțeles ca expresia unei “ordini juridice”. În același timp, istoricul observă că regimurile liberale sunt non-populiste (nu se bazează pe popor!) și devin inevitabil oligarhii, chiar dacă se recunoaște peste tot egalitatea în fața legii, dreptul la proprietate etc., căci inegalitatea este menținută ca sistem, îndeobște prin refuzul votului universal.

Din punct de vedere istoric, liberalismul evoluează de la unitatea originară, din secolul XVIII, la formele particulare ale secolului XIX, în care economicul este separat de politic. Autorul schițează apoi o scurtă cronologie liberală, ca și o tipologie, în raport cu diversele experiențe naționale. Liberalismul francez ar fi dominant politic și revoluționar (până la un punct cel puțin), în timp ce liberalismul englez ar fi economic și evoluționist. Apoi, în timp ce liberalismul francez este mai cosmopolit (“mai mult burghez decât francez”), cel englez este mai național, devenind chiar “o filosofie a națiunii”. De altfel, peste tot, momentul 1848 aduce o fuziune între liberalism și naționalism. Este adevărat, acesta ne apare drept un naționalism democratic. La rândul lor, liberalii germani au fost obligați să aleagă între “unitate și liberalism”, o alegere dramatică și care-i va elimina pentru aproape un secol de pe scena politică germană. Aceeași situație pentru țări mai înapoiate precum Ungaria, Polonia sau Italia, dar aici opțiunea pare să fi fost oarecum fericită.

Acest tablou îi întărește autorului convingerea că “fenomenul românesc nu a fost izolat”, de unde concluzia că acesta trebuie explicat prin caracteristicile sale particulare. Liberalismul românesc s-a născut în circumstanțe diferite de cel clasic, datorită mai ales fuziunii sale timpurii, încă de la finele secolului XVIII, cu mișcarea națională, sub efectul ideilor revoluției franceze. Notează oarecum în treacăt, urmând o sugestie a lui Eugen Lovinescu, că pe teritoriul românesc liberalismul a cunoscut “două faze esențiale de dezvoltare”: o fază de organizare, în care doctrina, care avea un caracter subversiv, a luat fie forma evoluționismului (englez sau german) fie aceea a revoluționarismului (francez), iar o alta, ca doctrină oficială a statului român, după 1866, mai cu seamă,

când a fost preluată de toate partidele, dar “în acord cu realitățile locale particulare”; prin urmare, Gh. Platon definește, după un istoric american, acest liberalism drept *sectar*, în sensul că este un liberalism infidel ortodoxiei sale ideologice.

Fie și din acest motiv, el se oprește mai mult asupra perioadei de după 1866, când liberalismul a devenit doctrina oficială a partidului liberal. Obiectivul său aici este “de a pune în relief maniera în care se aplică principiile liberale, cu scopul de a oferi o imagine mai nuanțată a unei epoci eroice, plasată sub semnul constructor al liberalismului”. Întrucât aceasta depășește interesele demersului de față, voi încerca mai departe numai să enunț principalele idei ale autorului. Mai întâi, aceea după care purtătorii liberalismului de la noi nu sunt recrutați doar din rândul burgheziei. Apoi, în România, la fel ca și în alte țări întârziate, “practica nu a precedat teoria”, ci teoria a inspirat și orientat practicile. De altfel, constituirea sa ca doctrină politică se produce târziu, de unde observația sa că avem “un liberalism tardiv”, chiar dacă ideile liberale au apărut în Principate încă de la finele secolului XVIII.

A treia teză este asocierea obligatorie dintre liberalism și modernizare. Pentru profesorul Platon, liberalismul a fost un fel de rețetă absolută (dacă nu chiar și maestru bucătar!) a modernizării României: o țară înapoiată care a fost astfel obligată să ardă etapele. De aici, particularismul liberalismului românesc spre deosebire de cel “clasic francez”: a trebuit să fie etatist, intervenționist și protecționist. Ideologic, liberalismul a fost egal distribuit atât printre membrii partidului liberal cât și printre cei ai partidului conservator. Diferența dintre cele două curente fiind numai de ordin tactic. Ideea națională a federat oarecum insesizabil cele două tendințe sub aripa liberalismului.

Cât privește evoluția liberalismului în prima jumătate a secolului XIX, aceasta este tratată de o manieră puțin sistematică, fapt curios, ținând cont că profesorul Platon este cunoscut mai ales pentru cercetările sale asupra acestei perioade. Totuși, găsim intercalate în text, pentru a servi unei teze sau alteia, numeroase observații privind acest “moment”. Este adevărat însă că acestea trebuie luate cu titlu de inventar, căci autorul nu le încadrează în fluxul principal al narațiunii sale, nu le acordă o semnificație în sine și nici nu le analizează cu atenție. Este evident că, pentru autor, liberalismul acestei perioade este mai curând unul disimulat, implicit, cvasi-accidental, chiar dacă inevitabil glorios și tragic.

Pe urmele lui Xenopol, cu care împărtășește aceeași viziune de ansamblu și aceleași idei, istoricul vede originile liberalismului românesc în mișcarea antifanariotă de la finele secolului XVIII, fiind identificat de altfel cu mișcarea națională și care se dezvoltă sub efectul ideilor revoluției franceze. Îl găsim apoi în proiectul de *constituție aristo-dimocraticească* a lui Dimitrie Sturdza, în “programul revoluției lui Tudor Vladimirescu”, în actele subversive ale boierimii moldo-valahe din timpul “epocii regulamentare”, în mișcarea lui Cîmpineanu (deși vag!), ca și în diverse alte asocieri conspirative din anii patruzeci. Revoluția de la 1848 este un fenomen liberal (sau mai bine spus liberalismul românesc devine revoluționar la 1848!), dar și momentul când acesta se colorează mai intens cu problematica națională, devenind democratic și social adică. În tot cazul, începând din acest moment, liberalismul se va confunda cu modernizarea și emanciparea națională: acesta oferind sensul (istoric) și mijloacele, în același timp. De altfel, în faza următoare, liberalismul va trece de la “revoluția ideologică la revoluția economică”, după o expresie a lui Lovinescu, fără ca autorul să ne explice prea clar ce înțelege prin aceasta. Oricum, pare a fi etapa când liberalismul devine *sectar*, adică național, specific, local, dar și perioada când acesta își arată “limitele”, față de cauza democrației sau în raport cu problematica socială.

Regimul liberal instituit după 1859, o dată cu aplicarea Convenției de la Paris, dar care la rândul-i “sintetiza un program liberal anterior” suprimă privilegiile, liberalizează raporturile economice, impune un regim constituțional reprezentativ etc. Reformele lui Cuza i se par a fi de esență liberală, deși au fost restricționate de Convenția de la Paris, fiind deopotrivă începutul procesului de localizare a liberalismului, prin aplicarea “programului politic național”. Acesta ar însemna în speță “politica națională de reconquista, de limitare a pozițiilor și a influenței economice, politice și spirituale a străinilor”. Este debutul așa-numitului liberalism *sui generis*: un liberalism românesc original, național și intens civilizator. Conceptul de liberalism *sui generis* rezumă complet concepția istoriografică și teoretică a autorului.

Acest liberalism, reprezentat de personaje istorice precum domnitorul Cuza ori primul-ministru liberal I. C. Brătianu, se caracterizează prin pragmatism și naționalism, în sensul de protecționism economic și voluntarism, în speță de primatul statului și al “națiunii” în fața societății și individului. Toate acestea în numele modernizării, figură ideologică a ideii de progres, dar și a luptei “contra presiunilor imperialiste” sau a “străinilor”. Curios, acest liberalism este pus în antiteză cu liberalismul “romantic”, “doctrinar” (în sensul aici de pur, clasic!) al lui Dimitrie Brătianu și mai ales al lui C.A. Rosetti (de fapt, cunoscuți prin tentațiile lor socialiste!). În plus, el consideră finalmente că liberalii români s-au situat “în linia liberalismului clasic”. În fine toate acestea fac ca istoria liberalismului să se confunde cu istoria României moderne. Este o judecată greu de contrazis, dar din păcate indemonstrabilă.

Ca și aici, istoricul pare a fi adesea debitor nefericitului jargon al lui Zeletin (probabil via Ilie Bădescu!) mai cu seamă atunci când vorbește de *imperialism* și *străini*. De altminteri, predilecția pentru enunțuri implicite face lectura textului uneori foarte dificilă, căci fiecare judecată necesită un comentariu, o explicație, un amendament.

Punctul nevralgic al demersului profesorului Platon nu vine însă atât din supra-investirea liberalismului românesc în epoca sa (acesta apare ca un soi de cavalier civilizator!), cât din slaba identitate conferită obiectului propriu-zis al analizei. Istoricul ieșean este evident fascinat de arhetipul *ordinii politice ca armonie* și de ceea ce am putea numi *mitul faptului dat*. Tot ce este istoric dat, împlinit, transformat în act, deci, a fost necesar istoric, pare a spune el, și este desigur rațional: unica posibilitate logică și morală; prin urmare, demersul istoric se transformă inevitabil într-un discurs de legitimare a *ceea ce s-a petrecut* sau *se crede că s-a petrecut*. În plus, trecutul este nu numai cât se poate de logic, dar întreaga desfășurare de forțe pe care acesta ne-o evocă nu are decât un singur scop: împlinirea unui soi de mesaj genetic, respectiv realizarea faptului *istoric dat*, cum ar fi, *Unirea* sau *Modernizarea României* (istoricul lucrează numai cu fapte istorice *preconstruite!*).

Astfel că, din această perspectivă, nu există conflicte ireductibile, pasiuni iraționale, erori voluntare sau inexplicabile/non-legitimabile, iar istoria devine, cum se spune, *un marș al rațiunii către progres*. Progresismul și conciliatorismul retrospectiv justifică de altfel atât actele lui Cuza cât și pe cele ale adversarilor săi. Acest fatalism teleologic radical îl obligă pe autor finalmente la a reduce liberalismul la o formulă politică: o simplă “tehnică” de guvernare ori mai bine spus de legitimare a guvernării.

Spre deosebire de contribuția profesorului Gheorghe Platon, lucrarea d^{lui} Cliveti, de asemenea profesor la Universitatea din Iași, modernist reputat, specialist în istoria relațiilor internaționale, a fost redactată și imprimată în anii de după căderea regimului

comunist. Cartea se subintitulează *eseu istoriografic*¹⁰, iar autorul vrea (deși nu tocmai explicit!) ca, pe de o parte, să treacă în revistă istoriografia liberalismului românesc, iar, pe de alta, să ofere propria sa versiune la aceasta, fie și sub forma unor comentarii marginale.

Din punct de vedere teoretic, obiectivul său declarat este de a încerca să reabiliteze *istoria politică*, care este înțeleasă ca o istorie a puterii politice, văzută ca instituția dominantă în societate. El respinge de altfel identificarea acțiunii politice cu “aparențele politicianiste”, dar nu își propune să se refere prea mult la ipostazele “politico-organizatorice”, ci mai mult la “mișcarea de idei”. Într-un plan mai general, scopul său principal, cel puțin, declarat, este acela de a determina “valoarea istorică” a liberalismului. Un obiectiv îndrăzneț și incitant.

În același timp, este de remarcat faptul că dl. Cliveti se consideră în mod egal un militant, fără însă ca aceasta să implice un abandon vizibil al standardelor profesionale. De aici rezultă totuși inevitabil un amestec de registre, între cel al istoriei profesionale și cel al istoriei militante, între analitic și sintetic, nu tocmai fericit dar finalmente suportabil.

Atașamentele politice al autorului îl ajută de altfel în efortul de a-și argumenta teoretic demersul, într-un mod cu mult mai solid decât antecesorii săi; el nu ezită să utilizeze concepte sociologice sau ale teoriei politice, după cum nu ezită să se manifeste critic, chiar polemic, față de o anumită tradiție istoriografică. El începe prin a observa de altfel că, istoriografia liberalismului românesc se află într-un “serios impas metodologic și conceptual”. De asemenea, într-un mod diferit de practicile noastre istoriografice curente, el se oferă să fie deschis către dezbaterile actuale, din societate, asupra subiectului.

Premisa de plecare a demersului este cât se poate de tranșantă: liberalismul este “primul și principalul curent politic modern”. Unitatea națională, independența, statul modern etc. sunt creații ale liberalismului. Dar mai ales statul. Lucrarea este un elogiu adus rolului liberalismului în “edificarea statului național unitar și independent, dotat cu instituțiile corespunzătoare stadiului și perspectivelor devenirii societății moderne”.

De altminteri, dl. Cliveti rescrie istoria națională din perspectivă liberală. Dar nu atât ca o lectură liberală dintre alte câteva posibile ci, ca istorie veritabilă a României. El merge mai departe decât Gheorghe Platon în a afirma că istoria liberalismului românesc ar fi identică cu modernizarea. Ambii consideră liberalismul consubstanțial modernizării ca și modernității, dar în timp ce profesorul Platon vedea liberalismul mai mult ca pe un cadru deliberativ și decizional în identificarea direcției optime de progres a națiunii, profesorul Cliveti pare să identifice cele două sau trei categorii conceptuale într-una singură.

Pentru istoricul Gheorghe Cliveti, modernizarea înseamnă edificarea statului național, în versiunea sa actuală. Astfel, liberalismul a traversat ca un fir roșu istoria ultimelor două veacuri. Din această perspectivă, el separă *socialul* de *societal* și respinge identificarea liberalismului cu burghezia/capitalismul: din punctul său de vedere, liberalismul nu a fost ideologia unei clase, ci o mișcare eminentamente politică a “omului cetățean”, fără determinări de clasă. În acest punct, mi se pare că dânsul se separă limpede de istoriografia de până la el.

De asemenea, lucrarea d-lui Gh. Cliveti acordă un interes semnificativ perioadei anterioare apariției PNL, ca structură organizatorică a mișcării liberale românești. Iar

¹⁰ Gheorghe Clivetti, *Liberalismul românesc. Eseu istoriografic*, Iași, Editura Fundației AXIS, 1996.

acest fapt trebuie explicat probabil prin atașamentul său vizibil la metateoria culturală a liberalismului ca “religie (unică) a modernității românești”. Din cele patru capitole ale lucrării, două se ocupă de această perioadă. Tematizările sale apar destul de explicite în sensul de mai sus: primul capitol se intitulează *Originile liberalismului românesc. Resurrecția națională, “novatorii”,* iar al doilea, *Liberalism și cauză națională la pașoptiștii români*. Ne vom axa mai departe pe o prezentare sumară și analitică a acestor două capitole.

În ce privește *originile*, Gh. Cliveti preia viziunea lui Xenopol, pentru care liberalismul a fost o reacție “progresistă” în continuarea sau legată de reacția “națională” antifanariotă. Sunt incluse aici momentul 1821 dar mai cu seamă *Constituția cărvunarilor*, astfel că liberalismul românesc va rămâne cu această marcă originară: el apare mai întâi ca o mișcare de emancipare națională și abia în al doilea rând ca o ideologie partizană.

Totuși, cauzele apariției sale sunt explicate prin rațiuni de ordin politic: “geneza liberalismului românesc ar trebui să ne-o explicăm, înainte de orice, în funcție de tensionarea tot mai accentuată a raportului dintre organizarea de stat și aspirațiile societății la începuturile epocii moderne” (p. 40). Însă, autorul nu este de părere că liberalismul a avut ca obiectiv exclusiv formarea unei ordini burgheze, cum credeau proletcultiștii (ca de altfel și Zeletin!) și accentuează importanța factorului național, intern, în geneza liberalismului românesc. Aici, el integrează, de asemenea, contribuția intelectualilor ardeleni.

Interpretările legate de momentul 1848 (dl. Cliveti, ca și Gheorghe Platon, ignoră surprinzător “momentul Câmpineanu”!) îmi par a fi unul din aspectele cele mai problematice ale demersului. Profesorul Cliveti subliniază de mai multe ori atât faptul că, la 1848, liberalismul s-a pătruns de “mistica revoluționară”, cât și acela privind importanța centrală a referințelor “naționale”. Din punctul său de vedere, insurgența pașoptistă trebuie înțeleasă atât sub latura sa socială, “anti-feudală”, cât, mai ales, ca mișcare de emancipare națională, de recuperare de către națiunea română a suveranității sale. Coexistența logică a liberalismului cu naționalismul la 1848 apare ca fiind axiomatică și în favoarea liberalismului. Naționalismul are aici rolul de a da un certificat de indigenat liberalismului românesc. Prin urmare, dl. Cliveti distinge două liberalisme la 1848: unul *moderat* (vot cenzitar, monarhie constituțională), reprezentat de Kogălniceanu, Heliade etc., iar altul *revoluționar* (vot universal, republică), reprezentat de C. A. Rosetti, D. Brătianu, N. Bălcescu.

În același registru este tratată și “epoca luptei pentru Unire”. Statul liberal modern este văzut de istoricul ieșean ca fiind rezultatul fuziunii dintre ideile liberale (acestea însemnând: primatul legii, ca expresie a voinței naționale, separarea puterilor, cu preeminența legislativului etc.) și “principiul național” al statului, prin concretizarea tezei “națiunii unice și indivizibile”. Acest “liberalism național” semnifică faptul că liberalismul a fost un mijloc, nu un scop: potrivit unui manifest liberal de pe la 1888, și al cărui punct de vedere dl. Cliveti și-l însușește, “scopul liberalismului a fost naționalitatea, mijlocul de a-l ajunge au fost instituțiile liberale”. O teză care ar merita o discuție serioasă.

Putem distinge aici, de altfel, nucleul dur al concepției autorului în ce privește liberalismul românesc. Astfel, “finalitatea ultimă a liberalismului” ar fi “libertatea și prosperitatea națiunii”, drept pentru care vorbește de o “revoluție națională”, ca fiind opera liberalismului de după 1859, aceasta însemnând: modernizare, unificare, independență, emanciparea românimii. Succesul său, unic în Europa de Est, s-ar datora

“revoluției pașoptiste și fuziunii cu idealul ortodox și național”. Individul nu joacă după cum se vede un rol anume în acest scenariu, dacă ne referim la individul în sine și nu ca parte a unui “corp”, fie acesta național sau de altă natură.

Ce este deci un liberal pentru dl. Cliveti? A fi liberal înseamnă exclusiv a fi membru al unui partid liberal; nimeni nu poate fi liberal doar “în temeiul unor anumite convingeri”. Așadar nu convingerile sunt aici importante, cât apartenențele organizaționale. Despre ce liberalism vorbim atunci, în cazul perioadei anterioare apariției PNL ori măcar a identificărilor liberale explicite? Autorul nu insistă în jurul acestei chestiuni. Oricum, aici el se distanțează de Gheorghe Platon, chiar dacă într-un mod mai puțin tranșant decât pare. Pentru istoricul Gh. Cliveti, conservatorii care susțineau politicile de “laissez-faire” contra protecționismului național-liberalilor nu erau totuși liberali în spirit.

2.c. Câteva observații marginale

Continuitatea pe care o manifestă aceste contribuții are probabil multiple explicații, printre care și aceea că istoriografia unei epoci nu poate fi cu mult diferită de imaginarul intelectual curent. De altminteri, este greu de conceput o nouă istoriografie liberală în afara unei culturi liberale în mediul istoriografic și intelectual în general. Dincolo de această discuție, care depășește orizontul demersului de față, aș dori să prezint mai departe câteva probleme generale ale acestei istoriografii, sistematizate însă, mai ales, în raport cu problematica “liberalismului sălbatic”. Voi ocoli aici o serie de aspecte secundare (pentru discuția de față!), circumstanțiale, cum ar fi cele legate de documentare ori de interpretarea istorică propriu-zisă, încercând să mă opresc mai cu seamă asupra aspectelor care privesc “nucleul dur”, cel al metateoriei care stă la baza lecturii istorice în general. Obiectivul meu este ca, plecând la tezele principale ale abordărilor deja prezentate, să încerc o deconstrucție a principalelor “teme” cultivate de istoriografia liberalismului românesc. Prin deconstrucție înțeleg nu atât o intenție delegitimantă (demistificatoare, etc.), cât o încercare de a supune analizei, criticii, mai precis, bazele și consecințele ultime ale unei teze.

Voi începe discuția prin analiza conceptelor și a conceptualizărilor legate de această problematică, pentru a continua cu aspectele teoretice propriu-zise și metodologice. Această distincție este totuși cât se poate de relativă, metodologia fiind o parte a teoriei înseși. Ceea ce urmează este o simplă discuție intelectuală nicidecum o execuție.

- Îmi pare că problema centrală a istoriografiei liberalismului românesc este maniera sa de conceptualizare¹¹, mai bine spus, absența conceptualizărilor explicite în raport cu problematica liberală: de la terminologia utilizată la maniera de a defini conceptele și mai ales de a problematiza realul factual. Esențialismul duce la o vacuitate a termenilor: aceștia nu mai exprimă o realitate anume și nici nu aparțin unui referențial teoretic precis. Nu știm niciodată despre ce se vorbește în aceste contribuții: de idei sau de partide, de acțiune sau de gândire, de idei sau de mentalități?

Am văzut de exemplu cum este utilizat conceptul de modernizare, identificat adesea cu cel de liberalism. O urmare acestui fapt este că ideile liberale nu numai că nu apar ca atare, într-un sens explicit, dar ele nici nu par a fi investite cu un rol motrice în istoria acestor ani. Aceasta face ca discuția asupra naturii liberalismului românesc să

¹¹ Înțeleg aici prin *conceptualizare*, demersul prin care istoricul construiește un *subiect* istoriografic, respectiv, procesul de conversiune a datelor istorice într-o țesătură de fapte inteligibile, organizate fie sub forma unei narațiuni istoriografice, indiferent de natura acesteia (cronică, povestire, eseu etc.); asupra acestui subiect se oprește, pe larg, Hayden White, în introducerea la cunoscuta sa carte, *Metahistory*, Baltimore/London, 1972, p. 1-52.

devină fatalmente cu totul secundară, deși mi se pare esențial de a înțelege în ce a constat specificitatea acestui liberalism, dacă aceasta era inevitabilă și dacă forma pe care a luat-o era singura posibilă. Pe de o parte, ne însușim în contul său toate achizițiile modernității și îi refuzăm orice judecată istorică critică, iar pe de alta, sensul vocabulei scapă oricărei încercări analitice serioase în a-i defini natura.

Consecința acestui fapt este transformarea liberalismului, pe de o parte, într-un simplu instrument al rațiunii modernizatoare, iar pe de alta într-un obiect, o forță materială vizibilă cu ochiul liber și existentă ca atare în natură. De aici natura sa de text infinit, de mentalitate colectivă. Pe de alta, imaginea sa de realitate preconstruită face inutil orice efort teoretic preliminar ca și orice efort de problematizare.

În fine, legată de această discuție poate fi și problema relației dintre idei/gândire și acțiune. Impresia generală este că ideile liberale s-au impus de la sine, pentru că erau în spiritul timpului sau grație unor personalități ca I. C. Brătianu. În aceste reprezentări, liberalismul românesc nu are cu adevărat programe, strategii, organizații și nici chiar militanți ("liberali"). Avem oare un singur tip de discurs liberal, care curge neîntrerupt și imperturbabil de la 1772 la 1999 sau este vorba de o multiplicitate de enunțuri, de angajamente, proiecte, concepții, care nu se continuă unele pe altele, dimpotrivă, cel mai adesea se ignoră? Diferențele între versiunea munteană și cea moldoveană a liberalismului sunt oare cu totul neesențiale în această epocă?

- Teleologia națională este dominantă; rareori, aceste lucrări se configurează ca istorii ale liberalismului în sine, cât fragmente ale marelui epos național; de aici, desigur marele succes al schemelor culturaliste de abordare a gândirii liberale, de la modelul junimist, totuși slab conceptualizat, la cel propus de Zeletin sau chiar Lovinescu, până la modelul "puternic" al lui Ilie Bădescu, esențialismul culturalist a marcat intelectual problematica istoriografiei liberalismului, mai ales atunci când a fost asociat, ca în anii optzeci, cu naționalismul cel mai agresiv; astfel s-a ajuns de la genealogia PNL la genealogia modernității și la genealogia Statului-națiune, dacă nu chiar a PCR, versiunea Ceaușescu.

Cu puține excepții, liberalismul românesc este privit cu toată simpatia de către cercetători: aș spune chiar că este obiectul unui veritabil cult. În ciuda acestui fapt, este greu de spus dacă aceștia sunt liberali, în sensul că aderă la valorile liberale de o manieră sau alta. Această chestiune nu este obligatoriu secundară, căci istoriografia liberalismului ascultă de un ciudat paradox: este non-liberală. Dacă excludem istoriile de partid, istoria liberalismului românesc apare drept genealogia a două figuri istorice (în sensul de reprezentări ipostaziate!): istoria statului și istoria modernității. Distincte inițial, acestea au fuzionat în anii optzeci mai cu seamă, în împrejurări asupra cărora nu mai insist aici, dar beneficiind de travaliul speculativ (în sens de teoretic aici!) al anilor douăzeci.

Dacă îi excludem oarecum pe Zeletin, Lovinescu și Vlad Georgescu, nu există istoric român care să nu fi acceptat teza fuziunii dintre naționalism și liberalism ca fiind un soi de presuposiție ontologică și căreia nici un fel de reflecție politică modernizatoare nu i se poate sustrage. *Național* are aici două sensuri care sunt legate între ele și în același timp care se opun în mod absolut valorilor liberalismului clasic (aici în sens de liberalism integrist, tradițional!): *ideea de stat* și *ideea de națiune*. Cel mai adesea ele sunt, de altfel, reprezentate în fuziunea lor, cum am arătat deja.

Există însă o mare diferență între sensul pe care îl dă Xenopol acestui concept, ca și finalității sale, și sensul pe care îl dă un secol mai apoi Valeriu Șotropa¹² ori alți autori

¹² Cf. *Proiectele de constituție, programele de reforme și petițiile de drepturi din Țările Române, în secolul XVIII și prima jumătate a secolului XIX*, București, Editura Academiei RSR, 1976.

dintre cei amintiți deja. Mai întâi, Xenopol nu cunoscuse îngrozitoarea experiență a statului orwellian precum istoricii noștri recentți, apoi acesta trăia într-o epocă în care naționalul nu servea unei ideologii a puterii absolute, precum național-comunismul. În fine, pentru Xenopol, a pune în evidență “reacția națională” făcea partea din proiectul său istoriografic, cu alte cuvinte, era într-o anumită măsură legitimat epistemic și nu ideologic.

- Pe de altă parte, această fuziune a avut loc oare în sensul în care este ea ipostaziată de istoricii noștri? Nu așa fi atât de sigur. Caracterul voluntarist al liberalilor români din a doua jumătate a secolului XIX este un fapt cert, însă el ar trebui privit ca o consecință tragică a absenței “subiectului politic al modernității” din lumea românească, respectiv, a societății civile. Liberalii români au fost oarecum condamnați să se alieze cu statul pentru a inventa societatea. Acest fapt nu ar trebui privit însă ca pe un triumf, ci ca pe un dat nefericit, cu consecințele sale istorice perverse cunoscute.

Norma “naționalului” este anti-liberală mai cu seamă pentru că aceasta nu fixează nici un fel de limite conceptuale “etatismului”, fie acesta înțeles ca voluntarism administrativ, ca tiranie a majorității, ori ca un absolutism politic pur¹³. De altfel, referința la cauza națională va fi un minunat alibi politic și ideologic pentru liberalismul gestionar, util acestuia pentru a-și ascunde dogmatismul, tentația clientelară, iacobinismul etc. Naționalul, ca și ideea de revoluție, a ascuns un impuls etatic, o genă autoritară.

De altfel, studiile asupra liberalismului românesc ignoră cu desăvârșire problematica individului, ca și problematica economică, ambele teme liberale esențiale; este adevărat că ambele trimit la *modelul ordinii spontane*, propriu liberalismului clasic. Din acest motiv, protecționismul este văzut ca un fapt liberal autentic și pozitiv, iar extinderea controlului statului asupra societății (centralizare de tip iacobin, ignorarea procedurilor de protecție a persoanei, subminarea conceptului de proprietate privată etc.) ca un fapt logic, “național”, binefăcător.

Putem discuta în același timp dacă unirea de la 1859 sau independența de stat sunt produsul liberalismului. Poate ale liberalilor, dar de ce al ideilor liberale? A nu se uita oricum că acestea nu sunt propriu-zis “fapte” liberale, în sensul să liberalismul ideologic ar prefera să se vorbească mai curând în șoaptă despre ele. Dar această discuție ar putea sugera o alta: relația dintre etatism și diversele perspective teleologice și esențialiste care animă aceste studii. Potrivit acestora, statul este nu numai finalitatea ultimă a liberalismului dar și cheia explicativă a acțiunii și gândirii liberale, dacă nu chiar a gândirii politice românești în general. Vorbesc aici de statul național, centralizat și ultra-voluntarist.

- Acestor categorii de probleme se atașează și tema *liberalismului revoluționar*, ori cea a *originilor*. Violența, acțiunea conspirativă, obsesia controlului statului sunt ele valori liberale? În ce privește tema *originilor*, nu atât în sensul evoluției istorice cât în legătură cu natura surselor intelectuale ca și a “cauzelor” sale istorice, aceasta s-ar putea plasa în aceeași discuție asupra “naționalului”, dar mi se pare că aceasta ar fi totuși o problemă distinctă. Este evident că liberalismul nu este o idee “națională”, adică de

¹³ Este adevărat că la origine liberalismul pare să fi avut un anume sens *național*, cel puțin în Spania și Germania; de asemenea că *patriotismul* ideologic a fost una din sursele istorice ale practicii liberale; totuși, acestea nu sunt forme canonice de liberalism; în același timp, *patriotismul*, așa cum a fost el reprezentat la finele secolului XVIII, în Europa Occidentală, se conciliază în general cu cosmopolitismul, atât timp cel puțin cât nu va fi instrumentat de un stat totalitar, cum a făcut-o Franța sub regimul *montagnard*. Liberalii trec drept cosmopoliți, în general, dar aceasta nu înseamnă că ei resping de plano statul-națiune ori identificările naționale.

origine românească și nici nu ar trebui să aspire prea mult la a dobândi un caracter indigen. Aceasta nu vrea să spună că liberalismul românesc este *o formă minoră* a liberalismului european sau că ar trebui să fie astfel dacă se realizează ortodoxiei liberale. Există un handicap de evoluție, firește, dar el nu este atât de semnificativ pe cât am vrea să credem.

Specifice modernității sunt universalismul și comunicarea intelectuală între spații istorice și culturi diferite. Este un fapt atestat că nu se știe cine a inventat vocabula ca atare, în sensul său de astăzi (dacă a inventat-o cineva!) și nici nu există un acord asupra surselor intelectuale și politice ale liberalismului. Se cunoaște, de asemenea, influența pe care a avut-o modelul englez al statului liberal (și nu teoria liberală engleză în sine!) asupra liberalismului renan, spaniol ori a celui central-european, ca să nu mai vorbim de relația dintre teoreticienii liberali francezi și cei englezi, în care fiecare a împrumutat pe rând de la fiecare: Montesquieu de la John Locke, Adam Smith de la Turgot, B. Constant de la Adam Ferguson etc.

Pe de altă parte, doctrina ca atare are peste tot surse intelectuale proprii după cum a evoluat în contexte istorice particulare. Mișcarea liberală nu a devenit o *internațională* decât târziu, în anii optzeci ai secolului trecut, și este destul de puțin puternică în această calitate. Liberalismul este *o ideologie de receptare* aproape peste tot în lume, poate cu excepția Angliei și parțial a Statelor Unite, care au culturi politice dominante mai apropiate genetic de valorile liberale clasice. În același timp, dezvoltările particulare, ca și pretențiile anti-universaliste, nu ar trebui luate întotdeauna drept semne de receptare creatoare, dacă ele ignoră presupuzițiile originare ale liberalismului. Dimpotrivă, de neputință.

- Aspectele de ordin (meta)teoretic evocate mai sus apar în același timp și ca probleme metodologice: lipsa de rigoare conceptuală generează aproape fatal o lipsă de interes pentru metodologie, în sensul unei absențe nu doar a unei metode anume, ci și a oricărei discuții metodologice (se poartă *inocența*: aceasta este chiar un merit, căci în acest fel pare că se dă anterioritate faptelor!).

3. Construcția liberalismului ca obiect al cercetării istorice

Ideile sunt inefabile: se poate spune că ele nu lasă în istorie decât urme de sânge. Liberalismul a fost probabil una dintre cele mai puțin “pasionale” doctrine. Ideile liberale în general nu fanatizează, nu cer “minți captive”, nu oferă mântuirea ori imperiul promis. Acestea par mai mult cheia de intrare într-o aventură decât finalul său apoteotic. Mai presus de toate, însă, liberalismul este o idee abstractă, care solicită reflecție analitică și detașare critică. De aici natura sa cameleonică, care se lasă greu identificată.

Cum ar putea fi studiat așadar liberalismul mai cu seamă pentru o epocă în care doctrina ca atare nu este nici suficient de articulată, nici suficient de clar asumată ca proiect politic? Poate fi imaginată o schemă metodologică eficientă pentru o formă de gândire și de acțiune însă ezitantă? Din punct de vedere conceptual, este oare legitim să vorbim de liberalism fără liberali (auto-identificați ca atare) ori fără o structură organizatorică care să se declare purtătoare a acestor idei?

Aș dori să trec în revistă câteva aspecte teoretice și metodologice ale unei cercetări istorice asupra liberalismului. Ar trebui mai întâi să vedem dacă putem găsi o referință comparativă legitimă, iar apoi să definim liberalismul, atât în ce privește natura sa cât și, mai ales, în ce privește conținutul ori modul său de acțiune.

3.a. Comparația legitimă

Una din problemele metodologice semnalate, deși în trecut, mai sus, este și aceea a unei bune utilizări a comparatismului. Practica istoriografică utilizează adesea comparația pentru a face mai ales judecăți de valoare sau analize de natură genealogică (privind originile unei idei sau teme, de exemplu!), după cum este utilizat pentru a facilita construcția obiectului de cercetare. Am văzut că autorii analizați mai sus utilizează drept comparație mai cu seamă cazul liberalismului francez, considerat clasic. Profesorul Platon este de altfel cel mai preocupat de metoda comparativă. Curios, însă, istoricul vorbește foarte puțin de exemplul liberalismului din Ungaria, Polonia sau Rusia, mai apropiate ca evoluție.

Exemplul oferit de lucrarea lui Victor Leontovich, *Istoria liberalismului în Rusia* (*Geschichte des Liberalismus in Russland*, Frankfurt/Main, Vittorio Klostermann, 1957), este semnificativ. Mai întâi, pentru că se ocupă de o realitate mult mai apropiată ca natură și evoluție, dar și pentru că, inițial cel puțin, în primele decenii ale secolului XIX, liberalismul rusesc a avut o influență directă asupra celui românesc¹⁴. Voi propune mai departe o scurtă prezentare a sa cu referire la perioada primei jumătăți a secolului XIX.

Atunci când istoricul rus își motivează demersul¹⁵, el începe prin a constata slaba reprezentare istoriografică a liberalismului rusesc în comparație cu cel occidental. Totuși, în opinia sa, istoria liberalismului într-o țară ca Rusia are implicații explicative net mai semnificative; în plus, “istoria liberalismului în Rusia este în mod esențial distinctă de istoria liberalismului est-european”, iar diferența îl face interesant, căci nu poate fi înțeles prin similitudine.

Această diferență, crede autorul, vine din faptul că Rusia a trebuit să se ocupe de probleme pe care liberalismul occidental le-a găsit rezolvate la nașterea sa. Leontovich vrea desigur prin aceasta să atragă atenția că este vorba de o anumită desincronizare istorică, dar și că cele două liberalisme se ocupă de realități distincte și prin urmare au naturi distincte; din acest motiv, Leontovich și-a intitulat cartea *Istoria liberalismului în Rusia* și nu *Istoria liberalismului rusesc*. El oferă trei argumente pentru aceasta: mai întâi, cel amintit deja, și anume că liberalismul a avut de înfruntat o problemă diferită în Rusia față de cazul occidental; în al doilea rând pentru că este vorba de “un liberalism de receptare” și nu de unul original, datorat *importului* ideilor liberale venite

¹⁴ Mă refer aici îndeosebi la Regulamentul Organic, la proiectele și memoriile de reformă etc. Cf. și Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de réforme dans les Principautés Roumaines, 1831-1848*, Répertoires et textes, Avec un supplément pour les années 1769-1830, Bucarest, 1972, passim.

¹⁵ În succinta sa prefață la ediția rusă apărută în America (YMCA, 1979), Alexandr Soljenițin recomandă cartea, față de care nu dezvoltă totuși un entuziasm fără limite (mai cu seamă în ce privește poziția autorului cu privire la mișcarea slavofilă!), ca fiind o contribuție nu numai “asupra esenței liberalismului și a manifestărilor sale în Rusia”, dar mai ales care ar putea să ofere o imagine globală a acestuia mult mai pertinentă. El observă că, mai cu seamă în Rusia, de mai bine de o sută de ani și până astăzi, termenul de liberalism a fost utilizat “într-un sens care este departe de a fi just”. El remarcă astfel în mod particular distincția pe care o face Leontovich între liberalism și radicalism, ignorată foarte adesea în Rusia, ca și punerea în evidență de către autor a “degradărilor posibile ale liberalismului”, fie în sensul “absolutismului democratic” fie în cel al “democrației imperialiste”. Soljenițin dezvoltă astfel oarecum involuntar o temă foarte delicată: căutarea naturii originare a liberalismului; liberalismul pur, nedegradat. Cu toate acestea, în paragraful următor, Soljenițin atrage atenția că în lupta sa nouă cu socialismul, liberalismul nu poate învinge decât dacă va susține transformarea structurilor existente pe cale evolutivă. Căci, spune el, în sprijinul ideii sale, de fiecare dată când se va încerca impunerea din exterior a unei scheme date, liberalismul va fi învins de către socialism. Este evident așadar că istoria liberalismului nu este pentru Soljenițin doar un travaliu de recuperare, cu finalitate academică, după cum pare a sugera Leontovich, ci trebuie citită ca un apel, un avertisment și o sursă de explicații pentru marea catastrofă istorică pe care a cunoscut-o Rusia ca urmare a victoriei rebeliunii bolșevice; de altfel, metoda lui Leontovich, pe care Soljenițin o numește “juridismul formal” îi provoacă rezerve.

din Occident; în fine, pentru că autorul a fost interesat cu deosebire de practicile politice și abia apoi de actorii acestora (*liberalii*).

El arată de altfel că nu l-a preocupat prea mult cine anume au fost cei pe care compatrioții lor i-au considerat drept reprezentanții liberalismului în Rusia, ci doar cei care au contribuit “în mod veritabil la propagarea ideilor liberale și la crearea instituțiilor liberale în Rusia”, fie că s-au considerat ei înșiși liberali ori nu. Din perspectiva sa așadar, liberal este cel care practică liberalismul și nu cel care se declară liberal. Din acest punct de vedere, liberalismul apare ca o mișcare ideologică și mai puțin ca un curent politic, de aceea, important este de a pune în evidență factorii care i-au favorizat evoluția și nu cei care au fost purtătorii acestuia. Aceasta întrucât el vrea să traseze istoria “unui curent politic determinant și specific și nu evoluția unui agregat de fenomene care n-ar fi liberale decât prin hazardul denominării lor”. În același timp, pentru ca fenomenul să fie perceput mai bine, a simțit nevoia să evoce de o manieră aprofundată forțele și instituțiile adversare, aceasta pentru a permite o mai bună “înțelegere a esenței liberalismului”.

Istoria sa începe cu programul liberal al Ecaterinei a II-a: măsurile prin care se restabilește dreptul nobililor la proprietate funciară ereditară, apoi cele în favoarea toleranței religioase, umanizarea dreptului penal, asigurarea libertății economice, consolidarea juridică a libertății personale a nobilimii etc. Aceste gesturi, care nu sunt noutăți absolute în Rusia, observă autorul, trebuie înțelese ca fiind purtătoare ale unei “voințe de a realiza principii liberale”, inspirate de ideile occidentale, îndeosebi de gândirea lui Montesquieu. Acestea trebuie puse în opoziție cu acele idei care nu exprimă “o voință conștientă”, și care, deci, nu sunt motivate și nici nu motivează o cultură politică. Din acest motiv, Leontovich ignoră liberalii care se opun proprietății și autonomiei individuale, radicalii, revoluționarii, cei care folosesc violența și cultivă intoleranța, cei care predică socialul prin el însuși, care cultivă electoralele valorile religioase etc.

Este vorba desigur de o frontieră imperceptibilă și de o poziție vulnerabilă. Leontovich este interesat aici de liberalismul moderat, de orientările pro-occidentale, dar, îndeosebi, de gândirea constituționalistă din Rusia, care se revendică de la Montesquieu. Asupra acestei alegeri se poate desigur discuta. De exemplu, de ce lovitura de stat din 3 iunie 1907, care a dus la dizolvarea Dumei, a fost un gest liberal, iar mișcarea decembristă nu?

În același timp, liberalismul evocat de Leontovich apare mai puțin ca o mișcare de idei cât ca o sumă de practici. Din acest motiv, judecata teleologică este inevitabilă: liberalismul este configurat în raport cu efectul istoric al acțiunilor și cu gradul de raționalitate al acestora. Lucrarea lui Leontovich nu vorbește de fapt de un liberalism rusesc, ci de o anumită cultură liberală, o conștiință a valorilor liberale și un demers practic de instituționalizare a lor.

Este evident deci că Leontovich optează aici pentru o definiție universalistă de factură cvasi-juridică, bazată pe o metodă teleologică de analiză. În timp ce metoda istorică este în general tentată să abordeze faptele istorice în contextul în care se produc, să judece actele umane în raport cu scopurile și mijloacele lor, Leontovich le judecă mai ales în funcție de consecințele acestora, chiar pe termen lung, interesat nu atât de autonomia (fie și relativă!) a faptelor istorice cât de calitatea lor de a face parte dintr-un ansamblu coerent.

Totuși, judecățile de valoare ale istoricului rus sunt cel mai adesea interogative. Punând în ecuație dilema cu privire la cea mai bună strategie liberală pentru Rusia, respectiv, dacă era mai bine ca întâi să existe o constituție și apoi să se realizeze

eliberarea țăranilor așa cum cerea Speranski, la începutul secolului XIX, sau era mai rezonabil ca mai întâi să se acorde acestora drepturi civile și abia apoi libertăți politice (după concepția lui Stolîpin de la începutul secolului XX), lucrarea lui V. Leontovich reia o problemă care interesează în mod special istoria liberalismului românesc: *problema subiectului istoric*. Putem avea un liberalism universal în țări precum Rusia sau România, țări în care societățile nu sunt liberale, respectiv, care nu generează în mod spontan liberalism, sub o formă sau alta? Poate fi exportat liberalismul? Este posibil un liberalism fără liberali?

Pentru André Jardin, în a sa *Histoire du libéralisme politique, de la crise de l'absolutisme à la Constitution de 1875* (Paris, Hachette, 1985), liberalismul apare mai cu seamă ca mișcare de revendicare decât ca o practică gestionară. De altfel, istoricul francez își fixează limitele cronologice ale demersului său într-o perioadă în care nu a existat un partid liberal propriu-zis, în ciuda faptului că au fost mai multe grupări care s-au identificat ori au fost identificate astfel, după cum indică și titlul. Este vorba oricum de o epocă în care valorile sale nu sunt acceptate complet de societate, dar și, în mod paradoxal, perioada în care liberalismul pare "progresist", fie pentru că este în opoziție, fie pentru că este într-o perioadă de elan istoric, necompromis de prezența la putere.

Este perioada de aur a ceea ce el numește "liberalismul politic", care a dat mari gânditori liberali (B. Constant, Fr. Guizot, A. de Tocqueville etc.), mari personaje istorice liberale, dar mai ales a impus liberalismul ca o modă (Emile Olivier numea până și regimul autoritar al lui Napoleon III, cel puțin din ultimii săi ani, ca fiind un "imperiu liberal"!) și ca o doctrină politică de guvernare. André Jardin își desemnează obiectul demersului *liberalism politic* pentru a marca astfel distincția dintre acțiunea politică liberală și gândirea politică liberală. Mare exeget al operei lui Tocqueville, Jardin nu separă însă clar istoria politică de istoria gândirii politice, după cum este adesea ambiguu în ce privește distincția dintre economic și politic, pe care o presupune schema sa de analiză.

În marginea acestor două exemple, dar nu neapărat în raport cu ele, se pot distinge două modele de istoricizare a liberalismului; o istorie a ideilor politice și o istorie a practicilor politice liberale. Cele două au mers mult timp separat, chiar dacă și-au încălcat reciproc domeniile. Ceea ce se numește *istoria ideilor* se ocupă de evoluția ideilor în sine, fie politice, fie pur intelectuale, filosofice, să le spunem. În acest caz, problema implicațiilor practice ale ideilor fiind tratată ca un caz secundar, eventual, dacă nu ignorată cu totul. Ceea ce importă fiind doar evoluția, consistența și fertilitatea speculativă (aici în sens de teoretic, mai curând!) a ideilor.

Pe de alta, putem distinge o formă impură epistemică, dar larg utilizată, în cazul cercetării istoriei ideilor politice, și anume istoria politică a doctrinelor politice: istoria ideilor ca forme istorice date, sinonime cu faptele istorice clasice (evenimentele politice, întâmplările "care s-au petrecut cu adevărat", cum spunea Ranke). Deși acestora li se atribuie în general un rol secundar în cadrul tramei istoriografice, prezența lor este totuși semnificativă. Presupoziția asupra rolului practic al ideilor pleacă de la teza funcției lor implicite: nu există gest istoric care să nu conțină o intenție ideologică, o formă de conștiință istorică, prin care un actor își controlează gesturile, mai cu seamă dacă acestea au fost revendicate ca atare. Este evident însă că se ignoră aici nu numai caracterul pur legitimant al acestor revendicări, dar și potențialul normativ al unor idei, cel mai adesea imposibil de pus în evidență.

Este adevărat că astăzi cele două modalități tind să se unifice, mai cu seamă odată cu achizițiile metodologice oferite de sociologia istorică sau de lingvistică (în domeniul

pragmaticii, în special). Oricum ar fi, norma discursului reconstituitiv inocent (aici, în sensul de neproblematizat!), bazat pe identitatea spontană între idei și fapte istorice, ori pe evidențierea naturii mecanic incitative a ideilor trebuie serios amendată. De altfel, istoria ideilor politice este în general concepută ca o istorie pe mai multe nivele, în care au loc diferite operații discriminative: dintre gândirea liberală și liberalismul ca mișcare politică, dintre ideologie și organizație, dintre idei și cultură politică, între idei și practici politice etc.

3.b. Definiție și teorie

Liberalismul impune cu acuitate necesitatea de a fi definit aproape la fiecare pas. Dar, istoricitatea gândirii politice este înșelătoare. Am văzut deja mai sus dificultățile provocate de iluzia obiectului preconstruit, ca și ambiguitatea, chiar natura contradictorie, a formelor sale de manifestare.

În engleză, noțiunea de *liberal* este aproape intraductibilă, chiar un contra-sens, pentru unii¹⁶. Pe de altă parte, dificultatea de a defini liberalismul a devenit o formulă ritualică. Probabil, aceasta se datorează printre altele, mai întâi unei obsesii substanțialiste: încercării de a găsi formula esențială a gândirii liberale, care să fie în același timp universală, în spațiu și timp, minimalistă și normativă, precum și suficient de cuprinzătoare pentru a integra experiențe ideologice foarte diferite între ele, dar care se revendică de la liberalism ori sunt atașate acestuia.

În prologul cunoscutei sale cărți asupra filosofiei liberale, deja citate, André Laurent, filosof și liberal în tradiția lui Hayek, oferă câteva exemple privind felul în care principalii teoreticieni ai liberalismului au definit liberalismul. Vedem astfel că dificultatea de a defini liberalismul vine mai ales din aceea că definițiile se ocupă de obiecte diferite: unii definesc un sistem politic, alții un sistem de gândire, o doctrină sau o ideologie. Pe de altă parte, aceste definiții sunt intens prescriptive. În același timp, dacă vom face apel la definițiile “neutre”, pe care le găsim în dicționarele de uz comun, vom avea surpriza unui evantai de semnificații concurente imposibil de conciliat.

O definiție utilizabilă istoriografic trebuie așadar reconstruită de fiecare dată, în raport cu finalitatea cercetării. Voi încerca mai departe să definesc liberalismul plecând de la sensurile sale istorice, încercând să găsesc o formulă universalizabilă, care să poate fi aplicată gândirii liberale a secolului XIX. Voi încerca apoi să văd care este conținutul intelectual al vocabulei, respectiv, valorile pe care sensul său le presupune.

Trebuie reamintit mai întâi că orice termen implicat în mecanica ideologică este polisemantic, căci impune un uzaj intens, pasional, marcat deci de o puternică subiectivitate, sursă prin ea însăși de semnificații particulare. De aici o primă dificultate. A doua vine din relația sa cu referentul desemnat: cât de stabil poate fi acceptat sensul unui termen? În fine, care este rolul demersului normativ? După cum se știe, cuvintele de uz public intens mai ales se încarcă de semnificații particulare pentru a reveni periodic oarecum la origini, sub impulsul unui revizionism integrist mereu renăscut.

Prima distincție obligatorie este aceea dintre adjectiv și substantiv. Adjectivul *liberal* are un trecut și o plajă de semnificații net diferite de restul terminologiei liberale:

¹⁶ Această polisemie aproape infinită pare a se datora, pe de o parte, extinsului uzaj al termenului, care a impus adaptări la situații particulare, iar, pe de alta, absenței oricărei referințe normative în configurarea sa ca sistem referențial, îndeobște, absenței textului fondator, unic și sacru, care să constituie materia liturgică pentru oficierea unui cult obligatoriu. Nu există un *Urtext* sursă primordială a liberalismului, un text de bază, care să fie copiat, colportat și interpretat de fideli. Termenul de *liberal* este folosit mai des ca adjectiv decât ca substantiv. Se și spune adesea că nu avem un liberalism, ci liberalisme; această opinie este contrazisă violent și probabil legitim de integriști (“o artificială și incoerentă polisemie”, pentru A. Laurent; *op. cit.*, p. 26.).

se știe că mai întâi a apărut termenul de liberal și apoi abia cel de liberalism. În Evul Mediu, *liberal* desemna o trăsătură de caracter: calitatea de a fi generos; de altfel aceasta s-a menținut până la sfârșitul secolului XIX¹⁷, chiar dacă, așa cum arată Leo Strauss (cf. *Ancient Liberalism and Modern*, 1968), este vorba de “dispozițiile generoase ale unui om liber”; însă abia în ultimul sfert al secolului XVIII termenul și derivatele sale capătă un sens politic, modern, însemnând mai ales, atitudinea anti-despotică; o serie de publiciști din epocă (D’Argenson, Mirabeau, Ferguson, Paine, Jefferson) militează pentru respectul drepturilor individuale și libertatea politică și religioasă, în timp ce Adam Smith, pe urmele lui Turgot și ale fiziocraților, propagă beneficiile libertății economice.

Dar când este folosit termenul ca atare într-un context politic? După cum observa André Laurent, încă pe la 1750, marchizul d’Argenson califica anumite legi ca fiind “liberale”. Totuși, Benedetto Croce, în a sa *Istorie a Europei în secolul XIX* (1932) susține că extensiunea câmpului de uzaj, respectiv, trecerea de la adjectiv la substantiv s-a făcut în Spania în jurul lui 1812, odată cu apariția în *Cortes-uri* a “partidului așa-numiților *liberales*”; pare-se că, începând din acești ani, uzajul său se extinde la toți cei care luptă pentru garanții constituționale; *british liberals* apar în *Oxford English Dictionary* pe la 1817.

Cât privește termenul de *liberalism*, acesta pare a se fi născut de asemenea în anii douăzeci ai secolului XIX, desigur în strânsă relație cu uzajul termenului de liberal: în dicționarul Oxford el apare în 1819, iar în cel al limbii franceze, al lui Boise, la 1823. Dar are el sensul clasic, atribuit astăzi? Liberalismul este mai mult un curent de idei, care susține libertatea pe toate planurile, contra tendințelor anti-absolutiste și contra tuturor privilegiilor de tip *Ancien Régime*; uzajul său capătă repede un sens peiorativ trimițând la așa-zisele sale excese. Semnificativ, de altfel, nici unul din marii apostoli ai liberalismului nu folosesc acest termen: nici B. Constant, nici A. Thierry, nici chiar de Tocqueville, deși găsim la toți aceștia folosit termenul de liberal, este adevărat foarte rar, iar partizanii libertăților economice (de la Smith la Jean-Baptiste Say sau Bastiat) se defineau pe ei înșiși drept *economiști*.

După 1840, termenul începe să fie folosit totuși ca etichetă politică de auto-identificare, mai cu seamă în Anglia, cu anume regularitate, fără a fi asumat însă de un proiect politic de amploare. Se poate spune că terminologia ca atare se impune abia după 1860, în contextul liberalizării schimburilor în Europa și desigur a creșterii interesului pentru libertatea politică, în Franța lui Napoleon al III-lea mai cu seamă. Totuși, nici chiar acum, deși termenul liberal devine curent, cel de liberalism este încă rar în a doua jumătate a secolului XIX. În Franța, potrivit *Marelui dicționar Larousse*, din 1873, ca substantiv, *liberal* desemna mai întâi o persoană generoasă, în al doilea rând un partizan al libertății, al ideilor liberale, iar în al treilea rând o etichetă dată suporterilor monarhiei constituționale, care nu era tocmai la modă în Franța aceluia moment.

În ciuda redutabilei tradiții liberale, în Marea Britanie, eticheta de liberal atașat unui grup politic intră în uz abia pe la 1847, pentru a desemna o dizidență radicală din rândul *whigs*; însă, ca organizație, liberalii se vor structura abia două-trei decenii mai apoi, sub impulsul marii personalități care a fost W. Gladstone; liberalii nu sunt doar apărătorii liber-schimbismului, ai libertăților civile, dar și suporterii ai unor reforme “sociale”: ei susțin educația populară, ruptura completă dintre stat și biserică, chiar unele măsuri în favoarea claselor populare, ideea de armonie a claselor și de egalitate a

¹⁷ Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, vol. X, Paris, 1873, p. 465.

șanselor; de altfel, liberalii englezi vor merge constant spre stânga la începutul secolului XX și mai cu seamă în perioada interbelică, când vor deveni suporterii ai unui anume J.M. Keynes, apostol al liberalismului intervenționist, care va reprezenta de altfel principala sfidare teoretică la adresa liberalismului clasic¹⁸.

Vedem astfel că sensul conceptului de “liberalism”, care apăruse în jurul lui 1820, va fi atașat marii gândiri a secolului XVIII: anti-absolutism, individualism, raționalism, liber-schimbism etc. Aceștia li se vor adăuga o discuție asupra autonomiei individului în raport cu statul, ca și o intensă elaborare asupra celui mai bun regim politic, reticența față de revoluție și interesul pentru economie și liberul schimb, ca mijloace principale de reiterare a *ordinii spontane* prescrise de Adam Smith.

În mod poate ciudat, sensul său tare, sub care este astăzi desemnat în general, se constituie relativ târziu, după anii douăzeci ai secolului trecut, prin relectura tradiției clasice de către gânditorii interbelici, adversarii deopotrivă ai absolutismelor totalitare cât și ai experiențelor economice socializante: de la *marii austrieci* (Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek, Karl Popper), la americanii Milton Friedman și Leo Strauss, fără a ignora contribuțiile a numeroși alți gânditori, pe care nu-i pot trece în revistă aici.

După cum am văzut conținutul intelectual evoluează oarecum distinct de expresiile sale lingvistice. Voi încerca mai departe să văd cum este posibilă o definiție analitică a acestuia. Astfel, putem începe prin a vedea *ce nu este liberalismul*. Acesta nu este: **a.** o acțiune politică preocupată de slăbirea statului (Emile Faguet, *Le Libéralisme*, 1903); **b.** o religie, pentru că nu cere nici credință, nici devoțiune, nu are nimic mistic și nici nu încearcă să explice cosmosul și sensul existenței umane printr-o teorie unică, după cum nu este nici o pledoarie în favoarea interesului particular pentru că nu procură și nici nu încearcă să procure avantaje speciale indivizilor sau grupurilor (Ludwig von Mises, *Liberalismus*, 1927); **c.** nu este în el însuși principiul protector al binelui, după cum nu este nici doctrina “laissez faire, advienne que pourra” (W. Lippmann, 1938; Mario Vargas Llosa, *Mizele libertății*, 1994).

Pentru a vedea *ce este* liberalismul, trebuie să operăm pe de o parte la un recurs la valorile sale fundamentale, iar pe de alta la obiectivele/adversarii sale/săi. Cea mai scurtă definiție a liberalismului a fost oferită în anii optzeci de Guy Sorman: *privilegiul persoanei umane contra Statului*¹⁹. Aceasta este evident o definiție inoperabilă asupra unui obiect istoriografic, dar ne introduce în fondul reflecției liberale, care s-a constituit în jurul individului și a nevoii distincției sale în raport cu statul; pentru liberali individul este văzut ca fiind scopul, norma și sursa oricărei asociații politice; individul înseamnă pe de o parte autonomia (“mefientă”) a fiecărui ins față de o putere politică, oricare ar fi aceasta, iar pe de alta, dreptul său la liberă alegere în toate domeniile: de la politică, la economie, valori.

Pentru liberali, statul este pe de o parte cadrul instituțional sau forma asociației politice a indivizilor liberi, iar pe de alta, joacă rolul diavolului: o metaforă care trimite la orice formă de constrângere abuzivă a individului, fie că este vorba de tiraniile politice ori de alte forme de monopol asupra societății indivizilor liberi. De aici, importanța fixării limitelor statului ca și a altor forme de monopol public, înainte de orice. În acest fel, liberalismul va fi asociat inevitabil, din punct de vedere istoric, constituționalismului, ca o reflecție asupra garanțiilor politice a libertății²⁰. Astfel că,

¹⁸ Datorz aceste informații mai multor autori, dar mai cu seamă excelentei lucrări deja citate a lui A. Laurent, *op. cit.*, p. 20 sqq.

¹⁹ *La solution libérale*, Paris, Fayard, 1984, p. 14.

²⁰ De exemplu, pentru Adam Smith, statul este mai întâi un paznic al regulilor generale, iar în al doilea rând un protegitor al indivizilor, pentru ca aceștia să nu devină victima unui alt membru al societății; cf. Irvin

liberalismul a devenit astăzi mai mult decât o ideologie: este o etică structurată în jurul problematicii individului și a libertății.

Alături de interesul pentru individ și aceea pentru limitarea statului, libertatea este o altă referință esențială a liberalismului. Libertatea fiind înțeleasă ca o valoare-scop și nu ca o valoare în sine: ea trebuie să slujească individului și numai lui. Din această perspectivă, liberalismul afirmă valoarea preeminentă a libertății și responsabilității individuale, dreptul la proprietate privată și la contractul liber, care, cum observa L. von Wiese, prin liberul joc al pieței concurențiale armonizează interesele particulare punând bazele celei mai largi prosperități.

Din această perspectivă, problema democrației precum și aceea a justiției sociale sunt secundare. Tocqueville și J.-S. Mill sunt considerați a fi primii liberali preocupați de relația dintre inegalitatea civilă și egalitatea politică. Căutările în această direcție au diluat, după unii, substanța originală a liberalismului, făcându-l pe de o parte vulnerabil în fața radicalismelor, mai cu seamă sociale, iar pe de alta, subminându-i energia anti-absolutistă²¹.

I se recunosc în general liberalismului trei sfere de interes: dreptul, economia și morala. Acestea formează un bloc și nu funcționează optim decât împreună²². Dreptul se referă nu numai la încercarea liberalilor“ de a căuta cele mai bune norme (K. Popper, *Societatea deschisă și inamicii săi*, 1961), ci mai ales la normele constituționale, cele care limitează acțiunea statului. Economia reprezintă pe de o parte principala armă de atac și legitimare a gândirii liberale, iar pe de alta, este spațiul libertății naturale, plasat deci în afara oricărei reflecții normative sistematice. În schimb, morala este singurul domeniu, așa cum spune Hayek, care nu se reglementează spontan. Scopul său este acela de a fixa limitele acțiunii indivizilor liberi.

Aveam așadar mai multe nivele de semnificare ale liberalismului. Îmi pare că această problemă este mai ales de ordin metodologic decât pur teoretic, pentru că ea implică în mod esențial maniera în care este construit obiectul de cercetare. Pentru a evita ca orice definiție aleasă să devină prea restrictivă și deci inoperabilă, este decisiv a se pune în evidență un set de valori minimale ca fiind proprii liberalismului (individul, libertatea, primatul pieței, distincția dintre privat și public etc.) și concordanța dintre acestea.

Kristol, *Reflections of a New-Conservative*, New York, 1983, p. 164 sqq.; există o literatură enormă asupra subiectului; notele de mai sus aparțin tezaurului gândirii liberale contemporane, de la I. Berlin la Fr. Hayek sau Milton Friedman; de aceea, voi cita numai acolo unde vorbim de aspecte particulare, proprii unui gânditor sau altul.

²¹ Este evident că, o dată cu mijlocul secolului XIX, când vechea ordine de tip *Ancien Régime*, care asigura coerența lumii, bazată pe simbioza dintre ordinea monarhică, ordinea divină și ordinea socială, pare definitiv compromisă, căutarea celui mai bun regim posibil este însoțită de căutarea unui nou principiu de inteligibilitate și o nouă credință, care să înlocuiască mai cu seamă pathosul creștin și forța spirituală a Bisericii (Cf. Paul Bénichou, *Les Images romantiques/L'École du désenchantement* (1992), în *Romantismes françaises*, tome II, Paris, Gallimard, 2000, passim.). În fața acestei noi provocări, liberalismul se găsește complet dezarmat: va fi nevoie de aproape încă o sută de ani, după ce un nou val absolutist va cuprinde Europa, pentru ca liberalismul să fie regenerat, să creeze noi fidelități și să ofere noi speranțe.

²² Din această cauză, un concept precum cel de *liberalism politic*, care presupune teoretic vorbind, o ruptură dintre conținutul politico-juridic al liberalismului și mesajul său economic trebuie considerat ilicit. El a fost reimpus în dezbateră teoretică în ultimele decenii prin contribuția lui J. Rawls, marele gânditor liberal american, pe linia lui Hobhouse și Keynes; cf. lucrarea sa cu acest nume: *Political Liberalism* (1993). În același timp, utilizarea istoriografică a conceptului este mai puțin restrictivă, referindu-se în general la liberalismul ca practică politică.

3.c. Metodologia istoriei liberalismului

Chestionarul oricărei anchete asupra liberalismului și a ideilor politice în general ar trebui să cuprindă invariabil câteva întrebări de bază: cum recunoaștem o idee în câmpul istoric? Cum îi stabilim rolul în cadrul demersului istoric? Cum recunoaștem o formă de manifestare secundară, relația dintre acestea, ca și între idei și practicile sociale?

Fără a propune o metodologie anume, voi încerca mai departe să extrag câteva urmări metodologice din discuția de mai sus. În cazul liberalismului, dacă este să simplific acest chestionar, se pot reduce aceste întrebări la două: cum alegem cea mai bună definiție a liberalismului (din punctul de vedere al utilității sale istoriografice, se înțelege!) și cum reconstituim relația dintre gândire și acțiune, dintre proiect și realul istoric?

Prima dintre acestea privește natura însăși de obiect istoric a liberalismului. Am văzut că, mai cu seamă în secolul XIX, liberalismul nu este decât rareori o etichetă asumată public și voluntar. În plus, prezența sa discursivă, în ce privește mai ales structura logică și maniera de enunțare, dar chiar și conținutul intelectual, este încă slabă, căci, adesea, pare că liberalismul nu este adaptat culturii politice mesianice a secolului XIX, dominantă în Europa continentală, în ciuda faptului că face un menaj excelent cu sistemele politice cenzitate. Ce căutăm de fapt când vorbim de liberalism? O idee politică, o ideologie, o cultură politică, un sistem de guvernare, un ethos?

Am văzut că, în funcție de context, liberalismul poate fi mai multe dintre acestea la un loc. Este vorba de a le identifica pe fiecare, de a le ierarhiza și poziționa din punct de vedere al obiectivului cercetării, a le atașa unui proiect de cercetare. Pe scurt: a le constitui ca *obiect de cercetare*.

Importanța ideilor politice pentru lumea modernă este incontestabilă, fără precedent în istorie, și pare a se datora, pe de o parte, importanței politicii, în sine, cât în egală măsură importanței discursului, ca mijloc de seducție, de legitimare și de exercitare a puterii. De aceea, forța ideilor trebuie asociată altor fenomene specifice modernității: de la “democratizarea” politicii până la secularizarea imaginarului colectiv.

Totuși, în afara auto-identificărilor explicite, prezența ideilor în trama istorică este departe de a fi perfect vizibilă bunului simț comun. Din acest punct de vedere, istoria liberalismului trebuie abordată nu atât ca o temă cât ca un domeniu de cercetare, cu metodologia sa proprie, ca și cu un aparat conceptual adaptat. Obiectul său este reconstituirea acestei triple fețe a liberalismului istoric: ideile (conținutul intelectual și discursul), practicile politice și cultura politică ambiantă. Pe scurt, este vorba de a vedea cum se nasc ideile politice, cum evoluează, cum interacționează cu mediul intelectual ambiant, apoi, cum se concepe politica și societatea, iar, în fine, cum se constituie practicile liberale sau cele atașate gândirii liberale, și în ce fel sunt receptate practicile liberale în epoca sa etc.

Desigur însă că problema-cheie o reprezintă studiul ideilor în configurarea lor doctrinară: ca idei în spațiul public. Înțeleg prin *idei politice* acele reprezentări configurate intelectual, cu o anume consistență teoretică, care au ca finalitate nu atât să interpreteze lumea, cât, vorba lui Marx, să o schimbe. Prin natura lor, acestea posedă un pathos agresiv, care le facilitează inteligibilitatea și mai ales capacitatea de a seduce un public cât mai larg posibil. Totuși, după cum arăta Arthur Lovejoy, însă, ideile apar rareori ca “idei-unități”, respectiv ca structuri autonome și complet închise față de altele, iar ideile politice sunt cel mai bun exemplu în această direcție: acestea sunt debitoare nu numai unui sistem de gândire, dar și adversarilor acestuia. De asemenea, în timp ce forța

lor teoretică și consistența argumentativă apar drept secundare în raport cu ideile civile, ideile politice fiind rareori construcții intelectuale de prim plan (cel mai adesea derivate al altor sisteme speculative, chiar “vulgate” ale acestora), forța lor este dată de capacitatea de mobilizare: măsura în care o idee este revendicată, asumată, ca sursă a acțiunii.

Natura lor volatilă este desigur miezul oricărei întreprinderi metodologice asupra acestora. Este vorba nu atât de dificultatea de a le identifica și clasa ca atare, cât mai ales de semnificația epistemologică a rezultatelor demersului reconstituitiv. Cum studiem așadar ideile ca “obiecte istorice” și ce rol istoric le acordăm? Aceasta poate fi asociată cu o a doua problemă: care este relația dintre gândire și acțiune, cum o punem în evidență? Le voi analiza împreună.

Am văzut deja că ideile nu sunt lucruri, ceva ce există obiectiv, indiferent de conștiința cercetătorului, ci sunt construcții ale discursului, ale imaginarii colective și desigur ale istoricului. Metoda istoriei ideilor s-a structurat în jurul hermeneuticii discursurilor și a analizei de conținut. O istorie clasică a ideilor presupune analiza temelor, valorilor, coerenței și calității lor intelectuale, în istoricitatea lor. Această perspectivă are handicapul că, pe de o parte, prin conceptualizarea lor, transformă fatalmente ideile în lucruri, uneori contra intenției cercetătorului, iar că, pe de alta, separă oarecum implicit ideile de mediul și finalitatea lor.

Nu știm de fapt cum o idee produce acțiune. În filosofia clasică, unitatea dintre gândire și acte este susținută de voința subiectului individual. Dar ce se întâmplă atunci când este vorba de comunități? Atunci când spunem că ideile pun oamenii în mișcare, ne referim la niște „simboluri incitative”, în sensul lui Kenneth Burke (Cf. *Language as Symbolic Action*, 1966), la niște concepte-ghid, la niște referințe modelatoare ori normative, ori la simpli referenți intelectuali?

Pe de alta, este evident că o idee produce idei, cel puțin, așadar, gândire, conștiință. Importanța acestui fapt poate fi ignorată sau poate fi supraevaluată. Important de observat deocamdată ar fi doar că ideile politice funcționează ca niște concepte normative, deși normativitatea lor trebuie înțeleasă într-un mod foarte diferit în raport cu situația dată: mai puternică atunci când funcționează în cadrul organizațiilor ori în cazul convertirilor voluntare, foarte slabă atunci când funcționează ca dogmă politică oficială.

Istoria liberalismului primei jumătăți a secolului XIX pune în această privință probleme specifice. Mai întâi pentru că, din punctul de vedere al conținutului intelectual, este un fenomen în mișcare, în plină efervescentă teoretică; în al doilea rând, pentru că liberalismul nu are încă inamici la stânga, care să preia stindardul monopolului ideii de progres, cum o va face socialismul mai apoi; în fine, este vorba de un liberalism slab structurat politic sau complet lipsit de o identitate publică bine reliefată.

Pentru a înțelege acest fenomen, tentația este fie de a utiliza o definiție universală, restrânsă fatalmente, pentru a oferi o rigoare necesară acestor studii, fie pentru a putea îngloba această experiență în istoria liberalismului, de a părăsi definiția “integristă” în valoarea uneia mai *generoase*. În acest sens, aș putea identifica trei capcane: capcana “integristă” (a se căuta un liberalism pur, doctrinar), capcana “localistă” (un liberalism adaptat locului), capcana “auto-identificării” (liberali sunt toți cei care își spun liberali).

Trebuie să acceptăm că există din acest punct de vedere două sau trei liberalisme, fără ca aceasta să însemne un abandon al principiului universalității liberalismului. Este evident însă că pentru a studia liberalismul francez este necesară o agendă teoretico-metodologică diferită de aceea necesară studiului liberalismului englez. În acest din

urmă caz, importanța elaborației teoretice este secundară sau cel puțin egală cu importanța studiului culturii politice care a generat liberalismul *british*.

Astfel că, spre deosebire de istoria pură a ideilor, metodologia liberalismului ar trebui să fie interesată nu numai de natura ideilor, de originalitatea temelor și soluțiilor, ori de consistența enunțării. Și nici doar de a vedea cine sunt purtătorii valorilor sale fundamentale, eventual, participanții la elaborarea proiectului său politic etc. În mod egal, este vorba de a reconstitui felul în care înțelegeau acești liberali, ca și epoca în sine, liberalismul: cultura lor politică și cultura politică a timpului lor, dar și originile intelectuale ale gândirii acestora. Este vorba așadar de a aborda liberalismul atât sub aspectul său de text, cât și sub acela de practică socială, în raport deopotrivă cu o problematică universală, cât și în raport cu epoca sau lumea sa. În fine, este vorba de a-l studia atât ca un răspuns la o *cerere socială/provocare* a epocii, cât și ca un *mesaj normativ*.

În ce privește semantica liberalismului, recuperarea sensurilor istorice pare extrem de necesară. A determina sensul unui cuvânt înseamnă în același timp și a-i stabili funcția și poziția sa în cadrul ierarhiei discursului la un moment dat. Un cuvânt precum *egalitate* poate fi asociat cu mai multe înțelesuri. Deși nu este un concept liberal de primă importanță, mai cu seamă dacă este atașată problemei emancipării sociale, totuși, în anumite contexte ideologice acesta își poate schimba valoarea într-unul liberal. Istoricul are aici privilegiul finalității demersului.

Redus la minimum, un chestionar de anchetă asupra “liberalismului sălbatic” ar putea să cuprindă un amestec între criteriile “sociologice” de identificare a purtătorilor și a discursului liberal și markerii istoriei intelectuale: valorile, temele, mijloacele. Astfel, înțeleg prin *liberal* orice personaj istoric sau orice contribuție discursivă care: 1. exprimă o formă de contestație politică anti-absolutistă și în favoarea libertății; 2. reflectie politică în favoarea individului și autonomiei sale, a constituirii de garanții juridice și instituționale în favoarea acestuia; 3. contribuie la afirmarea unui proiect politic liberal sau a valorilor liberale; 4. care se auto-identifică *legitim* ca atare.

În ce privește criteriile de identificare ale liberalismului, acestea ar trebui să privească: 1. purtătorii; 2. temele și valorile liberale; 3. referințele teoretice liberale și receptarea intelectuală; 4. *modus operandi*; 5. finalitatea istorică a demersului.

Se poate distinge de aici posibilitatea unei *istorii liberale* a liberalismului sau unei istoriografii liberale în general? Cum ar trebui să fie aceasta? Este oare posibilă o istorie a liberalismului bazată pe un metatext anti-liberal?

Răspunsul ar fi că teoria liberală nu poate fi câtuși de puțin disociată de cercetarea istorică a acestui subiect. O *istorie liberală* înseamnă mai întâi apelul la un nou empirism, care să reziste pe de o parte oricărei forme de hipertrofie a faptului dat, iar pe de alta, de refuzul teleologismului rudimentar. Este vorba apoi de punerea în relief a problematicii individului și a libertății, de ieșirea din metafizica progresului predeterminat etc. În fine, este vorba de rolul acordat dezbaterii, recunoașterii erorii, precum și simțului comun, ca alternativă la metateoriile hegemonice deterministe.

4. Câteva observații finale

Ne-am propus aici să inițiem o discuție asupra problematicii gândirii liberale a primei jumătăți a secolului XIX și a metodologiei sale. Pentru aceasta, am încercat să prezint câteva dintre demersurile istoriografice cele mai reprezentative, să întreprind o critică metodologică a acestora și să propun o schiță pentru conceptualizarea liberalismului, îndeosebi a celui din prima jumătate a secolului XIX.

Totuși, concluziile pe care le putem extrage din această discuție nu pot fi luate decât ca ipoteze de lucru, în spiritul demersului de față. Am împărțit aceste observații finale în două părți, una care privește discuția generală, iar o alta care privește cazul românesc. Pentru facilitarea lecturii voi încerca să le structurez cât mai analitic posibil.

- Cercetarea istoriei liberalismului impune o priză teoretico-normativă obligatorie. Există evident o distanță semnificativă între natura reprezentării istoriografice a liberalismului și normativitatea liberală: reconstituirile istorice, chiar și atunci când au obiective legitimize, nu par să servească valori, ci politici; consecința acestui fapt este persistența unei “conștiințe” liberale strict *politice* și mai puțin normative; în acest context, mai cu seamă, căutarea *originilor mitice* nu joacă un rol ideologic (contribuie la reafirmarea doctrinară!), ci exclusiv aproape o funcție propagandistică;

- Trebuie găsit un compromis rezonabil între o definiție universală și o definiție care să țină cont de contextul istoric dat.

- *Istoria liberalismului* este mai mult decât o temă istoriografică la modă, dar îi lipsește încă o metodologie adaptată; conceptualizarea sa ca domeniu istoriografic este problema centrală a istoriografiei liberalismului și aceasta presupune înainte de toate ieșirea din iluzia spontaneității faptelor istorice;

- O istorie a ideilor politice sau o cercetare în interiorul acestui domeniu de cercetare istorică implică analiza temelor, valorilor, coerenței și calității lor intelectuale, în istoricitatea lor; în cazul istoriei liberalismului, o istorie a ideilor politice *en historien* înseamnă a concepe o istorie a ideilor politice în raport cu acțiunea/receptarea, cu epoca; în acest sens importanța reconstituirii culturii politice pentru înțelegerea istoricității liberalismului este net mai semnificativă decât în cazul altor sisteme ideologice întrucât liberalismul, spre deosebire de socialism, naționalism etc., este nu numai empiric, organicist sau critic, ci și cu frontiere ideologice mai puțin închise.

- Iluzia spontaneității liberalismului ca fapt istoric trebuie abandonată. De altfel, identitatea “publică” a liberalismului în această epocă este mai curând vagă²³. Este evident că pentru a avea un liberalism ca obiect al unei reconstrucții istorice, trebuie să procedăm la o “invenție” epistemologică a acestuia.

- Cercetarea liberalismului românesc a fost atașată problemei modernității/modernizării, înțeleasă ca dezvoltare a statului, a capacității sale de acțiune; din punctul de vedere al demersului de față, aceasta este în contradicție cu valorile fundamentale ale gândirii liberale, cel puțin în versiunea sa “clasică”; aceasta a dus la o suprainterpretare progresistă, teleologică a mitului modernității și implicit la o sub-conceptualizare a formelor slab structurate, non-codificate, “sălbatică”. De asemenea, conceptualizarea liberalismului ca o componentă a mișcării naționale, a luptei de emancipare națională a subminat un efort de analiză critică a liberalismului românesc. Chiar dacă între cele două nu este neapărat o fractură, totuși, asocierea lor trebuie privită mereu cu rezervă.

²³ Reamintesc că în România termenul *liberal* este foarte puțin sau deloc folosit în epocă, cel puțin până la 1848. De fapt, nu știm prea bine când apare termenul de liberal în epocă și ce anume desemnează acesta. În primul dicționar academic al limbii române, editat în 1876, găsim atât adjectivul *liberal* cât și substantivul *liberalism* având sensurile aproape identice cu cele oferite de *Grand Larousse*, ediția citată. Nu putem ști dacă acestea erau uzajele semantice în epocă ori dacă pur și simplu autorii au luat sensurile din Larousse. Interesant este că, atunci când se oferă exemple privind semantica acestor termeni, sensurile sunt mai curând peiorative; astfel, pentru *Liberale*, în dulcele jargon latinist al epocii, găsim următoare explicație: “capii partitei liberale din patria noastră au lipsă de prudentia și moderatiune”; pentru *Liberalismulu*: “liberalismulu d’in tempulu nostru portu adesea masc’a egoismulu”; “liberalismu fără virtute și moralitate este una cu cuventu desertu”; A. T. Laurianu/J.C. Massimu, *Dictionariulu Limbei Romane* după însărcinarea dată de Societatea Academică Română, tomu II, I-Z, Bucuresci, 1876, p. 158.

- De fapt, problema-cheie a discuției temei fuziunii dintre stat, național și liberalism este dacă o tratăm ca pe o derivă a liberalismului sau, dimpotrivă, ca pe un triumf, un merit al liberalismului. Din perspectiva teoriei liberale clasice este vorba de un derapaj. Din perspectiva unei cercetări istorice profesionale avem două opțiuni: fie de a înregistra faptul ca atare, analizându-i pe cât posibil evoluția, formele și consecințele, fie să-l ignorăm, ca fiind o formă degradată de liberalism, eventual, analizându-i cel mult cauzele, efectele perverse, încercările de autoreformare etc. Vom vorbi atunci mai puțin de un liberalism românesc, cât cel mult de idei liberale în România, după modelul abordării lui Victor Leontovich.

- În ce privește “lectura liberală” a istoriei liberale, mi se pare esențial să ținem cont de natura de “metafizică” neîncheiată a liberalismului: liberalismul doctrinar nu are o finalitate metafizică, nu propune paradisul, în sensul că nu pretinde a avea o soluție pentru toate problemele, nu are propriu-zis un “viitor radios”, care să dea oamenilor iluzia că pot ignora prezentul. Din această perspectivă, liberalismul ar trebui să ne apară mereu ca o mișcare civică și ca o reflecție politică liberă și nu ca o fabulă a modernității sau a statului-națiune.