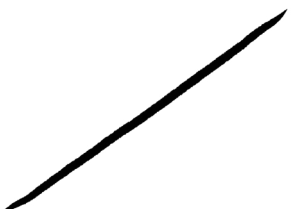


CUVÂNTUL „CENZURĂ” ROSTIT DE DEMOCRAȚI

LIVIU
MALIȚA



Faculty of Theatre and Film, Babeș-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania
l2malita@gmail.com

Abstract: The article aims at reflecting on multiple and extremely diverse methods of censorship, regarding specific links between various systems of power and their concrete types of implementing narratives of limiting freedom of expression.

The article proposes a broad analysis of the lexical significances of the word "censorship", exploring the span between *lato sensu* and *stricto sensu* and identifying visible or more hidden representations of interdictions and their imminent contradictions. The semantic relaxation of the word, its frequent use in weak contexts might diminish its powerful meaning and inflict confusions. A lax and too permissive definition contains both conceptual and pragmatic risks. At the same time, the reason we should not accept a restrictive meaning is that it might overshadow more subtle types of censorship.

From the censorship considered specific to totalitarian regimes to the censorship resorting to more invisible ways of domination, specific to various democracies, the article questions relevant fields of structural or fluid restrictions. Does censorship exist in nowadays democracies? What kind of censorship do we live these days?

Keywords: censorship, totalitarian regime, democracy.

How to cite: Malița, Liviu (2021) 'Cuvântul „cenzură” rostit de democrați', *Concept* 1(22)/2021, pp. 3-27.

Cenzura este însoțită frecvent de un halou peiorativ¹. Este asimilabilă acelor concepte „contestate în mod esențial” (William B. Gallie), în cazul cărora nu se poate face distincție între componenta evaluativă și cea descriptivă: conotațiile depreciative, ce subîntind ideea de interdicție (și corelatele sale de blam și de pedeapsă), sunt prezente în chiar accepțiunile funcționale ale termenului.² O criticaseră filosofi ca Spinoza, Milton ori Locke și a devenit calul de bătaie al artiștilor: Victor Hugo definea cenzura drept antiteza libertății, iar André Breton (care fusese deferit justiției pentru poemul *Front rouge*) o recuză drept activitate integral sordidă. După Al Doilea Război Mondial, presa a întărit, în imaginarul omului contemporan, reprezentarea reprobativă a cenzurii (v. Domenach, 2005, p. 369, Durand, 2006, p. 9). Astăzi, societatea contemporană, în ansamblul ei, pare să respingă cenzura³, pe de o parte, ca pe o formă de intoleranță la

1 Unii autori au observat că este aproape imposibil să discuți despre cenzură altfel decât în termeni peiorativi. V. Schauer, în Müller, 2003, p. 237. Cu toate acestea, nu e nevoie de o investigație aprofundată pentru a constata că există domenii în care cenzura are valențe afirmative. Este cazul psihanalizei, de exemplu, unde, așa cum a definit-o Sigmund Freud, cenzura este un mecanism psihologic indispensabil construcției personalității umane. Formă a conștiinței morale, ea are, după cum bine se știe, rolul de a refula în inconștient dorințele periculoase sau neconforme cu exigențele sociale, contribuind decisiv la procesul educativ și culturalizator. Dacă anumite pulsii nu ar fi blocate în inconștient, s-ar produce o disoluție a psihismului. (Dar, în forme excesive, e generatoare de patologie.) De asemenea, din punct de vedere sociologic, funcționarea cenzurii ține de ordinea „obișnuitului”, fiind „socialmente necesară” pentru structurarea câmpului social și armonizarea heterogenităților sale funciare. Vezi Patrick Champagne (2002, p. 9), în Martin, 2009, pp. 67-68. În fine, pentru a ne limita doar la câteva exemple, în comunicare, ea este inevitabilă, jucând, în opinia lui Laurent Martin, un rol formativ. Chiar și în domeniul jurnalismului, unde cenzura este cvasi-unanim blamată, se pot imagina accepțiuni non-peiorative.

2 Caracterul retrograd și reprobabil al cenzurii este atestat de discursuri și cu argumente diverse. (Brochier, 1967, pp. 64-74.) Ea se revelează ca „expresia însăși a intoleranței, a prostiei, a inculturii sau a absenței curiozității, a umorului sau a generozității din partea protagoniștilor săi”. (Krémér, Pozzuoli, 2007, p. 11.) Posibil ca forma cea mai concisă și mai expresivă pentru conținutul repulsiv al cenzurii să fie afirmația că aceasta are de-a face cu castrarea și cu moartea; Décimo, 2006, p. 128.

3 „Cuvântul *cenzură*, constată, de exemplu, Laurent Martin (în Garrot et al, 2009, p. 84.), pare a fi ajuns astăzi aproape un „*gros mot*”, pe care ar fi preferabil să îl eviți”. Afirmația e întărită de Anne Étienne, care nu ezită să declare (v. Étienne,

dialog, pe de alta, pentru dispozitivul juridic de represiune pe care îl revelează. De fapt, se constată o recrudescență a cenzurii, atât în plan discursiv, cât și al practicii judiciare.

Cenzura, observă Matthieu Méon, este trans-istorică, funcționând ca o „teorie a puterii valabilă pentru toate epocile” (Méon, 2005). Cu alte cuvinte, nu există putere publică, indiferent de natura ei, care să nu exercite control asupra informației și a produselor culturale. Totuși, orice regim politic care vrea să se prezinte pe sine ca fiind democratic sau liberal refuză să accepte cenzura ca practică. Aceasta este considerată un fenomen specific (simbiotic chiar) totalitarismului⁴: este fascistă prin definiție. Ca fenomen vetust, a caracterizat societățile occidentale democratice în epocile lor revolute. Ce exemplu mai bun de renunțare la cenzură decât faptul că, în Franța, de exemplu, cărți care altădată au făcut obiectul unei severe prohibiții sunt astăzi disponibile în *Livre de poche*.

Arbitrară și abuzivă, cenzura este considerată incompatibilă cu democrația, care a repudiat-o. Societățile democratice promovează sau măcar tolerează contra-discursul, astfel încât vocea Celuilalt se face întotdeauna auzită. Dimpotrivă, în dictatură, discursurile alternative sunt fie extirpate, interzise, fie mimate. Pentru a nu-i permite să observe diferența dintre doctrina oficială și realitate, publicul este expus propagandei, ca discurs unic al puterii autocrate.

Doctrina despre abolirea cenzurii în Europa a fost susținută fervent mai ales după colapsul comunismului, în principal din dorința de a flata, prin contrast, regimurile noastre democratice, afirmă Nathalie Goedert (Goedert, 2011, p. 9)⁵. Ea a devenit clișeu al discursului postmodern, derivată din teoriile, în mare vogă în anii ‘90, despre „sfârșitul istoriei”.

Nu există, totuși, un monopol al totalitarismului asupra cenzurii. Forme de excludere apar în toate regimurile politice și în toate culturile⁶, căci dreptul intervenționist al statului este garantat constituțional. Ideea conform căreia cenzura transcende opozițiile ideologice a antrenat un amplu proces de redefinire a acesteia, cu scopul de a face posibilă distincția dintre totalitarism și democrație. A accepta supraviețuirea cenzurii în societățile democratice occidentale, promotoare și garante ale libertății individuale, naște neliniști. (Epidemia COVID19 a prilejuit, în opinia unor comentatori, premisa pentru restricționarea sau chiar încălcarea drepturilor omului, fiind formulate plângeri la instanțele internaționale de judecată.)

2006, p. 24.) că „cenzura a devenit un anacronism jenant”.

4 O observație de natură istorică, anume faptul că o cenzură politică se exercită mai ales în momentele de criză (războaie, lovituri de stat, evenimente excepționale), pare să transforme totalitarismul într-un regim politic aflat într-o permanentă stare de beligeranță.

5 La rândul lor, regimurile comuniste utilizaseră, într-o retorică a cruciadei, același argument. Propaganda vorbea despre inexistența cenzurii în statele socialiste (unde orice publicație emană de la statul-partid și depinde de el), făcând din aceasta un factor de superioritate în competiția cu sistemul capitalist. Caracterul eminent secret al muncii cenzorilor, activitate disimulată inclusiv lingvistic (cuvântul *cenzură* era interzis în spațiul public, iar cenzorii fuseseră numiți „lectorii”), făcea cenzura, deși atotputernică și omniprezentă, să devină cvasi-invizibilă.

6 „Cenzura, afirmă Maurice Couturier, este una și indivizibilă și se manifestă ori de câte ori un subiect intră în raport cu un alt subiect.” Couturier, 1996, p. 14.

Definirea cenzurii constituie o tentativă de adjudecare a victoriei prin simpla încadrare lexicală a problemei. Soluția lingvistică pentru a marca divorțul dintre cenzură și democrație a fost aceea de a disocia între o accepțiune *lato sensu* și alta *stricto sensu* a cuvântului „cenzură”. Pornind de la premisa că discursul nu e niciodată complet liber, adepții primeia înțeleg prin cenzură „orice măsură vizând limitarea libertății de expresie” (Pierra, 2008, p. 9). Trebuie avut, deci, în vedere actul de a condamna, de a interzice total sau parțial, indiferent de motiv sau de maniera de a proceda, publicații, spectacole, emisiuni tv, filme, evenimente culturale ș.a. Ni se recomandă, așadar, să numim „cenzură” orice tip de interdicție, precum și toate formele potențiale de control exercitate de putere, prin oricare dintre instituțiile statului.⁷ Se recunoaște, în subtext, caracterul ilegal al tuturor interdicțiilor din domeniul libertății de exprimare. Invers, definițiile restrictive rezervă termenul „cenzură” (cu conotații net peiorative) exclusiv pentru interdicțiile cu caracter abuziv, considerând că numai în această accepțiune cenzura e întotdeauna condamnată. Din punct de vedere istoric, este varianta care a constituit referentul pentru definițiile clasice ale cenzurii. Este vorba despre tipul de cenzură abolit, în Franța, la Revoluția din 1789 și care nu a mai fost practicat de atunci în Hexagon decât cu rare excepții, explicabile contextual (de exemplu, în vreme de război).

Claritatea distincției este însă înșelătoare. Autorilor ei li se poate reproșa faptul că au inversat, în mod retoric, logica dezbaterei, ce ar fi trebuit să se poarte în jurul problemei dacă există realmente interdicții legitime, care să restricționeze libertatea de exprimare. Or, se pornește, dimpotrivă, de la cuvântul „cenzură”, care pare să se autonomizeze ca miză a discuției. Astfel, cu aerul că doar se constată o activitate umană numită „cenzură”, de fapt, se importă, fie și involuntar, o încărcătură prescriptiv valorică (emoțională). Fără criterii explicite, locutorul poate lipi în mod subiectiv, deci arbitrar, o etichetă denigratoare pe fruntea practicilor pe care le dezaprobă. În acest fel, termenul *cenzură* se dez-obiectivază, reflectând atitudinea afectivă (dezaprobativă) a locutorului față de tipul de interdicție vizat.

Utilizarea dihotomiei dintre definiția restrictivă și cea laxă a cenzurii comportă, la rândul ei, riscuri. Riscul principal al unei definiții extensive este acela de a crea confuzii conceptuale nedorite, incluzând ilicit în fenomenul cenzurii și cazuri nespecifice. O atare abordare ar fi, în cel mai bun caz, insuficient de utilă și, în cel mai rău, chiar dăunătoare sub raport epistemic, întrucât ea tinde să obscurizeze în mod indezirabil niște diferențe semnificative. Mai mult, relaxarea semantică a cuvântului, utilizarea sa frecventă și în contextele slabe, ar diminua gravitatea sensului său forte.

⁷ În acest sens, Sue Curry Jansen recomandă o definiție a cenzurii ce include „orice prescripții sau proscriseri social structurate, care inhibă sau prohibă diseminarea ideilor, informațiilor, imaginilor și a altor mesaje prin canalele de comunicare ale societății, fie că aceste obstrucții sunt promovate de o autoritate politică, economică, religioasă sau de alte sisteme de autoritate”. Definiția include, de asemenea, atât „proscriseri și prescrieri la vedere, cât și acoperite”. Jansen, citat în Müller, p. 226. La rândul ei, Nathalie Goedert observă că, în sens extins, cuvântul *cenzură* se aplică unui „ansamblu de mecanisme oficiale sau confidențiale și la o multitudine de actori mai mult sau mai puțin legitimi, care interzic, reprimă sau pedepsesc o expresie apreciată ca periculoasă pentru o comunitate întreagă sau pentru un public considerat în mod particular vulnerabil”. Goedert, 2011, pp. 9-10.

O consecință imediată ar fi incapacitatea de a mai identifica și sancționa abuzul de cenzură, inclusiv de a disocia între acțiunea prohibitivă a statelor totalitare și a celor democratice.

Extrapolarea termenului *cenzură* poate compromite, așadar, unele forme de interdicție presupus legitime, necesare, ba chiar indispensabile bunei funcționări comunitare, precum cele care limitează sau, în mod ideal, chiar împiedică publicarea unor materiale textuale și imagistice, tipare de comportament, simboluri, conținuturi ideologice, percepute ca dăunătoare social, interdicții pe care comunitatea în întregul ei le acceptă și care devin o portavoce a moralei publice. Or, o definiție funcțională a cenzurii ar trebui să țină seama de caracterul legitim (sau nu) al interdicțiilor pe care ea le prescrie.

Definiția laxă a cenzurii conține riscuri conceptuale, dar și pragmatice. Rămâne, pe de o parte, neclar cât de mult putem extinde granițele unui concept fără a-l dizolva de tot. Respectiv, o atare definiție a cenzurii tinde să topească termenul în același concept cu cel de „societate”, „civilizație”, „cultură”, care exercită, fiecare, forme diferite de control social. Pe de altă parte, proliferarea necontrolată a termenului *cenzură* poate chiar conduce la dezarmarea criticii sociale și politice. În orice caz, dacă admitem ubicuitatea cenzurii, identificarea censorului devine superfluă.

În schimb, o definiție prea restrictivă exclude forme și mecanisme ale cenzurii omniprezente și astăzi. În contextul în care cenzura nu se numește întotdeauna pe sine cu propriul nume, ci înainteză mascat, e relativ ușor ca forme insidioase, oculte, dar cel puțin în egală măsură periculoase, să treacă neobservate. Motivul pentru care nu ar trebui, așadar, să preferăm accepțiunea restrictivă este că aceasta nu ne permite să recunoaștem ca atare decât formele explicite de manifestare ale cenzurii, binecunoscute de toți, total vizibile și perfect reperabile. Ea elimină (și scuză), însă, alte forme, mai subtile și mai rafinate, dar și mai difuze, de interdicție, dar care sunt active public și la fel de constrângătoare pentru cei ce le cad victimă. Încetând să mai utilizăm pentru ele termenul *cenzură*, le anulăm implicit caracterul reprobabil și, totodată, diminuăm capacitatea societății de a mobiliza împotriva lor defense. Rămânând „invizibile”, atare interdicții au șansa de a scăpa nedepistate, fiind cu atât mai puternice și mai de temut. Indiferent de opțiune, fiecare definiție e, așadar, carențială pe partea adversă: una suferă de un cusur al excesului, riscând să anexeze prea mult (ne-determinat) domeniului cenzurabilului, în timp ce cealaltă se remarcă, dimpotrivă, printr-un cusur al deficitului: insuficient de vigilentă, ea nu observă o serie de interdicții ce încalcă drepturile individului.

Din perspectivă lingvistică, așadar, cenzura este un cuvânt comod, plastic și seducător, care evocă, pentru o întreagă clasă de fenomene (de exemplu, comunicarea sau arta), transgresiunea. Nu reușește, însă, să rezolve, o tensiune internă a conceptului, care este util doar dacă e suficient de specific. Dilema pe care utilizarea nediferențiată a cuvântului *cenzură* o conține este următoarea: pe de o parte, de a stimula, în acest fel, producerea de anticorpi sociali, pe de alta, de a introduce, lăsându-ne vrăjiți de limbaj, ilicit în sfera conceptului, fenomene benefice pentru comunitate, alterându-le sau chiar anihilându-le eficiența, culpabilizând, deci, unele practici legitime. Iar provocarea pe care termenul *cenzură* o presupune este „cum să păstrezi forța analitică a conceptului fără să sacrifici valorile” (Post citat în Müller, 2004, p. 9)

Totalitarism și democrație

Avertismentul care se dorește a fi administrat este că felul în care definim cenzura nu este lipsit de consecințe ontologice și că bătaia definițiilor presupune o confruntare ideologică. Miza este de a sublinia și a pune în valoare motivele pentru care trebuie preferată democrația, meritele ei net superioare în lupta pentru protejarea drepturilor individului.

După cum arată Pierre Bourdieu (Bourdieu, 1982, pp. 167-205), e dreptul și chiar obligația unui regim politic de a fixa frontiere între dicibil și indicibil. Pornind de la premisa că forme de interdicție există în toate societățile, miza o constituie impunerea unor limite și realizarea unui echilibru între ordine și anarhie. Nimeni nu contestă că e dificil de circumscris un spațiu aseptice de protecție și că tensiunea dintre *free speech* și acceptarea limitărilor democratice ale exprimării publice nu poate fi, principal, eliminată. Diferența dintre un stat democratic și altul opresiv e dată, totuși, de trecerea de la măsuri legitime la altele abuzive. Dar cine definește abuzul? Cum știm, în practică, când s-a realizat un abuz sau doar s-a exercitat un drept civic?⁸ Critica virulentă a sistemului e necesară, altfel el riscă anchiloza. Tendința este, însă, de păstrare a *statu quo*-ului. Astfel, contradicția persistă: toate forțele ce concură la acest scop sunt gratificate; dimpotrivă, cele ce îl perturbă sunt reprimite.

Opoziția este reactivată și rechestionată. O seamă de aspecte definitorii ar diferenția regimurile democratice de cele totalitare, în felul de exercitare a controlului public. Ponderea, extensiunea, natura și scopurile acestuia pot varia, iar indicele de disociere indică gradul de permisivitate al regimului politic.

Amintesc câteva dintre elementele de contrast. Astfel, în dictatură, lipsa de legitimitate a cenzurii derivă din însăși ilegitimitatea puterii care o impune. În societățile totalitare, observă Aline Barrachina, cenzura se exercită în numele unei „transcendențe ideologice”; aceasta nu este produsul unei civilizații anume, este lipsită de consens instituțional și acționează coercitiv, ca „pură exterioritate” în raport cu societatea în ansamblul ei, [...] pentru construirea în manieră voluntaristă, în conștiința socială, a unui consens impus de ideologia oficială”, care pretinde că deține monopolul adevărului (Barrachina, 1999, pp. 12-13). De aceea, cenzura este o violare insolentă a drepturilor individului: suprimă libertatea de gândire și de imaginație și atentează la libertatea de exprimare; anulează pluralismul mediatic și diversitatea stilistică, instalând, dimpotrivă, uniformitatea și conformismul ideologic, politic și cultural (v. Brochier, 1967). Dimpotrivă, în societățile democratice, cenzura se sprijină pe acordul direct sau tacit al unei mari părți a populației, deci pe opinia majorității, a cărei portavoce devine cenzorul. Dacă regimul totalitar impune mulțimii predicatelor ideologiei, în democrație, cenzura revelează totem-urile și tabuurile unei societăți, moravurile, temerile și angoasele sale. Controlul colectiv și autocontrolul sunt substituite, în primul caz, de supunere din frică și dintr-o paralizie a voinței. Originea democratică a cenzurii îi conferă, din contră, caracter de

8 Interdicțiile ce suprimă dreptul la liberă exprimare presupun o rețea complexă de cauzalități intercorelate, care trebuie refăcută, cu informații specifice, pentru fiecare caz concret. În absența reconstrucției logice/raționale, interdicția pare un abuz.

sancțiune colectivă, ce stabilește echilibrul necesar între ordine și anarhie, între granițe și transgresarea lor, între individ și comunitate. Atunci când interzice, justiția apără, de fapt, fundamentele societății (morală, civilitatea, valorile) și previne apariția unor „maladii sociale” (delincvența, toxicomania etc.) (Théry, 1990).

Limitele referitoare la libertatea de exprimare impuse de regimurile democratice sunt necesare pentru a proteja demnitatea persoanei și drepturile sale fundamentale, pentru a lupta împotriva opiniilor defăimătoare sau discriminatorii. Temele cenzurii sunt derivate din binele comun: incitare la violență sau ură (rasială, religioasă, națională...), atentat la bunele moravuri, pornografie, anumite teorii sau practici condamnabile (pedofilie) ș.a. Societatea însăși le percepe ca dăunătoare și consideră materialele și practicile cenzurate niște „deviante”. Privilegiind valorile comunitare convenționale, cenzura reafirmă, în democrație, consensul. Ea este o reacție necesară, sanitară, utilă, indispensabilă. A o respinge sau blama e ca și cum am deplora lezarea verminii ca agent patogen. Societatea e protejată, prin cenzură, de agenți care tind să ne paraziteze și care ne infestază, putând fi letali, dacă scapă de sub control.

Pentru Michel Foucault (1991, p. 10), parcursul statului occidental din ultimele decenii este următorul: de la controlul informației la gestiunea comunicării, de la o instanță interdictivă la o instanță de propunere. Cenzura procedează mai curând prin normalizare, standardizare, decât prin sancțiune, comportamentul „voluntar” al agenților tinzând să înlocuiască acțiunea organelor puterii.

O altă diferență se înregistrează referitor la felul în care afectează cenzura libertățile fundamentale ale cetățeanului. În totalitarism, acestea sunt ignorate, iar controlul este excesiv și abuziv. Dimpotrivă, individul are, în societățile democratice, posibilitatea legală de a reacționa. Există instituții și mecanisme politice și juridice specifice, care apără interesele individului și garantează dreptul de contestare. Se menține, cu alte cuvinte, un echilibru între interesele colective (binele public) și drepturile și libertățile individuale. În democrație, interdicția e excepția, iar libertatea regula; în totalitarism e invers. Dacă, în democrație, chestiunea e existența unor legi „bune” în materie de cenzură, care să evite excesele și abuzurile, în totalitarism, se practică incriminarea din principiu a opiniilor.

În fine, cele două regimuri politice s-ar disocia inclusiv printr-o diferență cantitativă, privind numărul de persoane afectate și de informații interzise.⁹ În totalitarism, cenzura are un caracter absolut: îi afectează pe toți cetățenii, sub toate aspectele existenței lor. Ea se aseamănă, crede Laurent Martin, cenzurii ecleziastice, al cărei scop era „să împiedice discursurile heterodoxe, deviante, și să asigure monopolul «liniei drepte»” (Martin, 2006, p. 336). Regimurile democrate se limitează să cenzureze selectiv materiale, documente și comportamente publice percepute ca dăunătoare pentru societate, din punct de vedere moral și/sau ideologic și care se dovedesc culpabile în ochii justiției, dar fără a limita dreptul individual la libertatea de expresie, garantat constituțional.

9 Arnaud-Aaron Upinsky propune o definiție generală a cenzurii, în funcție de gradul ei de extensiune: „cenzura este interdicția accesului unui număr oarecare de persoane la un număr oarecare de informații. Întreaga sa măsură e dată, deci, de cantitatea de persoane lovite de această interdicție și de calitatea informațiilor lovite de embargo. Ea se prezintă ca o matrice ierarhizată, cu dublă intrare, care permite evaluarea diverselor tipuri de cenzură...”. (Upinsky, 2003, p. 57).

Rezumând, diferența ar putea fi descrisă așa: viața socială e reglementată de norme imperative, onerative (ce trebuie să faci) și prohibitive (ce este interzis să faci), care includ limite comportamentale. Între cei doi poli apare tărâmul posibilului, care e un tărâm al *no man's land*-ului, care reunește ceea ce nu e nici imposibil, nici interzis. În democrație, acesta se vrea un spațiu cât mai vast, în care numai limitele (extreme) să fie reglementate explicit (formal instituțional). Dimpotrivă, în dictatură, cei doi poli tind să se extindă tot mai mult, cîmpind viața intimă și limitând drastic spațiul „posibilului” (dorindu-se includerea sa, fie în categoria obligatorului, fie în cea a prohibitului).

La fel de important e faptul că, în societățile democratice, nu există un centru unic de exercitare a controlului public, fiind dificil de precizat cine cenzurează și în numele cui? Se poate afirma, așadar, că în cazul cenzurii avem de-a face cu un mecanism de critică și corecție socială (ce poate cunoaște excese, abuzuri), dar care aparține unui sistem de reglaje interne, fiind integrat într-un spațiu al dialogului, al dezbaterii și al negocierii.

Distincția dintre cenzura percepută ca fapt integral blamabil, din punct de vedere moral și social, și controlul public legitim și benefic prin efectele scontate a fost tranșată, în gândirea politico-juridică occidentală, prin opoziția dintre caracterul preventiv și cel represiv al interdicției. Dacă ne referim la controlul informațiilor (inclusiv al operelor de artă), cuvântul *cenzură* trebuie folosit, conform definiției standard, exclusiv pentru situațiile în care o autoritate oarecare impune examinarea unei publicații, în vederea aprobării ei, înainte de difuzare.¹⁰ Caracteristica distinctivă a societăților democratice este că recurg (cu excepția unor situații de forță majoră, riguros definite juridic) exclusiv la interdicții **posterioare**. Acest tip de control public este numit de unii (în dezacord cu alții) *cenzură represivă*.¹¹

10 Este sensul cu care cuvântul *cenzură* s-a impus deja în marea Enciclopedie iluministă (ce înregistrează 139 de ocurențe ale termenului, în diverse contexte), realizată în context revoluționar. În conformitate cu practicile curente ale vremii, dar și cu cele deja tradiționale la acea dată, Enciclopedia consacră exclusiv definiția cenzurii ca **interdicție prealabilă**. Aflăm următoarele: cenzorii sunt „oameni de litere însărcinați cu grija de a examina cărțile (operele literare) care se imprimă /.../ cele ce urmează să fie publicate, cu scopul ca nimic să nu fie făcut public din ceea ce poate seduce spiritele printr-o falsă doctrină sau corupe moravurile prin maxime periculoase”. Dictionarele moderne și contemporane importante glosează în jurul sensurilor atribuite cuvântului *cenzură* de Enciclopedia iluministă. Astfel, *Grand Dictionnaire universel Larousse*, *Grand Larousse encyclopédique* (1960), *Grand Robert* ori *Dictionnaire Littré* definesc cenzura ca pe un «examen préalable exigé par les autorités». Cu precizia cunoscută, *Encyclopaedia Britannica* (William Benton, 1972; first published in 1768) și, la fel, *The Encyclopaedia Americana* (1995; first published in 1829) definesc succint cuvântul „censorship” drept un „sistem în care cenzori oficiali trebuie să dea permisiunea înaintea [s.m. – L.M.] publicării, în moduri specifice prevăzute de lege”. Mai general, *Free Merriam-Webster Dictionary* (ed. *on line*) spune doar: „a examina pentru a suprima, a șterge orice este considerat imputabil; a suprima ca fiind imputabil”. În același spirit, dar cu precauții ce reflectă climatul ideologic constrângător în care a fost realizat, *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, publicat de Academie în perioada comunistă (1975), definește cenzura drept „control prealabil, exercitat de anumite organe ale unui stat asupra conținutului publicațiilor, spectacolelor, emisiunilor de radioteleviziune etc., control care asigură păstrarea secretului de stat”. Publicat în 1993, *Dicționarul enciclopedic* păstrează același înțeles de bază, renunțând, însă, să-l limiteze la „păstrarea secretului de stat” și extinzând lista domeniilor unde se poate exercita cenzura, „în anumite condiții, asupra corespondenței și convorbirilor telefonice”.

11 Maxime Dury opune, de exemplu, Franța de dinaintea revoluției din 1789, când controlul era preventiv, Franței contemporane cu regimul său represiv: „Faptul că trăim astăzi într-un regim represiv, afirmă el, înseamnă că actul cenzurii, al controlului, se face *a posteriori* difuzării operei, prin referință la un corp juridic, la legi și la texte constituționale, care expun motivele limitării expresiei și propriu-zis delictelor și pedepsele. [...] În mod riguros, nu putem vorbi despre

Distincția *a priori* / *a posteriori* nu e, așadar, doar una de intensitate, ci de substanță, fiind separate prin mecanismele socio-instituționale de funcționare și prin tipurile de interdicție pe care le impun. Ea stabilește o opoziție între cenzură (abuzivă) și control social (legitim). *Cenzura prealabilă* (singura care întrunește acordul unanim de a fi calificată drept cenzură) este exercitată de către un delegat al autorității de stat, politice sau religioase, și e exprimată prin interdicții, norme și reguli oficiale explicite, deși, adesea, cu caracter secret. Dimpotrivă, intervenția castratoare *posterioară* sau *represivă* e realizată prin justiție (fiind, deci, implicat același mecanism care reglează și alte deficiențe, conflicte și tensiuni intracomunitare) și e menită să sancționeze abuzul, excesul, transgresiunea. Chiar dacă consecința ultimă e aceeași – bararea accesului către public, eventual sancțiuni –, în cazul secund, aceste interdicții nu ating aceleași manifestări și texte (nu pe toate, ci doar selectiv: pe cele considerate culpabile ulterior publicării), nu se exercită de către aceleași organisme și nu în aceleași forme.

Având în vedere înțelesul peiorativ generalizat al cuvântului *cenzură*, consider această distincție în cel mai înalt grad importantă pentru atribuirea caracterului democratic al unui regim. Cenzura (preventivă) e detestabilă și este interpretată drept o caracteristică a sistemelor politice dictatoriale și totalitare. Dimpotrivă, prezența interdicțiilor posterioare, socotite legitime și, deci internalizate de către cetățeni, nu alterează caracterul democratic al unei guvernări. Transferul strategiei punitive de la administrație la justiție¹² legitimează interdicțiile și deculpabilizează statul. Justiția devine garantul corectitudinii.

Controversa epistemică atrage, în mod firesc, după sine una lingvistică, vizând corecta întrebuințare a cuvântului *cenzură*. Cel mai vast consens îl întrunesc, după cum am arătat, opiniile care apreciază ca legitimă titulatura doar în cazul interdicțiilor prealabile. În ceea ce le privește pe cele *a posteriori*, părerile sunt împărțite. Unii afirmă că și acestea pot fi considerate tot forme de cenzură, întrucât au același scop: de a interzice pătrunderea unei informații oarecare la un public, de a bloca posibilitatea de exprimare a cetățenilor. Doar aparent interdicțiile represive (posterioare) respectă principiile democratice; pe fond, efectul lor ultim e identic. La antipod, adepții poziției adverse consideră că doar printr-o extensiune semantică nepermisă putem utiliza, în cazul lor, același nume. Prin mijloace și scopuri, cenzura *a posteriori* ar fi atât de diferită de varianta clasică, încât nu poate fi calificată drept „cenzură”. A numi, așadar, cu termenul *cenzură* atât interdicțiile prealabile, cât și pe cele retroactive înseamnă, în opinia lexicografilor puriști, dar și, în general, în cea a reprezentanților puterii și a unor politologi, suprimarea unor diferențe conceptuale semnificative, „un abuz al limbajului inadmisibil”¹³.

cenzură decât în perioadele și în societățile în care controlul expresiei se face *a priori* difuzării operei, prin orice mijloace s-ar face aceasta”. Citat Martin, 2006, p. 336.

12 Dominique Reynié, reluat în Martin, 2006 observă că, în societățile occidentale, această mutație s-a produs în secolul al XIX-lea, când „cenzura, devenind insuportabilă corpului social, strategia punitivă a fost transferată de la administrație la aparatul judiciar, pe baza principiului responsabilității civile. Statul s-a putut, în acest fel, efasa ca instituție represivă și și-a preservat legitimitatea în regim democratic.”

13 Expresia aparține lui M. Pasqua, ministru de Interne al Franței, cunoscut pentru o "Exposition de l'horrible", citat în Pauvert 1994, pp. 14; 20.

Gravitatea cenzurii preventive derivă din faptul că ea sancționează un *delict de opinie*, apreciată ca fiind culpabilă, întrucât neconformă celei oficiale. Or, în societățile democratice, circulația ideilor este, în principiu, liberă și neîngrădită. A condamna pentru opinie echivalează cu a încălca libertatea de exprimare, garantată de „Declarația drepturilor omului”, ce stă la baza legislațiilor moderne. Puterea este cea care comite, așadar, un abuz împotriva individului, interzicându-i publicarea, respectiv difuzarea ideilor. Legitimarea interdicțiilor *a posteriori* se construiește în jurul argumentului că acestea sancționează *acte* culpabile, deci un abuz de dreptul la liberă exprimare. Ar fi, de aceea, incorect să vorbim, în cazul literaturii, de exemplu, despre „cenzură represivă”, atunci când este vizat exclusiv actul publicării/difuzării înseși, prin urmare o infracțiune (deja) comisă, întrucât este vorba despre publicarea unui text ce contravine total sau parțial unui articol oarecare de lege. Există, deci, un fapt obiectiv imputabil editorului și autorului. Justiției nu-i rămâne decât să demonstreze caracterul voluntar, intenția ofensatoare, delictuoasă. De astă dată, situația ar sta tocmai invers: individul este cel ce a comis un abuz, iar interdicția („cenzura”) decurge din încălcarea prealabilă (și intenționată) a unei libertăți (v. Sapiro, 2011). Acest tip de proscrieri nu ar viola libertățile democratice ale individului. Nu ar face decât să limiteze drepturile unuia, pentru a garanta drepturile celui alt.

Putem, așadar, presupune că există cenzură atunci când, așa cum se întâmplă în cazul interdicției preventive, se blochează posibilitatea de exprimare publică a unor opinii, dar nu și când e vorba despre interdicții posterioare, caz în care acțiunea ar fi legitimă, pentru că sancționează acte culpabile.

Acuratețea limbajului este utilă în disputa ideologică. Argumentul principal pentru a nu numi interdicțiile posterioare cenzură este acela că simplul efect de „încadrare”/„etichetare” ar introduce, în mod artificial, angoase sociale, cu aerul că doar descrie unele pre-existente. În schimb, suspiciunea gânditorilor liberali, ce vorbesc în numele individului, este trezită și întreținută de ipoteza (devenită certitudine pentru unii) că opțiunea de a limita înțelesul cenzurii la interdicțiile prealabile aparține unor spirite autoritare și conservatoare, interesate să întrețină confuzia în jurul noțiunii de „cenzură”. Faptul că adesea ei sunt și reprezentanți ai puterii politice naște îndoiala suplimentară că adoptarea de către aceștia a definiției de dicționar și a taxonomiei implicite, potrivit căreia doar interdicțiile apriorice pot fi numite cenzură, devine un pretext pentru a deculpabiliza abuzuri politice și pentru a cosmetiza o imagine altfel repulsivă. Dacă nu s-ar bănuî că între pliurile distincției dintre *cenzură prealabilă* și *cenzură represivă* se ascunde intenția moralmente condamnată a reprezentanților puterii de a se disculpa de abuzurile comise, camuflând, de fapt, sub verdicte judecătorești, ce sancționează, chipurile, idei nocive pentru comunitate, opinii subversive, indezirabile puterii, idiosincrazii și intoleranțe ale acesteia, consensul ar fi, cel mai probabil, posibil.

Oricât de pertinentă în sine, distincția dintre cenzura prealabilă și cea posterioară nu se suprapune peste cea dintre totalitarism și democrație. De fapt, susțin gânditorii critici de stânga, întrebării despre cenzură nu i se poate răspunde în termeni de alternativă (abstractă) între democrație și dictatură. Violența și represiunea, observă Herbert Marcuse, „sunt în egală măsură promulgate, practicate și apărute de către guvernele

autoritare și de către cele democratice”. Unele dictaturi știu să practice o toleranță selectivă, interzicând doar *minimum*-ul necesar pentru funcționarea regimului, după cum există și democrații reprezentative ce pot să se comporte ca niște oligarhii. Distincția adecvată și relevantă, crede Pascal Durand, este cea dintre democrația *formală* și *reală* (Durand 2007).

Dilemele democrației

De la o epocă la alta, domeniul cenzurabilului a proliferat, generând ambiguități indezirabile. Continuă să rămână neclar care este, la urma urmei, realitatea căreia corespunde cuvântul „cenzură”: unei / unor interdicții (religioase sau laice) în expansiune și indiferențiere sau unei noțiuni operaționale – caz, acesta din urmă, în care necesitatea de a izola un nucleu de invarianți se impune. Exigențele teoretice au fost dublate și concurate de altele pragmatice, de imperioasă urgență. Societățile democratice s-au confruntat (încă se confruntă) cu nevoia de a identifica criteriile și instrumente care să fixeze limitele controlului public, să evite abuzul și să stabilească un consens, trasând limita de unde începe dezacordul.

Centrale sunt două chestiuni: cine și pe ce bază exercită controlul public? Prima dintre ele naște prima dilemă: e preferabil ca intervenția să aparțină statului sau interdicțiile să fie lăsate pe seama asociațiilor civice, active în apărarea diverselor drepturi speciale? Aparent, răspunsul înclină net în favoarea variantei secundă. Delegarea responsabilității interdicțiilor spre societatea civilă e considerată o formă de expandare a democrației. Deplasarea de pe instituții specializate ale cenzurii pe justiție și pe organizații cetățenești și democratice asigură posibilitatea de a te apăra, de a contesta, de a interacționa cu cenzorul.

Adepții statului asistențial au deschis, însă, o polemică susținută, în această privință, arătând că, dacă statul se retrage prea mult din funcția sa de „paznic” al libertăților cetățenești, diversele asociații de apărare a drepturilor (religioase, anti-rasiste, anti-colonialiste, cetățenești – v. comitetele de părinți etc.) ocupă cvasi-abuziv locul. Desigur, militarea onestă pentru o cauză, pentru o teză oarecare e salutară. Nu însă și lipsită de riscuri. Rămâne astfel chestionabil dacă, atunci când nu mai cenzurează statul, ci organismele și asociațiile civice, cu grad de reprezentativitate scăzut, se păstrează aceeași legitimitate. Care sunt, apoi, mecanismele de reglare a tendinței acestora spre exagerare. Acțiunea lor poate deveni excesivă, fie apărând ceva ce pe alții îi dezavantajează, fie orientându-se, pe lângă cazuri intolerabile, spre altele ce pot isca grave dezacorduri comunitare. Contestă cu egală vehemență nu doar încălcările abuzive de tabuuri, a căror sancționare e rezonabilă și are acceptul opiniei publice, ci și pe cele ce ar trebui să fie permise, într-o societate liberală. Au fost înregistrate *lobby*-uri ale unor organisme diverse împotriva expozițiilor, picturilor, fotografiilor, filmelor, spectacolelor de operă, manualelor școlare etc., prin care se exercită o presiune asupra justiției. Impresia, comentează unii autori, este că aceste organisme ar avea o „agendă ascunsă”, ceea ce contribuie la vicierea climatului. Acest laxism, generat de statul care s-a retras din funcțiile sale, tinde, în opinia unora, la impunitate. Judecătorii nu-și mai asumă rolul de arbitru (relativ) neutru, pe care, principal cel puțin, și-l arogă statul democratic, făcând un efort de echilibrare a tezelor antagonice.

E limpede că asistăm, în prezent, la o exacerbare a revendicărilor corporatiste. Întrebarea este dacă e vorba de un moment pasager sau ne confruntăm cu un „alt moment” al conflictului secular care marchează orice mutație nouă și profundă a raporturilor sulfuroase pe care le întreține *cunoașterea, posesia și puterea*?

Paradoxul ce poate fi înregistrat este următorul: cu cât există mai puțină cenzură într-un stat, în sensul propriu al cuvântului, adică o cenzură administrativă prealabilă, cu atât există mai multe interdicții. Altfel spus, cu atât particularii, asociațiile, care nu au mijloace și puterea de a lua măsuri de interdicție, sunt mai determinați să angajeze proceduri judiciare. Într-un mod bizar, în numele toleranței, se proferează tot mai multe interdicții; iar, cu cât sunt mai multe filtre, libertatea din acea societate riscă să fie diminuată. Avertizând, de aceea, asupra riscului unei cenzuri populare neîncadrate, Régis Debray recomandă: ca cetățeni ai societății democratice, noi nu putem decât să milităm ca cenzura oficială să rămână expresia unei auto-cenzuri admise de majoritate, adică pentru ca deciziile de cenzură ale guvernului să nu fie luate în umbra puterii, de cutare sau cutare grupuscul religios sau clan laic (Debray în Lefrère 2006, pp. 210, 212, 219).

A doua dilemă majoră a societăților democratice se referă la modalități de stopare a acțiunii tot mai accelerate de erodare a consensului comunitar, implicit de delegitimare a interdicțiilor. Tolerarea cenzurii se face, în societățile democratice, în numele intereselor perene ale umanității. În sens global, arată Maurice Couturier, cenzura are o legătură profundă cu moralitatea, transgresând, deci, frontierele variabile dintre ideologiile politice și/sau contextele istorice și oferind un oarecare grad de constanță. Nu există, însă, o morală universală, garantată de o anumită etică. Dimpotrivă, cenzura „e strâns legată de evoluția moravurilor, modificându-și exigențele odată cu acestea. Ea este, deci, natural contingentă: aceleași fapte pot să nu dea naștere la aceleași interdicții, în funcție de locuri, epoci sau circumstanțe” (Couturier, 2016, p. 12). Altfel spus, „limitele dintre tolerabil și intolerabil, [...] dintre licit și ilicit, dintre ceea ce este permis și ceea ce este interzis într-o societate dată, sunt mobile, în timp și spațiu, fiind permanent renegociate și retrasate”. De asemenea, „frontierele nu sunt impermeabile, ci, din contră, sunt mereu transgresate” (Garrot et al, 2009, p. 92). Așa se face că motivul unui scandal poate lăsa indiferenți, câțiva ani mai târziu, pe cenzorii cei mai vigilenți.

Între vechile societăți democratice și cele actuale s-a instalat o diferență esențială.¹⁴ Astăzi, figurile și structurile socio-instituționale clasice ale autorității – familia nucleară, patria, statul, biserica – s-au diluat, dinamitând, totodată, fondul comun de valori. Spre deosebire de societățile conservatoare, unde exista un oarecare consens inter-comunitar bazat pe expectanțe colective, societatea contemporană a devenit neomogenă sub raport valoric și simbolic. Societățile postmoderne s-au structurat, în numele pluralismului

14 Un alt prag l-a constituit trecerea de la comunitățile primitive la societățile (pre)moderne. (Vezi distincția operată de către Victor Turner între *comunitate* și *structură socială*. Turner, 1979, p. 150.) Pentru cele dintâi, tradițiile mitico-simbolice și ritualele constituiau niște practici (mai) stabile, ce asigurau un principiu de coeziune socială, care gratifica nevoia de afiliere a indivizilor, fixându-le identitatea. Prevala caracterul sintetic al reprezentărilor colective, care favoriza propagarea lor rapidă. În societățile moderne, lentoarea procedurilor indică o asociere rapidă și confuză a reprezentărilor sociale, care constituie obiect de permanentă dezbateră și confruntare. Din astfel de considerente Maxime Dury consideră că, în societățile liberale, cenzura există în stare de urmă reziduală. (în: Martin, 2006, pp. 336-337.)

multiplanar, în jurul unui principiu de dispersie a centrului, inaugurând o epocă a fluidizării identității, a tradițiilor tari și a esențelor forte. Comunitățile actuale urbane, care sunt, după cum se știe, mari aglomerări umane, societăți explozive caracterizate prin amestecul de rase, etnii și religii, au preferințe și standarde de permisivitate foarte diferite. În acest fel, lipsesc principiile de coeziune socială și nu mai există repere în jurul cărora să ne solidarizăm: „...nu mai există vreun acord despre o singură concepție a binelui, ci revendicări divergente ale diferitelor grupuri din sânul societății” (Burnet citat în Van Essche, 2005, p. 49). Altădată, cenzura definea, în negativ, coeziunea unei societăți. Exista, observă Gisèle Sapiro, o „conștiință colectivă” (definită, printre alții, de Durkheim), care presupune un ansamblu omogen de reprezentări (ce formează un „inconștient colectiv”) (Sapiro, 2011, p. 12). Astăzi, cenzura subliniază, dimpotrivă, nu întâlnirile, ci punctele de fugă: pare să se exercite doar pentru a exhiba și mai apăsător divergențele, conflictele și rupturile comunitare. Aceasta funcționează, mai degrabă, ca martor al fricilor și angoaselor unei epoci decât ca instrument juridic operativ. Asistând la acte de excludere operate de cenzură nu aflăm atât de mult ce anume este periculos în sine (cu adevărat pentru o comunitate oarecare), ci ce anume este considerat a fi astfel de către o societate oarecare sau, mai exact, de către reprezentanții ei la guvernare mai mult sau mai puțin legitimi. Clasificarea, așa cum arată Pierre Bourdieu, îi clasifică prioritar pe cei care clasifică și nu obiectele astfel clasate. Ea ne spune ceva despre *habitus*-urile lor. Aceste scheme de clasificare stipulează niște poziții, reglementate de niște dispoziții (scheme de reacție afectivă, gusturi, preferințe culturale).

În acest nou context, în care nu mai există o *terra ferma*, opinia publică nu mai e nici ea decât o ficțiune menținută artificial, în care nimeni nu mai crede, dar care este adesea invocată în justiție drept arbitru. Pierderea consensului comunitar a ridicat chestiunea referitoare la obiectul și legitimitatea cenzurii, din moment ce se pare că nu mai există valori comune de apărare.

Există, totuși, și astăzi subiecte, evenimente și reprezentări/imagini tabu. Există, prin urmare, și argumente favorabile exercitării controlului social. Printre acestea: apărarea categoriilor vulnerabile și protecția culturii.

Se consideră că lezarea sensibilității celor slabi trebuie evitată, pe baza principiului că „nu orice poate fi arătat oricui” (Burnet, 2001, p. 37)¹⁵. Minorilor, bunăoară. Se admite, în consecință, protecția celor „vulnerabili”, în numele a chiar propriului lor „bine”. În astfel de cazuri, postulatul-premisă este că „cenzorul acționează în numele unui interes superior, cel al inocenților [...], pentru a-i proteja de [influențe] perturbatoare” (Burnet, 2001 p. 37). Codurile penale ale majorității țărilor europene prevăd, de exemplu, interdicții de difuzare a unor materiale (pornografie, violență excesivă etc.), dacă „sunt susceptibile de a fi văzute sau zărite de către un minor”¹⁶. Nu e vorba, așadar, de o interdicție în sine, ci de una contextuală, cu scopul de a păstra inocența copiilor, de a evita supunerea lor unor șocuri culturale, cu consecințe dificil de cuantificat, dar previzibile.

15 Eliane Burnet, 2001, p. 37. Cândva, iconoclasmul pretindea, de exemplu, distrugerea imaginilor ce reprezentau divinitatea.

16 Codul Penal Francez, Art. 227-24, 1 martie 1994.

Cenzorul este porta-vocea interesului obștesc. El își arogă rolul părintelui și își exercită profesia doar în relație cu membrii vulnerabili ai societății, pentru a-i proteja de expunerea la unele experiențe cu consecințe nedorite, cărora ar putea să le devină victimă potențială. Drepturile unor indivizi sunt sacrificate pentru a proteja drepturile altor indivizi mai vulnerabili (v. copiii). Fără îndoială, există riscul de a comite acte de discriminare, sub acest paravan. Dar, ori de câte ori abuzul poate fi demonstrat, problema cenzurii nu se mai pune.

Numeroase suspiciuni apar însă atunci când cercul celor considerați minori (deci, care trebuie protejați) este extins la categoria așa-zisă a ignorantilor (cei lipsiți de o instrucție adecvată). Este vorba despre un minorat simbolic. Tot din precauție sunt sau ar trebui (se consideră) adoptate uneori măsuri prealabile de protecție și în cazul acestei categorii, vizând, în principal, ideologii potențial periculoase (ideologii totalitare – nazistă, stalinistă –, ori rasiste: Ku Klux Klan ș.a.). Premisa este că astfel de opinii sunt obligatoriu de interzis, dintr-o perspectivă morală, datorită naturii înseși a ideilor propagate (rasism, sexualitate bestială, instigare la ură, violență...). Postulatul se bazează pe principiul că, așa cum arată E. Burnet (Burnet, 2001, p. 20) individul nu este autonom și ar avea, deci, nevoie de un „maestru” pentru a-l proteja împotriva lui însuși. Regăsim aici vechea fantasmă a unei elite luminate (ale cărei rădăcini filosofice coboară la Platon și la Aristotel), care știe ce este bun pentru toți oamenii slabi, care nu au ajuns încă la „maturitate” și au nevoie de o „direcție înaltă”. Vorbind despre paradoxul oximoronic al „obscurantismului luminat”, Pierre Bourdieu avertizează asupra riscului ca o astfel de abordare să lase loc manipulărilor, intelectualii (elitele) putând aplica abuziv acest principiu.

Situația se complică exponențial atunci când se referă la artă și la excesele sale potențial perturbatoare pentru un public nepregătit, nefamiliarizat. Eliane Burnet citează cazul Gloriei Friedman, a cărei expoziție, programată pentru decembrie 2000, a fost anulată de către Consiliul General al Varș, care își exprima teama că ceea ce ar fi urmat să fie arătat „ar fi în decalaj cu așteptările publicului”. „Ceea ce fundamentează, deci, dreptul de a interzice este fragilitatea victimei și nu nocivitatea artistului” (Burnet, 2001, pp. 40-45). Autoarea argumentează, însă, că, în spatele aparentului respect al drepturilor democratice, se ascunde un dublu dispreț. Pe de o parte, o desconsiderare a publicului, despre care se presupune că nu ar putea suporta/tolera ceva ce se abate de la așteptările sale. Pe de alta, dispreț față de artist, care este implicit definit drept „un fel de prestator de servicii, răspunzând [exclusiv] așteptărilor publicului” (Burnet, 2001, p. 39). Rezultatul acestei duble percepții despre artist și publicul său este promovarea artei conformiste, deci clișeizate. (Exemplul paradigmatic este oferit chiar de către autorii de *best seller*-uri, care sunt, de fapt, cel mai puțin artiști, în sensul creativității și al originalității). Mai mult, astfel de intervenții discreționare denotă aroganța oamenilor politici, care cred că „printr-un fel de grație de stat, ajungând la putere, devin apți de a aprecia ceea ce este bun, în materie de artă, pentru concetățenii lor” (Burnet, 2001, p. 39).

Argumentul cultural în favoarea cenzurii are întemeiere istorică, fiind subminat, la rândul său, de tensiuni și contradicții interne. André Glucksmann vorbește despre statutul cenzorului de „sanitar al culturii” și despre pretențiile auto-legitimatoare ale cenzurii, fundamentate pe ideea că ea protejează cultura de reziduurile de „barbarie”,

filtrând impuritățile. (Glucksmann, 1967, pp. 75, 82)¹⁷ Cenzura este, așadar, un mecanism de apărare a culturii, prin ceea ce exclude ori refilează ca fiind „barbar”, ori aparținând unei „anti-culturi”. Diferența dintre democrație și un sistem autoritar este adesea mai puțin netă decât se crede, dar, în democrație, „mecanismul apărării culturii” este însoțit de o *metacenzură*, „discurs secund, prin care o cultură se autojustifică, enumerând pericolele barbariei.”¹⁸

Presupoziția este că doar atunci când unitatea culturală pare pusă în pericol cenzura acționează. Pândește însă suspiciunea că ceea ce se apără este, de fapt, doar cultura dominantă, pe când „contra-cultura” (ce poate presupune uneori, ca în cazul acționismului vienez, revalorizarea estetică a barbarismului) ori cultura *underground* sunt, dimpotrivă, agresate. Poate că, atribuind cenzurii funcția de protejare a culturii, Glucksmann descrie doar ceea ce pretinde aceasta că intenționează să facă, fără a presupune că, în practică, intenția este și onorată. În realitate, cenzura, dimpotrivă, mutilează cultura și lapidează potențialul său creator. Sub deghizamentul barbariei, exclude texte și opere de artă indezirabile puterii politice care o creditează. Problema este, de fapt, pe ce criterii atribuim statut de „virusuri” culturale? Nu cumva, pe baza indezirabilității (neconcordanței cu sistemele ideologice și politice dominante – un pericol întotdeauna perceput de către putere și nu neapărat un pericol real)? Căci atâta vreme cât nu există o definiție obiectivă a „microbilor culturali” nu există nici un mecanism eficient de excludere. În orice caz, argumentul cultural poate fi invocat drept discurs autolegitimator pentru acte în sine samavolnice.

Pentru a califica natura interdicțiilor operate într-o societate anume, John Rawls distinge între, pe de o parte, „dezacorduri acceptabile, rezonabile” (surprinse de formula consacrată „agreeing to disagree”), iar, pe de alta, „dezacorduri inacceptabile, nerezonabile”, ținând de comportamente radical prohibite pentru o societate, la un moment dat (acum, de exemplu: incestul, pedofilia). În schimb, dezacordurile rezonabile sunt cele (precum unele referitoare la homosexualitate, prostituție, pornografie sau eutanasiu), ce persistă, deși survin în dispute purtate între interlocutori cu același grad (înalț) de inteligență și cultură, dar cu valori diferite, și care nu sunt reductibile la argumente raționale. În absența consensului obținut în jurul unor repere fundamentale (conștiință socială), devine neclar ce argument poate fi invocat pentru ca individul să renunțe de bunăvoie la „satisfacerea unei părți din plăcerile sale personale” (Rawls citat în Burnet, 2001, p. 51).

Intervenționismul în cultură este supus aceluiași interogații, respectiv dacă este vorba despre niște interdicții legitime sau, dimpotrivă, de o formă abuzivă a sistemului, de încercarea de a sufoca, adesea în fașă, orice încercare a unor subiectivități artistice în ceea ce au ele mai distinct, a-tipic, creator, original.

17 „Categoriile culturale ale pericolului: nebunul, sălbaticul și copilul par a mărturisi despre trei zone ale barbariei.” Despre presiunea culturii occidentale asupra „sălbaticului” vorbește André Glucksmann însuși. M. Foucault descrie, în spatele „nebului”, posibilitatea unei libertăți radicale, care amenință echilibrul său etic.

18 Glucksmann numește *metacenzură* acest comentariu secund, care vizează „pericolul” drept obiectul însuși al actului cenzurii. Andre Glucksmann, 1967.

Scepticismul prudent avertizează că, din moment ce nu poate fi elaborat un „cod de pericole” pentru societate, cenzura protejează doar puterea. Componenta morală este importantă pentru definirea cenzurii ca instrument al interesului general, dar nu poate exclude deturnarea acesteia către interesele particulare ale unei persoane sau ale unui grup în detrimentul tuturor. Mai mult, sub deghizamentul interesului public și al dezideratului moral, se pot lua decizii absurde, pot avea loc abuzuri politice și/sau represiiuni intelectuale. Puterea politică poate nu numai să negligeze sistematic cenzura morală, dar chiar să favorizeze imoralitatea, pentru a face să fie admisă mai ușor interdicția politică.

Adevărata problemă este, așadar, din punct de vedere juridic, următoarea: cum se poate distinge, în practică, între aplicările acceptabile și cele intolerabile ale diferitelor forme de apărare a societății, între intervenții legitime și abuzuri (ale statului)? Există, oare, criterii eficiente, având în vedere că această distincție se redispune mereu, în focul bătăliilor ideologice?

Caracterul dilematic rezultă din confruntarea dintre drepturile individuale și cele colective. Trebuie, cu alte cuvinte, răspuns imperios la întrebarea: „Ce apărăm? Societatea sau individul?”¹⁹ Gânditorii de stânga afirmă că just e să-l protejăm pe individ, care e vulnerabil, fragil, și că o protecție prea accentuată a societății conține pericolul strivirii individului. Oricând societatea poate recurge la un artificiu pentru a limita libertatea de expresie a acestuia.

Cenzura invizibilă

Analize recente ale cenzurii indică contrastul dintre definițiile actuale ale acesteia și modelele tradiționale. Confruntate cu complexitatea crescândă a organizării și funcționării societăților contemporane „post-capitaliste”, cu rafinarea relațiilor și a mecanismului social și cu restructurarea radicală a rețelelor socio-simbolice, multe dintre vechile definiții ale cenzurii au devenit inoperante. „Noul” discurs socio-politic nu doar că admite universalitatea și persistența cenzurii, dar consideră inexistența ei o utopie.²⁰ Întrebarea relevantă nu este, afirmă Donald Thomas, „Dacă există cenzura?”, ci „sub ce tip de cenzură trăim acum?” (Thomas, 2007, p. IX).

Premisa noilor tipuri de abordare (ce constituie, în principal, importuri ale „stângii”) este aceea că o formă de cenzură instituționalizată și explicită nu este singura modalitate prin care poate fi blocată libertatea de exprimare. Ea reprezintă doar vârful *iceberg*-ului, un efect important de suprafață. Înainte ca aceasta să intervină, există însă o alta, profundă, „constitutivă”, încrustată în însăși structura câmpului social și având precedență logică și psihologică (aparține inconștientului): o cenzură „invizibilă” (McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, 1964; Durand, *La censure invisible*,

19 Dacă revenim la discursul deputatului francez, putem observa că, în sprijinul opiniei sale, acesta a comis un sofism al compoziției, extrapolând delictuos drepturile acordate individului asupra întregului corp social. Or, nu toate proprietățile individului sunt extrapolabile asupra corpului social și invers.

20 „Cenzura a existat dintotdeauna, ea este chiar coerentă pentru un antropolog: nu există societate organizată fără cenzură, așa cum nu există societate organizată fără sacralitate, deci fără interdicție. „Este interzis să interzici” este o utopie antropologică/ ceea ce e mai interesant este că termenul „cenzură” nu se mai pronunță. Există realmente o cenzură a cenzurii. Debray, citat în Lefrère, p. 209.

2006). Ideea majoră care se decantează din astfel de studii este aceea că, sub aparența democrației liberale, a permisivității structurilor democratice, a retoricii libertății și a deschiderii mentalului colectiv occidental spre pluralism, există, totuși, mecanisme, strategii și procese represive. Se instituie, astfel, o opoziție între forme manifeste de cenzură, pe de o parte, și forme subterane, pe de alta, între o cenzură instituțională, intervenționistă, regulatoare, „institutivă” și o cenzură-cadru (Laurent Martin o numește „cenzură structurantă”), implicită și insesizabilă – un fenomen global, anterior logic și ontologic, prin care se manifestă o violență simbolică. Ambele sunt tipuri de cenzură ideologică. Prima se revendică dintr-o ideologie explicită, directă, și se manifestă în spațiul social prin interdicții gestionate de diverse instituții, pe când cealaltă este expresia implicită a ideologiei (reflectă indirect influența diverselor ideologii): nu e localizabilă în zone strict circumscrise, acționând insidios, la nivelul a chiar schemelor de percepție a realului și a dispozițiilor. Comparativ, cea din urmă se dispută la nivelul individului mai curând decât la cel al colectivității. Cenzura vizibilă poate avea efecte mai contondente, dar cea submersă mai profunde; formele sale sunt mai interesante teoretic și mai periculoase practic. Cenzura invizibilă e mai radicală, pentru că încearcă să blocheze niște posibilități ale imaginarului, să împiedice însăși gândirea lor ca alternative posibile, nu doar punerea acestora în practică.

Puterea cea mai mare care se exercită în societățile actuale pare să fie, așadar, cea simbolică, una ce ține de operațiile fantasmaticе și are drept efect colonizarea imaginarului. Manifestările sale au fost descrise, cu precădere, de către clasicii gândirii critice de stânga: Marcuse²¹, Bourdieu, Michel Foucault, Barthes, Žižek (v. 2001), dar și de dreapta: Glucksmann (*metacenzura*), Hannah Arendt („refuzul de a gândi”) ș.a. Îi unește înțelegerea cenzurii nu ca o confruntare cu o putere instituită (religioasă, politică ș.a.), clar reperabilă și distinctă, ci ca „efect de câmp”. Se obține o limitare a „pensabilului” și a dicibilului prin mecanismele înseși care organizează spațiul social. Este un efect de câmp. Cenzura va funcționa, deci, mai întâi interzicând accesul la câmp, restrângând dreptul la cuvânt sau retrăgând orice credit celui ce nu se conformează acestor așteptări. Folosindu-se de această „cenzură invizibilă”, puterea democratică occidentală tinde să permită doar (în orice caz, să nu valorizeze decât) acele luări polemice de poziție pe care le poate recupera (în sens situaționist). Astfel, aceste idei critice își pierd potențialul lor subversiv, nemaiconstituind o amenințare față de presuposițiile fundamentale ale sistemului.

Michel Foucault (deconstructivist ce practică un structuralism deschis spre istorie) insistă asupra conceptului de „putere capilară”. Odată cu corodarea ori eclipsarea surselor tradiționale de autoritate (stat, religie, Dumnezeu, școală, familie nucleară etc.), asistăm la o dispersie similară a puterii înseși. Fenomenul derivă din erodarea ideii de *centru* (prin interacțiuni complexe, se distruge antiteza centru / periferie). Puterea nu mai emană, în societățile *tardo-moderne*, dintr-o singură sursă, ci din mai multe zone simultane, fapt ce o face mai abstractă, mai vagă și mai difuză, prin urmare, mai dificil de reperat.

21 Herbert Marcuse utilizează conceptul oximoronic de „toleranța represivă” pentru o critică marxistă a democrațiilor occidentale. Marcuse în Wolff et al, 1969, pp. 95-137.

Suma acestor caracteristici (nu există un centru, nu e concentrată într-un loc, nu aparține cuiva anume, ci e distribuită în rețea) constituie, pentru Foucault, expresia „capilarității” puterii. Utilizarea acestui tip de control social prezintă, pentru puterea politică, avantajul de a se putea deroba de obligația de a-și explica interdicția. La rigoare, poate face uz abuziv de acest tip de control, imunizându-se, totodată, la critici.

Dorind să pătrundă în straturile cele mai profunde ale interdicției și blocării informației, Pierre Bourdieu (critic de stânga al stângii) forjează conceptul de „cenzură structurală”²². Sintagma denumește un concept totalizator, care organizează relațiile sociale în ansamblul lor, pornind de la presupuziția că schemele de percepție a realului sunt ele însele legate de omologiile sociale.

„Cenzura structurală” acționează prin intermediul unor *habitus*-uri care, dimpreună cu „inconștientul social”, „predispun agenții să se conformeze spontan la ceea ce se așteaptă de la ei” (Bourdieu, 1982, p. 345). Prin diferite strategii și tehnici de disciplinare, structura ideologică se inscripționează în chiar corpurile subiecților, sub forma acestor *habitus*²³-uri (scheme de viziune care trec în trup). În perioadele de stabilitate politică, afirmă Richard Terdiman (Terdiman, 2018), *habitus*-ul asigură continuitatea discursului dominant într-o manieră automată, fără să fie nevoie de recursul la măsuri coercitive. Cenzura și interdicțiile explicite devin necesare doar în momentele de instabilitate politică, când vocile contestației se multiplică.

Cenzura dominaților se exercită, într-un mod subtil, în maniere nesesizate înainte. Spre exemplu, anumiți actori sociali, situați în poziții privilegiate ale structurii sociale (savanții) tind să-și forjeze un limbaj specific. Dincolo de rolul său profesional declarat, limbajul savant mai are și un rol „ascuns”, de nivel secund, dar la fel de important, rol pe care cel mai adesea nu-l conștientizează nici cei care obțin beneficii de pe urma lui. Acest rol constă tocmai în menținerea și reproducerea la nesfârșit a *statu quo*-ului social, a ierarhiilor valorice și a avantajelor pozițiilor dominante, precum și a *habitus*-urilor specifice respectivelor poziții.

Oamenii sunt potențial liberi, dar doar elitele pot să se folosească autentic de libertatea lor. În mod specific, acestea sunt apte să procedeze la eufemizare discursivă. Comparativ, clasele dominate sunt condamnate, fie la tăcere, fie, pentru a atrage atenția, la utilizarea unui limbaj brutal de franc, șocant. Ele au doar modalități extreme de a se exprima; nu pot utiliza (din cauza lipsei de instrucție, în principal) limbajul eficient, rezervat elitelor. Utilizarea limbajului șocant le va atrage, în mod previzibil, oprobiul și reprimarea.

Fiind un efect de sistem, „cenzura structurală” se exercită asupra tuturor elementelor acestuia. Ea restricționează și receptarea mesajului, al cărui conținut nu poate fi distins net de maniera de a-l spune. Din moment ce însuși vehicolul comunicațional

22 Vezi, în special, articolele: „Censure et mise en forme”, Fayard, 1982, și „Censure”, în *Questions de sociologie*, Paris, Ed. de Minuit, 1984.

23 *Habitus* este un mod de a submina opoziția tradițională dintre subiectiv și obiectiv, dintre teoretic și practic. E un concept promovat la intersecția mai multor cupluri opoziționale tradiționale și încearcă să submineze distincțiile tradiționale: mental / corporal; teoretic / practic. Reprezintă o mediere între gândirea subiectivă și mediul exterior obiectiv.

tinde să limiteze mesajul (McLuhan), înseamnă că, prin restrângerea accesului doar la anumite forme de expresie, este restricționată și posibilitatea cuiva de a formula și a emite un mesaj autentic. Ocupând o anumită poziție din câmpul social, ai acces la o anumită percepție. Unii ocupanți ai pozițiilor dezavantajoase sunt conștienți de limitele inerente ale punctului în care sunt plasați, cel puțin în măsura în care ei încearcă să le părăsească, pentru a cuceri altele, mai avantajoase, să migreze dinspre periferie spre centru, dinspre poziții dominate spre altele dominante.

Un rol similar, afirmă Bourdieu, îl joacă, în blocarea dezbaterii publice, intelectualii publici²⁴ („maestrii gândirii”). Astfel, televiziunile (prin sistemul editorial, publicitar, mass media) promovează intelectualii la modă, chiar dacă și de „stânga” și de „dreapta”. (Subtilitatea ori ironia implicită constă în faptul că televiziunea îl consideră pe Bourdieu însuși printre ei.) Se comite un abuz prin extindere. Odată declarate autoritare (prin chiar actul de selecție²⁵), aceste voci devin sacrosante; ele exercită o teroare a gândirii. Se folosesc de autoritatea lor frauduloasă (în măsura în care e decretată ca inatacabilă) pentru a prescrie unele teme obligatorii și a proscrie obligatoriu altele. Or, afirmă Bourdieu, prin însuși tipul de taxonomii, respectiv prin partajul ideologic al câmpului social în diferite subcâmpuri, ierarhii, scheme taxonomice, se produce un efect al excluderii tacite, dar cu atât mai radicale, a unor mize.

Treptat, se instalează o frică anticipativă, care face ca anumite subiecte să nu mai fie abordate. Prin jocul unor reguli tacite, universurile sociale unde circulă discursul se structurează astfel încât unele lucruri să poată fi spuse, altele nu. Forma cea mai radicală a (auto)excluziunii este „inpensabilul” („de negânditul”).

„Gândirea ne-gânditului” (Merleau Ponty) este ceea ce e circumscris ca gândit radical, la care accesul este blocat de însăși structura limbajului și de codurile culturale invizibile pentru noi. Astfel de teme se sustrag discursului public nu printr-o conspirație a unor grupuri politice oarecare, ci datorită unui fel de rețea de protecție, care menține la adăpost mizele percepute a fi cu adevărat amenințătoare (toxice, vătămătoare, nocive) pentru comunitate. Dar, poate, sunt tocmai lucrurile care ar fi vital să fie spuse. *Negaționismul* (doctrină care neagă realitatea genocidului evreilor și a camerelor de gazare) este considerat un astfel de caz ce se sustrage analizei. Non-gândirea tinde să fie percepută ca un fenomen general al civilizației globale.

Dimpotrivă, promovarea (excesivă) poate avea efecte similare. Canonul artistic (literar) are, bunăoară, și el efecte ideologice. Ceremoniile care încearcă să mențină în mod

24 Problematizând conceptul de *intellectual public*, Bourdieu operează unele distincții. Una este opoziția dintre intelectualul enciclopedic și specialist; cealaltă dintre intelectualul public și cei neangajați social. Nu există o sinonimie între cele două serii. Aparent, s-a tins să se acrediteze ideea că intelectualul public este cel generalist. Formația sa îl predispune mobilității mentale, îl face mai flexibil. De aici provine atuul său: să poată fi mobilizat pentru discutarea unui evantai larg de teme. Tot de aici derivă, însă, și unele cusururi, precum superficialitatea: nu poate fi un candidat pentru a discuta profesionist o gamă atât de largă de probleme. Totodată, intelectualii publici pot deveni și cei specialiști. Doar că sunt preferați către jurnaliști și predomină vulgarizatorii din domeniul lor, care sunt invitați să facă legătura cu publicul, pentru că abordează și chestiuni mai largi, de morală a științei. Aceștia sunt prestigioși, celebri: au emisiuni tv, scriu și cărți de popularizare etc.

25 Selecția intelectualilor de autoritate are o pluralitate de cauze și de contexte: convin unor alianțe, grupuri de prestigiu; alții se decupează ei înșiși, dar tot servesc un grup larg și mai difuz.

partizan consacrarea unor opere, protejându-le de orice abordare incisivă, le transformă în niște „conserve culturale”. Există o inerție a ierarhiilor și a clasamentelor, care tind să se reproducă virtualmente la nesfârșit, conform intereselor dominanților, cu cât mai puține modificări.

„Neo-cenzura” se regăsește și în forme ale discursului regulator. Structura limbajului este cea care constrânge vorbirea și suntem cenzurați prin restricțiile impuse prin limbajul însuși. Limbajul este mediul de manifestare al unor presiuni mai ample și mai globale, ce acționează în câmpul social. Limbajul sedimentează armonic idiosincraziile grupului, constituind un fel de „memorie colectivă”. Structura socială s-a încastrat în structura limbajului. Chiar când vrei doar să comunici, reproduci inconștient ordinea dominantă și ansamblurile socio-simbolice în jurul cărora ea este coagulată. Adoptăm, se afirmă, niște clișee verbale și de gândire care ne împiedică să gândim situația diferit și adoptăm poziții ce constituie ele însele un efect de substrat al ideologiei. Prin însăși situarea într-o poziție socială mai defavorabilă (dominată) riști, datorită dezavantajelor ce decurg, se pare, inevitabil din ea, să reconfirmi/reîntărești discursul și pozițiile dominanților; și asta în mod ironic, prin chiar efortul îndârjit de a te elibera de ele.

Cenzura, afirmă Roland Barthes, funcționează în manieră implicită în discursul însuși. Adevărata cenzură determină pe locutor

să țină seama de ceea ce se așteaptă de la el, să se supună unei așteptări, inclusiv în regimurile democratice. Adevărata cenzură este cea a limbajului, căci acesta este normativ, și va lua, în text, forma ideilor primite, a ideilor banalizate. Această supunere unui orizont de așteptare normativ [...] nu este un fel de servitute difuză, ea nu este nici expresia unei frici abstracte față de putere, nici a unei propensiuni spontane spre conformism (Durand și Accardo, 2004, p. 10).

Este un fel de autocenzură generată de o amenințare virtuală.

Barthes aparține (cu mai multă sau mai puțină îndreptățire) structuralismului lingvistic și e cantonat mai marcat decât Bourdieu în perspectiva unei semiotici logocentrice. În viziunea sa, orice limbaj e, prin excelență, opresiv și alienant, pentru că impune un sistem clasificator pre-existent, încorporat în el, restrângând spațiul logic al posibilităților, forțându-te să alegi dintr-o gamă de alternative limitate, deja gândită, care așteaptă gata făcută. Prin limbaj, omul internalizează anumite limite.²⁶ Restricțiile impuse vorbitorului de limba însăși sunt atât de constrictive, încât, în Cursul său inaugural de la College de France, Barthes nu a ezitat să numească, provocator și riscant, limba „fascistă”. Limba este „fascistă” în măsura în care ne obligă să comunicăm ceea ce intenționăm într-o manieră anume.²⁷ Cenzura este, deci, mereu prezentă la orizontul discursului,

26 Barthes imaginează două căi de ieșire: prin mistică și prin literatură. Prima e o ieșire printr-o formă ce interzice comunicarea cu ceilalți. De aceea, e de preferat literatura, o formă de comuniune. În schimb, nu e nici ea rezervată tuturor, fie și din motivul condițiilor de școlarizare inegale.

27 Se cuvine remarcat că o atare perspectivă, prin care normativitatea limbii, organizate și impuse de către elită, e interpretată ca opresivă, ignoră dimensiunea creativă a limbajului. Acesta îți dă posibilitatea unor alternative, chiar dacă spectrul lor e limitat. De asemenea, e demnă de reflecție experiența *political correctness*, care naște întrebarea dacă nu cumva intervenția artificială corecționistă e abia aceasta o formă de cenzură, iar limbajul devine opresiv și alienant tocmai sub pana celor ce pretind că îl eliberează. Prin soluția pe care o propun, ei creează, de fapt, problema. Pretind că vin cu

nu doar sub forma unei sancțiuni, a unei suprimări, a unei absențe, ci sub cea a unei injoncțiuni de a te exprima în conformitate cu unele modalități grijului balizate de istorie și de către societate.

Sunt, desigur, câteva dintre exemple, în unele dintre analize. În baza acestora, dar nu numai, violența simbolică a fost definită drept acea capacitate/proprietate a tuturor strategiilor de a menține nedreptățile sociale, inculcându-le, în plus, membrilor dominații ideea că respectivele diferențe sunt legitime, astfel încât să se ajungă la principiul „servituții voluntare” (Etienne De La Boetie, pe numele său latinizat: Boetius). Elitele transformă în mod abuziv niște simple raporturi sociale contingente în niște ierarhii ontologice presupus universale și a-temporale, un soi de moduri de existență fundamentale (de neocolit). Prin influențele care le sunt inculcate, dominații ajung să se refere pasiv la neajunsurile care îi limitează în acțiunea lor. Ei internalizează ideea că niște lucruri ce sunt constringente, dar istorice și dobândite, ar fi expresia unei necesități naturale imuabile, un fel de destin fix și de nedepășit. Bourdieu consideră că această fraudă este acoperită de unele strategii de disimulare, prin care elitele își mențin aura și în ochii dominaților.

Violența simbolică se manifestă prin faptul că ”dominații” nu mai reușesc să perceapă diferențele sociale ca dezavantajoase în mod istoric și contextual, deci ameliorabile și ajung să consimtă la aservirea la care sunt supuși. Aici intervine, în concepția lui Marx, rolul intelectualilor, de a destrăma vraja și a-i face pe dominați să-și depisteze dezavantajele.

Din caracterul global și profund al „cenzurii structurale” reiese, însă, că, cel puțin aparent, ea este non-selectivă și acționează și asupra ”dominanților”. Pentru că influența se exercită prin tipare constante, gata constituite, ea îi afectează și pe unii și pe alții, dar în mod diferit. La rândul lor, dominanții rămân prizonierii *status*-ului lor și nu scapă nici ei de caracterul „cenzurant”, limitativ, ce decurge din propria poziție. Chiar și pentru a-și exercita eficient strategiile de dominație, e nevoie de o anumită formă prin care acele conținuturi să se exercite. Ei înșiși trebuie, mai întâi, să se lase convinși, ceea ce e, desigur, și sarcina educației pe care au primit-o; sunt îndoctrinați, prin presupoziii nechestionate, că procedează corect, iar apoi devin iluzionați de iluziile propriului câmp social (științific).

Chiar dacă, prin „cenzura structurală”, ești limitat și de privilegiile tale, nu doar de servituți, asta se întâmplă, totuși, în mod diferit și avantajos. Asupra dominanților se exercită în mai mică măsură limitări care îi împiedică să-și satisfacă interesele. Autonomia lor este sporită, au o capacitate de a migra cu mai multă ușurință dintr-un registru în altul, cu infinit mai multă suplețe și dezinvoltură. Ei își pot atinge scopurile cu mult mai mare frecvență, pot deține și păstra poziții privilegiate. Pe scurt, suportă în grad redus o limitare pe care să o perceapă ca limitativă. Or, dacă prin *cenzură* înțelegem ceva dezavantajos, rămâne neclar care sunt prejudiciile ce decurg pentru dominanți din ”cenzura structurală”.

Întrebarea dacă ”cenzura structurală” și forme similare acesteia, care alcătuiesc cenzura ”invizibilă”, este cu adevărat cenzură persistă. Ne aflăm, se pare, într-un caz de

o soluție și astfel fac limbajul terorist, prin chiar faptul de a introduce niște norme „emancipatoare”.

cauzalitate circulară. Aceste modalități subtile de cenzură pot fi interpretate, fie drept un răspuns cameleonice al puterii politice, fie, invers: puterea, schimbându-și caracterul, și-a modificat și instrumentele.

Pare, totuși, contra-productiv să identificăm/echivalăm „limitările de fundal” cu interdicțiile explicite. Dacă introducem în schemă și „cenzura structurală”, înseamnă că orice formă de finitudine este o cenzură.²⁸ Numai că, a accepta că orice determinație e opresivă înseamnă să-i acordăm termenului *cenzură* un sens banal, ce se aplică oricărui aspect al realității; deci nu e decât un truism neinformativ.

De ce am numi orice limitare „cenzură”, dacă prin cenzură înțelegem ceva: (i) voluntar, conștient (intenția unei autorități anume de a exercita un control) și (ii) defavorabil unora și aducând beneficii unor indivizi reperabili (dominanții). Adevăratele limitări sunt numai cele care îi împietăză pe anumiți agenți umani să-și atingă scopurile, limitări care le sunt dezavantajoase (nu-și pot satisface interesele) și sunt percepute de către agenții umani supuși acestora ca dezavantajoase. Altfel, ele rămân doar niște limitări inerente condiției umane. Apoi, dacă prin cenzură înțelegem ceva *intenționat* (respectiv: interdicția aduce profit cuiva), mai este „cenzura structurală” (în indiferent care dintre accepțiunile sale), ce impregnează sistemul social în întregul său, o autentică formă de cenzură? Mai e adecvat să o numim astfel? Sau termenul își pierde precizia referențială? Concluzia ar fi că nu orice limitare intrinsecă, indusă de un anume context socio-istoric irepetabil, ar trebui numită „cenzură”, ci numai interdicțiile deliberate, programatice.

Relansarea disputei despre definirea cenzurii nu schimbă radical datele problemei. Termenii opțiunii sunt aceiași și derivă din utilizarea (adesea nediferențiat) a cuvântului *cenzură* în sensurile sale forte și slăbite.

Mizele se mută, se modifică mereu cadrele (*frames*) în care sunt puse problemele. În fața acestor multiple glisări de sens, se impune o microreformă etimologică.

Mai întâi, sunt de evitat scamatoriile lexicale, ce riscă să transforme polemica într-o logomahie, generată de imprecizia semantică a cuvântului *cenzură*. Nu e suficient să adoptăm noi convenții semantice; dimpotrivă, e necesară o adaptare a instrumentarului investigativ la finețea fenomenelor existente.

O mutație semantică implică răspunsuri la cel puțin trei chestiuni fundamentale: (i) Dacă termenul *cenzură* ar trebui aplicat strictamente interdicțiilor prealabile sau și celor represive (*a posteriori*)?; (ii) Dacă acesta poate avea conotații favorabile? și, implicit, (iii) Dacă termenul *cenzură* se cuvine aplicat interdicțiilor aprobate sau doar celor dezaprobrate?

Din punct de vedere teoretic, polemica pare să fi fost generată de utilizarea unui model clasic, categorial, de definire conceptuală a cenzurii. Recent s-a invocat necesitatea adoptării unui „model mai complex și mai nuanțat”, care să includă „varietatea de agenți și de practici regulatorii”, astfel încât cenzura să poată fi definită drept „prohibitivă, dar și productivă”, să presupună „atât legitimare culturală, cât și delegitimare...” (Burt citat în Freshwater, 2000, p. 228). În acest spirit, Beate Müller recomandă să se pornească de la modelul wittgensteinian de definiție al „asemănărilor de familie”. Acesta este preferabil,

28 Bourdieu însuși („Censure et mise en forme”, p. 344) vorbește despre „metafora” cenzurii, ceea ce sugerează o extrapolare pur metaforică a cuvântului „cenzură”.

întrucât flexibil fiind, înglobează toate formele istorice și contextuale de cenzură și distinge între caracteristicile centrale și periferice ale acesteia. El ar merita să fie combinat cu „folosirea modelului comunicațional ca bază sistematică pentru practicile cenzoriale și efecte” (Müller, 2003, p. 1).

Dacă optăm pentru un astfel de model alternativ (dimensional), cenzura forte, ilustrată cel mai convingător, în societățile moderne, de cenzura totalitară (fascistă sau comunistă), devine doar o formă (extremă) a unui prototip care poate avea și alte ocurențe și nuanțe complexe, ce diferă subtil în intensitate și sunt dispuse în degradeu, într-un spectru continuu, formând o gamă sau un interval, printre care să se numere și diferite tipuri de interdicții din societățile democratice. E adevărat că acest model ne dispensează de orice tipologie rigidă a cenzurii. În schimb, relativismul epistemologic astăzi dominant, pigmentat copios cu scepticism, transformă cuvântul *cenzură* într-un concept imprecis și chestionabil. Întrebarea care persistă este cât de mult putem să lărgim etalonul definiției. Când anume un fenomen intră în sau iese din jurisdicția termenului? Ce extrapolări pot fi admise asupra periferiilor conceptului? Ar trebui ca granițele acestuia să coincidă cu cele ale cazurilor istorice sau, dimpotrivă, cenzura poate fi considerată un concept „deschis”, care include cazurile etalon din trecut numai ca pe un nucleu dur, dar care, în schimb, are granițe vagi, permeabile, difuze. Problema de fond este, așadar, cât de radicale schimbări putem tolera, fără a modifica noțiunea definită, căci există, după cum se știe, schimbări conservatoare (pe care le-am putea numi: îmbogățiri), ce extind conceptul păstrând nucleul și operând modificări doar la periferie, dar și schimbări revoluționare, ce operează rupturi semnifice, în urma cărora se obține un nou concept.

Dacă dilatăm prea mult conceptul, acesta riscă să devină inoperant. Împingem problema cu un pas în spate, dar nu o rezolvăm, de fapt, pentru că avem nevoie de un nou cuvânt, care să distingă interdicțiile structurale, inerente situației de comunicare, de cele voluntare și (eventual) abuzive. Există accepțiuni care ne violentează intuițiile pre-teoretice: „Asta nu e cenzură!”, ne vine să exclamăm. Definițiilor relativiste ale cenzurii li se poate imputa, așadar, că nu sunt cu adevărat utile, pentru că sunt insuficient de precise.

Revenirea la definiția restrictivă a cenzurii pare, prin contrast, preferabilă: să rezervăm termenul cenzură pentru fenomene în care se certifică intenția de a exercita un control (abuziv), dublată de autoritatea și instrumentele exercitării sale. Nucleul minimal al definiției ar putea reține și aspecte referitoare la caracterul interdicției, dacă aceasta este favorabilă pentru dominanți și în detrimentul dominaților, dacă este întotdeauna benefică celor dintâi și dezavantajoasă celorlalți. Abia definită în sens strict, adică drept intervenția autoritară și arbitrară a unui al treilea în procesul de comunicare, cenzura poate fi calificată ca patologie și poate face obiectul unei terapii.

Integrarea (abuzivă) a determinărilor de fundal ale câmpului social și lingvistic în sfera conceptului de *cenzură* antrenează cu sine nu doar consecințe definiționale (opțiuni între o definiție laxă și alta restrictivă), ci și altele în plan pragmatic, respectiv politic. Să urmărim, de exemplu, următorul paradox. Bourdieu e un intelectual social, care încearcă să incite la acțiune. Printr-un efect pervers, însă, analiza sa asupra „cenzurii structurale” induce, dimpotrivă, pasivism. Pentru că se mulțumește să descrie fără a sugera pârghii de forțare a unei deschideri, pare să încurajeze un anume fatalism, în loc să restituie

șperanța unei acțiuni individuale. Într-adevăr, cenzura ce decurge din liniile de forță după care e structurat câmpul social este prealabilă, iar individul nu se poate exclude din acest câmp, care îl predetermină și îl conține. Asta nu înseamnă, totuși, că pre-determinările sunt imposibil de modificat. O constrângere poate fi contrabalansată prin altele, astfel încât echilibrul constrângerilor se modifică permanent, iar legitimitatea și ilegitimitatea se reconfigurează din mers.

Epilog

Ieșită, începând cu 1990, din sistemul totalitar comunist, România a început să se confrunte și ea cu astfel de provocări specifice lumii noi. Fără o tradiție democratică consolidată, fără instituții liberale articulate, fără o societate civilă constituită, dar intrată într-o tranziție incoerentă și intermitentă, România a metabolizat diferit aceste relații complexe dintre libertate și cenzură, dintre democrație și control public. Elita culturală românească post-comunistă a încercat, pe de o parte, să repudieze monopolul ideologic comunist, iar, pe de alta, să se afilieze la teoriile poststructuraliste (Derrida; Fukuyama) și postideologice contemporane (Daniel Bell). Orice proiect de (re)interpretare a societății românești post-decembriste este și unul de posibil revizionism: el trebuie să ia în calcul posibilitatea (indezirabilă) a inversării perspectivei, astfel încât discursurile concurente, alternative, divergente, să ajungă să fie sancționate, marginalizate, chiar eliminate. Un astfel de demers își poate fixa drept motto ideea că, de cele mai multe ori, chiar și într-un context democratic și frecvent fără voia celor implicați, o nouă unanimitate post-totalitară se realizează.

References:

1. Barrachina, A. (ed.) (1999) *Censure(s) et identité(s)*. Poitiers: Université de Poitiers.
2. Best, J. (2001) *La subversion silencieuse: censure, autocensure et lutte pour la liberté d'expression*. Les Editions Balzac.
3. Bourdieu, P. (1982) 'Censure et mise en forme', p. 358, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistique*. Paris: Fayard, pp. 167-205.
4. Bourdieu, P. (1984) 'Censure', *Questions de sociologie*. Paris: Ed. de Minuit.
5. Brochier, J.-J. (1967) 'Les arguments contre la censure', *Communications*, nr. 9, pp. 64-74.
6. Burnet, E. (2001) 'Une censure «à la française»', *Art Press*, nr. 265 (feb. 2001) pp. 40-45.
7. Couturier, M. (1996) *Roman et censure ou la mauvaise foi d'Eros*. Ed. Champ Vallon.
8. Domenach, J. (ed.) (2005) *Censure, autocensure et art d'écrire. De l'Antiquité à nos jours*, Editions Complexe.
9. Durand, P. (2006) *La censure invisible*. Actes Sud.
10. Durand, P., Accardo, A. (2004) *Médias et censure, figures de l'ortodoxie*. Editions de l'ULG.
11. Étienne, A. (2006) 'Les non-dits de la scène anglaise (XVIII-e – XX-e siècle)', *Ethnologie française*, vol. 36 (nr. 1), p. 24.
12. Foucault, M. (1991) *Discipline and Punish: the birth of a prison*. London: Penguin.
13. Garrot, J. C., Guarena, J.-L., Zapata, M. (2009) *Figures de la censure dans les mondes hispanique et hispano-américain*. Indigo.
14. Glucksmann, A. (1967) 'La métacensure', *Communications*, vol. 9 (nr. 1), pp. 75-83.
15. Goedert, N. (ed.) (2011) *Censure et liberté: atteint ou protection?*. Presses Universitaires de Sceaux, L'Harmattan.
16. Krémer, J.-P., Pozzuoli, A. (2007) *Le dictionnaire de la censure*. Paris: Scali.

17. Lefrère, J.-J., Pierssens, M. (eds.) (2006) *La Censure*. Du Lérot.
18. Martin, M. (2009) 'Censure répressive et censure structurale: comment penser la censure dans le processus de communication?', *Questions de communication*, nr. 15, pp. 67-68.
19. Méon, J.-M. (2005) 'Contrôle concerté ou censure? L'euphémisation du contrôle public des médias et sa légitimation', *Raisons politiques*, nr. 1 (nr. 17).
20. Müller, B. (ed.) (2003) *Censorship and Cultural Regulation in the Modern Age, Critical Studies*, Rodopi.
21. Pauvert, J.-J. (1994) *Nouveaux (et moins nouveaux) visages de la censure suivi de L'Affaire Sade*. Les Belles Lettres.
22. Pierrat, E. (ed.) (2008) *Le livre noir de la censure*. Paris: Seuil.
23. Sapiro, G. (2011) *La responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX e – XXI e siècle)*. Paris: Editions du Seuil.
24. Terdiman, R. (2018) *Modernity and the Memory Crisis*. Cornell University Press.
25. Théry, J.-F. (1990) *Pour en finir une fois pour toutes avec la censure*. Paris: Cerf.
26. Turner, V. (1979) *Process, Performance, and Pilgrimage: A Study in Comparative Symbolology*. Concept Publishing Company.
27. Upinsky, A.-A. (2003) *Enquête au coeur de la censure*. Editions du Rocher.
28. Van Esche, Eric (ed.) (2005) *Le Sens de l'Indecence. La question de la censure des images à l'âge contemporain*. La Lettre volée.
29. Wolff, R.-P., Moore JR., B., Marcuse, H. (1969) *A Critique of Pure Tolerance*. Boston; Deacon-Press.
30. Žižek, S. (2001) *Žăbovind în negativ. Kant, Hegel și critica ideologiei*. Trad. de Irina-Marta Costea. București: Editura ALL Educational.

Liviu Malița is Senior Researcher and Professor of Aesthetics, Literary and Performative studies at Babeș-Bolyai University in Cluj-Napoca, Romania. He is the Dean of the Faculty of Theatre and Film. His research interests are at the intersection of various fields: Romanian and European theatre and literature; sociology, theory of art; aesthetics, history of ideas and mentalities. His scholarly contributions aims, on the one hand, to reinterpret the modernity of the interwar Romanian culture and the inherent tensions between traditionalism and Europeanism, and, on the other hand, to analyze the impact of the communist totalitarian ideology upon the Romanian postwar cultural institutions and artistic movements. Liviu Malița published widely, both in Romanian and English, studies on Romanian modernity seen as a confrontation between nationalism and regionalism, between North and South, between the French and the German cultural models; articles and monographs on Romanian art in the communist period with a specific focus on the phenomenon of censorship; critical history of the 20th-century aesthetics concepts, numerous essays tracing the social engagement of the artist in a postmodern and postideological context (Situationism, Interventionism, Artivism). Liviu Malița coordinated a national research group on film, performative and visual studies and published, in 2020 at Polirom, *Encyclopedia of Imaginaries from Romania. Volume 5: Imaginary and Artistic Heritage*.

