

DIFICULTĂȚI ETICE ȘI EPISTEMOLOGICE ÎN VULGARIZAREA ȘTIINȚEI

ION VEZEANU

Universitatea Grenoble-Alpes • Universitatea din București

Ethical and epistemological difficulties in the popularization of science. The popularization of science is a diffusion and a translation of the scientific language since the restricted surroundings of the scientists toward the general public, according to their understanding and in a popular, simple and accessible language. This paper studies the phenomena associated with the popularization: the culture of consumption, mass teaching, the popular encyclopedias on the Internet, mass-media, the ideological fashions, globalization, and the common sense in relation to folklore and to the academic culture. In this analysis the crucial role of language comes out again in the constitution of the scientific theories or in their alteration. The positivist project of scientific popularization wanted to return the happiness and the equality of the people, but it corrupts knowledge and mentalities. Therefore, we will proceed to the argument of Leibniz: the corruption of language leads to the corruption of mentalities and the destruction of science.

Keywords: science, folklore, popular, ethical culture, popularization, positivism, language, Leibniz, Augustus Comte.

Unul dintre fenomenele cele mai răspândite, mai prezente în actualitatea contemporană, este, indiscutabil, ceea ce se cheamă în mod comun „cultura populară”. Expresia este susceptibilă de confuzii, pentru că s-ar putea crede că se desemnează astfel *folclorul*. Or, sintagma respectivă se referă mai degrabă la *cultura vulgară de masă*, din mediul urban, care a fost mediatizată și internaționalizată sau globalizată. S-a ajuns la acest stadiu printr-un lung proces general de vulgarizare a creațiilor tradiționale (folclorice, culte și savante). În mod particular, vulgarizarea științei este principalul motor al acestor fenomene de secularizare, de masificare culturală. Probabil că aceasta este caracteristica cea mai importantă a societăților occidentale industriale, liberale, mediatice și tehnocrate. Umberto Eco desemnează astfel chiar învățământul universitar contemporan, la care și el a contribuit ca profesor: ca pe o educație populară, ca pe un învățământ de masă. Chiar așa începe cartea sa de metodologie lucrării de diplomă: „Cândva universitatea era o universitate de elită. [...] Dar universitatea italiană este astăzi o *universitatea de masă*”¹. Există însă și expresii metaforice, cu privire la universitățile contemporane, în spațiul francofon, de genul *poubelles sociales* sau „parcări de șomeri”².

¹ U. Eco, 2006, § 1, p. 9.

² Pascal Engel, 2011, 115.

Iar dacă ar trebui să distingem foarte rapid, în filosofia culturii, între diferitele epoci (Antichitate, Evul Mediu, modernism și contemporaneitate), în mod sigur valorile actuale asociate celei din urmă sunt în mod majoritar de tip „cultură de masă internațională” sau mai degrabă „cultură de masă urbană”. Precizările nu sunt inutile. Lista acestor valori este prea mare ca să o epuizăm aici, iar dezordinea enumerării lor, ca și ortografia anarhică, ține chiar de acest tip de cultură vulgară de masă: populism, dadaism, pop, rock, *New-age*, rap, blugi, *hamburger*, Coca-cola, *art-poubelle*, anglicisme, *horror*, *gore*, violență, *Kitsch*, pornografie, *culture-pub*, feminism, *graffiti*, *fast-food*, *mass-media*, droguri, *Super-man*, postmodernism, nomadism, egalitarism, *Facebook*, alter-mondialism, monitorizare, *people-magazine*, rețele de socializare, *politically-correct*, terorism, tatuaj, *pizza*, *paparazzi*, anarhism, alienare, *star*, transumanism, *Gay Pried*, manele, *show-biz* etc.

Însă în mod tradițional, deci din perspectivă diacronică, constatăm o ambivalență a culturilor care preced acest fenomen: pe de o parte, cele folclorice, care sunt perene și specifice grupurilor etnice, distribuite geografic, regional, în mediul rural și care conferă identitate etnografică; iar pe de altă parte, culturi schimbătoare de la o epocă istorică la alta (dar cu aspirații universale), clasice, metafizice, scolastice, religioase, renaștentiste și umaniste, specifice elitelor cultivate și aristocratice. Acestea sunt întinse pe arealuri transnaționale și sunt expresia diferitelor stadii ale societăților occidentale, care ar trebui să fie: „educate, cultivate, civilizate și morale”; cu precizarea că stadiul moralității nu a fost încă atins, ca să folosim o terminologie kantiană³. Aici intervine criteriul stilistic pentru individualizarea epocilor istorice: stilul antic clasic – doric, ionic, corintic; stilul medieval gotic-roman; stilul renaștentist umanist; stilul modern baroc și rococo; stilul *empire* și romantic; curentele contemporane, cu stilurile impresionist, expresionist, suprarealist, postmodernist etc. Clasificarea științelor umane, a științelor exacte, dar și filosofia (etica, logica, metafizica, epistemologia, filosofia culturii) depind de aceste două realități culturale majore: creația folclorică anonimă și creația cultă de autor.

Față de acestea, etichetarea destul de recentă a culturii de masă drept „cultură populară” trimite la un fenomen complex, greu de caracterizat, vocabularul tehnic fiind adeseori confuz, motive pentru care studiile specialiștilor (antropologi, sociologi, epistemologi) nu sunt întotdeauna satisfăcătoare. Cercetările consacrate sunt puțin numeroase, iar interesul academic pentru o analiză epistemologică critică este de dată destul de recentă; abia dacă îi putem acorda o jumătate de secol. Fenomenul propriu-zis este însă mult mai vechi (sec. XVIII) și are ca osatură ideologia *vulgarizării științei* promovată pentru prima oară în mod sistematic de iluminiștii francezi (Voltaire, Rousseau, Diderot, d’Alembert, Marat, Fontenelle etc.), dar și de pozitivismul unui Auguste Comte, de utilitarismul lui John Stuart Mill sau mai târziu de marxism (sec. XIX–XX).

O primă definiție comună, împărtășită de specialiști, este tocmai aceasta: vulgarizarea științifică este o *difuzare* și o *traducere* a discursului științific, dinspre

³ Kant, *Pädagogik*, p. 447–451; *Réflexions sur l’éducation*, p. 80–84.

mediile restrânse academice, ale savanților, către publicul larg, pe înțelesul acestuia și într-un limbaj popular, simplu, accesibil⁴. Prin „vulgarizare științifică” se mai înțelege și *popularizare științifică*, în sensul anglofon⁵. Definiția nu este doar insuficientă, ci problematică, pentru că nu ține cont de registrele discursive, de ierarhia lor, de modurile de funcționare ale limbajelor (științifice, tehnice, filosofice, literare, vulgare etc.), de teoriile comunicării cunoașterii sau de concepțiile educative.

Procesul de vulgarizare a științei face parte, prin urmare, dintr-un vast program contemporan de vulgarizare a culturii, solidar cu criza culturii occidentale, prin diverse modalități: de promovarea *formelor fără fond*, ar fi spus Maiorescu (XIX); de transmutare a valorilor, de *transvaluare*, după părerea lui Nietzsche (XIX); sau de *declin occidental*, cum spunea Spengler (XX). În secolul XIX și în special în secolul XX, acestea sunt amplificate de *mass-media*: prin degradarea și confuzia stilurilor artistice (în arhitectură, pictură, muzică, cinema etc.), prin alterarea mentalităților și moravurilor (etică, istorie, tradiție), pe scurt, prin „răsturnarea tuturor valorilor” (etice, estetice, epistemologice, folclorice, religioase, științifice etc.). Totuși, aceste caracterizări succinte sunt insuficiente pentru a înțelege fenomenul la adevărata lui dimensiune.

Cultura de consum, învățământul de masă, universitățile populare, modele ideologice și stilistice, globalizarea cu amestecul culturilor, enciclopediile populare din spațiul virtual Internet (ex. *Wikipedia*), postmodernismul sunt doar câteva din simptomele specifice acestor procese de masificare culturală. Se dorește, pe de o parte, liberalizarea culturii, iar pe de altă parte, se vizează un fel de egalitarism pseudo-cultural și globalizant, un fel de cultură mercantilă socializată și deci laicizată. Astfel, am semnalat tot atâtea dileme teoretice, care la rândul lor au consecințe directe în etica cercetării științifice; trebuie deci să le lămurim, pentru că miza este enormă. Numai astfel vom înțelege de ce sintagma „cultură populară” este echivocă, pentru că trimite de fapt la cultura de masă, de consum, de tip urban și internațional. În timp ce cultura populară tradițională, înțeleasă ca folclor, este de tip rural și local. *Folclorul*, ca și *cultura savantă*, se opune *culturii de masă*, fiindcă cea din urmă este de fapt rezultatul unui proces de vulgarizare a primelor două.

Pentru a înțelege acest fapt, trebuie să insistăm, într-o perspectivă maioreșciană: pe câteva presupoziii teoretice și istorice; după care, vom analiza programul ideologic de vulgarizare a științei; astfel, vom pricepe mai bine rolul limbajului în constituirea teoriilor științifice sau în alterarea lor; la acest nivel, vom furniza principalul argument leibnizian în favoarea ideilor apărute aici (coruperea limbajului duce la coruperea mentalităților); în fine, vom încheia printr-o taxinomie, un tabel modal, care ilustrează cum se distinge cultura folclorică de cea savantă și acestea, la rândul lor, de cultura vulgară de masă. Miza este cu atât mai importantă cu cât procesul de vulgarizare nu are loc fără dificultăți teoretice majore.

⁴ F. Dagonet, 1993; P. Laszlo, 1993.

⁵ Y. Janneret, 2003.

CÂTEVA DILEME TEORETICE

Ceea ce ne interesează cu precădere în studiul de față este *inflația valorilor cunoașterii*, transvaluare nietzscheană, care se operează în primul rând la nivelul discursului științific. Astfel, vulgarizarea științei pune problema coruperii limbajului științific, a perimării valorilor lingvistice (noțiuni, termeni, concepte, expresii), a alterării vocabularului tehnic, a banalizării ideatice și speculative, deci a degradării gândirii conceptuale și abstracte. De aceea, analiza epistemologică, efectuată din perspectiva filosofiei științei și a filosofiei limbajului, este un fel de terapie crucială, pentru prezervarea cunoașterii savante și evitarea transformării acesteia într-o ideologie utopică, într-o „nouă religie fără Dumnezeu”, într-o demagogie culturală, într-o iluzie scientiștă sau într-o „știință patologică” (engl. *foolish science*).

Ideea de terapie filosofică, prin terapia de limbaj, nu este nouă. Aceasta apare la Leibniz în secolul XVII, la Auguste Comte în secolul XIX și va fi promovată de Cercul de la Viena, ba chiar de deconstructiviști ca Jacques Derrida în secolul XX. Însă conținutul conceptual este de fiecare dată diferit și merită adus în discuție, precizat, definit. Câteva întrebări cruciale ne vor permite să fixăm problemele teoretice, să precizăm tematica epistemologică și să întrezărim eventualele piste de investigare. Mai întâi, o întrebare surprinzătoare, care se poate pune împotriva tuturor evidențelor: *este posibilă vulgarizarea științifică?* Răspunsul majoritar, prea rapid, deci superficial, ar fi în mod evident afirmativ: „Da, nu numai că este posibilă, aceasta are deja loc de mai bine de două secole!” Însă chestiunea trebuie nuanțată: poate fi discursul științific popularizat? În caz afirmativ, ce se întâmplă prin acest proces de vulgarizare? Care este rezultatul? Mai este vorba de știință, de cercetare, de filosofie? Discursul savant, academic, universitar mai este astfel *echivalent* cu cel vulgarizat?

Răspunsurile nu sunt evidente, nici banale, dar sugerează deja teza noastră: că prin vulgarizare s-ar putea ca știința (*epistēmē*) să se transforme în altceva, poate chiar în opusul ei (*doxa*), opinia comună sau într-o ideologie scientiștă sau, și mai grav, într-o impostură științifică. Orice tentativă de răspuns în acest sens ar trebui să țină cont: de definițiile deja existente; de clarificarea principalelor noțiuni care intră în discuție (știință, vulgarizare științifică, cultură populară, folclor etc.); de premisele ideologice; de registrele discursive asociate fiecărui domeniu; în fine, de relațiile care există între aceste domenii.

Una dintre ipotezele noastre ar fi, prin urmare, că avem de-a face cu domenii diferite, care nu se pot confunda și între care, probabil că nu există nici echivalențe epistemologice posibile. Știința nu este tot una cu folclorul, iar acesta este la rândul lui diferit de „cultura populară” contemporană. S-ar putea ca limbajele asociate să fie diferite, ba chiar incompatibile, ca să nu spunem ireductibile. Aici apare problema *traducerii*. Se mai poate vorbi de traducere, atunci când se vulgarizează, de la un nivel cultural la altul, tot așa cum are loc traducerea dintr-o limbă naturală într-alta? Este o dificultate de genul transdisciplinarității sau este vorba de alt tip de proces? Trebuie să ținem cont de faptul că traducerea este o operație de *transpunere*

efectuată între domenii echivalente, pe orizontală, care permite tranziția semantică și conceptuală, transportul de sens și de adevăr, de la o limbă la alta. Dar poate fi considerată vulgarizarea o transpunere, o transbordare dintr-un limbaj într-altul? Nu cumva relația de vulgarizare operează mai degrabă pe verticală, de sus în jos?

Iată câteva expresii, dintr-o lungă listă, foarte greu de transliterat: „Dați laicuri *on-line* pe *blog*-ul nostru!”, „Șeruește pă *saitul* nostru și *bloghează* gratis pă *net* cât vrei tu!”, „Du-te pe *portalul* lor, aplică și *clichează* un *dislike* înainte de *dead-line*”, „Dă-i un *print* după ce *daunlădezi free-share* pă *hard-disk*-ul tău!”, „După *samitul* de anul trecut, *Bruxelul* a decis să *sponsorizeze* *monitorizarea* populației”, „*Trimiteti* *meilurile* și *siviurile*, după ce ați *accesat* *feisbucul*”, „*Toată* *nebulia* *asta* cu *feisbucul*”, „*E* *ochei* și *sexy* dacă *locația* are multe *laicuri* pă *sait*”, „*Semnalăm* niște *ambuteiaje* în urma unor *caramboluri*, care *augmentează* *accidentele* și *devoalează* *insecuritatea* rutieră”, „*Videoceatul* lor nu e *nașpa* *dăloc*, mai bine faci un *copy-paste* dă pă *saitul* nostru”, „*Am* *sidiuri* și *dividiuri* câte vrei, vino cu *stick*-ul și îți dau *muzică* și *filme* în *veo*”, „*Sare* *ereceul*”, „*Echipa* s-a *antrenat* fără *straniere*”, „*Este* ora unu, *ombudsmanul* n-a venit; *trainingul* lui e o *chestie* *neetică*”, „*Să* *sperăm* că nu vom fi *retardate* din cauza *freșurilor*”, „*Să* nu uităm *problema* *aftersculului*”, „*Trainerii* au venit la *audit* ca și *directori* de *management*”, „*E* un *blogăr* care *apdatează* *des*, el e *supervaizăorul*”, „*Sunt* *probleme* în *zona* de *liderșip*”, „*Avatarurile* din *justiție* ale multor *lideri*”, „*Care* sunt *perdanții* dacă *hedărul* nu aplică la timp?”, „*Toate* *astea* sunt un *fel* de *melanj* *dezavuat*”.

Acestea au intrat în uzul discursului jurnalistice cotidian, sunt difuzate de publicități vulgare, sunt folosite în mod agramat chiar și de intelectuali. Imposibil de transcris și de înțeles corect în limbile de origine sau conform regulilor unei limbi fonetice, au ortografie ambiguă, nu țin nici de folclor, nici de registrul tehnico-științific sau de cultura savantă. Ci sunt expresia vulgarizării limbajului, a degradării modurilor discursive tehnice, a confuziei ideatice și a devitalizării limbilor naturale, a diminuării forței expresive și creative a dialogului, a blocării informației și deci a comunicării, a coruperii mentalităților. Este o adevărată „beție de cuvinte”, un delir verbal propriu stilului primitiv, haotic, analfabet și violent. Cum s-ar putea înțelege aceste fraze hibride postmoderne, care nu sunt nici românești, englezești, franțuzești sau italienești, nici informatice sau folclorice, pe care în realitate nu le pricep nici unii, nici alții, care nu aparțin de fapt niciunui limbaj natural sau tehnic? Este vorba de *jargon*, de *argou*, de *incultură*, de *parodie lingvistică*? Greu de spus...

Aparent, vulgarizarea științifică se lovește de o anumită impermeabilitate lingvistică sau incomensurabilitate epistemologică, care ar putea avea drept consecințe imposibilitatea traducerii, a transgresării de la un domeniu la altul. Ne putem întreba de asemenea dacă vulgarizarea, retorica și popularizarea științifică nu duc cumva la împiedicarea discursului abstract, savant, speculativ, formal și simbolic, deci chiar la anularea discursului științific. Ca să înțelegem, trebuie să vedem mai întâi, prin negație, ce nu este vulgarizarea. Care este procesul cognitiv care se opune vulgarizării? Este adevărat că fiecare domeniu de cercetare își elaborează

propriul vocabular tehnic, propriul limbaj, propriile moduri de argumentare? Iar atunci când discursul nu mai păstrează rigoarea, precizia și univocitatea tehnică, nu se denaturează chiar dimensiunea științifică? Care ar fi argumentul în acest caz?

Majoritatea adeptilor vulgarizării vorbește despre „educația maselor sau a proletariatului”. Dar dacă într-adevăr este vorba despre *educație*, de ce ar duce vulgarizarea la anularea discursului științific? Poate pentru că vulgarizarea este nu numai diferită, dar și opusă educației. Aceasta este una dintre tezele principale ale studiului de față. Ambele procese au loc pe verticală, însă educația este elevație, ridică discipolul la nivelul dascălului, în timp ce vulgarizarea coboară savantul la nivelul plebei și transformă știința în opinie comună. Iată încă o dificultate majoră în procesul de vulgarizare științifică, care pretinde că educă, când de fapt acesta este antieducativ.

Prin urmare, relația de traducere este orizontală, între discursuri situate la un același nivel conceptual; or, vulgarizarea pare să se efectueze pe verticală, de sus în jos, deci nu mai poate fi vorba de traducere. Dar difuzarea cunoștințelor este posibilă? Aici apare problema *comunicării* științei. Într-o perspectivă nihilistă antică, Gorgias afirma: că nimic nu există; iar dacă există ceva, nu poate fi cunoscut; în fine, dacă ceva este cunoscut, nu poate fi comunicat. Teza sofistică este cu atât mai gravă, cu cât nu s-a răspuns încă, în mod pertinent, la întrebarea „Poate fi comunicată știința?”. Difuzarea cunoștințelor ține oare de *împărtășirea* acestora (inițiere, educație, comuniune, sacralizare) sau de *transmiterea* lor (de comunicare secularizată, informare laică, instrucție de masă, profanare)? Chestiunea merită discutată, cu atât mai mult cu cât, nici într-o perspectivă raționalistă, ca aceea a lui Leibniz⁶, monadele sau conștiințele nu pot comunica între ele direct.

Discursul de vulgarizare pare deci un discurs mai degrabă retoric, pe înțelesul vulgului, al plebei, al populației, care presupune umplerea unui gol, al unui vid de cunoaștere, care există între savant și omul de rând, în sensul difuzării unei culturi urbane vulgare și globalizante de o terță persoană (vulgarizatorul). De aici provine și dilema *celui de-al treilea om*, cunoscută de antici: dacă trebuie un intermediar între savant și omul de rând, atunci trebuie alți doi intermediari, între savant și vulgarizator, și între acesta și omul de rând; și tot așa la infinit. Dacă între doi oameni trebuie să introducem un al treilea om, atunci trebuie să introducem o infinitate; ceea ce este imposibil. Deci, vulgarizatorul nu poate fi nici intermediar, nici mediator. Prin urmare, el nici nu poate exista.

În timp ce folclorul autentic (din ger. *Volk*, engl. *folk*), ca și cultura savantă, face parte din patrimoniul fiecărui popor, și chiar din patrimoniul universal; prin opoziție, vulgarizarea științifică pare un mod de subminare a acestora. Folclorul nu se opune culturii elitelor, al demersului cultivat (academic, universitar, de cercetare, intelectual etc.), ci este complementar. Într-adevăr elitele cultivate se pot inspira din creativitatea folclorică (ex.: cazul muzicii clasice, arhitecturii, poeziei, miturilor). Însă vulgarizarea tinde să le elimine pe ambele: demersul savant, filosofic, pe de o parte, și tradiția folclorică, pe de altă parte.

⁶ Leibniz, *Monadologie*, § 7.

O altă dificultate, care provine din procesul de vulgarizare științifică, ține de apariția unor noi mituri (pseudomituri științifice), de crearea unor noi ficțiuni și povești fascinante, a unei literaturi științifico-fantastice, a unei adevărate *retorici științifice*, prin reactualizarea concepțiilor magice (animiste) despre lume și prin difuzarea lor în cercetarea de vârf (ex.: Inteligența Artificială, transumanismul etc.). Or, acestea sunt opuse viziunii științifice, spiritului științific tradițional. Substituirea raționalității științifice printr-un discurs ficțional, magic, care ține de iraționalitatea imaginarului, de retorica mitului, de fetișismul mașinist și robotic, duce la una dintre cele mai surprinzătoare probleme contemporane: *impostura științifică*.

Aceasta din urmă tinde să se generalizeze nu numai în științele umane, ba chiar acolo unde ne-am fi așteptat mai puțin, în științele exacte. Falsificarea datelor experimentale, plagiatul, publicitatea mincinoasă, banalizarea titlurilor academice au devenit practici universitare curente. De ce? Profitul imediat, fondurile de cercetare, interesele carieriste, succesul ieftin, dar și mizele politice și militaro-industriale, justifică doar o parte din aceste derivate. Însă principalul motiv este legat de vulgarizarea științifică. De unde și necesitatea unei etici a cercetării științifice, a unei etici aplicate, urgente semnalate chiar din interiorul mediilor de cercetare, universitare, industriale și bineînțelese politice. Câteva presupuziții majore, de ordin istoric și filosofic, se află la originea acestei situații. Precizarea lor ne va permite să înțelegem mai bine ce înseamnă „vulgarizare științifică”.

PRESUPOZIȚII ISTORICE ȘI TEORETICE

Vulgarizare, vulgar, vulgaritate sunt termeni care provin din latină (*vulgaris, vulgus, vulgata*) și desemnează ceva ordinar, comun, banal, trivial, cu privire la mulțime, în general. Se pot caracteriza astfel mentalitatea, limba și limbajul ca fiind comune, ordinare, vulgare, prin opoziție față de cele elevate, culte, aristocratice. De asemenea, oamenii înțeleși ca indivizi, dar și ca mulțime, pot fi comuni, vulgari. Alte ocurențe trimit la opinia comună, obișnuită, la obiceiurile curente. De exemplu, în secolul XIV, limba vorbită de majoritatea populației, limba vernaculară era desemnată ca *vulgata*, prin opoziție cu limba cultă, savantă. Mai concret, se distingea între latina vulgară și latina imperială. Însă atunci când s-a luat inițiativa traducerii Bibliei în limbile vernaculare, prin *Vulgata* se desemna versiunea tradusă a Scripturii. Astfel, opoziția antică între *epistemé* și *doxa* este atenuată. De aceea, un „orator vulgar” este cineva care se exprimă în limba maternă (*locutio naturalis*), iar nu în latină (*locutio artificialis*). Iar marii intelectuali (Dante, Descartes, Leibniz) au decis să folosească limba vernaculară pentru redactarea operei lor, fără să vulgarizeze. Limba maternă vulgară devine astfel „ilustră”.

Pe de altă parte, nu trebuie să uităm că în Antichitate, cei care nu vorbeau corect limba greacă era considerați barbari. Barbarismele sau solecismele erau acele cuvinte greșite, care nu erau folosite corect în vorbire de către străini. Prestigiul limbii și al culturii grecești a fost atât de important, că universitățile

medievale scolastice le incluseră în învățământul obligatoriu. Se predă în greacă și în latină ca în niște limbi normale. Influența culturii grecești asupra celei latine se poate semnala, foarte rapid, prin două exemple celebre. Marcus Aurelius și Epictetus, un împărat și un sclav, faimoși filosofi stoici, în plină glorie a Imperiului roman, scriau, vorbeau și profesau filosofia la Roma în limba greacă. Aceasta își păstrase prestigiul limbii culte, savante, chiar și atunci când latina imperială atinsese un înalt grad de elocvență.

Dar *vulgară* nu este doar opinia majoritară, cea care nu prezintă interes, care este mediocră, lipsită de originalitate, diferită de ocurențele științifice și tehnice; prin vulgar se desemnează și „grosolan”, „bădăran”, lipsit de bun simț, needucat. De aceea, „a vulgariza” înseamnă a face cunoscut prin publicare (sec. XVI), iar mai târziu înseamnă a difuza cunoștințele științifice, filosofice, punându-le la dispoziția publicului larg, needucat, a răspândi și a publica pentru proletari (sec. XIX). Aici apare un personaj important „vulgarizatorul”, cel care difuzează cunoștințe, mode, ideologii, specialistul în vulgarizarea științifică. El nu face parte nici dintre savanți, nici dintre ignoranți; poate fi un librar sau un editor și se ocupă de propagare, de publicare, de difuzare. Rolul este asumat în prezent de jurnalistul științific. Această activitate propagandistă apare însă ca o tendință peiorativă, pentru că înseamnă a face ca ceva elevat să devină banal, trivial. De aceea, vulgarizarea nu se poate confunda cu *folclorul* (ger. *Volk*, popor; engl. *Folk*), care înseamnă știința poporului, artele tradiționale populare dintr-o regiune, dintr-o țară. Acestea țin de etnologie, de istoria culturală, de tradiția populară, de obiceiurile ancestrale, de arta, măiestria și înțelepciunea populare, care au căpătat astăzi o inestimabilă valoare muzeografică și istoriografică.

În fond, distincțiile etimologice au prezervat vechea dihotomie antică, socratică, între *epistemê* și *doxa*, între inteligibil și sensibil, între esoteric și exoteric. Cunoștințele cele mai importante erau secrete, rezervate doar unor discipoli inițiați, iar nu publicului larg. Ceea ce azi se numește „vulgarizare” ține deci de exoteric, ceva care nu era important pentru antici, care putea deveni public, accesibil. Printre presocratici, Heraclitus disprețuia în mod explicit mentalitatea plebeiană, iar stilul enigmatic propriu aforismelor reprezenta chiar repulsia sa pentru vulgar. Secta pitagorică, ca toate sectele filosofice, păstra secrete cele mai importante cunoștințe, a căror dezvăluire se plătea cu viața. Socrate, descris ca un om modest din popor, care mergea desculț pe străzile Atenei, frecventa totuși numai cercurile elitelor, ale persoanelor bine educate, ale celor iubitori de înțelepciune.

La Platon și Aristotel, opoziția dintre *epistemê* și *doxa* este teoretizată și folosește drept criteriu epistemologic în definirea științei, a cunoașterii adevărate, universale, a ființei, a formelor⁷. Nu există dialog platonician în care distincția să nu fie cel puțin subînțeleasă. Dar anecdota despre Thales din Milet, care apare în *Theaitetos* (174a-b), în dialogul dintre Socrate și Teodor, ilustrează cel mai bine opoziția dintre știință și opinie:

⁷ Platon, *Republica*, VI, 493a-e, 510a-b, 511 și VII.

Acesta observa astrele și, pentru că se uita pe cer, căzu într-un puț. O servitoare din Tracia, fină și spirituală, l-ar fi ironizat, după cum se spune, reproșându-i că încerca să afle ce se întâmplă în cer, dar că nu era atent la ce i se întâmplă acolo unde pune piciorul, în fața lui. Aceași ironie li se aplică tuturor celor care-și petrec viața filosofând. Într-adevăr este sigur că un astfel de om nu are nici apropiați, nici vecini; nu știe ce fac aceștia, abia dacă știe că sunt oameni sau creaturi de altă specie. Însă ce este omul și ce trebuie să facă sau să suporte o astfel de natură, care-l distinge de alte ființe, iată ceea ce caută și se chinuie să descopere [filosoful].

Thales este savantul, matematicianul și astronomul reputat, primul filosof din istorie, cel care profesează știința, iubitorul de înțelepciune, dar lipsit de prudență; în timp ce servitoarea tracă reprezintă opinia comună, care nu are acces la adevărurile universale, însă dispune de bun simț, de simț practic, de prudență, care-i permite să trăiască normal, cu „picioarele pe pământ, iar nu cu capul în nori”. Diferența dintre cele două atitudini este atât de mare, că provoacă hilaritatea, ba chiar ironia, ca semn de superioritate aparentă a opiniei comune, pentru că este majoritară față de spiritul filosofic, în mod necesar minoritar, excepțional și excentric, deci rizibil. Comentatorii contemporani, care au analizat această dihotomie, indică un adevărat clivaj, un *hiatus*, care există prin urmare încă de la origini, între fondatorii științei și opinia comună⁸. Precizăm că deosebirea *doxa-epistemé* a devenit la rândul ei un loc comun în istoria filosofiei.

Din păcate, această opoziție nu se reduce doar la registrul comic, ci poate prezenta dimensiuni dramatice, tragice, rezultate din violența și agresivitatea simțului comun, a spiritului vulgar, plebeian, față de superioritatea savantului, a filosofiei. Cunoaștem toți falsul proces intentat lui Socrate și care se termină cu condamnarea sa la moarte⁹; de asemenea, în alegoria peșterii (*Republica*, VII), întoarcerea filosofului în lumea sensibilă, în caverna ignoranței, după împlinirea ciclului inițiativ virtuos, se lovește de o reacție violentă, tocmai din partea celor înlănțuiți, orbiți de opinia comună, pe care filosoful dorește să-i elibereze prin educație. Filosoful riscă deci să plătească cu viața demersul său educativ de elevație. Lista exemplelor, care posedă aceeași structură dramatică, este prea numeroasă ca să-i facem economia aici, aceasta ține chiar de biografia marilor filosofi. Însă merită să amintim o altă anecdotă antică, un fel de legendă, care-i are drept protagoniști pe Democrit și pe Hipocrate.

În *Corpus Hippocratum* apare și o corespondență (apocrifă), care ar fi avut loc între faimosul medic și locuitorii orașului Abdera, îngrijorați de „nebunia” filosofului Democrit, concetățeanul lor, pentru că râdea tot timpul și din orice. Citadinii se simt amenințați, stabilitatea ordinii publice fiind în cauză, deoarece „[...] marea înțelepciune cu care era dotat a făcut din el un bolnav; [...] Democrit râdea de orice, văzându-i pe unii triști și necăjiți, în timp ce alții se bucură”¹⁰. Opinia comună ar confunda aici înțelepciunea și știința cu nebunia, care știm bine că este

⁸ B. Bensaude-Vincent, 2013, p. 11.

⁹ Platon, *Apologia lui Socrate*.

¹⁰ Hippocrate, *Corpus Hippocratum*, 1989, p. 37–38.

transmisibilă, anarhică, deci riscă să destabilizeze ordinea publică. Diagnosticul pus de medic este însă opus opiniei comune, spiritului vulgar, îngrijorat pentru nimic, în fond neliniștit de ceea ce-i scapă propriei ignoranțe. Iată răspunsul apocrif, pe care l-ar fi dat Hippocrate locuitorilor din Abdera, după ce l-ar fi consultat pe Democrit:

Nu este nebunie, simptomele cele mai manifeste provin dintr-o vigoare a sufletului împinsă prea departe – el care nu mai este cu gândul nici la copii, nici la femeie, nici la rude, nici la avere, nici la orice altceva, el care se repliază zi și noapte asupra lui însuși trăind singuratic prin caverne... Nebunii nu sunt singurii care caută cavernele și locurile liniștite, ci de asemenea cei care, pentru a avea pace sufletească, ajung să disprețuiască treburile omenești...¹¹

Iar într-o altă scrisoare, câteva pagini mai departe, Hippocrate chiar explică aceste simptome:

În ceea ce mă privește, eu nu cred că este vorba despre vreo boală, ci mai degrabă de un exces de știință, de o știință lipsită de moderație, nu în realitate, ci în opinia cetățenilor. Deoarece excesul de virtute nu poate fi vreodată dăunător. Ignoranța celor care decid este aceea care consideră excesul drept maladie. Din faptul că-i lipsește lui, fiecare trage concluzia că supraabundența este superfluă la ceilalți¹².

Pe de altă parte, să nu uităm că aceste texte apocrife au fost compilate, traduse și publicate în secolul XIX, într-un anumit context cultural, de Emile Littré. Or, Emile Littré împreună cu Louis Hachette și Camille Flammarion, nume celebre și totuși respectabile ale ediției franceze, au fost cei mai mari admiratori și difuzori ai pozitivismului lui Auguste Comte¹³. Filosoful francez era efectiv bolnav mintal, tratat fără succes de Dr. Esquirol, care a devenit la rândul lui unul dintre adepții fervenți ai pacientului său, cu toate că semna pe fiecare certificat medical, eliberat la ieșirea din spital: *N. G.* (fr. *non guéri*, nevindecat). Cursurile de popularizare a științei ținute de A. Comte aveau astfel loc cu întreruperi, din cauza internărilor regulate în clinica psihiatrică. Prin urmare, paragrafele precedente capătă un sens nou, care este cel al *programului pozitivist de vulgarizare a științei*, aplicat în mod sistematic în secolul al XIX-lea.

Se subînțelege că este un proces de reabilitare; că promotorul „gândirii unice”, al unei „religii fără Dumnezeu”, al unei „noi biserici”, al cărui șef suprem auto-proclamat este chiar Auguste Comte, cu „noi preoți” care vor fi și „noi medici”, adică sociologii însărcinați să vindece societatea „bolnavă de contradicții”, nu poate fi perceput ca un rătăcit. Pozitivismul nu ar fi o ideologie alienantă, ci o concepție care dorește să coboare știința de pe pedestalul aristocratic al elitelor academice și universitare, la nivelul proletarietului. Astfel, a luat naștere sociologia, o știință a egalizării și uniformizării mentalităților comune. Însă rădăcinile și presuposițiile vulgarizării științifice preexistă deja în iluminismul și enciclopedismul francez al secolului precedent (XVIII). Din acestea se trag, prin urmare, pozitivismul, materialismul, saintsimonismul, ateismul, scientismul și marxismul (sec. XIX–XX).

¹¹ *Ibidem*, p. 49–51.

¹² *Ibidem*, p. 53–54.

¹³ Auguste Comte, 1995 (1844).

PROGRAMUL DE VULGARIZARE A ȘTIINȚEI

Toate aceste curente ideologice sunt îndreptate împotriva teologiei scolastice, a religiei creștine, a metafizicii sau a filosofiei tradiționale occidentale (realismul, raționalismul, idealismul) și mai ales împotriva științei carteziene. Vulgarizarea științifică este solidară cu ideologia „Revoluției franceze”, cu educația republicană, cu alfabetizarea populației, cu subminarea elitelor academice și valorizarea gândirii proletare, cu socialismele și comunitarismele de tot felul.

Modelul exemplar îl constituie enciclopedismul iluminist cu foarte populara *Encyclopedie* a lui Diderot și d’Alembert (1751–1780). Pentru asociația lor, știința nu trebuie să aparțină în mod exclusiv elitelor academice și universitare, pentru că este un bun comun, pe care trebuie să ni-l apropiem toți. Însă proiectul enciclopediștilor a eșuat, nu a avut succesul prevăzut, în mare parte datorită inițiativelor academice opuse, de difuzare a științei. Nicolas de Condorcet se dovedește cel mai percutant. Academicianul francez crede că rolul academiilor, care trebuie să-și prezerve libertatea, nu este de a lumina poporul, ci Prințul, care astfel va proteja științele (1977, 247–248).

N. Condorcet explicitează ipotezele, premisele acestui program ideologic de vulgarizare, pe care el îl critică cel mai sever, pentru că prezintă valențe de propagandă și de manipulare, deoarece tinde să subordoneze știința opiniei comune și dorește subordonarea democrației prin instrucție, prin educație. Acest proiect ideologic consideră că știința și politica sunt solidare sau trebuie să fie solidare; pe urmă, vizează o împărțire transparentă și generalizată a cunoștințelor, printr-o limbă universală; în fine, conține și un aspect etic, pentru că se consideră că difuzarea științei, popularizarea acesteia, este o sursă de fericire. Conform acestui program, nu doar știința, ci și educația trebuie politizate.

Altfel spus, ideologiile pretind locul suprem în societate, chiar cel pe care-l contestă savanților și filosofilor. Iar prin „împărțirea transparentă și generalizată” a cunoștințelor se ajunge de fapt la o stare anarhică a cunoașterii, de dezordine și iresponsabilitate, ca și cum știința ar putea fi acaparată ca un fel de putere, ca bunurile, care ar putea fi redistribuite în mod egal tuturor. Or, cunoașterea științifică ține și de o muncă asiduă, de talent, de vocație, de sacrificiu, de performanțe greu accesibile publicului larg.

Pe de altă parte, acest program ideologic insinuează că mulțimii i se interzice accesul la cunoaștere. Dar *cine* sau *ce* ne-ar putea împiedica să progresăm cu răbdare în acest domeniu? Nu depinde doar de noi înșine, de fiecare dintre noi, ca să învățăm, să cunoaștem, să cercetăm? Doar limitele intelectuale, inerente fiecărui individ, pot constitui o barieră în acest sens, iar nu condiția socială, autoritățile politice sau formalismul savant, așa cum sugerează ideologia vulgarizării științei. Pentru a se opune unor astfel de derive, care țineau de impostura științifică și care apăruseră în instrucția publică, N. Condorcet fixează trei funcții, pe care trebuie să le îndeplinească academiile, în activitatea lor de protejare și de difuzare a științei, în fața opiniei comune:

Prima, de a se constitui ca o barieră întotdeauna opusă șarlatanismelor de toate genurile, din cauza cărora toți oamenii se plâng; a doua, de a menține în cadrul științelor metodele binecunoscute și de-a face astfel încât nicio branșă să nu fie abandonată în mod absolut. Mai există una foarte importantă, atâta timp cât savanții nu vor disprețui opinia populară, ca [academiile] să le asigure acestora independența. Un chimist, un anatomist, un geometru membru al unei academii nu are nevoie să facă demonstrații de șarlatan, pentru a se bucura de reputația unui savant pe lângă ignoranți. Operele sale sunt acelea care vor merita mai târziu celebritatea și gloria¹⁴.

Însă Condorcet nu a fost singurul care să promoveze știința de tip academic și universitar împotriva șarlatanilor de tot felul. Fondatorul chimiei moderne, Antoine de Lavoisier, un alt academician important, se va ridica împotriva științei de circ, de spectacol stradal, a demonstrațiilor publice, vulgare și dubioase din punct de vedere științific, dar cu foarte mare succes la mulțime. De aici va izbucni un conflict, care avea să-i fie fatal lui Lavoisier (acesta va fi ghilotinat în urma unui fals proces), cu Jean-Paul Marat, un iacobin, medic de profesie. Acesta din urmă lansase o adevărată campanie, în jurnalul său *L'Ami du peuple*, împotriva academicienilor, pentru că îi trataseră „știința sa iacobină” drept frauduloasă. J.-P. Marat îi consideră, la rândul lui, pe academicieni drept „șarlatani moderni”. El denigrează în mod sistematic știința oficială și face apel ori de câte ori consideră că este nevoie chiar și la injurii. Atacurile sale, în special împotriva lui Lavoisier, ating culmea violenței într-un text intitulat: *Les Charlatans modernes ou lettres sur le charlatanisme académique*, 1791¹⁵.

Dar dincolo de atacurile orientate, individuale, de aspectul aparent anecdotic, aceste campanii vor duce efectiv la dizolvarea Academiei franceze, de către Convenție, pe 8 august 1793. Pentru iacobini, libertatea speculativă a savanților și a filosofilor, matematica prea abstractă, științele naturii care aveau tendința către formalizare (fizica, chimia) sunt insuportabile, sunt „ezoterice”, prin urmare inaccesibile poporului, deci periculoase pentru Republică, inacceptabile. Iată ce afirmă Bouquier, unul dintre revoluționari, în 1793, într-o faimoasă declarație:

Națiunile libere nu au nevoie de o castă a savanților speculativi, a căror minte este plecată la plimbare tot timpul, pe căi rătăcite, în zona viselor și a himerelor. Științele de pură speculație îndepărtează indivizii care le cultivă de societate și devin, pe termen lung, o otravă care subminează, enervează și distruge republicile.¹⁶

Înțelegem astfel, până unde poate duce activitatea politică, de ideologizare a științei sau ca să folosim expresia eufemistică, de vulgarizare a științei. Separarea puterilor în stat, promovată de Montesquieu, se oprise din păcate doar la echilibrarea puterilor executivă, juridică și legislativă. Puterea spiritului și a inteligenței, forța creatoare a cunoașterii, fusese lăsată de-o parte, pe seama savanților și filosofilor,

¹⁴ Nicolas de Condorcet, citat de K. M. Baker 1988, p. 102.

¹⁵ Vezi J.-P. Poirier, 1993.

¹⁶ Citat de J. Schlanger, 1997, p. 93 și de B. Bensaude-Vincent, 2013, p. 58.

fapt care crease astfel un adevărat *hiatus* față de opinia comună. Cum ar putea fi remediată această stare de fapt? Aici intervine vulgarizatorul, care apare drept mediator social, între elitele savante și marea masă a celor ignorați, pentru că ar avea nu doar un rol politic, ci și un rol de moralist. Prin popularizarea științei, adică prin vulgarizarea acesteia, el ar reuși să difuzeze și fericirea. Nu ar mai fi nevoie să ducem o adevărată luptă cu noi înșine, pentru îndeplinirea datoriei față de legea morală din noi, cum ar spune Kant.

Într-adevăr, au fost propuse și alte soluții decât cele kantiene, pentru obținerea unei fericiri universale: printr-o terapie socială față de vechea societate „bolnavă de contradicții”, prin care s-ar putea construi o „nouă societate” a cunoașterii pozitive, societatea „gândirii unice” a lui Auguste Comte. Astfel, a luat naștere sociologia¹⁷. Oamenii sunt nefericiți pentru că gândesc diferit, deci contradictoriu. Soluția este simplă, trebuie să fie orientați către gândirea științifică pozitivă, singura care nu permite dezbaterea, unde nu se poate exprima libertatea de conștiință, care obține astfel unanimitatea. Într-adevăr, cine ar îndrăzni să pună la îndoială legile fizicii, se întreabă Auguste Comte?

Personajul este important, pentru că încarnează probabil cel mai bine figura vulgarizatorului științific, a mediatorului cultural, a propagandistului scientist convins, ocupat cu alfabetizarea proletariatului, cel care va avea o influență copleșitoare asupra epocii contemporane, la fel de bine în mediile științifice, cât și în rândul maselor populare. Concepția unei „științe dogmatice”, toți comentarii sunt de acord, provine direct din doctrina pozitivistă. Ideea de „știință iacobină” antielitistă, antiacademică, pro-muncitorească, își va găsi astfel adevărata justificare în pozitivismul lui Auguste Comte. Spirit turmentat, cu frecvente internări în clinici de psihiatrie, cu tentative de sinucidere – după exemplul mentorului său Saint Simon –, filosoful francez își va transforma doctrina într-un adevărat cult, o „religie fără Dumnezeu”, oficiată într-o „nouă biserică”, al cărui „mare preot” se proclamă chiar el. Pozitivismul nu va influența doar utilitarismul lui John Stuart Mill, empirismul logic al lui Bertrand Russell, logicismul mistic al lui Ludwig Wittgenstein sau pozitivismul logic al Cercului de la Viena, dar și, bineînțeles, transumanismul unui Julien Huxley cu epigonii săi.

Un slogan „Ordre et progression” (care va deveni deviza Braziliei – *Ordero et progresso*), plus câteva cuvinte-cheie (realitate, utilitate, certitudine, precizie și relativism), ne poate da o idee rapidă despre pozitivism¹⁸. Acestea trebuie însă înțelese pe fondul criticii radicale „revoluționare”, de respingere a metafizicii, a științei și a teologiei tradiționale. Științele trebuie reorganizate în vederea instruirii proletariatului. Scopul explicit ideologic este acela al reformei societății, conform unei „noi ordini sociale”. Știința trebuie să fie proletară, iar nu academică. Aceasta se poate realiza printr-o reformă de vulgarizare intelectuală. Căci dacă există progres științific, atunci trebuie să depindă de el și progresul politic.

¹⁷ A. Comte, *Leçons de sociologie*, 47^e et 51^e, 1995.

¹⁸ A. Comte, 1995 (1844), § 30–31, p. 119–122.

De unde și clasificarea științelor conform unor *noi* criterii. Vocabularul comtian este format din expresii de acest gen: „noua ordine socială”, „noii medici”, „noii preoți”, „noua religie”, „noua biserică” etc. Toată speranța sa de reformare se concentrează în Sociologie, al cărui fondator se pretinde, și fără de care știința ar fi inutilă ba chiar nocivă¹⁹. Principala presupuziție a pozitivismului este *simțul comun*. Sociologul francez dorea să împace știința cu simțul comun, conform definiției pozitivismului:

Considerat mai întâi în accepția cea mai veche și cea mai comună, cuvântul *pozitiv* desemnează realul, prin opoziție cu himericul: sub acest raport, convine pe deplin noii mentalități filosofice, astfel consacrată cercetărilor cu adevărat accesibile inteligenței noastre, spre excluderea permanentă a misterelor de nepătruns, cu care se ocupa mai ales copilăria noastră. Într-un al doilea sens, foarte vecin de primul, dar, totuși, distinct, această temă fundamentală indică contrastul dintre util și superflu: astfel amintește, în filosofie, destinația necesară a tuturor speculațiilor noastre sănătoase, pentru ameliorarea continuă a condiției noastre adevărate, individuală și colectivă, în locul satisfacerii inutile a unei curiozități sterile. Conform unei a treia semnificații uzuale, această fericită expresie este frecvent utilizată pentru a desemna opoziția dintre certitudine și indecizie: indică astfel aptitudinea caracteristică a unei astfel de filosofii, de a constitui, în mod spontan, armonia logică în individ și comuniunea spirituală în întreaga specie, în locul acelor îndoieli nedefinite și dezbateri interminabile, de care era solicitat anticul regim mental²⁰.

Constatăm mai întâi preferința pentru analiza fenomenelor și a proceselor naturale, spre excluderea ipotezelor neempirice sau metafizice. Orice ipoteză metafizică este o încurcătură pentru teoriile științifice. Deci, excluderea metafizicii, dar și a teologiei, este o condiție *a priori* a noii doctrine. Vor fi reținute printre științe doar acelea care sunt capabile de previziunea fenomenelor și cele care permit acțiunea noastră asupra acestor fenomene. Este deci vorba despre o știință pragmatică și predictibilă. Un alt criteriu important este caracterul relativ al legilor: nu există legi universale pentru A. Comte. De ce? Pentru că legile naturii sunt empirice, deci limitate de experiențele noastre, pe care nu le putem depăși. Orice cercetare, care ar merge dincolo (*meta-*) de limitele nevoilor noastre imediate și ale experienței curente, este inutilă și infinită, vagă și confuză, deci superfluă. Se subînțelege de asemenea refuzul constant al absolutului; pentru el nu există adevăr științific absolut:

O a patra accepțiune comună, prea adeseori confundată cu cea precedentă, constă în a opune precisul vagului: acest sens amintește tendința constantă a adevăratului spirit filosofic, de a obține peste tot gradul de precizie compatibilă cu natura fenomenelor și conform cu exigența adevăratelor noastre nevoi; în timp ce vechea manieră de a filosofa conducea în mod necesar la opinii vagi, neposedând o

¹⁹ A. Comte, 1995, p. 253.

²⁰ *Ibidem*, p. 120–124.

disciplină indispensabilă, decât ca urmare a unei înțelegeri permanent sprijinită pe o autoritate supranaturală. În fine, trebuie remarcată o a cincea aplicație, mai puțin utilizată decât celelalte, cu toate că este de asemenea universală, când se utilizează cuvântul *pozitiv* ca fiind contrariul lui negativ. Sub acest aspect, indică una dintre cele mai eminente proprietăți ale adevăratei filosofii moderne, ca fiind mai ales destinată, prin natura sa, nu să distrugă, ci să organizeze. [...] Singurul caracter esențial al noului spirit filosofic, care nu a fost încă indicat în mod direct prin cuvântul *pozitiv*, constă în tendința sa necesară de a substitui peste tot relativul în locul absolutului²¹.

Criteriul pozitivist de organizare a științelor prevede o ierarhie de șase științe fundamentale, stabilită după principiul enciclopedic: astronomia, matematica, chimia, fizica, biologia și *sociologia*; aceasta din urmă fiind un fel de știință generală „unică”, „aceea a umanității”. Această succesiune va permite trecerea „într-un fel aproape neobservabil, de la cele mai neînsemnate idei matematice, la cele mai înalte gânduri sociale”²². Este vorba de trei etape majore în orice educație pozitivistă: studiul Lumii, al Pământului și al Umanității²³. Acestea reproduc cele trei stadii de progresie ale umanității, ceea ce A. Comte numește „legea celor trei stări”: etapa teologică sau fictivă; etapa metafizică sau abstractă; și în fine, etapa pozitivă sau reală, ultima și deci cea mai bună²⁴.

Prin urmare, pozitivismul pare o concepție optimistă, încrezătoare în progresul și în evoluția intelectuală a umanității, mai ales în vederea culturalizării maselor, în primul rând a proletarilor. De fapt, nu este decât o poziție dogmatică. Vulgarizarea științei ar fi cel mai bun mijloc pentru a găsi armonia mult dorită dintre știință și proletariat. Or, această știință nu este făcută de populație, ci din păcate de Domni (fr. *Messieurs*), de universitari, de savanți, de intelectuali, împotriva cărora A. Comte se revoltă foarte virulent, numindu-i „sofiști” și „traficantii de știință”²⁵. De ce? Pentru că aceștia nu vorbesc limba poporului, pentru că nu vulgarizează cunoștințele lor, ci se complac într-un limbaj abstract, sofisticat, de neînțeles, inaccesibil. Ei procedează „la o etalare puerilă și inutilă a formelor științifice” și utilizează matematicile ca pe o „limbă hieroglifică”²⁶.

Este uimitoare această critică din partea unui fost politehnician, care toată viața a participat la concursuri pentru ocuparea unui post de profesor, fără succes, la Școala Politehnică din Paris. Într-adevăr, cum ar fi posibilă matematica fără limbaj formal sau filosofia fără limbaj conceptual? Auguste Comte crede că secretul constă în vulgarizarea științei, în elaborarea unei gândiri unice, care ar

²¹ *Ibidem*, p. 124–125.

²² *Ibidem*, §§ 70–73, p. 226–232.

²³ *Ibidem*, § 75.

²⁴ *Ibidem*, §§ 2–16, 41–75.

²⁵ A. Comte, *Cours*, 24^e leçon, I, p. 380.

²⁶ A. Comte, *Cours*, 34^e leçon, I, p. 546; 40^e leçon, I, p. 731.

funcționa în același timp și ca terapie împotriva contradicțiilor sociale, prin urmare, ca sursă de fericire colectivă.

Nu întâmplător, ca propagandist și mediatizator, acest rol al vulgarizatorului este îndeplinit în prezent, cu mult entuziasm, de jurnalistul științific. Jurnaliștii sunt principalii actori ai creării, difuzării și formării opiniei comune, a nevrozelor publice și a toxicității psihico-sociale (psihologia colectivă). În mod tacit, conștient sau inconștient, ei urmează ideologia pozitivistă. Dar cum se încearcă astăzi realizarea concretă a acestui program de vulgarizare a științei? În două moduri: *a)* prin *traducere*: vulgarizatorul ar traduce discursul adevăratei științe în limbajul curent, accesibil publicului larg; evitând „jargonul” științific, adică ocolind vocabularul tehnic, termenii fundamentali, noțiunile abstracte, conceptele, problemele teoretice. *b)* Prin *difuzare*: se presupune că teoriile științifice, cunoașterea științifică, reprezintă o masă enormă de informații, care trebuie să fie pusă în circulație, care ar putea astfel să fie accesibilă tuturor.

Programul contemporan de vulgarizare științifică urmează niște direcții tematiche de vulgarizare: *i)* rol de socializare a științei; pseudo-egalitarism savant; *ii)* rol de apărare și de promovare a întreprinderilor, a industriei, ale tehnologiilor; *iii)* practica pseudo-textului științific, comunicarea banalizată și entuziastă a descoperirilor științifice; *iv)* conferă iluzia aproprierii (acaparării, însușirii) cunoașterii științifice; *v)* participă la mitologizare, la literatura de ficțiune științifico-fantastică, la elaborarea discursurilor utopice; *vi)* favorizează puterea politică și militară; *vii)* publicitate, propagandă²⁷. Cum se pot realiza concret aceste direcții tematiche? Prin manifestații (reviste, publicații, mass-media, teatru științific, cinema și literatură științifico-fantastică, târguri și expoziții tehnostiințifice, spectacole de stradă, scamatorii, circ, afișe, conferințe etc.).

Vulgarizarea științifică însă este diferită, ba chiar opusă educației, învățământului, cercetării; niciodată nu ar trebui să ne întâlnim în instituțiile de învățământ cu forme de vulgarizare, ci cu metode pedagogice și didactice de predare, cu procedee euristice și propedeutice în cercetare. Orice instituție academică funcționează după principiul excelenței, altfel se autodiscreditează. Prin urmare, vulgarizarea este o formă de corupere a limbajului, deci și a mentalității unei comunități, a unor instituții, a unei culturi. De aceea, vulgarizarea apare ca fiind foarte suspectă din punct de vedere etic. Deci merită să vedem care sunt argumentele, foarte actuale, propuse în acest sens de Leibniz (sec. XVII), anticipând în mod uimitor cu un secol această doctrină iluministă a vulgarizării.

LIMBAJUL ȘTIINȚIFIC *VERSUS* RETORICA VULGARIZATOARE

Cercetările leibniziene despre limbaj privesc trei aspecte: mai întâi, proiectul de formalizare a limbajului științific, sub forma unei *Lingua Characteristica*

²⁷ B. Jurdant, 1973.

Universalis, altfel spus, elaborarea limbajului formal simbolic; apoi, un studiu lingvistic și filologic, despre originea și universalitatea limbilor; în fine, o dimensiune educativă (etică, politică și terapeutică) de utilizare a limbilor naturale, în general.

Leibniz vizează mai multe obiective: să formalizeze limbajul filosofic și științific, astfel încât să putem „dezambiguiza” limbile naturale și să calculăm cu conceptele²⁸. De aceea, fiecare domeniu de cercetare științifică își construiește un limbaj specific, un vocabular tehnic, cât mai precis posibil, un stil discursiv propriu. Prin formalizarea limbajului natural, Leibniz dorește să construiască un limbaj universal, care să fie mijlocul de acces la cunoașterea științifică absolută, la chiar raționalitatea divină. Prima etapă în dezambiguizarea limbajului științific a fost fixarea simbolică a noțiunilor prime (sau primitive).

Astfel, Leibniz sugerează ideea posibilității unei teorii logice a traducerii limbilor naturale. Argumentul este simplu: faptul că este posibilă o caracteristică universală (logica formală) se datorează originilor comune, ale limbilor naturale și ale popoarelor. Se subînțelege că o cercetare epistemologică asupra funcționării limbajului formal, logic, științific, nu se poate efectua fără un studiu aprofundat al funcționării limbajului natural sau al limbilor. Aceasta a devenit, cu multă întârziere, o regulă fundamentală a filosofiei contemporane a limbajului. Pentru Leibniz însă, lucrurile erau firești. De aceea, chestiunea *originii* limbajului și a *nașterii* limbilor devine crucială. El crede că limbajul s-a format mai întâi din dorința fiecăruia de a fi înțeles și de a-i înțelege pe ceilalți. Activitatea este complexă și mobilizează funcții cognitive de gândire și de memorie, dar și funcții pragmatice de utilitate și de eficacitate:

Eu cred că într-adevăr, în lipsa dorinței de a ne face înțeleși, nu am fi format niciodată limbajul; dar fiind format, acesta îi mai servește omului ca să gândească prin sine însuși, atât cu ajutorul pe care-l conferă cuvintele, ca să-și amintească de gândurile abstracte, cât și prin utilitatea care consistă în utilizarea, când gândim, a *caracterelor* și a *gândurilor surde*; altfel ar fi nevoie de prea mult timp, dacă de fiecare dată ar trebui să explicăm și să substituim definițiile în locul termenilor²⁹.

Pentru filosoful german, gândirea, înțelegerea pre-există limbajului, care este definit ca „oglindea minții”. Într-adevăr, dacă există gândire, apare atunci dorința de a o exprima printr-un mijloc care să realizeze legătura dintre minte și lume, dar și între diferitele inteligențe sau ființe umane care trăiesc în societate (monadele). Însă funcționarea limbajului nu se reduce doar la satisfacerea acestei dorinți de înțelegere reciprocă. Limbajul manifestă de asemenea o dimensiune reflexivă, pentru că ne permite să gândim prin noi înșine, în sinea noastră (de exemplu, monologul, care este dialogul cu sine însuși).

Pe de o parte, cuvintele îndeplinesc roluri de unități de memorie, care concentrează ideile și gândurile abstracte; pe de altă parte, limbajul se dovedește

²⁸ Leibniz, *Philosophische Schriften*, VII, B, III, 4; 1903, p. 278, p. 574.

²⁹ Leibniz, *Nouveaux Essais*, III, chap. 1, p. 232.

util, eficace, înțeles ca vehicol sau suport al raționamentelor, „caracterelor și gândurilor surde”. Caracterele (cuvinte, simboluri, propoziții) transmit adevărurile, ideile, în mod implicit. Aici se manifestă o virtute importantă a limbajului, de clarificare a gândurilor. Într-adevăr, vorbirea, scrierea, exprimarea, în general, reprezintă moduri lingvistice de explicitare a unei gândiri nedeterminate, adeseori confuze.

Dar ce este și mai important, pentru Leibniz, este metafora limbajului înțeles ca „o monedă de schimb” universală, pe care toată lumea îl utilizează, care permite circulația rapidă a ideilor. De aici rezultă principiul de substituție a identicelor *salva veritate*, unul dintre cele mai importante principii logice, care funcționează eficient, deoarece este economic, de fiecare dată când înlocuim o definiție printr-un termen apropiat. De exemplu, este mai bine să utilizăm conceptul de „om” în locul unei definiții de genul „animal rațional perfectibil”. Alte definiții sunt mult mai lungi și mai complicate.

Dar, odată ce a fost fixată referința unei definiții, poate fi utilizat prin substituție conceptul respectiv, se pot face calcule cu el, se pot elabora argumente, fără niciun fel de ambiguitate. Pe de altă parte, cum se poate vorbi de „armonie universală” a limbajului, deci de posibilitatea construirii unei caracteristici universale, când de fapt constatăm că există tot atâtea limbi câte popoare, o diversitate lingvistică importantă, care-i împiedică pe oameni, într-o primă etapă, să se înțeleagă între ei? Cum se poate împăca relativismul lingvistic, constat empiric, cu determinismul rațional susținut de Leibniz? Răspunsul este simplu, pentru că ceea ce este comun tuturor popoarelor nu sunt în mod neapărat limbile vorbite, ci *gândurile, ideile, limbajul*.

Acestea din urmă sunt aceleași pentru toată lumea, doar expresiile lor diferă de la un popor la altul; însă prin *traducere*, reușim să ne înțelegem. Într-adevăr, posibilitatea traducerii presupune existența unui fond comun de comunicare și de înțelegere, un limbaj universal. Dacă limbile sunt vorbite de popoare sau grupuri etnice, în schimb limbajul aparține lumii întregi. Noi suntem proprietari doar ai unei singure limbi, cea împărtășită de etnia noastră, dar toți avem acces la limbaj, afirmă Leibniz. Ideile, gândurile, simbolurile, caracterele sunt universale. Matematica, Logica, științele, în general, sunt accesibile tuturor fără ca să fie nevoie de vreo traducere. Ideea conduce firesc la o cercetare istorică sau etimologică despre originea limbilor. De unde și cercetarea simultană a originii popoarelor europene, expusă în niște „Considerații neașteptate...” ale filosofului german³⁰.

Această dublă anchetă, istorică și lingvistică, vizează elaborarea și redactarea dicționarelor (de limbă, de vocabular tehnic etc.). Instrumentele lingvistice trebuie să prezerve trei calități, pe care le pretinde Leibniz din partea oricărei limbi naturale: *puritatea* limbii, să-i sporească *bogăția* și să o prezinte cu strălucirea sau

³⁰ Leibniz, *Unvorgreifliche Gedanken Betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache* (UGB, 1717).

în *eleganța* ei. Bogăția vocabularului este cea mai importantă dintre calitățile unei limbi. Energia expresivă a unei limbi depinde de bogăția ei lingvistică. Dacă dispunem de multe cuvinte expresive și ușor de utilizat, atunci putem expune cu forță tot ce dorim, în culori cât mai vii³¹. De aceea, trebuie evitate parafrazele inutile. Trebuie să facem apel la termenii apropriați, pentru a ne exprima ideile și pentru a ne referi la activitățile umane. Altfel, în timpul conversației, „sufletul rămâne prea mult timp suspendat”, adică în așteptare, în căutarea înțelesului. Bogăția limbii devine, prin urmare, un criteriu lingvistic, care poate fi verificat în cazul traducerii. Prin traducerea cărților bune, dintr-o limbă într-alta, ne putem da seama de lipsurile, de inconveniente sau de avantajele unei limbi față de altele.

Cu privire la *puritatea* sau claritatea limbii, dificultățile apar în cazul invaziei necontrolate a barbarismelor și a neologismelor. Leibniz avea în minte mai ales „realitatea supărătoare” a termenilor francizați, intrați în limba germană a secolului al XVII-lea. Pe de altă parte, grija pentru claritatea unei limbi nu trebuie confundată cu respingerea radicală a neologismelor. Dimpotrivă, atunci când ocazia este oportună, trebuie procedat la o „naturalizare” și o introducere în limbă a termenilor străini, pentru că acest fapt este profitabil atât limbilor, cât și popoarelor respective³². Dar această „adopecție” nu se face la întâmplare, ci conform gradelor de asemănare și a unor criterii de vecinătate și de înrudire lingvistică.

Putem completa o limbă prin neologisme. Însă cele intrate în uz trebuie să posede o consonanță proprie limbii respective. De asemenea, aspectul formal, gramatica și sintaxa trebuie să fie „supravegheate în mod convenabil”. Totuși, trebuie să rămânem vigilenți față de termenii străini, de care mai bine ne lipsim, pentru că mai bine dispunem „de mai puține cuvinte decât de o mare cantitate”³³. O sarcină importantă în acest sens le revine scriitorilor (poeți, literați, intelectuali), care se ocupă cu conservarea, îmbogățirea și prezervarea limbii în puritatea ei. Aceștia trebuie „să aleagă bine cuvintele și să le îmbine în mod oportun”. Astfel, marii poeți, marii scriitori devin la rândul lor niște repere lingvistice pentru publicul larg.

În fine, *eleganța* utilizării unei limbi presupune evitarea cuvintelor și modurilor incorecte sau grosolane, care sunt întotdeauna dezagreabile pentru auz. Utilizarea vulgară, trivială și improprie a limbii este criticată de Leibniz. Nu s-ar putea ajunge la elocvență, printr-o abordare vulgară și grosolană a limbii, prin apelul la expresii familiare, „cuvinte josnice” care denotă adeseori ceva popular și sunt utilizate de plebe (lat. *plebeia et rustica verba*). Trebuie de asemenea să ne păzim de cuvintele cu „sonoritate dezagreabilă”, care sunt ridicole și prezintă multe alte inconveniente. Aceste remarci au pregătit de fapt ideea relației dintre limbă, gândire și virtuțile morale ale acesteia.

³¹ *Ibidem*, p. 80–81.

³² *Ibidem*, p. 88–89.

³³ *Ibidem*, p. 98–99.

Într-un alt text important³⁴, Leibniz susține teza unei solidarități necesare între limbă și gândire sau înțelegere. A acționa asupra uneia înseamnă să acționezi asupra celeilalte și reciproc. Niște modificări pozitive ale limbii se repercutează benefic asupra gândirii; iar cele negative pentru limbă sunt negative și pentru gândire; și viceversa. Se întâmplă la fel cu noile mentalități, care pot modifica limba în bine ca și în rău³⁵.

De unde și importanța unor reforme și măsuri academice, ba chiar politice, la acest nivel. Pentru că limba reprezintă vehicolul tuturor *valorilor*, ba este chiar expresia lor, atunci ar trebui să i se acorde o atenție și o grijă deosebite. Pentru a le prezerva și pentru a amplifica acest sentiment dincolo de cercurile restrânse ale elitelor, Leibniz crede că trebuie acționat în sensul ameliorării limbii, care produce astfel idei și gânduri agreabile, iar la rândul lor, acestea provoacă bucurii sufletului. O primă etapă constă în a vorbi și a scrie corect limba respectivă, pentru ca să-i fie de folos tineretului. De aceea avem nevoie de texte frumoase, bine scrise, vii, autentice, nu doar simple compilații, imitații și traduceri proaste. De asemenea, trebuie pusă în valoare limba maternă, pentru că nu-i sigur că înțelepciunea ar fi accesibilă doar prin limbile clasice, latina și greaca veche:

Or, iată ceva de care persoanele profund cultivate nu ar trebui să se teamă; dimpotrivă, trebuie să considere drept sigur faptul că, cu cât înțelepciunea și știința vor fi mai accesibile oamenilor, cu atât vor dispune de mai mulți martori ai excelenței lor. În schimb, cei care, sub vâlul latinei sau în spatele unei cețe homerice, s-au strecurat printre adevărații savanți, vor sfârși, cu timpul, prin a fi descoperiți și vor fi astfel demascați. Se observă un exemplu perfect în Franța, unde lucrurile au ajuns la o astfel de situație, încât doamnele și gentilomii care manifestaseră un anumit gust pentru științele și pentru erudiția redactate în limba maternă au conceput împotriva pedanților, la fel de plini de ei înșiși ca și disputele lor de cuvinte, un veritabil dispreț, în timp ce persoanele cu merit autentic au fost recunoscute, recompensate și preamărite pe lângă marii seniori.³⁶

Leibniz deplora faptul că scriitorii germani nu creau decât pentru literați, în limba cultă, ceea ce avea drept rezultat că toți cei care nu cunoșteau latina erau astfel „excluși din știință”. Pe de altă parte, recunoaște că limba germană nu atinsese perfecțiunea limbilor vorbite de vecini (francezii, italienii, olandezii, englezii etc.), ceea ce împiedică poporul să posede „mentalitatea siguranței de sine, o gândire subtilă, o judecată matură, o sensibilitate fină față de ceea ce este resimțit în rău ca și în bine...” Și mai grav încă, s-a ajuns în acest fel la un demers de autodenigrare a limbii materne, care-și are izvorul în „disprețul față de ceea ce este al nostru”, pe care chiar și intelectualii străini îl remarcaseră și îl combătuseră.

³⁴ Leibniz, *Ermahnung an die Deutschen ihren Verstand besser zu üben, samt beigefügten Vorschlag einer deutschgesinnten Gesel-Ischaft*, tr. fr. 2000 [EDV].

³⁵ *Ibidem*, tr. fr., p. 117–119.

³⁶ *Ibidem*, p. 129–130.

Prin urmare, ar exista o relație, pe de o parte, între forța spirituală a unui popor, limba sa care-i este chiar expresia sau „oglină”, iar pe de altă parte, forța militară, economică, politică; faptul pare plauzibil, chiar dacă teza este destul de originală. Trebuie totuși niște precizări: poporul care excelează în perfecțiunea limbii excelează în toate artele și de asemenea în arta războiului, în arta politică și economică, ceea ce-i permite să prezerve și să-și apere propriile valori, mai mult încă, să le difuzeze și să le impună celorlalți. De aceea, grija pentru funcționarea limbii, a purității, a bogăției și a elocvenței acesteia devine un gest patriotic major. Dar pentru aceasta trebuie combătută invazia cuvintelor străine în limbă, invazie care este de aceeași natură cu năvălirea hoardelor barbare:

De aceea, toți cei care își imaginează că restaurarea elocvenței germane se sprijină pe reforma cuvintelor străine se înșală. Eu consider acest fapt drept cea mai minoră dintre probleme și nu aș face nimănu un proces pentru un cuvânt străin care se potrivește. Dimpotrivă, introducerea fără motiv și fără necesitate a lucrurilor străine, a cuvintelor, dar de asemenea a unor întorsături de frază de neînțeles, de propoziții și de paragrafe complet dislocate, de montaje inapropiate, de raționamente, care nu demonstrează nimic și de care ar trebui să ne fie rușine, dacă doar am căuta să reținem ceva. Toate acestea nu corup doar limba noastră, ci vor sfârși de asemenea, din ce în ce mai mult, prin contaminarea sufletelor³⁷.

Cuvântul-cheie al citatului este *corupția*, în ocurență *corupția lingvistică*. Ideea de a conferi o dimensiune etică limbajului este originală. De obicei, tradiția ne transmite că lumea sensibilă este cea supusă corupției, în timp ce lumea inteligibilă, lumea conceptelor, a formelor, a *logos*-ului ar rămâne imuabilă, dincolo de orice influență, de orice decădere. Când ne gândim la etică, la valori, la virtuți, analizăm situații de corupție morală sau de răsturnare a acestor valori. Iată însă că Leibniz semnalează o altă cauză, încă și mai gravă, deoarece trece neobservată coruperea limbii, care conduce, la rândul ei, la contaminarea mentalităților.

Autorul mobilizează o întreagă gamă retorică pentru a ilustra această calamitate: a „profunde pervertiri a elocvenței germane”, a „vorbei despuată de toate ornamentele”, a „cuvântului lipsit de forță și de savoare”, a acestui rău care „a devenit o epidemie națională foarte contagioasă”. Astfel, gândirea devine confuză și tulbură, sentimentele sunt negative, deci înfrângerea este garantată. Nu există virtute fără gândire. Pervertirea celei din urmă înseamnă distrugerea primei. Dar pentru că sunt cunoscute faptele și cauzele, poate fi propusă și o soluție. Înțelegem, în fine, de ce au fost prezentate niște argumente atât de radicale. Fondatorul Academiei din Berlin dorea crearea unei societăți lingvistice:

În același timp cu speranța, toate virtuțile și de asemenea focul nobil, care animă sufletele, vor fi acelea care vor dispărea. Unde am putea descoperi semne mai insistente ale servituții care ne amenință? Și invers, la popoarele a căror fericire și speranță prosperă remarcăm că iubirea de patrie, respectul nației, recompensarea virtuții, o gândire clară, în același timp cu o limbă fluidă și riguroasă, coboară până la omul comun și sunt aproape peste tot perceptibile. [...] Așa cum reiese din ceea

³⁷ *Ibidem*, p. 137.

ce precede că trebuie înainte de orice reconfortate sufletele și trezită gândirea, care este sufletul oricărei virtuți și al oricărui curaj, aș susține fără ezitare opinia următoare: este necesar ca mai multe persoane bine intenționate să se reunească și, sub o înaltă protecție, să fondeze o societate în favoarea identității germane – o societate al cărui scop principal ar trebui să fie de a pune în ordine tot ceea ce ar putea contribui la conservarea și la reconfortul gloriei germane. Va fi vizat bineînțeles tot ceea ce privește gândirea, cunoașterea, elocvența, și pentru că acestea se manifestă în primul rând în *limbă, care este interpreta sufletelor și santinela științei*, va trebui, printre alte lucruri, căutate mijloacele pentru a fi produse, în limba germană, tot felul de scrieri fundamentale, pline de reflecții, utile și agreabile în același timp. Astfel, cursa barbariei va fi frânată, iar cei care, la lumina zilei, o alimentează cu scrierile lor vor fi acoperiți de rușine³⁸.

Această societate este propusă de Leibniz, după modelul unor societăți mai vechi: *Academia della Crusca* (1582), în Italia; *Fruchtbringende Gesellschaft* (1617), în Germania; *l'Académie française* (1634), în Franța; *Royal Society* (1664), în Anglia.

În concluzie, prin vulgarizare, discursul științific își modifică nu numai morfologia (aspectul formal, retoric), ci și conținutul (aspectul ideatic, conceptual). Are deci loc o alterare a limbajului. Între limbajul utilizat și teoria științifică expusă există un raport solidar (necesar), de determinare reciprocă. De aceea, orice teorie care necesită un limbaj propriu și orice modificare a limbajului duce la modificarea conținutului teoriei. Astfel se poate justifica de ce discursul filosofic este diferit de cel matematic, care este diferit de cel psihologic, de cel literar, de cel biologic etc. Aceste discursuri se deosebesc prin vocabularul utilizat, adică prin termenii tehnici specifici folosiți; dar și prin teoriile, prin metodele de cercetare și de expunere, prin principiile teoretice fundamentale adoptate, prin modurile de argumentare.

Criteriile de discriminare sunt de tip modal, suficiente ca să ne dea o imagine sinoptică despre fenomenele majore ale culturii umane. Pe de altă parte, cine ține un discurs vulgar nu poate să spună decât vulgarități, lucruri banale, idei comune. Limbajul condiționează mesajul teoretic și reciproc. De aceea, un discurs științific elevat nu este posibil la anumite vârste. De unde și programa de învățământ, care este organizată în mod *gradual*, modulată. Există o vârstă a miturilor, a jocurilor și a poveștilor, o vârstă a cunoștințelor elementare, o alta a teoriilor științifice de bază și o vârstă a cercetării de vârf, a speculațiilor abstracte, docte, erudite, a ipotezelor savante și filosofice. Aceste etape cognitive nu pot fi inversate și nici „arse”. Nu putem preda filosofia copiilor. Procesul de educație (elevație) se face de jos în sus, este de tip sintetic, de tip abstract, ameliorativ, de înălțare, de ridicare. În schimb, procesul de vulgarizare se face de sus în jos, este de tip „analiză”, descompunere, degradare. Tabelul următor, pe trei coloane, ilustrează rezultatele acestui studiu, distincția între cele trei tipuri de culturi: *folclorul, cultura vulgară de masă, cultura savantă*.

³⁸ *Ibidem*, 140–141.

| FOLCLORUL | CULTURA DE MASĂ VULGARIZATOARE | CULTURA SAVANTĂ |
|--|---|---|
| <i>Ce este? (definiție, descriere)</i> | | |
| R: cultură populară rurală, etnografie, stil oral, specific regional; știința obiceiurilor țărănești, artă folclorică | R: ideologie, scientism, pozitivism, cultură <i>mass-media</i> , discurs de propagandă „angajat”, cultură urbană de masă și internațională, cultură vulgarizată, profană, forme fără fond | R: știință (<i>epistemē</i>), filosofie, discurs erudit, doct, texte scrise, cultura elevată opusă simțului comun (<i>doxa</i>) |
| <i>Cum? (moduri de expresie)</i> | | |
| R: mituri, povești, tradiție ancestrală, credințe și obiceiuri vechi, inițiere, limbaj popular metaforic, sacralizare, mitul eternei reînnoiri | R: vulgarizare științifică, pseudo-mituri, ficțiune, retorică, manipulare, iluzii, lit. științifico-fantastică, jargon, scientism, limbaj comun, opinii triviale, anglicisme, franțuzisme, expresii agramate, demagogie, barbarisme, argou, laicizare, parodie, cercul vicios | R: argumentare, teoretizare, demonstrație, experiență, calcul, simbolizare formală, învățare, muncă asiduă, educație, problematizare, limbaj conceptualizat, abstract, ciclul creator |
| <i>Unde? (sisteme, domenii, concepții)</i> | | |
| R: religie, magie, animism, simboluri arhaice, rituri secrete, mediu rural, premodern, preistoric, morala comună | R: ideologii comunitariste, pseudo-religie (magie, animism), ocultarea simbolurilor, utopie, urban, laicitate, deconstructivism, postmodernism, imoralitate | R: teorii ale cunoașterii, raționalitate, erudiție, creativitate, realism, universitar, academic, filosofie, umanism, etică |
| <i>De ce? (motive, cauze, presupozii)</i> | | |
| R: artă folclorică, continuitate, creativitate, moștenire, trecut, identitate, etos, permanență | R: putere politică, antidemocrație, dominare, alterare, corupere, efemer, distrugere, alienare, actualitate, consum, mercantil, masificare, progresism | R: cercetare științifică, progres, perenitate, iubire de înțelepciune, adevăr, uimire, curiozitate, neliniște, metafizică, etică |
| <i>Către ce? (efecte, rezultate, obiective)</i> | | |
| R: fond cultural, sursă de inspirație, obiect de studiu, transfigurarea problemelor, împărtășirea valorilor comune, sensibilitate creatoare | R: impostură științifică, pseudo-cultură, sub-cultură, comercial, anti-elitism, ocultarea și multiplicarea problemelor, cultură vulgară, pseudo-egalitarism cultural, știința pentru toți | R: cultură, speculație, teorie, cercetare, elevație, excelență, revelarea și rezolvarea problemelor, problematizare |
| <i>Cine? (impactul social, actorii, tipul de public)</i> | | |
| R: succes popular (ușor de transmis, de recepționat, afinitate), dar pe cale de dispariție; anonim, greu accesibilă (dificil de însușit, de practicat, presupune măiestrie), artiști populari, geniu folcloric, bogăție și diversitate culturală | R: succes popular, facilitate, mare accesibilitate, rețele de difuzare (radio-televiziune-Internet), impact mediatic major, jurnaliști, scriitori de vulgarizare, pseudocultură de masă, pauperizare culturală, monotonie, devalorizarea talentelor, mizerie culturală | R: insucces teoretic, succes tehnologic, greu accesibilă, dificil de transmis, talent, inteligență, autori, individualități, personalități creatoare, genii culturale, elite intelectuale, prestigiu, glorie, meritocrație, vocație, erudiție culturală |

Aici intervine toată simbolistica ambivalentă a *ascensiunii* și a *căderii* spiritului. Prin educație se produce elevația, sacralizarea, prin vulgarizare are loc căderea, degradarea, secularizarea. Procesul de vulgarizare a științei face parte, prin urmare, dintr-un vast program de vulgarizare a culturii, de pauperizare culturală, prin diverse modalități de corupere a valorilor, prin siluirea limbii, prin preferința explicită pentru jargon în defavoarea limbajului natural, prin „beția de cuvinte” și „forme fără fond”³⁹. Astfel, limbajul științific devine un limbaj ideologic⁴⁰, pentru că știința se transformă din cunoaștere abstractă, doctă, pertinentă și greu accesibilă, într-un nou mit, o nouă credință, într-un fel de „religie fără Dumnezeu”, ca trans-umanismul; altfel spus, într-o ideologie banală, accesibilă tuturor, însă diferită, ba chiar opusă raționalismului științific. Prin urmare, vulgarizarea științei manifestă un dublu dispreț: pentru elitele intelectuale și pentru publicul larg (fr. *lascience pour les nuls*). Din perspectiva eticii cercetării științifice, vulgarizarea științei este un proces de falimentare a culturii, de demagogie culturală, deci vădit imoral.

Pe scurt, nu prin vulgarizarea limbajului (științific, formal, natural) se obține culturalizarea maselor populare, ci prin învățarea, stăpânirea și prezervarea pertinentă a diferitelor forme de limbaj, prin îndelungi procese de educație, de asimilare a limbilor naturale, de experimentare a dialogului, de exersare a discursurilor de tot felul, la care oricine are acces. Acest lucru este atât de important, încât Niels Bohr a fost nevoit să elaboreze *principiul complementarității*, atunci când noua teorie cuantică era confruntată cu insuficiențele limbajului fizicii clasice⁴¹. Această *complementaritate de limbaj* pretinde că trebuie prezervate conceptele tradiționale (vocabularul comun al mecanicii), care sunt astfel complementare formalismului cuantic, pentru a încerca explicarea fenomenelor aparent paradoxale la nivel atomic. Sunt astfel eliminate contradicțiile teoretice generate de dualitatea fenomenelor cuantice. Printr-un limbaj adecvat se găsește o soluție epistemologică, care duce la prezervarea cercetării științifice și care la rândul ei devine și o soluție morală. Epistemologia, știința, cultura, limbajul și etica sunt într-adevăr solidare.

BIBLIOGRAFIE

- BAKER, Keith M. 1988. *Condorcet: raison et politique*. Paris: Hermann.
- BÉGUET, B. 1990. *La Science pour tous. La vulgarisation scientifique en France de 1850 à 1914*. Paris: Editions CNAM.
- BENSAUDE-VINCENT, Bernadette. 2013. *L'opinion publique et la science. A chacun son ignorance*. Paris: La Découverte (1999).
- BOHR, Niels. 1961. *Physique atomique et connaissance humaine*. tr. fr. Paris: Gauthier-Villars.
- COMTE, Auguste. 1995. *Discours sur l'esprit positif*. Paris: Vrin (1844).
- 1995. *Leçons de sociologie (47^e à 51^e)*. in *Cours de philosophie positive*. Paris: Flammarion.

³⁹ Titu Maiorescu, 1908.

⁴⁰ J. Habermas, 1973.

⁴¹ N. Bohr, 1961, p. 40–54.

- CONDORCET, Nicolas de. 1977. „Sur l'utilité des académies”. in McLlellan, E. „Un manuscrit inédit de Condorcet: Sur l'utilité des académies”. *Revue d'histoire des sciences*. n°30. 1977. pp. 247–248.
- DAGONET, François (ed.). 1993. „La vulgarisation”. *Dictionnaire critique de la communication*. Paris: PUF.
- DIDEROT D. & D'ALAMBERT. 1996. *Encyclopédie. Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. fac-similé Stuttgart.
- ECO, Umberto. 1997. *Come si fa una tesa di laurea*. Bompani; tr. rom. G. Popescu. 2006. *Cum se face o teză de licență*. Iași: Polirom (Pontica 2000).
- ENGEL, Pascal & VEZEANU, Ion. 2011. „Interviu”. *Revista Română de Filosofie Analitică*. vol. 5 n°1 ianuarie–iunie. pp. 107–117.
- HABERMAS, Jürgen. 1973. *La Technique et la science comme idéologies*. tr. fr. Paris: Denoël.
- HIPPOCRATE. 1989. *Sur le rire et la folie*. Paris: Rivages.
- JACOBI, Daniel & SCHIELE, Bernard (dir.). 1989. *Vulgariser la science*. Seyssel: Editions Champs Vallon.
- JANNERET, Yves. 2003. „Vulgarisation”. in Dominique Lecourt (dir.). *Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences*. Paris: PUF. pp. 993–995.
- 1994. *Ecrire la science. Formes et enjeux de la vulgarisation*. Paris: PUF.
- JURDANT, Boudouin. 1973. *Les Problèmes théoriques de la vulgarisation scientifique*. Strasbourg: Université Louis Pasteur (teză de doctorat).
- KANT. *Pädagogik (Akademie Ausgabe, Bd. IX)*, note de cours în semestrele : 1776–1777, 1780, 1783–1784 și 1786–1787; tr. fr. J. Barni. 1855. *Traité de pédagogie*. Paris : A. Durand; și tr. fr. A. Philonenko. 1966. *Réflexions sur l'éducation*. Paris. Vrin.
- LASZLO, Pierre. 1993. *La Vulgarisation de la science*. Paris: PUF. col. „Que sais-je?”.
- LEIBNIZ. 1900. *La Monadologie* (1714). in *Œuvres philosophiques*. Paris: Félix Alcan.
- 1900. *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. in *Œuvres philosophiques*. Paris: Félix Alcan.
- 1961. *Opuscules et fragments inédits*. Paris: L. Couturat (1903, 1901).
- 1978. *Die Philosophischen Schriften*. 7 vol. Berlin: C.-I. Gerhardt (1890); New York: Georg Olms Verlag Hildesheim.
- 1965. *Mathematischen Schriften*. 7 vol. Berlin: C.-I. Gerhardt (1875–1890); New York: Georg Olms Verlag Hildesheim.
- 1986. *Politische Schriften* (1677–1689). Berlin: Akademie Verlag.
- 2000. *Unvorgreifliche Gedanken Betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache*. Leipzig: Meiner (1916). (Hanovre: Foerster, 1717); tr. fr. *Considérations inattendues sur l'usage et l'amélioration de la langue allemande, in L'Harmonie des langues*. éd. bilingue. Paris: Seuil [UGB].
- 2000. *Ermahnung an die Deutschen ihren Verstand besser zu üben, samt beigefügten Vorschlag einer deutschgesinnten Gesel-Ischaft*. Leipzig: Meiner (1916); tr. fr. « Exhortations aux Allemands... ». *L'Harmonie des langues*. éd. bilingue. Paris : Seuil [EDV].
- LEMAIRE, Jean-François & POIRIER, Jean-Pierre. 1993. *Marat, homme de sciences?* Paris: Les Empêcheurs de penser en rond.
- MAIORESCU, Titu Liviu. 1908. *Critice* (1866–1907). 3 vol. București: Minerva.
- RAICHVARG, Daniel & JACQUES, Jean. 1991. *Savants et ignorants. Une histoire de la vulgarisation des sciences*. Paris: Seuil.

Grenoble, ianuarie 2015

Nota autorului