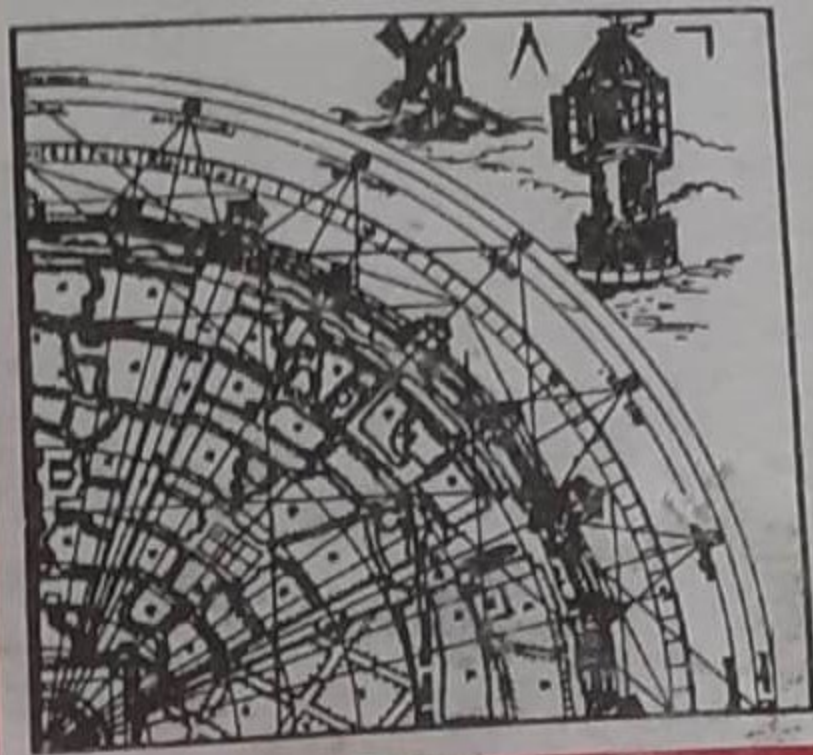


POLIS

Revistă de științe politice



Nr. 2/1994

NAȚIONALISMUL: TRECUT, PREZENT ȘI VIITOR

PROFEȚIILE LORDULUI ACTON

BENEDICT R. O'G. ANDERSON

NATIONALISMUL LA MARE DISTANȚĂ

CAPITALISMUL MONDIAL ȘI ASCENSIUNEA
POLITICILOR IDENTITARE

ERNEST GELLNER

MITUL NAȚIUNII ȘI MITUL CLASELOR

ERIC J. HOBSBAWM

ETNICITATE ȘI NAȚIONALISM ÎN EUROPA
CONTEMPORANĂ

ESTUL APROPIAT:

DEMOCRAȚIE SAU ETNOCRAȚIE

KATHERINE VERDERY

HOBSBAWM ÎN EST (COMENTARIU)

GEORGE VOICU

NAȚIONALISMUL POSTCOMUNIST: ÎNTRE
TECTONICA ISTORIEI ȘI UTOPIE

GHIA NODIA

NAȚIONALISM ȘI DEMOCRAȚIE

Tot în acest număr:

FRANCIS FUKUYAMA

COMENTARII LA
"NAȚIONALISM ȘI
DEMOCRAȚIE"

ANDREI MARGA

DISOCIERI PRIVIND
NAȚIONALISMUL

CLAUS OFFE

POLITICA ETNICĂ ÎN
CADRUL TRANZIȚIEI
EST-EUROPENE

ANDREI ROTH

UN NAȚIONALISM "BUN"
ȘI UNUL "RĂU"?
DELIMITĂRI
TERMINOLOGICE ȘI
CONCEPTUALE

DEȘTEAPTĂ-TE

ROMÂNE!

DAN PAVEL

DEȘTEAPTĂ-TE ROMÂNE!
O CERCETARE ÎN
IDEOLOGIA
NAȚIONALISMULUI

VARUJAN VOSGANIAN

FORMAȚIUNILE POLITICE
CONSTITUITE PE BAZE
ETNICE

RECENZII

ALEXANDER YAKOVLEV

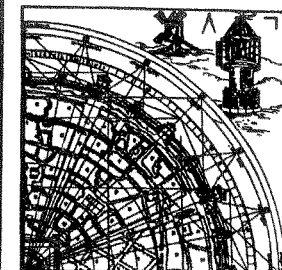
VLADIMIR ZVIGLYANICH

HÉLÈNE CARRÈRE d'ENCAUSSE

KATHERINE VERDERY

IORDAN CHIMET

POLIS



Revistă de științe politice

Nr.2/1994

Editor

Călin Anastasiu

Colegiu Editorial

Aurelian Crăiuțu
Pavel Câmpeanu
Gail Kligman
Didier Lapeyronnie
József Lőrincz
Dan Pavel
Alfred Stepan
G.M. Tamás
Stelian Tănase
Alin Teodorescu
Vladimir Tismăneanu
Jan Urban
George Voicu

Adresa

Calea Plevnei nr. 136,
sector 6, București,
C.P. 56-52
Telefon: (401) 312 46 33
Fax: (401) 312 46 35

Abonamente

Persoane:
6.000 lei pe an (20 USD)
Instituții:
12.000 lei pe an (40 USD)
Cont: B.R.C.E.
30080878980001 (lei)
46080878983000 (USD)
IMAS-SA, POLIS

- POLIS este o revistă trimestrială editată de Institutul de Marketing și Sondaje București.
- Articolele trimise spre publicare se vor dactilografia la două rânduri. Notele și referințele vor fi plasate la sfârșit. Articolele nepublicate nu se restituie autorilor.
- Reproducerea articolelor apărute în revista POLIS nu este permisă fără acordul redacției
- ISSN: 12219762

Această revistă este editată cu sprijinul
FUNDAȚIEI SOROS PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ

Cuprins

Editorul	Naționalismul e mort! Trăiască naționalismul!	3
Profețiile Lordului Acton		
Benedict R. O'G. Anderson	Naționalismul la mare distanță Capitalismul mondial și ascensiunea politicilor identitare	5
Ernest Gellner	Mitul națiunii și mitul claselor	17
Eric J. Hobsbawm	Etnicitate și naționalism în Europa contemporană	59
Estul apropiat: democrație sau etnocratie		
Katherine Verdery George Voicu	Hobsbawm în est (comentariu) Naționalismul postcomunist: între tectonica istoriei și utopie	70
Ghia Nodia	Naționalism și democrație	78
Francis Fukuyama	Comentarii la "Naționalism și democrație"	87
Andrei Marga	Disocieri privind naționalismul	107
Claus Offe	Politica etnică în cadrul tranziției est-europene	112
Andrei Roth	Un naționalism "bun" și unul "rău"? Delimitări terminologice și conceptuale	120
Deșteaptă-te române !		
Dan Pavel	Deșteaptă-te române ! O cercetare în ideologia naționalismului	137
Varujan Vosganian	Formațiunile politice constituite pe baze etnice	171
Recenzii		
Vladimir Tismăneanu	Alexander Yakovlev, <i>The Faith of Marxism in Russia</i> Vladimir Zviglyanich, <i>The Morphology of Russian Mentality: A Philosophical Inquiry into Conservatism and Pragmatism</i>	191
Valentin Stan	Hélène Carrère d'Encausse, <i>Imperiul spulberat, Triumful națiunilor</i>	195
Dan Pavel	Katherine Verdery, <i>National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania</i> Iordan Chimet, <i>Dreptul la memorie</i>	200

Naționalismul e mort! Trăiască naționalismul!

O stafie bîntuie Europa, ba chiar lumea întreagă, și pare suspect de vie. "Un mort frumos, cu ochii vii", ar spune poetul. Dar este ea o stafie în realitate sau e astfel numai în mintea noastră? Cu alte cuvinte, este mortul cu adevărat *mort*?

Ideea simplă că fiecare națiune trebuie să aibă propriul său stat - împreună cu corolarul său: nici un grup etnic sau cultural nu trebuie să conducă destinele altor grupuri de acest fel - a constituit cea mai puternică forță politică în ultimele două secole. Dacă diversele naționalisme diferă între ele, concepția naționalistă fundamentală despre o ordine ideală a lumii a avut o remarcabilă stabilitate în această perioadă. Johann Caspar Bluntschli, un jurist elvețian specializat în probleme internaționale, scria în 1870: "Lumea ar trebui împărțită în tot atâtea state cîte națiuni există" (el reformula astfel cunoscutul principiu mazzinian: "Fiecărei națiuni un stat, fiecărui stat o ființă națională"). Cînd scria acest lucru, naționalismul era deja o doctrină consacrată, cu rădăcini în gîndirea lui Rousseau, Herder, Fichte și Mazzini.

Idealul naționalist a rezistat succesivelor atacuri universaliste: Concertul Europei, în care Metternich vedea o posibilitate de a împiedica

răspîndirea naționalismului și a republicanismului antidinastic; imperialismul rasist și supranațional al lui Hitler; efortul sovietic de a înlocui atașamentul național cu credința în universalismul socialist. Cît despre proiectul Uniunii Europene, nimic nu justifică încă celebrarea succesului său, atît timp cît Tratatul de la Maastricht întîmpină dificultăți așa de mari.

În ciuda faptului evident că sentimentul naționalist își păstrează încă puterea, mulți specialiști, politicieni sau lideri de opinie continuă să vorbească despre naționalism ca despre o relicvă a vremurilor apuse. Pe plan politic, această discreditare a auto-determinării naționale conduce, de regulă, la sprijinirea acelor regimuri care se confruntă cu mișcări secesioniste ale unor minorități naționale. Convingerea larg răspîndită că secesiunea este, în sine, retrogradă și periculoasă explică vechemența cu care a fost criticată Germania pentru recunoașterea prematură a Sloveniei, Croației și Bosniei, sau blamarea Statelor Unite pentru presupuse manevre în direcția proclamării independenței Eritreei. Însă respingerea necondiționată a naționalismului - inclusiv a celui liberal, democratic și constituțional - se poate dovedi un

demers la fel de pripit ca și încurajarea, mai mult sau mai puțin voalată, a unor secesionisme în spatele cărora nu se află decât rațiuni politice înguste.

Va sfîrși oare naționalismul în lada de gunoi a istoriei, alături de învinșii săi rivali universalști, după ce a reușit să supraviețuiască atîtor încercări de la Revoluția franceză încoace? În secolul nostru, nu puțini au fost aceia care au propovăduit anacronismul statului-națiune. De cele mai multe ori, aceștia au folosit argumente legate de internaționalizarea economiei, ca urmare a progresului tehnologic. Dar teoria "interdependenței" nu e lipsită de contradicții. Ea este deterministă și prescriptivă în același timp. Dacă, în mod inevitabil, lumea devine tot mai interdependentă, atunci ce sens mai are opoziția față de diversele naționalisme, care oricum sînt condamnate pe termen lung? Ce rost are să lupți împotriva a ceva care va dispărea de la sine? Pe de altă parte, dacă pentru integrarea transnațională trebuie făcute eforturi, ceea ce este evident, atunci înseamnă că o asemenea integrare nu este prescrisă cu necesitate.

Doctrina în paisprezece puncte a lui Woodrow Wilson nu poate rezolva astăzi, așa cum n-a făcut-o nici cu 75 de ani în urmă, problemele complexe și durabile pe care prăbușirea imperiilor

rus, otoman și habsburgic le-a lăsat moștenire posterității. Aceste principii sînt arhicunoscute și nimeni nu le contestă: "cu suveranitatea popoarelor și provinciilor nu se poate face troc, căci acestea nu sînt obiecte de amanetat", problemele teritoriale trebuie rezolvate "conform intereselor populațiilor care locuiesc aceste teritorii", "grupurile naționale bine definite" sînt îndreptățite la "maximum de satisfacție ce le poate fi acordată, fără a introduce noi - sau a perpetua vechi - elemente de discordie și antagonism" ș.a.m.d. Problema este că aceste principii nu se adresează în mod direct și nu mai pot rezolva problemele fierbinți ale conflictelor etnice de astăzi. Este nevoie de o gîndire nouă căci, spre deosebire de trecut, agitația naționalistă actuală nu are o ideologie coerentă (cum au fost romantismul, liberalismul naționalist sau chiar arianismul). În lipsa ideilor, naționalismele de astăzi se refugiază în (re)sentimente: xenofobie, șovinism, ură, frustrare, frică etc. Iar rudimentele de ideologie, atîtea cîte sînt, au un caracter eclectic deconcertant. Amprentă a postmodernității? Naționalism postnaționalist? Poate că acest volum ne va ajuta să vedem mai clar în această direcție.

Editorul

Benedict R. O'G. Anderson

*Naționalismul la mare distanță. Capitalismul mondial și ascensiunea politicilor identitare **

Într-un celebru eseu scris pe la 1860, eminentul liberal-catolic, napolitan-englez, istoric-politician Lord Acton avertiza profetic asupra faptului că "civilizația actuală" este amenințată de trei idei puternic subversive. Acestea erau egalitarismul, îndreptat împotriva principiului aristocrației; comunismul (el se gîndea mai degrabă la Baboef decît la Marx) îndreptat împotriva principiului proprietății și naționalismul (sau naționalitatea) îndreptat împotriva principiului legitimității. Pe cel de al treilea îl considera "cel mai recent în ordinea apariției, cel mai atrăgător în prezent și cel mai promițător în ceea ce privește puterea sa viitoare"¹. Dacă aruncăm o privire spre lumea din jurul nostru, 130 de ani mai tîrziu, totul ne îndreptățește să credem că Acton a avut dreptate. Aristocrația a fost eliminată ca idee politică serioasă, iar dreptul de vot pentru adulți a devenit aproape peste tot un fapt cotidian sau va deveni în mod inevitabil². Comunismul, sub toate formele sale, pare că se îndreaptă spre o fundătură istorică. Iar vechea legitimitate a entităților politice a fost răsturnată aproape peste tot, astfel încît

numărul actual de membri ai Organizației Națiunilor Unite este de patru ori mai mare decît acela al Ligii Națiunilor, cu 70 de ani în urmă. Unul după altul s-au destrămat marile imperii poliglote, construite de-a lungul a sute de ani, acele vaste teritorii ce erau conduse de la Londra, Istanbul, Moscova, Madrid, Lisabona, Haga, Viena, Paris și chiar Addis-Abeba. Nu mai supraviețuiesc decît resturile Imperiului Celest, și cine ar îndrăzni să pună pariu pe o sumă mare că Tibetul și Taiwanul, poate și Mongolia Interioară și Sinkiang, nu își vor găsi un loc la Națiunile Unite în curînd? Este, de asemenea, foarte ușor să ne închipuim existența în viitor a unui Timor de Est, Puerto Rico, Kurdistan sau Kosovo independent. Se pare că Woodrow Wilson a făcut profeții mai exacte decît Lenin, deși, în alte privințe, cei doi eroi au avut atît de multe în comun.

Totuși, în același timp cu desfășurarea acestui imens proces de dezintegrare, care este desigur și unul de eliberare, lumea a devenit integrată tot mai strîns într-o economie capitalistă unică - una în care, în epoca

* Conferință ținută la Centre for Asian Studies, Amsterdam, 1992. Text reprodus cu permisiunea autorului.

noastră, se pot deplasa cu repeziciune aproape instantaneu miliarde de dolari pe tot cuprinsul pământului, apăsînd pur și simplu pe tasta unui computer. Cum poate fi înțeleasă această mișcare paradoxală dublă, de integrare și dezintegrare? Se află aceste forțe în contradicție sau ele sînt pur și simplu fațetele răsturnate ale unui singur proces istoric. Mai mult: produce cumva capitalismul, prin dinamismul său obișnuit, noi forme de naționalism?

*

* *

Alte două pasaje din eseul lui Acton ar constitui un bun punct de plecare în activitatea de cercetare a acestor probleme. Primul este, de fapt, un fragment dintr-o predică a marelui orator religios din secolul al XVII-lea, Bossuet, pe care istoricul nostru îl amintește fiind de acord cu el: "Societatea umană ne cere să iubim pământul pe care locuim împreună sau să-l considerăm ca o mamă și o sursă de hrană comună. Oamenii se simt legați prin intermediul a ceva foarte puternic de îndată ce realizează că același pământ, care îi ține și îi hrănește cînd sînt ființe vii, îi va primi în el cînd vor fi morți".

Al doilea este aforismul lui Acton însuși, care spune că "exilul este pepiniera naționalității"³.

Acton încerca să pună în contrast două tipuri de loialitate politică, unul perfect compatibil cu legitimitatea, iar celălalt total opus acesteia (le-am putea denumi "patriotism" și "naționalism"). Căci Bossuet nu vorbea despre Franța (nicidecum de francezi), ci mai degrabă de o condiție socială cu caracter

general, în cadrul căreia ființele umane se simt puternic legate între ele datorită faptului că mama-pământ îi hrănește și-i va primi în brațele sale pentru a-și găsi odihna finală pe care și-o doresc. Lui i se părea absolut normal ca oamenii să viseze să moară exact acolo unde s-au născut și au crescut. Această imobilitate, care este la limită intrinsecă momentelor fatale ale nașterii și morții, se potrivea cu axiomele sociale ale societății feudale, conform cărora aceasta a fost construită ca o ierarhie imuabilă, provenită de la Dumnezeu. Combinată cu un profund atașament față de pământul natal, această credință a făcut posibilă aglomerarea calmă și regulată a sute de asemenea comunități în marele și dărăpănatul Imperiu al Legitimității și, atunci cînd a fost necesar, trecerea lor sub dominația altor imperii prin intermediul căsătoriilor dinastice, diplomației și războiului⁴. Astfel, Bossuet a fost preocupat de *heimat* (în limba germană: patrie; N.T.) sau, poate mai bine spus de, *patria*, superbul cuvînt istoric ale cărui înțelesuri se pot extinde încet de la "satul natal", prin "orașul natal" și "regiunea natală", mai departe la "țara natală".

În schimb, Acton credea că "naționalitatea" apărea datorită exilului, atunci cînd oamenii nu mai puteau spera să se întoarcă la sînul hrănitor care le dăduse viață. Este foarte posibil ca istoricul liberal să se fi gîndit mai ales la marii lideri naționaliști ai epocii sale - Mazzini, Garibaldi, Kossuth ș. a. - mulți dintre ei trăind, din motive politice evidente, perioade lungi în afara patriei lor, unii murind chiar acolo. Dar instinctele lui bine dezvoltate l-au dus în direcția cea bună:

nu ar fi fost deloc surprins de faptul că prima organizație indoneziană explicit naționalistă, Indonezia Perhimpoean, a fost înființată în 1922, în exil, într-o zonă a globului opusă celei în care se află Indiile Olandeze.

Ceea ce însă nu a observat Acton, este faptul că Bossuet reprezenta deja un anacronism, deoarece acesta s-a născut în 1627, adică la 7 ani după ce Pelerinii Puritani acostaseră la Plymouth Rock, și la peste un secol după ce catolicul Hernan Cortes luase cu asalt fabuloasa capitală a Moctezumei. Începînd de la sfîrșitul secolului al XVI-lea, milioane de europeni, liberi măcar cu numele, și milioane de africani aflați în sclavie, s-au dus în exil de cealaltă parte a Atlanticului. Aceste migrații, care nu aveau un precedent istoric în ceea ce privește scara și distanța la care s-au produs, au fost posibile doar datorită *nemesis*-ului feudalismului: capitalismul. Investitorii și antreprenorii particulari au construit complicatele vase transoceanice, care au deplasat fizic aceste milioane de oameni, iar ei s-au orientat după compas, sextant, harta mercatoriană și toate cunoștințele cumulate, stocate și răspîndite masiv prin intermediul milioanele de cărți create, după 1453, de tiparnițele capitalismului.

Ce urmări au avut aceste dislocări extraordinare? Se poate observa o similitudine izbitoare în evoluția concepțiilor care au apărut atît în metropole cît și în colonii. La Lisabona și Madrid au fost inventați termenii de "crioulo" și "criollo", iar la Londra cel de "colonial". Acești termeni nu erau legați de un anume loc de baștină, de un *heimat*, ci desemnau

un anumit tip de ființă umană care putea să provină de oriunde, cu excepția *heimat*-ului real: un spaniol care nu locuia în Spania ("criollo"), un englez care nu a fost niciodată în Anglia ("colonial")⁵. Este vorba de o identitate dubioasă, cvasibiologică, o identitate strămutată. Ceva asemănător se poate observa și în coloniile engleze. Să luăm ca exemplu povestirea extrem de populară a lui Mary Rowlandson (publicată în 1682), în care descrie scurta ei captivitate în mîinile "indienilor" (de fapt, la tribul Algonquini)⁶. Ea povestește cum "indienii s-au răspîndit pe cîmpurile englezești părăsite", cum a observat "un loc în care fuseseră vite englezești" și cît de îngrozită a fost de modul "hidos, insultător și triumfător în care ei se purtau cu scalpurile unor englezi". Numai că locul în care autoarea își imagina cîmpuri "englezești" și vite "englezești" era casa ei din Massachusetts: iar acestea erau astfel imaginate pentru că ea le percepea ca emanații ale unei iradicabile "englezități" (*Englishness*) adînc sădite în ființa sa și a tovarășilor săi scalpați. Din nou avem de-a face cu o identitate cvasibiologică, strămutată.

A fost nevoie să treacă cîteva generații înainte ca această "englezitate", treptat atașată de ceea ce era pe cale să devină un adevărat *heimat* sau o patrie, să se poată transforma în "americanitate"⁷. Declarația de Independență din 1776 încă nu le-a acordat un nume general celor care își declarau independența. Un proces similar la fel de lent avea loc în Americile spaniole, așa cum a fost în mod strălucit demonstrat într-o carte recentă de David Brading, care observă

că deja în secolul al XVII-lea anumiți intelectuali criollo își căutau strămoși atât printre împărății Inca cât și printre conquistatorii iberici⁸. Odată ce s-a produs transformarea erau create condițiile pentru apariția explozivă a primelor mișcări naționaliste și a statelor-națiune⁹. Din această transformare a rezultat, de asemenea, o restructurare fundamentală a categoriilor social-politice, cel mai bine exemplificată de proclamația istorică a lui San Martin, în care se spune că "pe viitor aborigenii nu se vor mai numi indieni sau băștinași. Ei sînt copii și cetățeni ai Perului și vor fi recunoscuți ca peruvieni"¹⁰. În această formulare îmbibată de sentimentul de patrie, stafia lui Bossuet aruncă o privire peste umărul revoluționarului creol liberal. În America de Nord protestantă, cu aversiunea ei față de orice căsătorie sau amestec între rase și cu politicile sale de genocid față de populațiile indigene, nu s-a întîmplat nimic similar, deși putem identifica anumite reverberații în romanele foarte populare și naționaliste ale lui James Fenimore Cooper, din anii 1830-1840, în care "indienii" de prin 1760 sînt împărțiți retroactiv în personaje "americane" "bune" (cum ar fi fratele de cruce al lui Natty Bumppo, Chingachgook) și personaje "diavo-lești", adică cele aliate cu francezii și cu George al III-lea!

A fost de o mare importanță istorică faptul că exilații au transformat, în cele din urmă, locul lor de exil într-un *heimat*, că această legătură strînsă a dus la apariția acelor mișcări naționaliste clasice, care și-au găsit forma lor politică finală în primul mănunchi de state-națiuni autentice, și că indiferent cît de agitate le-au fost

evoluțiile interne, aceste state și-au păstrat granițele mai mult sau mai puțin neschimbate pînă în zilele noastre. Căci un aspect important al acestei sedimentări a fost reintegrarea sentimentului personal în ideologia civică și publică. Toate noile state, cu excepția Braziliei pînă în 1889, erau în principiu republici constituționale, iar cetățenii acestora urmau să preia responsabilități și obligații în politica acestor țări atât datorită atașamentului lor față de pămînt, cît și față de comunitate. Faptul poate fi privit ca o manieră curioasă de a-l actualiza pe Bossuet într-o manieră naționalistă: acum se pornea de la premisa că acei oameni s-au născut pe pămîntul chilian sau mexican, care îi hrănește și în care vor fi îngropați, și că această legătură cu rădăcinile se va exprima sub forma participării și responsabilității politice la ei acasă.

Dincoace de Atlantic, alt gen de strămutări au ajutat la crearea spectrului naționalist de care vorbea Acton. În contextul actual, două sînt de o importanță primordială. În primul rînd, au fost migrațiile masive de țărani și fermieri în centrele urbane, pe măsură ce revoluția industrială s-a răspîndit și adîncit. Lumea pe care o vedeau Marx și Engels la Manchester era, în felul ei, la fel de nouă ca Lumea Nouă, iar exilul acestor oameni nu era mai blînd decît cel al Părinților Pelerini¹¹. Din perspectiva Londrei sau a Parisului, aceste migrații erau considerate "domestice", interne mediului politic al statelor Regatului Unit și Franței (cu toate acestea, observînd ascensiunea de la mijlocul secolului a clasei muncitoare, Disraeli vorbea de existența a "două națiuni" în

cadrul Marii Britanii). Dar din perspectiva migratorilor înșiși, ei au fost ruși în mod irevocabil de vechile lor habitate. Cînd Thomas Gray a publicat (în 1750) celebra sa poezie "Elegie într-un cimitir de țară", el continua să clameze într-un cimitir bossuetian în care "*în celula strîmtă, lîngă cel întins/dorm și străbunii satului*". Peste numai jumătate de secol, urmașii acestor strămoși erau îngropați în mahalale sau în împrejurimile noilor fabrici și mine.

În al doilea rînd, este vorba de efectul exilant pe care l-au avut, în multe locuri, programele de centralizare și dezvoltare ale statelor dinastice din secolul al XIX-lea, prin extinderea masivă a sistemului școlar centralizat și prin birocratizarea activităților de tipărire. Efectul acestor programe a fost ridicarea unei anumite limbi indigene, sau a unui dialect al acesteia, la rangul de nouă limbă a puterii și a ambițiilor sociale. Acolo unde (Anglia, de pildă) dominase timp îndelungat o singură limbă indigenă - deși cu pronunțate diferențe locale, astfel că nobilii și țărani din Northumberland vorbeau numai aproximativ la fel - în secolul al XIX-lea a apărut o "engleză regală", deasupra celorlalte dialecte, în spiritul căreia a avut loc educarea treptată a claselor superioare. Astfel, dialectele regionale au pierdut teren și au devenit tot mai mult însemnul localismelor și al anumitor clase sociale. Acolo unde (în cadrul Imperiului Habsburgic, de pildă) nu a prevalat o asemenea limbă indigenă, încercarea de a răspîndi limba germană a avut consecințe similare. Peste tot, impulsul puternic al statului aflat în plină dezvoltare i-a făcut pe

oameni să devină conștienți de practicile lor lingvistice și de consecințele politice ale acestora. Foarte des, efectul real a fost un fel de exil interior: corolarul creolului spaniol de origine nespagnolă era germanul de origine negermană sau ungurul de origine neungară. La fel ca în cele două Americi, apărea un fel de "identitate negativă", cu caracter cvasibiologic. Din aceste fenomene de înstrăinare au rezultat lupte sociale și politice violente, care au produs, mai ales în zonele poliglote ale Europei continentale, mișcările naționaliste ce vor modifica total harta occidentului după primul război mondial.

Pentru noi cei de astăzi, aceasta este epoca în care a fost fondată Liga Națiunilor - ca o recunoaștere a faptului că în 1918 statul-națiune devenise forma politică legitimată pe plan internațional - și în care Woodrow Wilson formula celebra sa doctrină în 14 puncte¹². La acea vreme, doctrina autodeterminării părea dreaptă, după unii, sau conservatoare, după alții. Astăzi însă putem sesiza faptul că premisele sale erau în mare parte tributare lui Bossuet, iar implicațiile sale programatice se aflau pe linia conservatoare a secolului al XIX-lea. Căci *heimat*-ul și habitatul erau considerate ceva de la sine înțeles: Europa era compusă dintr-un buchet de "comunități naționale" risipite, legate între ele și imobile, în jurul cărora puteau fi trasate contururi ingenioase pe hartă, pentru a face posibilă apariția de noi state-națiuni autonome¹³. Identități "fluctuante" și aflate în pericol au putut fi astfel redefinite în noi patrii. Cehii se vor naște și vor muri acum în Cehoslovacia, polonezii în propria lor

Polonie. Viața culturală și loialitatea politică vor fi alinate pe o bază stabilă.

În ținuturile coloniale din afara Europei a fost urmată - în mod conștient sau inconștient, fără voie sau cu entuziasm - același tip de logică. Pământurile au fost limitate prin granițe de stat și trasate pe hărți de tip mercatorian, iar ordinea a fost menținută cu mai mult sau mai puțin succes în așteptarea locuitorilor potriviți. Aici, privit dintr-un anumit unghi, colonialismul părea gîngav și urmărit de un coșmar. Bîlbîit, deoarece nu era în stare să-i denumească în mod unitar pe locuitorii coloniilor. Cel mai bun exemplu este acela al Filipinelor. Timp de 350 de ani, pînă la sfîrșitul dominației spaniole, aceste insule au fost denumite Los Filipinos, prin extensie de la Filipino. Ce însemna Filipino? Nimic altceva decît denumirea batjocoritoare dată de metropolă micului strat al creolilor locali. Pe lîngă aceștia existau însă numeroși *peninsularos*, *mestizos*, *chinos* și *indios*. Nu a existat o denumire comună pentru întreg acest popor pînă cînd revoluționarii din anii 1890 - în rîndul cărora s-au numărat exponenți ai tuturor acestor categorii - și-au asumat o "filipinitate" comună. Pe de altă parte, coșmarul colonialismului provenea din faptul că a visat la naționalismele incipiente - lucru ce poate fi dovedit - înainte ca naționaliștii înșiși să devină o existență istorică¹⁴. Din acest moment, așa cum era prescripționat de modelul american republican, nu mai rămînea decît ca statul Mali de pe hartă să-și găsească malinezii, Ceylon-ul de pe hartă să-și găsească ceylonezii ș.a.m.d. Procese care nu s-au realizat întotdeauna pe deplin.

Cu toate acestea, în secolul al XIX-lea existau deja semne că armonizarea dintre *heimat*, identitate și forma politică republicană era problematică. Aceste semne erau vizibile chiar și în Statele Unite unde, între 1820 și 1920 soseau cam 35.500.000 de oameni (o medie de 355.000 pe an), marea majoritate provenind din Europa. Deși statul american era bine consolidat și făcea eforturi energice, și în mare parte încununate de succes, să transforme aceste roiri de oameni în americani, printre ei erau mulți ca Mary Rowlandson. Noii veniți se așezau frecvent în comunități solidare, scoteau ziare în limbile lor indigene, își învățau copiii religia veche și erau foarte interesați de destinul politic al țării lor de origine. În acele vremuri distanțele erau destul de mari, mijloacele de comunicare erau destul de lente, iar America era destul de atractivă din punct de vedere politic, încît aceste interese aveau doar un efect politic marginal și de scurtă durată în țările de pe vechiul continent. Totuși, aceste comunități de emigranți erau destul de apropiate, din punct de vedere cultural, lingvistic și religios, de țările de pe vechiul continent, astfel că participarea lor prin intermediari la politica acestor țări era mai mult sau mai puțin o prelungire "naturală" a politicii țării de baștină, în timp ce atașamentul față de Lumea Nouă devenea tot mai real și solid.

*

* *

După cel de-al doilea război mondial, foarte rapid, multe din premisele lui Martin și Woodrow au

fost din nou puse sub semnul întrebării de către capitalism. Cele două axe cruciale ale impulsiei dezvoltării capitalismului mi se par a fi transporturile și comunicațiile. În ceea ce privește transporturile, apariția unor zboruri cu avionul relativ ieftine a fost decisivă, deși transporturile rutiere și ele foarte repede. Statistica referitoare la admiterea cetățenilor străini care nu au statut de emigranți în SUA demonstrează în mod dramatic această schimbare¹⁵.

1941 - 1950	2.461.359
1951 - 1960	7.113.023
1961 - 1970	24.107.224
1971 - 1979	61.642.389

În ceea ce privește posibilitățile de comunicare, au apărut noi disponibilități de folosire ieftină a telefonului, telexului și, mai recent, facilitățile introduse de telefax, precum și răspîndirea rapidă a rețelelor de calculatoare intercontinentale și a tehnologiilor video.

Aceste evoluții au avut un impact extraordinar asupra piețelor internaționale ale muncii, asupra migrației transcontinentale și asupra concepțiilor referitoare la identitate, mai ales că acestea sînt atît de strîns legate de schimbările în distribuția globală a bogăției și resurselor. Așa cum se prezintă astăzi lucrurile, mai puțin de 25% din populația lumii își însușește 85% din venitul mondial, iar decalajul dintre bogați și săraci crește constant. Între 1965 și 1990, diferența între nivelurile de trai din Europa, India și China a crescut de la o proporție de 40:1 pînă la 70:1. În anii '80, peste 800.000.000 de oameni, deci mai mult

decît populația Statelor Unite, Japoniei și ai Comunității Europene la un loc, au devenit și mai săraci, iar în lume unul din trei copii suferă de foame¹⁶. Dar această inegalitate și mizerie este în toate privințele "mai aproape" de privilegii și bunăstare, decît a fost vreodată în istorie. În privința mișcărilor valorilor de emigrare, ele s-au îndreptat într-o direcție diferită de cea din secolul al XIX-lea, cînd s-au deplasat (parțial) spre periferiile celor două Americi, Africii de Sud și ale Antipozilor: acum ele se îndreaptă spre interior, către inima metropolelor. Statisticile din Statele Unite sînt din nou sugestive. În perioada cînd rata de imigrare a fost cea mai ridicată, între 1840 și 1930, numărul total al imigranților (proveniți mai ales din Europa), s-a ridicat la aproximativ 37.500.000 de persoane, sau 416.000 de persoane în medie pe an. În anii '70, numărul acestora se apropia de 500.000, iar în anii '80 de 740.000, mai mult decît în oricare deceniu anterior, în afara perioadei 1901 - 1910¹⁷. Mai mult, proporția celor ce proveneau din lumea a III-a a fost de peste 80 la sută. În zilele noastre, situația din SUA se repetă, în grade diferite, în toate țările din CE și chiar în Japonia. Iar prăbușirea imperiului sovietic va determina, în mod sigur, emigrări de masă din Europa de Est în deceniul următor. Adevărul este că în țările bogate, chiar și activitățile cele mai umile, datorită sistemului lor de sprijin în domeniul social, oferă un nivel de securitate socială și de protecție a sănătății care poate fi atins doar de cei privilegiați în țările de origine ale emigranților¹⁸.

Oricum, capitalismul a schimbat profund caracterul experienței subiective și semnificația politică a migrației în comparație cu secolul al XIX-lea. Menajera filipineză de la Milano și șoferul de autobuz provenind din Tamil de la Toronto sînt la o distanță de doar cîteva ore de zbor cu avionul de țara lor de origine, astfel că posibilitatea de a se întoarce frecvent, după un model al migrației circulare, le este tot timpul la îndemînă. Ei pot să vorbească la telefon cu rudele lor, să comunice prin fax, să trimită bani prin telex și să primească fotografiile și casete video, totul făcîndu-se cît ai clipi dintr-un ochi electronic. Imaginile mediatizate ale locului natal îi însoțesc tot timpul.

Tipică pentru epoca noastră este fotografia celebră a unui muncitor peloponezian foarte sărac, care stă în cămăruța sa murdară - probabil din Stuttgart? Bunicul lui din Baltimore ar fi folosit umile obiecte decorative precum fotografii în sepia ale părinților săi decedați și abandonati în mormintele din Peloponez, sau tablouri cu conținut religios care îi reamintesc de relația cu cel atotputernic. Dar el are pe perete un foarte frumos poster turistic Lufthansa, care înfățișază Parthenonul și o inscripție în limba germană, invitîndu-l să-și petreacă o "vacanță însorită" în Grecia. Este opțiunea lui, nu a companiei Lufthansa. Parthenonul, pe care probabil că nu l-a văzut niciodată cu ochii lui, nu este o amintire personală de familie, ci un semn, reproduș în masă, al "identității grecești" pe care doar orașul Stuttgart l-a încurajat să și-o asume.

O mare parte a migrațiilor care au avut loc în secolul al XIX-lea s-au

petrecut într-o epocă în care statul-națiune nu devenise încă "normă" internațională. Oamenii fugeau încă din marile state dinastice (care nu erau definite preponderent în termeni naționali sau etnici) către republici noi, cu o forță de muncă încă redusă, unde puteai aspira să devii un cetățean liber. Astăzi însă, fiecare emigrant provine dintr-un stat-națiune și duce cu sine un pașaport, care este documentul său internațional de identitate. El se mută în locuri dens populate, în care oamenii s-au așezat de mult și, unde, pe măsură ce a trecut timpul (dar mai ales după primul război mondial), din ce în ce mai mulți oameni s-au definit cu ajutorul vocabulelor naționale. Un rezultat decisiv al acestui proces a fost juxtapunerea, în cadrul statelor-națiune metropolitane, a mai multor naționalități în accepțiunea modernă a cuvîntului. Efectele au fost foarte vizibile, chiar dacă în direcții contrare.

Pe de altă parte, încă fragilele noțiuni europene despre naționalitate (în sensul clasic, legate de participarea politică și loialitate teritorială), au tins să capete un caracter etnic. În Marea Britanie poți auzi spunîndu-se despre imigranții jamaicani: "Da, ei locuiesc aici, chiar s-au născut aici, lucrează aici, votează aici și vor fi incinerati aici, dar nu sînt, nu pot fi și nu vor fi niciodată cu adevărat englezi. De ce nu se întorc în țările lor?" Alături de englezii "adevărați" ai Frontului Național, apar francezii "adevărați" ai lui Le Pen și "germani adevărați" cu capetele rase, pentru care noțiunile de "englez de origine bengaleză", "francez de origine tunisiană" sau "german de origine turcă" sînt absurde și odioase. Pe de altă parte, confrunțați cu acest

proces de autoetnicizare, imigranților le este greu să se accepte pe sine ca persoane a căror identitate este transcrisă prin mai multe cuvinte. Fiind marginalizați din punct de vedere politic și subordonați din punct de vedere economic în aceste metropole unde, cu toate acestea, ei fac tot ce pot să rămînă (dintr-o sută de motive practice), viața lor sufletească și psihologia lor politică rămîn adesea nostalgic orientate către o patrie care, mulțumită capitalismului și a celor mai recente tipuri de tehnologie, continuă să-i păstreze încă puternic sub influența ei.

Nu ar fi înțelept - în tentativa de a discerne mai exact sensul profund al transformărilor la care sîntem martori - să trecem cu vederea măsura în care etnicizarea politicii este anticipată de alte două procese vizibile, unul mult mai vizibil în USA, celălalt în Europa. Primul este declinul extraordinar și, cred eu ireversibil, al familiei de tip bossuetian. Astăzi, jumătate din numărul căsătoriilor sfîrșesc prin divorț în Statele Unite, în timp ce cînd am fost prima dată la studii în America, la sfîrșitul anilor 1950, orașul Reno era încă celebru pentru a fi singurul loc unde se putea obține ușor divorțul. Procentul de copii născuți de mame care nu au fost niciodată măritate a crescut de la 4,2% în 1960 la 30,6% (aproape unul din trei) în 1990. Grija față de cei în vîrstă a fost lăsată, într-o măsură din ce în ce mai mare, în sarcina instituțiilor aflate în afara familiei și este un fenomen destul de rar ca nepoții și bunicii să locuiască în aceleași împrejurimi, cu atît mai puțin în aceeași gospodărie. Dacă cei vîrstnici nu sînt incinerati cînd mor,

mormintele lor se află lîngă cele ale străinilor și foarte frecvent urmașii lor nu au decît o idee vagă cu privire la locul unde se află. Din motive speciale, problema cea mai dificilă au constituit-o familiile "negrilor americani". În consecință, nu ar trebui să ne surprindă faptul că un "negru american", Alex Haley, a făcut operă de pionierat în 1976 prin popularizarea istoriei imaginare a unei familii începînd cu rădăcinile sale din Africa de Vest, familie care a fost deliberat aleasă pentru a întruchipa etno-istoria generală a afro-americanilor. Și mai interesant este că, în 1977, serialul TV "Rădăcini" a înregistrat cea mai mare cifră de audiență în Statele Unite: episodul final a fost vizionat în peste 36.000.000 de case și probabil de 150.000.000 de persoane dintr-o populație totală de 210.000.000. Nu există nici o îndoială cu privire la faptul că acest interes pentru obîrșii reflecta starea de anxietate larg răspîndită într-o populație "albă" eterogenă, care se simte din ce în ce mai dezrădăcinată. Actuala tendință spre "multiculturalism" din școli și universități provine, în parte, tot din această anxietate și produce o mare varietate (reală sau demagogică) de etno-istorii. Acest fenomen ar trebui pus în legătură cu scăderea constantă și de lungă durată a numărului de americani care votează la alegeri: în 1990 abia 36% din cei cu drept de vot s-au obosit să pună un vot în urnă. Concluzia este că instituțiile naționale și identitatea națională, construite de-a lungul secolului al XIX-lea și la începutul celui de-al XX-lea, nu mai au puterea lor de dominație. Cu alte cuvinte, accentul s-a deplasat de la *americanul-irlandez* la

irlandezul-american (pentru a lua acest exemplu).

Dar această "irlandezitate" are un caracter foarte special, contemporan am putea spune, și se deosebește cu totul de "filipinezitatea" miilor de muncitori manuali și servitori filipinezi, care se strâng în fiecare duminică în jurul fântânilor din Hong-Kong. "Irlandezul" tipic din Boston nu vorbește limba celtă, nu cunoaște literatura irlandeză, nu joacă jocuri irlandeze, nu plătește impozite irlandeze, nu face stagiul militar în armata irlandeză, cunoaște Irlanda doar din filme și din vacanțe petrecute în Ould Sod și nu votează la alegeri pentru Camera Deputaților din Republica Irlanda; dar el se consideră irlandez în inima sa și se proiectează ca irlandez în imaginea despre sine¹⁹.

Al doilea proces este ascensiunea Comunității Europene, care a subminat încet-încet forma clasică a statului-națiune dintr-o altă direcție decât cea descrisă mai sus. Integrarea economică a demarat foarte repede dar, după părerea mea, fără o integrare politică comparabilă la nivel instituțional sau în plan afectiv-simbolic. Nici Bruxelles, nici Strasbourg nu se bucură de prea mare dragoste, atașament sau admirație. Oare va fi posibil să te consideri "european" din punct de vedere politic așa cum a fost posibil să te consideri "american"? Dacă nu, atunci acest lucru nu indică oare existența unui proces de etnicizare a naționalităților existente, mai ales dacă, așa cum se întâmplă deja, Piața Comună însăși încurajează migrații intraeuropene masive?

Permiteți-mi să închei referindu-mă la câteva consecințe

imediate ale schimbărilor pe care am încercat să le schitez. Am avut, de curând, o lungă discuție cu un profesor mai în vârstă și foarte *gentleman* de la Universitatea din Indiana. Acest profesor este de origine indiană și aparține religiei siks, dar a fost naturalizat american la vechea școală și de multă vreme. El mi-a descris, de-a dreptul îngrozit, comportamentul unei cunoștințe care locuiește la Toronto: o persoană de vârstă mijlocie, născut în Punjab, care a avut succes în afaceri și a devenit cetățean canadian, dar care este un spirijinitor fanatic al mișcării în favoarea Kalistanului. Acest domn furnizează pe ascuns sume mari de bani mișcării în favoarea Kalistanului din India, sume de care este perfect conștient că vor fi folosite pentru a cumpăra arme, grenade și bombe de pe piața internațională. Este extrem de entuziasmat de sacrificiile tinerilor siks și de campaniile teroriste pe care aceștia le duc împotriva locuitorilor de altă religie ai Punjab-ului. În același timp, el îi declară prietenului meu că unul din motivele pentru care locuiește în liniștitul Toronto este că fiii săi, acum adolescenți, să fie în siguranță și să poată avea un viitor prosper. El nu participă în mod semnificativ la viața politică canadiană; în schimb, el trăiește un naționalism la mare distanță cu ajutorul poștei electronice. Într-adevăr, prin indiferența ei profundă față de el și față de tovarășii lui, Canada îl încurajează să devină el însuși un siks și să trăiască propriul său vis politic suburban. Participarea lui politică este îndreptată către o patrie imaginară, în care nu are de gând să trăiască, nu plătește impozite, nu poate fi arestat, nu poate fi adus în fața tribunalelor și nu

votează: de fapt, este vorba de o politică care nu presupune nici un fel de datorie sau responsabilitate. Dar tocmai genul acesta de politică, cu aura sa de surogat de dramă, sacrificiu, violență, dinamism, caracter secret, eroism și conspirativitate, transformă într-o chestiune foarte serioasă faptul de a fi un siks care trăiește în Toronto. Existența unor asemenea "siks adevărați" într-o diasporă diversă, răspândită în lumea întreagă, nu a scăpat atenției extremiștilor kalistani din Punjab și reprezentanților lor de peste ocean. Într-adevăr, ei fac multe eforturi ca să exploateze în propriul lor scop criza de identitate, conștiință încărcată, ambiția și succesele economice ale siksului nostru din Toronto și a celor ca el.

Desigur, siksii sînt doar parțial emblematici pentru acest fenomen. Nimeni nu ignoră rolul jucat de croați, germani și australieni în grăbirea prăbușirii violente a Iugoslaviei, de tamily englezi și canadieni în sprijinirea Tigrilor din Jaffna, de irlandezii din Massachussets în sprijinirea IRA, și de o parte a evreimii americane care se află în spatele extremismului de dreapta în Israel. Dar există milioane de alți etno-naționaliști la mare distanță, care nu sînt în mod necesar dedicați fanaticismului și violenței. Este cazul filipinezilor,

kmerilor și vietnamezilor din California, algerienilor și marocanilor din estul-central, ucrainenilor din Ontario, cubanezilor din Miami, albanezilor din Ravenna și așa mai departe. În grade diferite, ei au totuși ceva în comun cu extremiștii: iau parte la politică de la mare distanță și nu au de dat socoteală nimănui. Ei nu sînt niște exilați adevărați, precum Kossuth și Mazzini, care așteptau să apară condițiile favorabile întoarcerii lor triumfale acasă, ci simpli emigranți care nu au nici o intenție serioasă să se întoarcă într-o patrie aflată, din ce în ce mai mult, pe post de fantomă preistorică a unei identități metropolitane puse sub semnul îndoielii. Din motivul pe care l-am subliniat mai sus, este puțin probabil că ne aflăm în prezența unui fenomen trecător și că după o generație acești algerieni, tamily, turci și vietnamezi vor fi transformați în francezi, australieni, nemți și americani. În acest sens, comportamentul din anii '80 al irlandezilor și evreilor stabiliți de multă vreme în Statele Unite constituie o prevestire neliniștitoare. Capitalismul mondial al sfîrșitului de secol a produs, se pare, o nouă mutație a "naționalității" la care se referea Lordul Acton.

Traducere de
Bogdan Popescu Necșești

NOTE

1 Lord Acton, *Essays in the Liberal Interpretation of History*, Chicago and London, University of Chicago Press, capitolul V, p. 134.

2 Asta nu înseamnă că alegerile frauduloase nu sînt larg răspândite: dar asemenea fraude nu ar fi necesare dacă alegerile nu ar fi devenit semne ale

modernității și civilizației, chiar în societăți precum Iranul islamic, unde s-a făcut atîta caz de respingerea valorilor politice "occidentale". Chiar Arabia Saudită și Kuwait se îndreaptă către drumul electoral.

3. Lord Acton, *Essays*, pp. 154 și 146. Citatul din Bossuet este scos din textul "Politique tirée de l'Écriture Sainte", din ale sale *Oeuvres*, X, p. 317.

4. Observați pasajul faimos din Richard al III-lea, actul 2, Scena 1, care este atît de des citat pentru a pretinde un naționalism timpuriu la Shakespeare: "Acest jilț princiar de Regi, această insulă cu sceptru? Acest Pămînt al maiestății, acest jilț al lui Marte? Acest alt-Eden, semi-paradis... Acest complot binecuvîntat, acest pămînt, această Anglie". Cu toate acestea, în afară de Marte și ceva regi, acest semi-paradis nu are locuitori vizibili, și cu certitudine are Scoțieni, Galezi, Englezi și Cornish (din Cornwall), mulți dintre ei neputînd să-și înțeleagă limbile unii altora.

5. Herder și Rousseau au fost articulatori influenți ai credinței în natura constitutiv profundă a climei și mediului geografic asupra caracterului diferitelor popoare. Variații vulgare ale acestei idei au atribuit efecte "degenerative" severe ecologiilor transatlantice. Pentru o elaborare mai amănunțită, vezi capitolul 4 din cartea mea *Imagined Communities*, ediție revăzută, London, Verso, 1991, în special la p.60.

6. *Narrative of the Captivity and Removes of Mrs. Rowlandson among the Indians*. Este demn de remarcat că textul ei a fost publicat la Londra înainte să fie publicat în colonii. Datorz referințele unui capitol de manuscris dintr-o carte în curs de apariție a lui Nancy Armstrong.

7. În acest proces, capitalismul tipografic a fost decisiv. În cele Treisprezece Colonii din secolul al șaptesprezecelea, tipografia abia exista. Însă între 1691 și 1820, au fost publicate nu mai puțin de 2120 ziare, dintre care 461 au durat mai mult de un deceniu. Vezi Lucien Febvre și Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book. The Impact of Printing, 1450-1800*, London, Verso, 1976, pp. 208-211.

8. David A. Brading, *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

9. Acest argument este dezvoltat mai pe larg în capitolele 3 și 4 din *Imagined Communities*.

10. John Lynch, *The Spanish-American Revolutions, 1806-1826*, New York, Norton, 1973, p. 276. Sublinierea îmi aparține.

11. Vezi puternica analiză teoretică a lui Ernest Gellner, *Nations and Nationalisms*, Ithea, Cornell University Press, 1983, în special capitolele 2 și 3. Desigur, *locus classicus* "antropologic" este cartea lui Edward Thompson, *The Making of the English Working Class*, London, Gollancz, 1963.

12. Wilson s-a născut la numai doi ani după Acton. Cît de rapid și-a accelerat istoria mersul pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea se poate vedea din opoziția totală a concepțiilor lor despre Legitimitate.

13. La prima vedere, aceste prezumții sînt în mod deosebit curioase pentru mîntea unui președinte al unei "națiuni a imigrației", care absorbea sute de mii de imigranți europeni în fiecare an. Wilson avea însă inestimabilul avantaj de a nu putea fi suspectat de nimic, în afară de o cunoaștere a distanței Europei numai din cărți.

14. Argumentul de aici este prescurtat din capitolul 10 din *Imagined Communities*.

15. *The 1987 Information Please Almanac*, Boston, Houghton Mifflin, p. 787.

16. Vezi Pery Anderson, *A Zone of Engagement*, London, Verso, 1992, p. 353 și sursele citate acolo.

17. *The World Almanac and Book of Facts 1992*, New York, Pharos, 1992, p. 137.

18. Observați sublinierea de aici privind migrația cu tendință economică. În plus, există cel puțin 25 de milioane de refugiați politici locuind în cartiere sordide, "temporare" în afara țărilor de origine.

19. De aici și lupta feroce, amuzantă, tot mai intensă de la an la an, în legătură cu parada anuală de St. Patrick Day (Ziua Sfîntului Patrick, patronul spiritual al Irlandei, - N. T.) din New York - o paradă menită să "expună" "Irlandezitatea" Americii (iar prin satelit TV Irlandei). Începînd cu 1990, eforturile unui grup de mărime considerabilă, care se numește pe sine *Gay and Lesbian Irish* (irlandezi - homosexuali și lesbiene), de a se alătura parăzii au înfrîmpinat o cruntă opoziție din partea ierarhiei locale catolice și a majorității populației semiconștiente "irlandezo - americană": ca și cum dacă ești homosexual sau lesbiană, *ipso facto*, nu poți fi "adevărat" irlandez.

Ernest Gellner

Mitul națiunii și mitul claselor*

Acest studiu teoretic își propune să formuleze o perspectivă și o explicație, în termeni generali, a unei importante transformări sociale, și anume proliferarea naționalismului pe parcursul secolelor al XIX-lea și al XX-lea. Se are în vedere următoarele teze:

1) O lume în care naționalismul (legătura dintre stat și o cultură definită "în mod național") s-a propagat și a devenit normativ, e cu totul altceva decît una în care acesta e relativ sporadic, puțin acceptat, nesistematic, atipic. E o diferență enormă între o lume caracterizată de modele complexe de putere și cultură, înlănțuite însă neordonat, și o alta compusă din unități politice ordonate, diferențiate între ele sistematic și orgolios față de "cultură", fiecare năzuind să impună cu un anume succes o omogenitate culturală interioară. Aceste unități care pun în legătură suveranitatea și cultura se numesc state naționale. Pe parcursul celor două secole care urmează Revoluției franceze, statul național

devine una din normele politicii. Cum s-a ajuns la acest stadiu?

2) Există un model teoretic care - plecînd de la generalizări perfect credibile ce nu pot fi contestate serios, și dispunînd de date privind transformările sociale din secolul al XIX-lea - poate explica fenomenul amintit.

3) Mare parte a materialului disponibil e compatibil cu acest model.

Acestea sînt teze puternice. Dacă vor fi confirmate, înseamnă că problema în discuție - naționalismul - va putea fi clarificată, spre deosebire de marea parte a problemelor legate de schimbările sociale în istorie. Bună parte din celelalte transformări constatate de-a lungul istoriei au solicitat dese reveniri interpretative. Totuși, interpretările se limitează să punteze posibilități interesante sau să furnizeze contribuții parțiale și plauzibile în locul unui răspuns neechivoc. Rareori interpretările se dovedesc a fi definitive, suficiente și convingătoare. Există, în schimb, o

* Apărut în P. Anderson, M. Aymard, P. Bairoch, W. Barberis, C. Ginzburg (eds.) *Storia d'Europa*, vol. 1, *L'Europa oggi*, Giulio Einaudi, Torino, 1993. Text reprodus cu permisiunea editorului.

explicație convingătoare a naționalismului.

Modelul teoretic

E mai bine să plecăm de la descrierea modelului. Acesta definește două tipuri diferite de societate, foarte generale. Argumentația mea se bazează pe rolul diferit al structurii și culturii în cele două tipuri de societate.

1. Societatea agrară alfabetizată

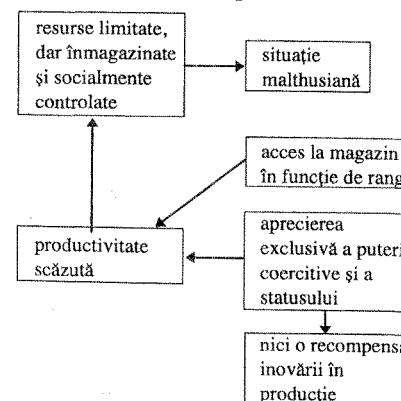
Societatea agrară alfabetizată se distinge printr-o serie de caracteristici. E o societate bazată pe agricultură (inclusiv păstoritul), cu alte cuvinte pe producerea și stocarea hranei. E dotată cu o tehnologie relativ stabilă: chiar dacă uneori apar inovații și îmbunătățiri, acestea nu fac parte dintr-un proces constant de descoperiri și invenții. Într-o asemenea societate e absentă ideea generală - larg împărtășită și omniprezentă astăzi - după care natura este un sistem inteligibil care poate fi cercetat, și din a cărui cercetare rezultă o nouă și puternică tehnologie, dacă concluzia e pozitivă. Această societate, spre deosebire de a noastră, nu se bazează pe viziunea unei înțelegeri și stăpîniri a naturii tot mai largi, care justifică speranța unei îmbunătățiri continue a condiției umane. Ea se bazează, mai degrabă, pe o viziune care presupune o asociere stabilă între natură și societate, în care natura, dincolo de a furniza provizii relativ constante, sprijină și justifică într-un oarecare mod ordinea socială, reflectînd organizarea acesteia.

Consecințele unei tehnologii stabile sînt numeroase. Datorită relativei rigidității a aprovizionării alimentare, ca și existenței unui nivel limitat, destul de scăzut, al producției alimentare, valorile membrilor societății tind să încline către impunerea forței și ierarhizare. Ce e cu adevărat important pentru un membru al acestei societăți este plasarea cît mai favorabilă pe scara ierarhică, și mai puțin reușită în a produce mult și eficient: nu e foarte important (poate deloc) să fii un bun producător pentru a-ți îmbunătăți poziția socială. O valoare tipică a acestei societăți este "aristocratismul", adică asocierea unei vocații militare cu deținerea unui status elevat.

Această orientare derivă din logica de bază a unei societăți cu un potențial productiv relativ stabil: încercarea de a mări producția nu aduce vreun avantaj; dimpotrivă, individul, asemenea oricărui subcategorii, are de cîștigat numai dintr-o poziție privilegiată în interiorul societății. Creșterea producției va aduce avantaje exclusiv privilegiaților deținători ai puterii, și mai puțin individului care a contribuit la această creștere; în schimb, a deveni deținătorul puterii oferă avantaje individului care țintește succesul. Acesta trebuie deci să-și sporească puterea și statusul propriu, fără a-și mai risipi energiile în direcția producției. O asemenea tendință este apoi întărită de un al doilea aspect care derivă dintr-o tehnologie stabilă, respectiv de manifestarea unui principiu malthusian: posibilitatea creșterii producției alimentare e limitată, spre deosebire de cea a populației.

Indivizii din care sînt compuse aceste societăți acordă mare importanță copiilor, în special celor de sex masculin, în orice caz părții masculine a acestuia, ca sursă de manoperă și forță de apărare. Totuși, marea importanță atribuită progenerării numeroase face ca populația totală (cel puțin în anume perioade) să atingă sau să depășească limita disponibilității de provizii alimentare. La rîndul său, acest lucru accentuează tendințele marțiale și ierarhice ale societății: înfometarea nu lovește întîmplător, ci în funcție de rang. Oamenii resimt foamea în funcție de statutul lor social, straturile inferioare fiind cele mai afectate. Un asemenea deznodămînt e favorizat de accesul controlat, din punct de vedere social, la centrele de înmagazinare a proviziilor. În Africa de Nord se folosește o expresie foarte sugestivă pentru a defini guvernul central: *makhzen*, care are aceeași rădăcină cu a franțuzescului *magasin*. Guvernul controlează magazinul și reprezintă magazinul.

În schema următoare sînt indicate unele din mecanismele care acționează în acest tip de societate:



Rezultă că o societate agrară alfabetizată constituie un sistem complex de condiții relativ stabile. Dobîndirea unui statut social, accesul la drepturile și privilegiile pe care le conferă acesta, sînt de departe cele mai importante griji ale membrilor unei asemenea societăți. Omul înseamnă rangul său social (aceasta e o situație mult diferită în comparație cu tipul imediat următor de societate, în care omul înseamnă propria cultură și/sau contul lui în bancă; rangul social fiind ceva efemer). În ce mod se păstrează sistemul descris înainte? În general există două modalități de a menține ordinea: constrîngerea și consensul. Cei care ar dori să submineze și să modifice în avantajul lor rolurile existente sînt reduși la tăcere fie prin amenințări (puse uneori în aplicare), fie prin acțiunea activă a unor frîne interioare asupra sistemului de idei și convingeri, care inhibă comportamentul. Practic, ambele mecanisme acționează împreună, fiind înlătuite așa de strîns încît devine imposibil să deosebim menirea particulară a fiecăruia în păstrarea ordinii sociale.

Care dintre cei doi factori este mai important? Iată o întrebare foarte dificilă. Oricare ar fi răspunsul nostru, acesta nu e valabil în orice împrejurare. În general, marxismul e interpretat ca o doctrină care nu consideră nici constrîngerea nici ideologia ca determinante în păstrarea ordinii sociale (ambele ipoteze sînt refuzate ca "idealiste"), punînd accent pe producție. Nu e însă deloc clar cum e posibilă o determinare directă a ordinii sociale plecînd de la sistemul de producție, nemediată de constrîngere sau de ideologie. Instrumentele și

tehnicile nu pot singure să forțeze oamenii să se supună regulilor distribuirii. Doar prin intermediul constrângerii sau consensului, sau prin concursul ambelor, se poate realiza aceasta. Cum poate un mod de producție să-și genereze propria modalitate de constrângere? Se poate spune că succesul și ținuta marxismului s-au datorat, în parte, lipsei de claritate în această direcție.

Sistemul ideologic al unei societăți nu contribuie la stabilitatea acestuia doar lămurindu-i pe membrii ei că sistemul e legitim. Ideologia are un rol mai profund și mai complex: acela de a pune în aplicare constrângerea, oferind constrângerilor - care altfel ar rămâne un bloc haotic, dezorganizat și puțin eficient - principiile de organizare și rezolvare a conflictelor interne.

Acest tip de societate posedă, dincolo de o bază agricolă mai mult sau mai puțin stabilă, și un anumit grad de alfabetizare. Scrierea e o tehnică care face posibilă înregistrarea și particularizarea datelor, ideilor, informațiilor, formulelor, ș.a.m.d. Societății prealfabetizate nu-i lipsesc tehnicile de conservare a secvențelor și a semnificațiilor: formule importante pot fi fixate cu ajutorul riturilor și repetițiilor. Dar scrierea adâncește enorm atât posibilitățile de conservare cât și transmiterea ideilor, afirmațiilor, informațiilor, principiilor. Scrierea tinde să mărească diferențierea statusului în tipul de societate pe care o examinăm. E o artă care necesită un proces de inițiere complex și destul de lung, cunoscut sub numele de "instrucție". O societate agrară nu deține resursele sau modalitățile pentru

a provoca o răspândire largă a scrierii, și cu atât mai puțin mijloacele de a o generaliza. O astfel de înzestrare îi desparte fundamental pe beneficiarii acesteia de cei cărora ea le este inaccesibilă. Dincolo de a fi un mister de inițiere în sens corporativ, alfabetizarea devine un semn al rangului. Această semnificație a scrierii ca indicator al statusului e întărită de alte instrumente, precum folosirea limbilor moarte sau speciale pentru mesajele scrise, care apar astfel deosebite de cele verbale nu doar în virtutea faptului de a fi scrise, dar și pentru că sînt redactate într-o altă limbă. Respectul față de scriere se bazează pe mister și nu pe înțelegere. Cultul clarității sosește târziu în istoria umanității, nu e niciodată primordial și constituie o revoluție în felul său.

Marea parte a indivizilor obișnuți ai acestui tip de societate dobîndește "pe teren" propria "cultură": fiecare își formează bagajul de idei și simboluri pe parcursul vieții, în relațiile cotidiene cu rudele, apropiații, maestrul și discipolii. O asemenea cultură vie - necodificată, neînghetată într-o formă scrisă și beneficiind de un sistem de reguli mai puțin rigid și formalizat - e transmisă pur și simplu ca un fragment din "modul de viață" în curs de desfășurare. O funcție precum scrierea nu poate fi în mod obișnuit transmisă astfel. Ea are nevoie de o înzestrare exersată și specializată, supravegheată de persoane competente, specialiști dedicați permanent continuității și exersării normelor superioare.

E o diferență profundă între o cultură transmisă informal, "pe teren", în cursul obișnuit al vieții, și o cultură transmisă de specialiști cu normă întreagă, dedicați exclusiv acestui scop,

și care desfășoară o activitate formalizată, bine definită, specificată pînă la detalii în texte normative, fixe, greu de modificat de către indivizi. Prima are tendința de a fi flexibilă, schimbătoare, diversificată regional și foarte maleabilă, uneori pînă la limită; a doua tinde să fie rigidă, rezistentă la schimbări și uniformă chiar pe un spațiu întins'. O cultură transmisă informal poate fi sprijinită de un corpus important de scrieri și de dezbateri, la care se adaugă teorii ce vor legitima ulterior propriile mesaje. Doctrina ei poate conține o teorie asupra originii unui adevăr important, o "revelație", care la rîndul ei confirmă alte teorii legate de aceasta. Teoria revelației e legată de credință, iar credința e validată de revelație. Complet, cercul se închide.

Un asemenea tip de societate e caracterizat de tensiunea între o "cultură înaltă" - transmisă prin instrucția formală, consacrată în texte, generatoare a normelor sociale imanente - și una sau mai multe "culturi joase", conținute numai în praxisul trăit și nu în acea formă a cuvîntului imaterial cunoscut sub numele de scriere, incapabile deci să se ridice deasupra praxisului însuși. Din acest motiv, un asemenea tip de societate e caracterizat de o discrepanță, uneori de un conflict, între cultura înaltă și cultura joasă. Discrepanța sau conflictul pot îmbrăca forme diverse: cultura înaltă poate încerca să-și impună normele asupra celei joase, sau membrii acesteia pot să-și însușească cît mai multe trăsături ale celei înalte, pentru a-și îmbunătăți propria poziție. Prima ipostază e tipică Islamului, cealaltă hinduismului. Dar nici una din

ele nu are mai multe șanse de reușită. Produsul tipic îl reprezintă diferența semnificativă între stilurile "înalt" și "jos", care deseori devin reciproc ininteligibile. E vorba de o ininteligibilitate funcțională. Devine extrem de dificil pentru cineva să realizeze o condiție pe care n-o poate înțelege, ori să sfideze o doctrină dincolo de înțelegerea lui.

Diferențele culturale nu circumscriu doar limitele societății în ansamblu; ele delimitează pozițiile sociale, controlînd accesul la acestea și împiedicînd abandonarea lor. Numai în tranziția de la societatea agrară la cea industrială cultura încetează de a mai fi instrumentul care separă pozițiile sociale și distribuie indivizii înăuntrul sistemului, pentru a se transforma în semnul delimitării unei unități sociale ample și mobile în interiorul său, în care indivizii nu au o poziție fixă, mișcîndu-se în funcție de nevoile producției.

Dacă acest model general al vechii lumi agrare e valid, ce raport va exista între cultură, legitimitatea politică și granițele statale? Răspunsul va fi că există *foarte puține* legături între cele două sfere.

Societățile de acest tip tind să emane, să genereze și să elaboreze diferențieri culturale în interiorul lor; ele sînt alcătuite dintr-un sistem de poziții și condiții diferențiate, care trebuie recunoscute, subliniate, relevate. Asta înseamnă cultură. Istoricul culturii ruse Iuri Lotman povestește despre un nobil din secolul al XVIII-lea, care întrebînta un mod diferit de a se adresa indivizilor în funcție de numărul exact de "suflete" pe care le posedau. El făcea apel la un

repertoriu amplu de formule de salut, sensibile la dimensiunile variabile ale averii. Un personaj al unui roman de Graham Greene scoate în evidență lipsa de respect în tonul unui funcționar de bancă, și reflectează în sine sa că ar fi fost tratat altfel dacă ar fi avut un cont mai substanțial. Acest tip de acută sensibilitate semantică la cele mai mici diferențe de condiție socială și avere ne ajută să eliminăm ambiguitățile și să diminuăm conflictele. Nici o diferență de status fără evidențierea acestora! Nici un semn vizibil fără un certificat de status! Clivajele importante în stratificarea socială sînt semnalate de cultură prin intermediul diferențelor deopotrivă de izbitoare în vestimentație, limbaj, comportament, obiceiuri. Țăranii vorbesc, probabil, o cu totul altă limbă decît nobilimea, burghesia sau birocrății. E cunoscut faptul că în Rusia secolului al XIX-lea, straturile superioare ale societății se diferențiază de celelalte prin folosirea intensivă a francezei. S-a afirmat că în momentul unificării Italiei, în 1861, numai 2,5% din populația peninsulei vorbea efectiv italiana "autentică"². Societatea agrară dă naștere păturilor, castelor, corporațiilor, condițiilor de orice natură care reclamă o exprimare culturală proprie. În această societate omogenitatea culturală joacă un rol modest sau chiar nesemnificativ. Mai mult, încercările de standardizare a poziției culturale constituie o infracțiune, uneori în sensul propriu al termenului, care poate duce la sancțiuni penale. Încercarea de nivelare a reacțiilor unor indivizi de poziții sociale opuse constituie o violare a protocolului și a structurii puterii în societate: aceasta e o formă de

inviolabilitate care nu poate rămîne nepedepsită. Vinovatul se poate considera norocos dacă primește doar o pedeapsă simbolică.

Pe lîngă diferențierea funcțională și verticală există și o puternică tendință de diferențiere "laterală". Oamenii dobîndesc stiluri particulare pentru a se putea apăra contra ascensiunii celor inferiori sau pentru a se abține de a-i ofensa pe superiori; în plus, există și o tendință a comunității rurale de a se individualiza cultural față de vecinii ei geografici de aceeași condiție. În comunitățile rurale analfabete, dialectele variază în general de la sat la sat. Modul de viață izolat încurajează o orientare culturală și lingvistică particulară și generează divergența chiar dacă la început acestea nu existaseră.

În general guvernării au un interes redus în impunerea unei omogenități culturale printre supușii lor; de cele mai multe ori ei obțin mai multe avantaje de pe urma diferențierii. Particularitățile culturale contribuie la situarea indivizilor într-o nișă socială și geografică specială, împiedicînd afișarea identității și loialității tradiționale, potențial periculoase. Politica de tipul *divide et impera* e mai ușor de înfăptuit cînd cultura apare deja ca un factor de separare a populației. Guvernării sînt interesați de taxe, zeciuiele, chirii și alte corvezi, nu de sufletul sau cultura supușilor. În societatea agrară cultura e mai mult un element de dezbinare decît de unificare. Din cînd în cînd se manifestă tendințe de omogenizare culturală. Acestea pot fi cauzate de o birocrăție imperială eficientă sau de o religie soteoriologico-universală (ce își

propune să salveze *sufletele ca atare*, neglijînd pozițiile sau segmentele (sociale) sau de o combinație a acestora. Însă centralismul birocratic și, într-o măsură și mai mare, universalismul și instituționalismul religios, conținute în acea structură pregnantă cunoscută sub numele de Reforma protestantă, sînt elemente care au înlesnit tranziția de la o lume postagrară la una în care se putea înfiripa naționalismul.

Concluzia generală pe care trebuie s-o tragem e că în societățile agrare o cultură comună nu e de-ajuns în formarea unei baze adevărate pentru constituirea unităților politice³. Cuvîntul "națiune", folosit într-un asemenea context, desemnează mai degrabă o entitate fluidă - nobilimea înzestrată cu libertate politică asupra unui teritoriu anume, cei care exercită funcții politice - și mai puțin suma celor care aparțin unei culturi. De exemplu, "națiunea" poloneză era, într-o vreme, pătura nobililor deținători de privilegii în republica poloneză, cuprinzînd persoane de limbă ucraineană, însă excluzînd pe țărani de origine și limbă poloneză. În acest caz, cuvîntul desemnează o categorie politică, nu culturală.

Într-o societate de acest tip, unitățile politice tind să devină mai mici sau mai mari decît unitățile culturale. Rareori o cultură rămîne circumscrisă înăuntrul unor segmente tribale precise sau al unor orașe-stat: în general, aceasta e răspîndită pe o suprafață mult mai întinsă. În același timp, imperiile sînt oprite din expansiunea lor doar de rezistența militară sau de obstacole geografice, fără a fi însă deloc tentate să-și restrîngă dominația în perimetrul unei

culturi determinate. Se spune că învingătorul musulman al Africii de Nord ar fi ajuns pînă la Oceanul Atlantic pentru a demonstra că de acolo nu se mai putea înainta: el nu era defel preocupat de diversitatea culturală și lingvistică a populației berbere indigene.

Indivizii acestor tipuri de societăți au rădăcini și legăminte numeroase, latente și încrucișate: unele din acestea sînt, poate, rude îndepărtate cu ceea ce mai tîrziu se va numi naționalitate, deși majoritatea acestora nu are nici o legătură cu un astfel de concept. Există o mare diversitate culturală, există complexe uniuni politice și grupări, însă cele două sfere nu au o legătură clară între ele: în fapt, castele politice și ansamblul de factori culturali nu sînt mediate și unite de entitatea numită "naționalitate".

Fără discuție, diferențele lingvistice și culturale pot fi folositoare, dincolo de nuanțele de status, pentru a evidenția și apartenența generală la o clasă administrativ-militară. Cum limba devine un indiciu al entității politice controlată de acea clasă, putem uneori recunoaște un lucru ce măcar în aparență seamănă cu naționalismul modern. Un asemenea fenomen e totuși rar și, în orice caz, se deosebește de naționalismul modern în multe privințe, care sînt mai importante decît asemănările.

2. Societatea industrială avansată

Există acum în lume (și se propagă cu repeziciune) un tip de societate radical diferită de societatea agrară alfabetizată, așa cum

am descris-o înainte. Fundamentul său economic e total schimbat: noua societate e în mod conștient bazată pe înnoirea constantă și neîntreruptă, pe creșterea exponențială a resurselor productive și a producției. E legată de o teorie a cunoașterii care face natura inteligibilă fără a recurge la revelație: pe baza acestei teorii, natura apare efectiv manipulabilă, generînd o bogăție mereu crescătoare. Totodată, natura nu mai e izvorul principiilor de identitate a ordinii sociale. Primul principiu de identitate al acestui tip de societate îl reprezintă creșterea economică: orice regim care nu reușește să-l atingă și să-l mențină se găsește în dificultate (al doilea principiu al identității e naționalitatea, tema acestui eseu).

Această societate nu mai e malthusiană: creșterea economică o depășește pe cea demografică; din diverse rațiuni, acesta se diminuează sau dispăre. Cultura nu mai acordă semnificație stirpei umane, sau o neglijează cu totul: forța de muncă sau cea a mușchilor nu produce avantaje semnificative în sine, nici pentru conducători și nici pentru supuși pe plan productiv sau militar (e adevărat că prima industrializare a creat serviciul militar obligatoriu și înrolarea țaranilor, considerați carne de tun; în epoca conflictelor din Falkland și din Golf însă, numărul celor implicați contează prea puțin, decisive fiind sofisticarea tehnologică și abilitatea de a se folosi de aceasta). Ființa umană e folositoare doar instruită și acest lucru costă. Contează calitatea angajaților, nu cantitatea, iar prima depinde de mecanismele producției culturale a oamenilor, cu alte cuvinte de

"instrucție". Copiii nu mai sînt apreciați de autorități pentru potențialul lor militar; părinții nu îi mai privesc ca pe o primă de asigurare pentru bătrînețe. Copiii sînt costisitori și intră în concurență cu nevoia de procurare a altor surse de satisfacție. În această concurență, adesea ei pierd din cauza raportului cost - beneficiu.

S-a schimbat radical și natura muncii. Într-o societate agrară, "munca" - indispensabilă dar nu și aducătoare de prestigiu - era preponderent fizică, manuală și legată îndeosebi de producția agricolă. Însemna acțiunea mușchilor umani asupra materiei, ajutați parțial de forța animală și de unele instrumente mecanice bazate pe utilizarea apei și a vîntului. Peisajul se schimbă radical în societatea avansată industrial. Munca fizică, în forma sa pură, dispăre aproape cu totul. Ceea ce continuă a fi numit muncă manuală nu mai trimite la tîrnăcop sau la cazma: acum e nevoie de supraveghere, de gestionarea și întreținerea unei mașini cu ajutorul unui mecanism de control destul de sofisticat. Însă pentru majoritatea indivizilor, munca e o activitate tot mai desprinsă de contactul direct cu natura, întrucît implică manipularea rapidă a semnificațiilor și a indivizilor prin computer, telefon, mașini de scris și fax.

Toate acestea au implicații profunde pentru cultură și pentru sistemul de simboluri utilizat. Schimburile rapide de mesaje între interlocutori anonimi și depărtați nu pot admite cu nici un chip dependența de semnificația particularităților dialectale locale sau de un anume context, cu atît mai puțin de unul foarte restrictiv.

Contextul e eliminat de însăși modalitatea procesului de comunicare. Semnificația nu poate fi transmisă de poziția corpului, identitate, ton, domiciliu, de momentul sau contextul livrării mesajului. Statusul nu poate să ajute nici semnificatul, nici nu poate fi sprijinit de acesta. Mijlocul de comunicare nu poate transmite nimic legat de status. Toate aceste elemente - atitudinea, tonul, etc. - constituiau un tip de fonem pentru limbajul popular, ajutînd la precizarea sensului. Totuși, asemenea foneme aveau o întrebuintare și o valabilitate riguros și strict limitată, aidoma unei unități de schimb locale, neconvertibile. Sistemul universal de comunicare solicită utilizarea doar a decupajelor cu semnificația universală, standardizată, desprinsă de context. Semnificația e vehiculată de mesaj, e *interioară* acestuia; mesajul este acum esențial. Atît centrul care emite cît și receptorul trebuie să fie în stare să se ocupe de mesaj, în virtutea legilor comune care definesc ce aparține sau nu mesajului. Oamenii trebuie să fie capabili să izoleze elementele care contribuie *în mod general* la determinarea semnificației și să ignore specificitatea contextului local. Nu e ușor de dobîndit o sensibilitate atît de rafinată, calibrată și *standardizată* în funcție de ceea ce e relevant. Aceasta presupune o instrucție îndelungată și o serioasă disciplină semantică, necesitînd un echivalent conceptual al competenței militare: capacitatea de a da răspunsuri judicioase formalizării parolelor de comandă, avînd reguli de aplicare clar definite (totuși gama comenzilor posibile e incomparabil mai vastă decît cea de care dispune limbajul militar). Semnificația trebuie să fie

clară, gama conotațiilor incluse fiind foarte largă, practic infinită.

Toate acestea înseamnă că, pentru prima oară în istoria umanității, o cultură de tip *înalt* devine cultură de masă, operațională la scară largă. Oamenii aceștia pot reacționa diferit de lumea izolată a satului prin infinita gamă de semnificații incluse în limbaj; ceilalți, oamenii societăților agrare, reacționează exclusiv la un număr limitat de comenzi, "strigate" de o persoană prevăzută cu însemnele distinctive în interiorul unui context recunoscut. Acest lucru are implicații enorme, care n-au fost îndeajuns cunoscute și cercetate. Instrucția universală - postulatată de organizarea fundamentală a societății - e importantă din rațiuni dincolo de consensul vag și caritabil referitor la lărgirea orizontului cultural (admițînd că acest consens ar fi realizat). Instrucția e importantă din rațiuni ce privesc răspîndirea naționalismului, subiectul nostru de față. O cultură înaltă e un sistem ordonat și standardizat de idei, păstrat și impus de un corp de specialiști cu ajutorul scrierii.

Silogismul e aproximativ următorul: munca a devenit semn, reclamînd o comunicare impersonală, desprinsă de context, între indivizi ce aparțin masei. Acest lucru se petrece doar dacă membrii acelei uriașe mase împărtășesc aceleași reguli privitoare la formularea și decodificarea mesajelor. Cu alte cuvinte, ei trebuie să aparțină aceleiași culturi, una înaltă, fiindcă această capacitate standardizată se dobîndește numai printr-o instrucție formalizată. Concluzia: întreaga societate trebuie să posede o cultură înaltă standardizată pentru a funcționa.

Societatea nu mai poate îngădui proliferarea sălbatică a subculturilor interioare, legate de contextele lor și puternic reprimare în cursul intercomunicării reciproce.

Există și un alt factor care contribuie la standardizarea culturii. Principiul fundamental de legitimare al acestei societăți nu e bogăția în sine, ci creșterea opulenței: societatea nu se sprijină doar pe opulența de masă ci îndeosebi pe dezvoltarea economică. Perspectiva unui progres continuu legitimează ordinea socială. Dacă, altădată recolta mănoasă sugera că regele e bun, astăzi creșterea constantă a productivității industriale validează regimul. Pământurilor nelucrate și regelui neputincios le corespunde acum un pământ cu o rată de creștere zero sau negativă. Ideea de "progres" e expresia filosofică a acestei atitudini.

Prețul creșterii e înnoirea și neîncetata transformare a structurii locurilor de muncă. Societatea nu poate oferi un sistem stabil de roluri, cum se întâmplase în epoca agrară: acum pozițiile cele mai importante se găsesc în burocrăție, eficientă sau nu, iar structurile birocratice sînt instabile și trebuie să rămîna așa (stabilitatea unor structuri defectuoase, precum ierarhia comunistă, e un semn, și poate fi cauza, eficienței lor reduse). Pe de altă parte, înaltul nivel tehnic necesar accesului la unele ocupații (poate nu la majoritatea, dar oricum la o minoritate semnificativă) determină angajarea "meritocratică", în funcție de competență - spre deosebire de vechiul model bazat pe origine și atribuții - în scopul clar de a perpetua o structură stabilă și de a întări loialitatea.

Toți acești factori concură spre o societate fundamental egalitaristă, care nu acordă cu ușurință o poziție, deoarece un rang permanent ar intra frecvent în conflict cu necesitatea de a oferi funcții pe baza utilității efective a persoanei în chestiune. Societatea umană tinde să fie egalitară cînd e mobilă, și imobilă cînd e egalitară. Dar această societate trebuie să fie mobilă. Aceasta a dus la răsturnarea tendinței de lungă durată către o inegalitate mereu crescătoare, care a însoțit mișcarea spre o societate din ce în ce mai complexă înainte de atingerea vârstei științifico-industriale⁴. Egalitarismul prezent în noua ordine nu exclude, bineînțeles, existența unor uriașe inechități în privința bogăției, puterii și posibilităților. Cu toate acestea, egalitarismul este pe mai departe acceptat drept normă impusă de societate, lucru nu lipsit de temei. Acesta deține o autoritate autentică și o semnificație socială reală. Inechitățile nu se definesc în sensul unor clivaje sociale teoretic insurmontabile între pături sau caste, ci sînt conținute în semnificația gradării și a continuității, sînt așadar inechități de natură statistică, reprezentînd probabilitatea succesului, și mai puțin excluderi sau drepturi formale, definitive, ca odinioară. În plus, diferențele nu afectează interior sufletele beneficiarilor și învinșilor acestei inechități. Nu sînt autojustificatoare, dar dețin o justificare pragmatică. Dacă devin excesive, sînt considerate scandaloase. Privilegiile au tendința să fie ascunse și nu arătate la vedere. "Bogații sînt altfel decît noi", îi spunea Scott Fitzgerald lui Ernest Hemingway. "Da, au mai mulți bani", răspundea

Hemingway. Amîndoi aveau dreptate. Hemingway exprima viziunea modernă, care nu amesteca starea exterioară cu cea sufletească; Fitzgerald era un romantic legat de o lume în care cele două *depindeau* una de cealaltă. Lumea s-a deplasat vizibil de la Fitzgerald către Hemingway, cum a subliniat Tocqueville. Oamenii se deosebesc din exterior, nu din interior.

Regulile formale de funcționare ale acestei societăți, sau cele privitoare la muncă și politică, *reclamă*, în mod special, ca membrii societății să posede aceeași cultură. Pentru funcționarea societății în toate aspectele ei e nevoie de un flux informațional desprins de context. Rețeaua informațională reclamă ca fiecare să se poată deplasa oriunde: nu mai e de conceput existența unor poziții rezervate unor categorii prestabilite de indivizi. Punctele de întâlnire ale rețelei informaționale sînt standardizate pentru toți beneficiarii, nu personalizate în funcție de status. Cine nu știe să intre în relație cu acest flux de semnale constituie o piedică și un factor *disturbator*: astfel, acesta poate stîrni reacții ostile și de excludere și poate fi supus unor umilințe.

Cum pot fi rezumate cel mai bine raporturile dintre cultură, pe de o parte, și societate și politică, pe de alta, în această formă de organizare socială?

Am văzut cum un asemenea tip de societate îngăduie - în fapt solicită în mod explicit - omogenitatea culturii: o cultură specifică, adică "înalță" (se înțelege că termenul "înalță" e utilizat aici în sens sociologic și nu valoric), standardizată și delimitată. Aceasta poate fi dobîndită numai printr-o instrucție îndelungată: în adevăr, acest tip de societate e marcat de împlinirea

aproape totală a idealului instrucției universale. Oamenii nu mai cresc pe genunchii mamelor, ci la școala maternă.

Sistemul standardizat de instrucție care elaborează totalitatea materialului uman, care alcătuiește societatea și transformă materia primă biologică într-un produs cultural acceptabil și util, e foarte vast și costisitor. Mare parte a cheltuielilor e acoperită de stat sau de ramificațiile lui locale. La urma urmelor, numai statul sau sectorul public, într-un sens mai larg, poate să-și asume responsabilitatea; numai statul poate să exercite controlul calității unei astfel de întreprinderi, cea mai importantă dintre toate, anume producția ființelor umane acceptabile social și active economic. Aceasta e una din sarcinile principale ale statului. Societatea trebuie să fie omogenizată, *gleichgeschaltet*; unica firmă capabilă să ducă la capăt, să controleze sau să protejeze atare activitate e statul centralizat. Datorită concurenței între state în diversele domenii în care coexistă culturi diverse, o cultură dată va avea o singură cale pentru a-și asigura protecția în fața alteia, sprijinită de un stat protector: să-și procure și ea un sprijin similar. Fiecărei culturi trebuie să-i corespundă un stat, de preferință propriu. Culturile statale se găsesc în concurență între ele. Produsul final arată astfel: o societate mobilă, atomizată, egalitară, înzestrată cu o cultură omogenă, alfabetizată și "înalță"; o astfel de cultură e răspîndită și supravegheată de un stat, care-i protejează și granițele. Și mai concis: o cultură înseamnă un stat, un stat înseamnă o cultură.

Teoria naționalismului propusă aici e de tip naturalist (fără a fi însă marxistă), deoarece direcționează explicarea naționalismului către modul fundamental în care societatea garantează propria autoreproducție materială. Societatea bazată pe producția agrară și pe o tehnologie stabilă era menită, mai mult sau mai puțin, unui etos militaro-funcționăresc, unei ierarhii, dogmatismului cultural, tensiunii între cultura joasă și cea înaltă, ca și producerii unui sistem politic sprijinit pe structurile de putere și pe ideologia religioasă; era însă în general indiferentă la problema omogenității culturale. Multiplică diferențele legate de pozițiile sociale, dar nu și pe cele legate de granițele politice. În schimb noua societate - bazată pe o tehnologie în expansiune, pe munca semantică mai mult decât pe cea fizică, pe comunicarea impersonală atotcuprinzătoare și adesea anonimă a mesajelor desprinse de context, ca și pe o structură instabilă a forței de muncă - este legată de o cultură înaltă standartizată, transmisă prin educație și împărtășită într-un mod cât mai general de toți membrii săi. Structurile politice sau de autoritate, într-o asemenea societate, se legitimează în baza a două cerințe: capacitatea de a garanta o creștere economică constantă și aceea de a genera, răspîndi și proteja cultura idiom al acelei societăți. Sistemul politic și cultura înaltă apar astfel indisolubil legate, în timp ce vechile relații între sistemul politic și loialitate sau dinastie dispar, ori sînt reduse la elemente pur decorative, lipsite de orice funcționalitate reală. Statul e protectorul unei culturi, nu al unei loialități.

Argumentele în sprijinul acestei legături între stat și cultură au, după părerea mea, o forță de convingere aproape euclidiană: îmi pare imposibilă constatarea acestor conexiuni fără a admite că ele sînt adevărate. Spinoza susținea că nu poate fi afirmat un adevăr fără a fi și de acord cu acesta. Din păcate, acest lucru nu e adevărat întotdeauna; însă cel puțin în acest caz, legătura mi se pare izbitoare. (În tot cazul așa o văd eu; din păcate, mulți au refuzat să accepte această teorie, puși chiar în fața evidentei).

Fără îndoială că e puțin excesivă trimiterea la Euclid sau iluzia că teoriile pot avea valoare de teoreme în sfera socială. Afirm, în sprijinul meu, că folosesc termenul de "euclidian" în sens istoric, mai mult autocritic decât din vanitate. Demonstrația nu-mi pare lipsită de o forță euclidiană, cu toate că îmi dau seama că lumea în care trăim e doar în parte euclidiană. Multe exemple pot sprijini argumentația mea, dar tot aștea o pot infirma. Iată un fapt ce trebuie examinat: există ceva ciudat într-o demonstrație cu caracter irefutabil ale cărei concluzii sînt, măcar parțial, în conflict cu faptele. S-ar putea - trebuie însă demonstrat - ca faptele recalcitrante să poată fi explicate ca rezultînd din alți factori adiacenți, necuprinși în modelul inițial, însă activi și semnificativi în lumea reală.

Aprofundarea teoriei

Teza enunțată în paginile precedente identifică două tipuri ideale de societate: cea agrară, neafectată de naționalism și care tinde să se opună acestuia, și cea complet industrializată, a cărei organizare nu

poate ignora baza națională; în acest ultim caz, se presupune că fiecare unitate politică posedă propria cultură standardizată (sau viceversa, fiecare cultură standartizată încearcă să-și obțină propriul stat). Totuși, teza noastră nu explică care au fost momentele ce au determinat societățile, sau sistemele politice, să se deplaseze dinspre prima dintre aceste două condiții către a doua. Orice teorie articulată trebuie, fără îndoială, să se confrunte cu această problemă. Prezenta teorie afirmă că naționalismul se manifestă, în forma lui cea mai pregnantă, nu la sfîrșitul tranziției între cele două tipuri de societate, ci într-un punct intermediar oarecare al tranziției însăși.

Pot fi postulate cinci etape tipice și reprezentative pentru trecerea de la o lume a imperiilor nonetnice și a microunităților la o lume de state naționale omogene:

1. Punctul de plecare. Există o lume unde etnicul nu e încă evident și în care e aproape absentă ideea oricărei legături între etnicitate și legitimitate politică.

2. Iredentismului naționalist. Într-o lume care a moștenit și păstrat o mare parte a frontierelor politice și a structurilor epocii precedente, etnicitatea (naționalismul) începe să acționeze ca principiu politic. Vechile granițe și sisteme politice suferă presiunea agitației naționaliste.

3. Naționalismul iredentist triumfător și autodestructiv. Imperiile pluraliste se prăbușesc, și cu ele întregul mod de viață dinastico-religios legitimat politic; ultimul e înlocuit de naționalism, care devine cel mai important principiu. Se ridică o serie de

state mici, care își propun să înfăptuiască destinul național al grupului etnic cu care se identifică. Această condiție e autodestructivă, deoarece noile unități sînt la rîndul lor afectate de minoritățile naționale, tot așa de mult ca și unitățile mai largi de dinainte. Noile unități preiau slăbiciunile predecesorilor.

4. Nacht und Nebel (noapte și ceață - N.T.). Această expresie a fost utilizată de naziști în unele din operațiunile lor pe parcursul celui de-al doilea război mondial. Sub acoperirea secretului de război, odată cu sfîrnirea conflictelor și a pasiunilor, sau în furia răzbunării, au fost suprimate normele morale, iar principiul naționalismului, care reclama prezența grupurilor etnice compacte și omogene în interiorul unităților politico-teritoriale, e înfăptuit cu o neobișnuită cruzime, locul vechii și tolerantei metode a asimilării fiind luat de omuciderea în masă și transferarea forțată a populației.

5. Atenuarea virulenței revendicărilor naționaliste. Apare la un nivel superior al satisfacerii pretențiilor naționaliste, asociat opulenței generalizate și concordanței culturale.

Fiecare din aceste faze necesită unele observații de detaliu.

Punctul de plecare. Europa dinaintea Revoluției franceze nu semăna deloc cu tipul ideal și "solid" de societate agrară pe care l-am înfățișat. Timp de peste un mileniu, creșterea economică fusese însoțită de sensibile schimbări politico-ideologice. Se constatase un proces amplu de urbanizare, fărîmițarea feudală fusese în mare parte înlocuită de sisteme politice suficient de centralizate, iar statele fuseseră fortificate cu un aparat

birocratic eficient. Mișcarea Reformei modificase substanțial regulile jocului în spațiul activității cognitive și al proceselor de legitimare, introducând ideea surselor de autoritate independente social, la care se putea ajunge personal și direct: astfel de surse au fost, la început, Scripturile și conștiința individuală, iar mai apoi rațiunea și experiența individuală. Începuse revoluția științifică, ale cărei ipoteze și consecințe au fost imediat dezbătute în plan filosofic. Iluminismul formulase o viziune laică a lumii, individualistă și naturalistă. Centrul de greutate economic și militar al Europei se deplasase către nord-vest (Anglia și Olanda) unde se formase o societate civilă care practica separația puterilor.

În mod surprinzător, statele liberale se arată a fi egale militar, dacă nu superioare, monarhiilor centralizate, obișnuite prin tradiție cu războaiele. Pe parcursul secolului al XVIII-lea națiunile de neguțatori au învins în mod repetat pe cele dominate de aristocrația militară (aceasta din urmă a reușit să învingă numai când s-a aliat cu o altă națiune de neguțatori, de dincolo de Ocean). Întinse zone din Europa nord-occidentală aveau o structură familială de tip individual, în care căsătoriile târzii se bazau pe alegerea individuală a partenerilor și nu pe continuitatea raporturilor între grade de rudenie extinse⁵. Pe asemenea căi - și pe multe altele încă - Europa apucase deja pe drumul modernității, înfiripat și apoi consolidat de-a binelea în secolul al XIX-lea.

Totuși, în privința uniunii politice și a granițelor ei, ca și a recunoașterii legitimității acestora, lumea zguduia de Revoluția franceză,

reabilitată apoi după înfrângerea lui Napoleon, continua să fie călăuzită de principii dinastice. Poziția monarhilor fusese întărită de consecințele Reformei și de războaiele religioase: odată cu înlăturarea ideii de arbitru cu autoritate interstatală globală în privința legitimității, suveranitatea statului independent și a monarhului devenea absolută. Mare parte din modernizarea realizată în secolul al XVIII-lea a fost opera monarhilor absoluți, "luminați", și mai puțin a unor mișcări fundamentate pe un sprijin popular. E adevărat că absolutismul monarhic era contestat atât de teoria politică cât și de practică, însă englezii, după ce experimentaseră o Republică și o Restaurație, au ajuns la concluzia că libertățile erau mai eficiente garantate de o monarhie bine ancorată decât de abolirea ei. Republica olandeză s-a transformat într-o monarhie personală. Instituțiile republicane și electorale erau rare, puține orașe-stat supraviețuiseră, iar forma de participare guvernamentală, era pe ansamblu, redusă la aspecte mai mult sau mai puțin importante. E adevărat că s-a născut o nouă republică și că aceasta avea să se consolideze cu succes către sfârșitul secolului al XVIII-lea sfidând puternica monarhie occidentală: acest succes s-a realizat însă cu ajutorul unei alte monarhii și, oricum, de cealaltă parte a Oceanului.

Majoritatea sistemelor politice agrare fuseseră monarhice; afirmarea societății industriale a impus însă o deplasare spre democrație. Acest deznodământ poate fi parțial justificat prin orientarea intrinsecă a societății industriale către egalitarism. Orientarea monarhică a societății agrare derivă,

probabil, din logica generală a situațiilor de putere: în toate conflictele învingătorul vrea să elimine definitiv învinsul pentru a împiedica revanșa; aceasta, la rândul său, va căuta să-și recâștige privilegiile pe lângă învingător, consolidându-i mai apoi poziția. Logica efectului în lanț acționează în majoritatea situațiilor, explicând răspîndirea monarhiei în societățile agrare. Sînt și unele excepții, cum ar fi comunitățile de păstori staționate sub cerul liber, cele țărănești ce locuiesc ținuturi de munte și, uneori, comunitățile de negustori. Aceste societăți pot devia de la regula generală, fiind înzestrate cu instituții echilibrate interior. Populațiile de păstori se substrag puterii centrale în virtutea caracterului mobil al bunurilor lor, fiind constrînse la o viață comunitară din necesitatea de a-și proteja colectivitatea; țărani de la munte dispun de fortărețe naturale, iar negustorii au nevoie de spațiu de manevră pentru acțiuni individuale eficiente, încît ar fi contraproductiv să-i obstrucționezi.

Industrializarea consfințește dominația acumulării de bogăție asupra celei de putere. Bogăția conduce spre putere, în timp ce procesul invers, fără să fie absent, are efecte neglijabile. Puterea nu mai funcționează în virtutea înlănțuirii descrise înainte; bogăția (contrar pronosticurilor marxiste) nu dă naștere unei reacții similare. Puterea și bogăția tind astfel să se răspîndească din ce în ce mai mult.

Putem adăuga că pentru a guverna o societate agrară nu e nevoie de calități speciale sau de o specializare anume: adesea, astfel de însușiri nici n-ar fi de folos, chiar dacă nu lipsesc. În

puține cuvinte, orice timpit poate fi rege sau baron. Asemenea trăsături personale - precum cruzime, agresivitate, curaj, istețime - pot fi de ajutor, însă nefiind solicitate calități particulare pentru luarea de decizii, posturile de autoritate se ocupă arbitrar, de pildă pe criterii ereditare, modul cel mai simplu și obișnuit de a face numiri sociale în lumea agrară. Se poate afirma, că un asemenea principiu devine normă, în afara cazului cînd intervin factori *speciali* care să garanteze că pozițiile au fost ocupate pe baza unor alte considerente (de exemplu, cînd e nevoie de o abilitate specială pentru a duce la capăt misiuni complexe și foarte speciale).

În general, lumea agrară desemnează în mod fortuit rolurile sociale și, în plus, atribuie unei autorități înalte, transcendente, distribuirea acestor poziții: conform acestei viziuni, dezvoltarea recrutează ea însăși persoanele trebuitoare pozițiilor de frunte în societate. Societatea industrială, cel puțin cea în curs de formare, procedează invers, atribuind aceste poziții pe criterii de eficiență și prestație, justificînd procedura în funcție de normele umane. Deplasarea către democrație poate fi explicată, parțial, ca efect al modului general de a distribui pozițiile de frunte ale sistemului politic. Cînd, măcar teoretic, accesul la majoritatea acestor poziții e deschis tuturor, apare dificil și illogic să limitezi participarea la decizii vreunui segment al populației.

Teoriile asupra guvernului responsabil, participativ, limitat, pluralist ș.a.m.d., care au anticipat, acompaniat sau confirmat schimbările

politice ale secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, nu beneficiau de o teză coerentă în privința naturii precise și a limitelor *unității* în numele căreia era numit guvernul. Societatea trebuia să fie democratică: dar despre ce societate este vorba? Această întrebare nu era, deocamdată, în centrul atenției. Existența unor societăți date era considerată un lucru firesc; problema era cum să fie conduse, pe baza căror principii, ce tip de guvernare, neinteresând prea mult modalitatea precisă de a le delimita.

De-a lungul secolului al XIX-lea, istoria a găsit răspunsul la o întrebare ce nu fusese formulată pînă atunci: care sînt grupările cărora li se va atribui guvernarea? Răspunsul a fost: *națiunile*. Dar unitatea care în lumea modernă se numește "națiune" nu seamănă, pe ansamblu, cu nimic cunoscut dinainte. E o masă întinsă de indivizi anonimi care au trecut prin procesul de inițiere spre o cultură înaltă, definitivă pentru acea națiune, sau care, cel puțin, au depășit procesul de inițiere spre o cultură joasă (legată firesc de prima), și care constituie un fel de canal colector, conducîndu-i pe cei ce o practică să intre și ei în cultura înaltă, ca membri de probă. E limpede că niciodată unitățile nu mai fuseseră definite în acest chip. Această definiție devine normă a corectitudinii politice, toate celelalte fiind considerate anormale.

În 1815, la începuturile lumii moderne, națiunile - independent de existența sau nonexistența lor (în general, încă nu existau) - nu erau încă luate în considerare în definirea noilor frontiere. Însă situația era de așa natură încît lumea ar fi acceptat imediat să-i

asculte pe cei care ar fi susținut că unitățile politice legitime erau doar cele bazate pe națiune, indiferent care ar fi fost aceasta. *Acesta* era modul în care trebuia condusă lumea.

Iredentismul. Epoca naționalismului sau a iredentismului a făcut să se irosească multe energii în scopul realizării idealului de a exista un stat pentru fiecare cultură. Vechea lume, cu nenumăratele ei particularități și nuanțe culturale lipsite de influență asupra granițelor politice, capătă un aer de indecență și ilegitimitate politică. Ea trebuie înlocuită de o lume în care orice cultură are propriul acoperămint politic, unde unitățile și autoritățile politice se legitimează numai în scopul de a proteja, exprima sau întreține o cultură. Complexa hartă lingvistică și culturală a Europei din preajma anului 1815 - în interiorul căreia granițele cultural-lingvistice nu aveau aproape nici o legătură cu cele politice - avea să fie înlocuită, pe la 1948, de o alta nouă în care relația e conținută clar, chiar dacă nu într-o formă perfectă.

Această corespondență va putea, *în sfîrșit*, să fie accentuată folosind diverse metode:

a) Indivizii pot fi schimbați. Ei pot dobîndi o cultură - inclusiv imaginea sa proprie, inoculată de aceasta, și capacitatea de proiecție și impunere a acelei imagini - chiar dacă pleacă de la o altă cultură, de la altă înlănțuire de imagini interiorizate și proiectate. Punctul de plecare poate fi o subcultură sau un dialect suficient de asemănător așa-numitei culturi de sosire, ori o cultură sau un dialect foarte diferite. Procesul poate fi în bună parte spontan sau aproape inconștient, după cum poate fi însoțit de directive

ale autorității politice și ale instituției publice dedicate instrucției, sau, încă, poate fi dirijat de activiști culturali independenți, care acționează fără legătură cu autoritățile politice sau chiar împotriva acestora.

b) Indivizii pot fi uciși. Persoanele nepotrivite cu proiectul unității socio-politice pot fi exterminate prin gazare, asasinare, înfometare, etc.

c) Indivizii pot fi mutați. Cei nepotriviți cu unitatea în curs de constituire pe un teritoriu determinat pot fi mutați în alt loc (admițînd faptul că unitatea politică respectivă e dispusă să-i primească). Aceste mutări au loc prin mijloace exclusiv coercitive, închizînd indizerabilii în vagoane pentru vite sau în camioane, sau prin mijloace oarecum voluntare, cum se întîmplă cu populațiile care se mută benevol, aflîndu-se într-o situație riscantă sau confuză.

d) Frontierele pot fi revizuite cu scopul de a reuni populațiile asemănătoare din punct de vedere cultural în interiorul unităților politice de sine stătătoare. Ținînd cont de complexitatea hărții etnografice a Europei în secolul al XIX-lea, o astfel de metodă dă rezultate parțiale dacă nu se recurge la una din metodele ilustrate înainte.

Toate aceste metode au fost folosite, în mod conjugat sau succesiv. În epoca iredentismului - care se întinde de la 1815 la 1918 - s-a recurs, în principiu, la acelea mai blînde dintre ele, respectiv la cele menționate la punctele a) și d). Metodele b) și c), nefiind cu totul noi, au apărut cu adevărat de-abia în a patra fază. O modalitate de a stabili o tipologie a felului în care lumea fără naționalism

s-a transformat într-o lume naționalistă e aceea de a pleca de la metoda concretă utilizată pentru a redefini harta etnico-politică.

Ajunși aici, trebuie să spunem că iredentismul era departe de a fi omnipotent. Deși a reușit să agite perioada 1815-1914, nu a adus multe schimbări. Europa orientală a continuat a fi împărțită între trei imperii multietnice. De-a lungul secolului, iredentismul a izbutit să creeze cinci sau șase noi state tampon în Balcani, a unificat Germania și Italia, producînd schimbări în Scandinavia și în Țările de Jos. E limpede însă că nu a reușit să înlătore toate obstacolele, cel puțin pînă la 1918. Într-adevăr, în această perioadă nu s-au prea folosit metode violente: a fost o epocă de asimilare dar și de "deșteptare" împotriva asimilării, adică de agitații naționaliste care încurajau indivizii să-și formeze culturi statale pe baza primitivă a culturilor țărănești necodificate, cealaltă alternativă fiind intrarea în culturi *deja* legate de un aparat statal. Limbajul "deșteptării" caracteriza în mod profund autopercepția acestei mișcări. Aceasta presupunea existența unor entități "naționale" permanente dar somnolente, în căutarea unui agent care să le trezească. Adevărul e că entitățile erau, de fapt, *create* și nu deșteptate.

Iredentismul triumfător și autodistructiv. Marele război de la 1914-1918 a pus capăt iredentismului, satisfăcînd multe revendicări sau măcar pe cele pretinse de învingători (sau de protejații acestora). Dată fiind natura hărții etnografice a Europei, a satisface unele din aceste revendicări ar fi însemnat, inevitabil, refuzul altora. Impactul a fost mai puternic pentru aria

geografică guvernată de imperii extrem de complexe. Două din ele au dispărut la 1918, probabil pentru totdeauna, drept consecință a două minore războaie balcanice, urmate de al doilea război mondial. Imperiile desființate au fost înlocuite de unități politice mai mici, definite și legitimate în mod conștient de principii naționaliste. Fiecare stat nou căuta să ofere protecție politică unei "națiuni" și, implicit, unei culturi care ar fi însemnat identitatea morală a celor care o acceptau. Problema e că statul devenea expresia și simbolul unei națiuni și mai puțin a totalității cetățenilor săi.

Principiul "autodeterminării" naționale a fost aplicat în cursul proceselor de realizare a păcii, încât ar fi trebuit să-și impună legitimitate. O asemenea aplicare n-a fost însă unanimă: învingătorii și aliații lor au ieșit, firește, mai bine decât învinșii sau decât cei care nu dețineau mijloace de presiune pe parcursul negocierilor. Injustiția noilor granițe nu reprezenta singura slăbiciune a recentei ordini internaționale. Datorită complexității și ambiguității frontierelor etnice, orice frontieră devenea ofensatoare și nedreaptă pentru unii din motive perfect plauzibile. Nu era posibil, ținând cont de complexitatea hărții etnice a Europei orientale, să se alcătuiască o hartă politică "necontroversată", vizibil echitabilă. Toți acești factori constituiau adevărata slăbiciune a noului sistem. Statele erau prea mici și, deci, prea fragile în comparație cu imperiile înlocuite, iar această limitare a dimensiunilor și a forței nu erau deloc compensate de o coeziune superioară. Noile entități erau tot la fel de măcinate de minoritățile iredentiste pe cât

fuseseră supuse erodării imperiile, mult batjocoritele "închisori ale popoarelor"; și poate acum era rîndul lor, al noilor state, să fie numite pușcării provinciale sau districte ale minorităților. Aceste *nouvelles minorités*, adică toate acele grupuri care se pomeniseră brusc în situația de a fi minorități, și implicit forțate să îmbrățișeze poziții iredentiste, erau alcătuite frecvent din membri ai unor grupuri etnice sau lingvistice anterior conducătoare, nefamiliare cu o poziție joasă și, tocmai de aceea, mai înclinate să resimtă schimbarea și mai bine dotate pentru a opune rezistență. Aceste minorități puteau primi ajutor și susținere din partea statului lor de origine, care se dedicase slujirii culturii lor. Ele nu aveau nevoie să-și reconstruiască, să rememoreze, sau să-și inventeze măreția națională apusă: aceasta era o parte - prea dureroasă poate - a memoriei lor vii.

În esență, noua ordine constituită în numele principiului naționalist avea toate slăbiciunile sistemului pe care-l înlocuise, dincolo de cele proprii. Aceste slăbiciuni au devenit vizibile imediat. Odată cu consolidarea dictaturii ideocratice în Rusia și cu constituirea unei dictaturi deschis naționaliste în Germania, întregul edificiu se fărâmițează cu o rapiditate uluitoare. Rezistența militară poloneză a durat doar câteva săptămîni; cea iugoslavă (oficială) și cea greacă câteva zile, iar celelalte state naționale n-au rezistat nici atît (cu excepția semnificativă și victorioasă a Finlandei). Hitler și Stalin și-au împărțit fără probleme teritoriile care despărteau imperiile respective

lovindu-se de o slabă rezistență, cel puțin din partea structurilor statale.

Nacht und Nebel. În perioada următoare, metoda propice de obținere a omogenității - în cazul de față, asimilarea - este înlocuită de două metode mai puțin pozitive, aplicate la o scară impresionantă: omuciderea în masă și transferarea forțată a populațiilor. Acestea fuseseră deja utilizate în trecut cu unele grupuri, în special armeni, și transferarea forțată de populații a avut loc ca urmare a războiului turco-grec de la începutul anilor '20. La o scară întinsă însă, aceste metode au fost aplicate - la început pe ascuns - în decursul celui de al doilea război mondial și în perioada de răfuiești imediat următoare. Secretul de război, apoi furia și temporarul armistițiu care au urmat la sfîrșitul conflictului, au înlesnit etalarea unor procedee de neconceput în circumstanțe normale.

Omuciderea în masă și deportarea forțată (însoțită de unele crime accidentale) au curățat harta etnică a unei mari părți din Europa occidentală. Exterminarea în masă era îndreptată îndeosebi împotriva anumitor populații, considerate incapabile să locuiască într-o Europă exemplară pentru idealul naționalist al comunităților omogene, care celebrău euforic o cultură comună, comunități mîndre și conștiente de a fi sub protecția unei organizații politice, dedicată în special protejării și repetării acelei culturi. Mizeria era definită ca o materie aflată într-un loc nepotrivit: minoritățile, în această Europă nouă, erau culturi ce se găseau în locuri nepotrivite. Dar aceste culturi se găseau în locuri nepotrivite *oriunde*: alcătuiau

așadar un soi de mizerie universală sau, mai degrabă, o poluare impurificabilă prin transferuri de populație. Națiunile din diaspora, mai ales cînd au ocupat sectoarele comerciale, financiare, intelectuale și creative ale societății au devenit simbolul acelei istețimi patogene care era, pentru comunitarismul romantico-biologic, profund dăunătoare sănătății și comunității. Acest aspect era resimțit de naziști mai ales în contactul lor cu evreei (între toate naționalitățile). Evreei erau o ofensă adusă principiului naționalității - împotriva naturii esențialmente etnice a comunității umane, legată prin sînge și pămînt - nu pentru că se aflau într-un loc nepotrivit, ci pentru că existau pur și simplu.

Pusă în aplicare, metafizica omuciderii în masă e foarte interesantă și constituie o parte integrantă și semnificativă a istoriei intelectuale europene. Metafizica aflată la originea naționalismului romantic a fost relativ blîndă și îngăduitoare. Ea susținea numai că era legitim sau preferabil ca oamenii să găsească o împlinire într-o cultură populară anume, în cîntece sau dansuri sătești, în locul regulilor formale și reci ale etichetei aulice. Dacă cultura populară era ceva mai puțin disciplinată decît modelul formal al curții, dacă dansurile erau mai sălbatice, băutura mai aspră și gastronomia mai puțin rafinată, asta nu dăuna nimănui. Cultura populară, redescoperită, era deseori considerată chiar mai suavă decît stilul aristocratic căruia i se substituie și care se sprijinea exclusiv pe o clasă de războinici profesioniști. Deja se putea observa o prevalență inerentă a sentimentului asupra rațiunii. Totuși, manifestările

sentimentale din partea straturilor mai puțin favorizate ale societății - care nu aveau acces la arme eficiente și erau lipsite de o organizare centralizată ramificată și disciplinată - nu se arătau încă prea periculoase. Atenție însă! Dulcele comunitarism, care declanșează doar idealizarea romantică a vieții satului și a cântecului popular, va fi îndată înlocuit de o nouă credință care afirmă că adevărata umanitate, împlinirea ei reală, se află în sentiment și că rațiunea rece e fatală, corozivă, patogenă, insalubră. Țăranul sănătos este opus comerciantului de la oraș, a cărui activitate constă în calcul și manipulare, nu în acțiune sănătoasă, fizică, viguroasă și colectivă. E posibil ca ideea de inspirație comunitară să fi fost influențată - începând cu jumătatea secolului al XIX-lea - de tezele darwiniste. Vigoarea, afirmarea și sentimentul sînt pozitive nu doar ca elemente ale unei încântătoare culturi etnice, ci și pentru că promovează competiția, care permite supraviețuirea celor mai sănătoși și este aducătoare de frumusețe pură. Cît de dizgrațioși pot fi neguțătorii de la oraș, cu trupurile lor flasce și căutătura nesinceră, și cît de frumos e micul grădinar! Cît de scîrboși sînt gînditorii și cît de atrăgători războinicii! E semnificativ cum aceste sentimente au fost la nevoie satisfăcute nu numai de cei care ucidău, ci și de unele din victimele lor.

Cînd romantismul anticultural și antiintelectualist este însoțit de schimbarea opiniei asupra agresivității și compasiunii, el pierde natura sa anterioară inocentă. Să ne imaginăm acum că acest complex de sentimente și idei e înzestrat cu organizare formală și

inițiativă politică. Exact acest lucru va defini naționalismul.

Naționalismul se înfățișează drept o reafirmare a culturii păsunite contra pretinsului universalism rece al limbajului de curte, industrial și birocratic: satul împotriva Versailles, Manchester, Hofburg și cafeneaua vieneză. În realitate însă, acești locuitori ai satelor au rareori încredere, resurse, mijloace de organizare sau conceptuale, nemaivorbind de înclinația de a se bate pentru propria cultură împotriva orașului, curții sau complexului industrial. Ei au preocupări mai degrabă terestre, iar dacă se revoltă, rareori o fac în numele vreunei culturi. Indivizii care se organizează și fac campanie pentru o cultură sînt membrii izolați și anonimi ai unei societăți industriale sau pe drumul industrializării, care se tem că vor fi dezavantajați în noua lume pentru că aparțin unei culturi "greșite"; ei doresc ca cultura în interiorul căreia acționează și cea care definește unitatea politică dominantă să fie una singură, astfel încît să poată trage maximul de perspective profesionale și de confort psihic.

Ce forme îmbracă organizarea lor? Cultul acțiunii și al sentimentului intrinsec romantismului populist transformă asociațiile sportive într-o formă paradigmatică a clubului naționalist. Îndeosebi *Turn-verein* (asociație athletică) furnizează regulile sacre ale acestui naționalism. Gimnastica se pretează unui asemenea scop mai mult decît sporturile de competiție sau individuale: aceasta e sportul cel mai durkheimian, deoarece oferă societății moderne un ritual prin care poate fi celebrată solidaritatea de

grup, anonimă, dar familiară cultural. Naționalismul orb, de exemplu, e apropiat ideatic de organizația *Sokol* (șoim): a spune că cineva e un *sokol* echivalează cu a-l numi patriot, chiar dacă, paradoxal, această organizație fusese fondată de doi nemți. (comuniștii care au venit la putere după lovitura de stat din 1948 au decis - inteligent din punctul lor de vedere - să-și asume controlul organizației Sokol, în loc s-o desființeze sau s-o combată).

Naționalismul va deveni, așadar, o ideologie care va îmbina cultul anterior al vieții de țară cu o metafizică vitalistă a afirmării și a vigoriei fizice, îndoindu-se - cînd nu va deveni de-a dreptul ostilă - de rațiune. Selecția naturală reprezenta mijlocul de a dobîndi sănătate și desăvîrșire, în vreme ce universalismul - asemănător intelectualismului și pasiunilor firave și cosmopolite - aducea urîtenie și boală. Selecția naturală - se credea - acționa în principal nu asupra indivizilor sau speciei umane în ansamblu, ci asupra presupusului corespondent al speciei în cadrul rasei omenești, cu alte cuvinte asupra națiunii. Acestea erau considerate categoriile reale, permanente ale lumii sociale: dacă nu se manifestaseră politic în trecut, era pentru că "vegetau"; într-adevăr, naționalismul ținea să fie întîi de toate un agitator. A te opune conflictelor și cruzimii în disputele naționale însemna a te alia forțelor patologice ale degenerării. Acest complex de valori, sentimente și idei a fost susținut și pus în practică de tineri pricepuți și disciplinați, care datorau formația lor nu afit instrucției scolastice cît practicii comune și riguroase prin acțiunea unor

mişcări colective. În acea vreme, naționaliștii erau niște soldați destoinici. Foarte probabil că erau bine preparați fizic, făceau plimbări lungi sau chiar escaladau munții, aveau o vedere bună, trăgeau bine cu pușca și erau obișnuiți să pornească la luptă imediat. Dragostea pentru natură și activitățile în comun, care puneau la loc de cinste energia fizică, era inconștient paramilitară. În vremea de azi, arile europene care constituiau ceea ce am putea numi zona "populismului romantic", au dat rezultate mai bune, pe ansamblu, în bătălia cu popoarele care au cultivat alte pasiuni mai rafinate.

Stilul virulent al naționalismului - care depășea cu mult cerințele unității socio-politice omogene cultural și interior mobile (e vorba de statul național) - reflectă și exprimă ceea ce s-ar putea numi "poetica iraționalului". Comunitarismul, disciplina, ierarhia și cruzimea erau valori pozitive și reprezentau adevărata împlinire a cerințelor umane tocmai pentru că erau antiraționale. Rațiunea firavă, aridă, intra în conflict cu rădăcinile profunde și adevărate ale comportamentului uman, sau acționa în serviciul acelor surse patologice de care am vorbit (am în vedere, aici, viziunea lui Nietzsche).

Armata germană, care a cucerit Europa în preajma lui 1940, a impresionat pe cei subjugați nu doar de forța, ci și de frumusețea ei. ("Ce frumoși sînt!" spune un personaj al lui Sartre unui prizonier de război care-și observă propriii săi temniceri, în romanul despre căderea Franței). Acest lucru dădea un fel de legitimitate cuceririi. Soldatul german era un bun luptător nu fiindcă știa că ar fi fost ucis

dacă n-ar fi luptat, ci fiindcă era animat de un puternic suflu de corp național. *Kameradschaft*-ul romantic era un concept complementar disciplinei prusace. Avântul naționalismului și reactualizarea politicii sale au avut rolul de a oferi unei *Gesellschaft* (societate) anonime și industrializate iluzia pregnantă că formează o autentică *Gemeinschaft* (comunitate).

Nazismul îmbina eficiența disciplinei industriale și a monarhiei absolute cu o coeziune afectivă (idealizată) a grupului teritorial de înrudire. Scenariul e următorul: epurarea din sînul statului național idilic și omogen nu numai a miorităților inoportune, ci îndeosebi a celor universale - din pricina intelectualismului și/sau spiritului lor comercial - funciarmente nepotrivite cu orice cultură populară, cu atît mai puțin a "noastră". De aceea, exterminările care au avut loc în anii '40, deși secrete, n-au fost executate în mod ambiguu, subteran sau din oportunism. Au fost, în mare parte, comandate și duse la împlinire de indivizi care le executau nu din interes personal, ci pentru a-și îndeplini datoria în vederea binelui general și în scopul purificării și frumuseții. Unul dintre naziștii care au comandat proiectul de exterminare a invocat că numele lui Kant, și cele spuse de el nu reprezintă o absurditate: acel proiect a fost dus la îndeplinire în numele unui principiu, și nu din interes personal. Proiectul nu înlesnea, ci zăgăzuia interesele celor care-l executau. A ignora, a nega sau a ascunde acest fapt, ar însemna mutilarea unui aspect important din istoria gîndirii și a sentimentului european.

Unul dintre cei mai cunoscuți comentatori ai totalitarismului în veacul nostru, Hannah Arendt, susține că ideologia nazismului reprezintă, într-un fel, o ruptură în evoluția gîndirii europene, și că ea s-a ridicat pe neașteptate și fără antecedente dintr-un subsol conceptual oarecare⁶. Astfel de afirmații mi se par, în ansamblu, false. Modul particular de a amesteca elemente precum refuzul universalismului, prețuirea culturii, a coeziunii și a cruzimii competiției, cultul disciplinei și al ierarhiei în dauna anarhiei pieței, laolaltă cu alte teme, care chiar dacă nu înseamnă suma perfectă a tradiției intelectuale europene, nici nu poate fi situat dincolo de aceasta. În naturalismul său, această combinație se constituie într-o prelungire a iluminismului, în timp ce prin comunitarism și cultul specificului se integrează reacțiunii romantice la iluminism.

Rezultă că al patrulea stadiu al evoluției naționalismului - cel în care harta etnică a fost reștersă cu metode incredibil de brutale - nu a fost un accident, un produs cazual al circumstanțelor (sub masca secretului de război). Dimpotrivă, s-a petrecut un fapt oarecum programat în gîndirea europeană. Avînd în vedere complexa hartă etnică a Europei - îndeosebi a Europei centrale și orientale - orice soluție a problemei conflictelor politice ar fi fost nemulțumitoare pentru *mulți*. Furia alimentată de îndelungate frustrări era acum sprijinită de o metafizică socială care propunea recurgerea la soluții brutale în toate situațiile; o astfel de metafizică a fost pusă în practică de mișcare socială temporar învingătoare, autentic fidelă

ei și care deținea atît voința cît și instrumentele de a o duce la bun sfîrșit.

Scăderea intensității sentimentului etnic. O nouă eră începe din 1945. Cei care îmbrățișaseră cultul romantic al agresivității și al comunității etnice fuseseră învinși, ironie a soartei, pe același teren pe care ei îl aleseseră ca definitiv și actual: confruntarea prin război. Aceasta a fost lecția negativă. Foarte curînd însă a urmat o lecție complementară pozitivă. Perioada de după război a adus o prosperitate progresivă și fără precedent, o epocă a bogăției generale, în orice caz foarte răspîndită, dar numai unii erau destinați să fie mai bogați decît ceilalți: maxima prosperitate i-a lovit tocmai pe cei care *pierduseră* războiul și care, drept rezultat, fuseseră deposedați fără milă de multe teritorii și de posibilitatea de a provoca ulterior vreo agresiune colectivă. În scopul succesului și a selecției naturale, etica de război nu se dovedea deloc nimerită. Etica comercială și productivă era de mai mare perspectivă; mai mult, era limpede că succesul în aceste domenii nu depindea de posesiuni teritoriale. Consumismul a făcut incursiuni serioase în ethosul tradițional al "onoarei", întrecînd chiar activitatea comercială însăși. Noțiunea de *Lebensraum* a devenit un fapt nesemnificativ. În acest fel, foamea de pămînt a țăranilor a sfîrșit prin a fi considerată tot atît de învechită precum cultul valorii militare. Contrar părerii lui Marx, cuvîntul de ordine al noilor Moise și al profeților noii ordini a fost "consumați!" mai degrabă decît "acumulați!".

Toate acestea au măcinat din vîgîrea expansionismului naționalist.

Raționalitatea veritabilă sau pretinsă a acestuia se baza pe posesiunea de teritoriu, considerat semn și condiție preliminară a prosperității; era însă deja clar că o asemenea viziune nu mai stătea în picioare. Elementele neraționale, înalta prețuire a agresivității și virtuților militare, au fost și ele știrbite de valorile consumismului. La fel s-a întîmplat și pe plan ideologic.

În mod evident însă, sfera principală de acțiune și de transmitere a sentimentului naționalist nu este cea ideologică, ci cea a vieții normale, cotidiene, personale. Indivizii devin cu adevărat naționaliști pentru că descoperă că în raporturile lor cotidiene, de muncă sau de agrement, clasificarea lor "etică" determină, în mare parte, modul în care sînt tratați, precum și posibilitățile de a fi întîmpinați cu înțelegere și respect sau cu dispreț, bațjocură și ostilitate. Rădăcina naționalismului nu este ideologia, ci experiența cotidiană concretă. Membrul unei culturi A, care întreține raporturi constante cu birocrățiile economice, politice și civile care folosesc cultura B, se expune la umilințe și discriminări. El poate să evite o astfel de logică numai devenind un asimilaționist sau un naționalist. Deseori el va oscila între aceste două strategii.

În sfera vieții cotidiene, naționalismul se atenuază în cursul ultimelor faze prospere ale industrialismului. Există un element de adevăr în "teoria convergenței" societăților industriale. O astfel de teorie nu va putea fi valabilă pentru culturi ce sînt mult distanțate între ele: de pildă, culturile societăților avansate europene și culturile Asiei orientale pot

foarte bine să nu se asemene, chiar dacă sînt bazate pe o tehnologie asemănătoare și au un nivel de viață comparabil. Dar dacă fundamentele originare ale culturii sînt aproximativ asemănătoare, cum se întîmplă pentru o mare parte sau chiar pentru toate culturile europene, atunci atingerea fazei avansate a industrialismului și a prosperității va comporta o convergență culturală notabilă. Cultura tînără a societăților atlantice, spre exemplu, este extraordinar de asemănătoare. Și este clar că Uniunea Sovietică a capitulat în fața Occidentului mai întîi în domeniul cultural, cu mult înainte să o facă în alte domenii după declanșarea *perestroikăi*: Pepsi-cola și fascinația *jeans*-ilor au erodat atașamentul față de modelul sovietic de consum.

Între națiunile avansate, și cu un punct de plecare cultural destul de asemănător, diferențele tind să fie fonetice și nicidecum semantice: indivizii posedă, concep și administrează aceleași "lucruri" (în general produse în același mod sau chiar în aceleași locuri) pe care le caracterizează cu aceleași concepte, exprimîndu-le în cuvinte ce diferă doar prin sunete și prin conținut.

Teoria noastră leagă apariția naționalismului de transformările muncii: o cultură împărtășită devine importantă cînd munca încetează de a fi preponderent fizică și devine semantică. Membrii aceleiași comunități trebuie să împartă între ei un unic și identic cod standardizat, iar indivizii sînt identificați prin intermediul acestui cod în baza a ceea ce sînt capabili să facă. Dar dacă este așa, atunci de ce naționalismul ar trebui să se atenueze cînd semantizarea

muncii devine generalizată, și de ce ar trebui să fie la culme cînd procesul de standardizare este la început? Și de ce un fenomen *universal* trebuie să se manifeste, ca în acest caz, în unități etnice *particulare*? Răspunsul constă în faptul că răspîndirea inegală a industrializării accentuează, în primele faze, inegalitățile și tensiunile în raport cu cei care au început să-și organizeze mai tîrziu unitatea lor cultural - statală⁷.

Factorul care favorizează diminuarea intensității sentimentului etnic în viața cotidiană este reducerea decalajelor economice. Acest factor va fi confruntat cu situația caracteristică perioadei în care sentimentul naționalist ar fi în culmea sa, adică, în primele faze ale industrializării. În aceste perioade, diferențele economice între primii sosiți în sistem și alți indivizi mai privilegiați erau enorme. Primii imigranți, sosiți ca forță de muncă în industrie - și alungați în cartiere sărace, construite în grabă, sau în *bidonvilles*-uri, aproape cu totul lipsiți de resurse materiale sau morale - nu aveau nimic de vînzare decît propriile brațe și erau constrînși să se vîndă în cele mai grele condiții, cu puțin deasupra nivelului necesar pentru simpla supraviețuire. Diferența dintre condiția lor și condițiile celor mai norocoși făcea să apară postulatul marxist al urii de clasă, descoperit și de observatori mai neutri din punct de vedere ideologic, precum Tocqueville. Dar, contrar previziunilor marxismului, o astfel de ură nu persistă și nu crește dacă nu este investită cu ceea ce se poate numi o "conștientizare" etnică. Să presupunem că cei mai puțin norocoși își dau seama că cei mai norocoși se diferențiază de ei, din punct de vedere cultural, spre

exemplu prin limbă: într-un astfel de caz, independent de faptul că anumite diferențe pot fi legate de un oarecare grup etnic, vor ieși la iveală sentimente puternice și durabile ce vor fi, fără îndoială, etichetate ca sentimente naționale. Cei mai puțin înstăriți vor sesiza diferențele dintre condiția lor de existență și cea a celor bogați, iar dacă aceștia din urmă vor fi diferiți și din punct de vedere cultural, cei săraci își vor da repede seama că aceia care îi exploatează sau, în orice caz, îi depășesc din punct de vedere economic, sînt totodată și cei care îi resping și îi marginalizează. Acești indivizi defavorizați pot fi respinși dacă există efectiv vreo *diferență* care ar putea face posibil identificarea lor cu o categorie umană anume. În acest fel, diferențele culturale devin semnificative ca elemente catalizatoare ale antagonismelor dacă sînt îmbinate cu diferențe economice importante, dar neconsacrate din punct de vedere cultural, situație tipică pentru prima fază a industrializării. Disprețul și privilegiul produc o nouă identitate, dar una nedeterminată, generică. Ura va crește de ambele părți ale baricadei. Pentru categoriile mai înstărite, săracii ce pot fi identificați din punct de vedere cultural constituie o amenințare nu numai în ceea ce privește orînduirea socială, dar și în viața cotidiană. Sînt murdari și violenți, fac nesigur orașul și constituie o specie de poluare culturală.

În fazele următoare ale industrializării lucrurile sînt mult schimbate. Există încă mari disproporții economice, care pot fi uneori corelate cu diferențele culturale, devenind astfel "insalubre". Categoria culturală A stă în general mai bine decît categoria B, ceea

ce provoacă resentimente între cei din B și frică între cei din A. Dar dacă amîndouă categoriile se găsesc la un nivel relativ înalt, cum de regulă se întîmplă în etapele mai tîrzii ale industrializării, atunci diferențele care mai persistă, chiar dacă în termeni "obiectivi", materiali, pot fi încă mari, vor avea o importanță mult mai mică din punct de vedere subiectiv. De regulă, ele vor descătușa resentimente minore. Diferența dintre o condiție de sărăcie obiectiv înspăimîntătoare și una de prosperitate medie este enormă; însă diferența dintre o condiție de mare prosperitate și o prosperitate *foarte* mare este mult mai mică din punct de vedere psihologic.

În etapele avansate ale industrializării, diferențele dintre categoriile culturale tind a fi mai degrabă de al doilea tip decît de primul. Singurele categorii de persoane într-adevăr marginalizate tind să fie categorii neculturale, adică "neetnice", cu alte cuvinte persoane fizice: indivizi grav handicapați, indivizi izolați ș.a.m.d. Dar astfel de categorii nu generează un "naționalism" (această observație nu se aplică, desigur, muncitorilor imigranți din ultimele perioade, care tind să fie marginalizați în măsura în care sînt diferiți din punct de vedere cultural, și care, evident, generează sentimente naționale virulente de ambele părți).

Prin urmare, dacă în fazele tîrzii ale industrializării avem de-a face cu o cultură înaltă interiorizată de indivizi, desprinsă de contexte particulare și constituind o premisă a cetățeniei "morale" și a participării economice și politice, această cultură nu mai generează, în mod necesar, un

naționalism intens. Acesta poate fi acum îmblânzit, așa cum s-a întâmplat cu religia. Devine posibil ca etnicitatea unei persoane să fie transferată din sfera publică în cea privată, pe motiv că este ceva personal, ca și viața sexuală. Dar asta nu este decât o ficțiune, care nu poate persista decât dacă toți indivizii au aceeași cultură dominantă, pe care o pot folosi ca pe o monedă de schimb, și dacă pot funcționa bicultural, adică să folosească o altă cultură, dacă doresc, în casele lor și în alte locuri. În acest mod devine posibil un anumit tip de ordine federală sau cantonală. Frontierele politice devin mai puțin importante, mai puțin obsesive și mai simbolice: faptul că granița "noastră" se află pe un anume fluviu și că ea trebuie să urmeze creasta unui anumit lanț de munți nu mai constituie un motiv de profundă preocupare. Nu se mai varsă lacrimi amare, nu se mai scriu și nu se mai recită versuri înflăcărâte despre frontiere, despre acel râu magnific sau despre acel superb lanț de munți pentru a căror cucerire fiii noștri s-au bătut (vitejește). Acum pare a fi suficient ca mobilitatea socială și accesul la oportunități să fie mai mult sau mai puțin echitabil distribuite între categoriile culturale, și ca fiecare cultură să-și păstreze sălașul său original, cu o universitate, un muzeu național și o televiziune proprii, care să-i garanteze conservarea.

Stadiile ce au fost descrise aici reprezintă, ca să spunem așa, etapele "naturale" ale evoluției ce duc din lumea agrară (în care cultura legitimează ierarhia și poziția socială, dar nu definește granițele politice) la lumea industrială (în care cultura, standardizată, indiferentă și

nediscriminatorie în privința poziției sociale, definește efectiv granițele între state). E greu de imaginat ce alt parcurs ar fi putut urma o astfel de tranziție. La început existau unități dinastice sau religioase, ce coexistau și se suprapuneau unității comunitare locale. Apoi, a venit iredentismul, care a încercat o congruență între cultură și stat, tentativă ce era în mod inevitabil condamnată să producă frustrare în cea mai mare parte din cazuri, căci complexitatea panopliei etnice pur și simplu nu permitea realizarea simultană a tuturor aspirațiilor etnice. Naționalismul nu este un joc de sumă zero, ci unul de sumă negativă, pentru că cele mai multe culturi participante în mod inevitabil pierd: există, efectiv, prea multe culturi în raport cu cantitatea de spațiu disponibil pentru crearea unor state autonome. Din această cauză, *marea majoritate* a culturilor sînt destinate morții fără a se realiza, adică fără ceea ce teoria naționalistă prevestește și dorește cu ardoare: unitatea dintre o națiune, definită din punct de vedere cultural, și un stat propriu.

Mînia și ura izvorîte din acest proces, cultul darwinian al cruzimii, înclinația nietzscheană pentru pasiunile puternice, contrapuse rațiunii, și marile dislocări sociale au condus în mod firesc la crimele excesive cunoscute de Europa mai ales în cursul anilor '40 (dar nu necunoscute în alte epoci). În sfîrșit, odată cu generalizarea bunăstării și cu diminuarea distanțelor culturale datorate progresului industrial, odată cu afirmarea pieței universale și a unui stil de viață standardizat, se ajunge la o anumită diminuare a intensității sentimentului naționalist.

Acesta este, pe scurt, parcursul ce poate fi reconstituit și care, pe multe planuri, se verifică efectiv. Dar modelul nu este în nici un caz aplicabil peste tot, nici măcar în Europa. O serie întreagă de factori pot împiedica concretizarea sa în istoria reală. În Europa, o astfel de schemă de bază s-a actualizat în modalități diferite de-a lungul timpului; aceste diferențe merită a fi luate în considerație.

a) Centralizarea realizată prin intermediul statului. Cazul instituirii de către un sistem dinastic, în perioada prenaționalistă, a unei unități politice corespunzătoare unei arii culturale omogene este verificabil pe plan istoric. Teritoriul ocupat de această unitate politică cuprinde o varietate de dialecte locale, care sînt însă suficient de asemănătoare cu limba folosită de aparatul statal pentru a fi tratate ca "dialecte" ale acesteia. Cei ce vorbesc aceste dialecte pot fi făcuți să creadă că limba formală și standardizată pe care sînt adesea încurajați să o adopte - și constrînși să o folosească în scris și în raporturile cu birocrăția - este o variantă "corespunzătoare" a limbajului folosit acasă: ei sînt convinși că așa *ar trebui* să vorbească. Obiceiurile culturale și trăsăturile genetice ale acestor populații sînt de așa natură, încît fac posibilă încorporarea lor în cultura înaltă - dominantă și percepîndu-se ca "națională" - fără contradicții și eforturi excesive. Această situație a prevalat în zona occidental-atlantică a Europei.

State dinastice puternic centrate asupra Londrei, Parisului, Madridului și Lisabonei existau încă de la începutul erei moderne, dacă nu chiar mai dinainte, și au putut să se

transforme în state naționale omogene (chiar dacă au fost necesare unele ajustări în Irlanda și schimbări organizatorice minore în alte părți). Instituirea unei culturi centralizate s-a făcut *împotriva* țăranilor, și nu pe baza culturii lor. Țăranii trebuie transformați în orășeni adevărați, mai degrabă decât implicați în definirea unei noi culturi naționale. Așadar, etnografia este, în acest caz, neesențială pentru construirea națiunii. Nu există nici o nevoie de a înregistra ceea ce se dorește a fi distrus. Un mod de viață sătesc, primordial și inconștient, va dobîndi un interes vital în ochii studioșilor naționaliști numai cînd el devine o bază pentru o nouă cultură națională.

b) În vecinătatea estică imediată a zonei Statelor dinastice puternice, care aveau nevoie doar de "civilizarea" țăranilor, există o regiune în care începuse deja un proces de construcție a națiunii unificatoare. Aici există o cultură înaltă puternică, încrezătoare, conștientă (sau, pentru a fi mai preciși, se găsesc două). O limbă germană standardizată și normativă exista încă de la incursiunile colective ale Teutonilor în Europa orientală (sau cel puțin din perioada Reformei). Ea a fost consolidată de o mișcare literară în cursul secolului al XVIII-lea. Italienii dispuneau de o limbă normativă și standardizată încă din întîrziatul Ev Mediu (sau cel puțin de la începuturile Renașterii). Este adevărat că această variantă normativă a limbii putea fi utilizată doar de către o minoritate (în Italia această minoritate a rămas mai degrabă restrînsă chiar și în cea mai mare parte a secolului al XIX-lea), existînd riscul ca ea să nu poată pătrunde în paturile inferioare ale

societății și în regiunile periferice. Dar problema principală pe care această cultură trebuia să o înfrunte nu era atât aceea de a se impune ca o nouă cultură, cât de a furniza o conducere unică și comună pentru întreaga zonă în care această cultură era deja dominantă efectiv. Odată atins acest obiectiv, se prefigurează aceeași problemă cu care se confrunta cealaltă zonă: civilizarea țaranului sălbatic. Dar înainte trebuia să aibă loc o unificare politică, și aceasta era problema cu adevărat în centrul atenției. Obiectivul difuzării culturii înalte, adică "instruirea" populației, urma după aceasta.

În acest tip de construcție statală a națiunii rolul oamenilor de stat, al diplomaților și soldaților este mai mare decât acela al gânditorilor și poezilor, deși nici contribuția acestora nu e lipsită de importanță. În această zonă se pune problema de a unifica un mozaic de state mici și medii și, adesea, de a elimina guvernanți străini din poziții cheie. Pentru ca așa ceva să se poată realiza, era necesar să se modifice, într-o anumită măsură, echilibrul forțelor în Europa, și să se acționeze împotriva unor interese puternice. Un astfel de proces nu putea fi înfăptuit fără conflicte violente: într-adevăr acest tip de unificare a fost obținut prin intermediul războiului, dar și cu un puternic aport de acțiuni diplomatice.

c) Următoarea zonă, situată și mai spre răsărit, este aceea care a furnizat cea mai cunoscută imagine a "construcției națiunii": aici existau culturi - sau se amintește că existau - care nu au nici un stat propriu, nici necesitatea de a "instrui" păturile sociale inferioare; nu au nici măcar

problema unificării unei multitudini de unități politice (și, în consecință, de a elimina anumiți suverani din aceste unități). Sînt culturi care nu numai că nu posedă o unitate politică, dar nici nu sînt prevăzute cu o codificare proprie și cu norme autoritare interne. În această regiune, culturile populare pluraliste trebuie să fie substituite de culturi înalte normative, care să dispună și de o acoperire politică.

În interiorul acestei categorii se face, de obicei, o distincție între națiuni "istorice" și națiuni "fără istorie". Primele au avut un stat cu mult timp în urmă dar l-au pierdut, celelalte nu au avut niciodată un stat propriu. Primele reclamă "renașterea" unei unități politice ce existase de mult, dar care a fost distrusă în timpul conflictelor dinastice sau religioase. Națiunile așa zise "fără istorie" solicită crearea unei unități politice a cărei definiție privește numai cultura, fără a recurge la sprijinul istoriei. Diferența între aceste două tipuri de națiuni este, probabil, mai puțin importantă decât se presupune de obicei.

Faptul esențial este că în cadrul națiunilor de acest tip devine necesar rolul unor "trezitori", adică a unor activiști, propagandiști, învățători, preocupați să reînvie gloria trecută sau să facă națiunea conștientă de sine numai în virtutea existenței sale culturale, fără investitura istoriei politice precedente. În ambele cazuri, acești indivizi acționează în mod independent; dacă sînt organizați ei vor acționa în cadrul unor structuri care nu beneficiază de sprijinul autorităților politice existente. "Trezitorii" nu au încă un stat care să susțină acțiunea lor. Acest aspect diferențiază, în primul

rînd, prezentul model în raport cu acela al centralizării de sus⁹.

d) Există, în sfîrșit, o a patra zonă care a avut aceeași soartă cu cea de a treia, întrucît a parcurs primele două faze între 1815 și 1918, suportînd mai întîi sistemele politice dinastice-religioase și apoi reacția iredentistă față de acestea. Într-adevăr, în 1815 Europa orientală era împărțită între trei imperii; imperiul țarist părea a fi destinat să urmeze cursul celui habsburgic și a celui otoman. Toate trei au rezistat asaltului naționalist (imperiul otoman cu mai puțin succes decât celelalte două) și toate trei, în ciuda unor alinieri diferite în timpul războiului, au sfîrșit în 1918 la lada de gunoi a istoriei. Dar după această dată, cursul urmat de zona ortodoxiei și autocrației a fost mult diferit de acela al teritoriilor celorlalte două imperii, care vor experimenta o serie de diverse amestecuri ideologice. În interiorul statelor născute din descompunerea celor două imperii, naționalismul constituia unicul ingredient stabil și omniprezent. În aceste mici state ereditare, naționalismul a fost amestecat în diverse feluri cu populismul, democrația, fascismul, clericalismul, modernizarea, dinastia ș.a.

Situația era cu totul alta în teritoriile țarului întregii Rusii. La numai cîteva ani după o puternică înfrîngere militară, Imperiul a fost reinstaurat sub o nouă administrație și sub o nouă ideologie, care construia un sistem de credințe dintre cele mai puternice care au existat vreodată.¹⁰ A fortiori, este ușor de susținut că marxismul se potrivea perfect nevoilor sufletului rusesc chinuit al secolului al XIX-lea. Acesta fusese crucificat între

dorința de a ține pasul cu Occidentul și aspirația mesianico-populistă a unei realizări supreme. Marxismul pretindea, pe de o parte, a fi științific și materialist (și deci de a deține secretul prin care Occidentul devenise bogat și puternic) și de a poseda o formulă pentru a întrece rapid Occidentul în putere și bogăție; iar pe de altă parte, el promitea realizarea unui proiect total cu caracter mesianic: eliberarea de exploatare și opresiune, de compromisuri și deriziune morală, precum și de aparențele înșelătoare ale industrialismului de tip occidental. În această realizare totală, nevoia sufletului uman de comunitate și dorința de independență individuală și-ar fi găsit simultan satisfacție în mod miraculos. Omul ar fi fost cu totul liber, dar și unit cu semenii săi. Acesta era destinul evident al întregii umanități: realizarea lui era împiedicată doar de aceste defecte de organizare socială, pe care marxismul le diagnosticase și pe care le-ar fi putut remedia. Un astfel de program nu putea fi realizat decât de către un "ordin secular" devotat, disciplinat și lipsit de scrupule; deținînd adevărul absolut, acestuia i-ar fi părut de prisos orice preocupare pentru corectitudinea formală a procedeelelor și pentru modul în care puterea urma să fie folosită. Un astfel de "ordin" s-ar fi simțit mai degrabă obligat să ignore rechizitoriul unei justiții formale (considerată a fi un instrument al burgheziei) în interesul clasei care își atribuisese misiunea de a elibera umanitatea.

Această doctrină și acest spirit - calcate pe o societate în care tendințele centraliste, autoritariste și mesianice aveau o îndelungată tradiție,

care trebuia să facă eforturi enorme pentru a-și asigura modernizarea și securitatea militară - au produs consecințe înspăimântătoare (care sînt bine cunoscute și nu e cazul să le revințăm în acest context). Dar, pentru descrierea istoriei realizării principiului naționalist în societatea europeană, trebuie să reluăm în discuție câteva momente cruciale. Înainte de toate, rezultatul acestui experiment a demonstrat că presupunerea "scurtătură istorică" era un lucru fals și că va dura mult timp pînă cînd Occidentul va putea fi întrecut, că acest drum în realitate a dus la o accentuare a decalajelor economice și a diferențierii. Forța acestei ideologii și a instituțiilor generate de ea au deturmat, pentru o perioadă de șaptezeci de ani, integritatea teritoriilor ale țării de la calea dominată de zonele aflate, în trecut, sub dominația habsburgică și otomană. În secolul următor, credința s-a stins nu sub impactul cu teroarea din anii lui Stalin - cînd se putea rezista din punct de vedere moral - ci măcinată de dezolarea din perioada brejnevistă a stagnării.

Ipoteza mea este că această primă credință secularizată și devenită religie de Stat și-a pierdut credințioșii nu pentru că ea a fost secularizată și, deci, mai înclinată spre confruntare cu faptele istorice, ci pentru că a sacralizat prea mult lumea și nu a permis credincioșilor să se poată refugia într-un mediu profan, în care să se odihnească în perioadele de mai puțin entuziast. Parcurgîndu-l pe Hegel, marxismul coboară, se întoarce la Spinoza: el devine implicit panteistic și sacralizează întreaga viață. Se susține că societățile nu pot trăi fără sacru, dar destinul marxismului demonstrează că ele nu pot trăi fără profan. O credință

care transformă economia în ceva sacru nu poate supraviețui cu ușurință unei perioade de mizerie și stagnare. Aftî timp cît membrii aparatului au continuat să se ucidă între ei, credința a rămas viguroasă, dar cînd au devenit corupți unul după altul, credința s-a stins. Cînd lipsa de competitivitate economică și militară pe plan internațional a constrîns sistemul să încerce o reformare prin liberalizare, s-a constatat că dispăruse orice urmă de credință. Naziștii crezuseră în război și fuseseră eliminați prin război; bolșevicii au mizat pe economie și au fost eliminați într-o luptă economică.

Societățile înfrîinate de acest sistem și-au reluat cursul ce fusese înghețat cu șaptezeci de ani înainte (sau cu patruzeci de ani, în alte părți). Dar baza socială era cu totul schimbată: falimentul economic a fost mare în raport cu Occidentul, dar comparativ cu propriul trecut al acestor societăți s-a înregistrat o enormă dezvoltare. Există acum o alfabetizare aproape universală, o amplă urbanizare și un grad modest, dar oricum semnificativ, de bunăstare economică: suficient de mare ca o serie de indivizi să o regrete acum. În momentul de față, sistemul ar putea relua cursul ce i-a fost interzis în celelalte trei stadii: ar putea îmbrățișa un irendentism iresponsabil și crea noi unități politice (care ar reproduce, pe o scară mai mică și în forme mai vulnerabile, conflictele etnice ale fostei unități imperiale, aflată acum în dezagregare); ar putea să treacă la faza criminală a *Nacht und Nebel*-ului, cu crimele și migrările forțate sau încurajate; sau ar putea să atingă acel stadiu - cel puțin așa se speră - al îmblînzirii pasiunilor etnice, ca urmare

a industrialismului foarte avansat. Există elemente puternice în favoarea fiecăreia dintre aceste posibilități, și este încă prea devreme pentru a spune care dintre ele va prevala; putem numai să spunem cu certitudine că nici una nu va fi cu totul absentă.

Este bine să adăugăm că schema celor patru zone trebuie să fie adaptată, în anumite cazuri, pentru a corespunde realităților istorice: există o mare arie între Marea Baltică, Marea Adriatică și Marea Neagră, care aparținut zonei a treia în perioada dintre cele două războaie, dar care a fost transferată cu forța, prin înaintarea Armatei Roșii din 1944-1945, în zona a patra unde a rămas pînă în 1989.

O viziune alternativă

Periodicizarea care a fost propusă aici, diferă în mod semnificativ de cea oferită în lucrarea bine argumentată și documentată a lui Miroslav Hroch¹¹. După cum observă Eric Hobsbawm, opera lui Hroch "a inaugurat o nouă eră a analizei compoziției mișcărilor de eliberare națională"¹². Hroch încearcă o tentativă de salvare fie a marxismului, fie a concepției "naționaliste" asupra naționalismului. Într-o astfel de viziune, naționalismul este cel care generează și creează națiunile; ele există ca atare și se exprimă prin pulsioni naționale. În același timp, Hroch consideră tranziția de la un "mod de producție" la altul (după terminologia marxistă) ca un eveniment de bază al epocilor trecute, și trasează evoluția naționalistă pe fondul unui astfel de eveniment. Argumentarea extrem de documentată a lui Hroch

merită să fie examinată în întregime, chiar dacă modelul pe care eu îl propun se deosebește din două puncte de vedere: națiunile nu "există ca atare" (ele apar ca o formă particulară a corelației dintre cultură și sistemul politic, în anumite circumstanțe economice); iar tranziția marxistă de la feudalism la capitalism este acceptabilă numai dacă este interpretată ca trecerea de la lumea agrară la cea industrială.

Tipologia lui Hroch este generată de suprapunerea a două serii de distincții. Una este definită în termenii stadiilor de organizare socială în general; cealaltă în termenii aspectelor succesive ale unei mișcări naționale. Prima deosebire este de tip binar și se referă la deosebirea dintre feudalism și absolutism de o parte, și capitalism pe de altă parte. Cartea adoptă un punct de vedere marxist declarat, și e sigur că la vremea în care a fost scrisă nu ar fi putut apare la Praga dacă nu ar fi adoptat această viziune. Aceasta nu implică, neapărat, că opțiunea marxistă a lucrării ar fi mai puțin sinceră. Dar nu se poate ignora faptul că o astfel de problemă face evident parte din contextul în care a fost scrisă cartea.

Această utilizare a teoriei marxiste a stadiilor istorice necesită însă câteva observații. Hroch combină "feudalismul" și "absolutismul" într-un unic stadiu¹³. Este fără îndoială posibil să le considerăm pe amîndouă ca părți ale unui "feudalism" generic mai amplu: în ambele, statusul social depinde de proprietatea funciară; amîndouă posedă un sistem de ranguri puternic diferențiate, caracterizat prin obligații asimetrice, și organizat ca o piramidă cu un vîrf monarhic; în

ambele predomină un ethos bazat pe valori militare, pe o prețuire scăzută a muncii productive, și pe una și mai redusă, sau ambiguă, a comerțului și schimbului; în sfârșit, terminologia rangurilor în absolutismul centralizat este aceeași cu cea a feudalismului, pe care de altfel o moștenește.

Amândouă sistemele au deci anumite aspecte comune. Dar diferențele sînt cel puțin la fel de mari și importante ca și asemănările. Un stat absolutist se bazează, în cea mai mare parte, pe o armată permanentă și profesionistă, în care nobilii pot să servească în calitate de ofițeri, dar fără să-și aducă cu sine "armele" personale. "Regimentul" unui anumit nobil, sau care împrumută numele unui nobil, este în realitate o unitate standard, supusă unor reguli standardizate în ceea ce privește echipamentul, organizarea și comanda, nefiind proprietatea personală a nobililor, administrată de aceștia în baza tradițiilor locale proprii. Monarhul absolut controlează teritoriul peste care este suveran și nu delegă nobililor, cu bază de putere locală, autoritățile legale și politice în regiunile periferice sau inaccesibile. Așa cum a arătat Adam Smith în legătură cu nobilul Cameron din Lochiel, asemenea delegare de autoritate, nesancționată prin lege, a existat efectiv în Scoția înainte de 1745; dar asta se întîmplă pentru că Scoția constituia un caz atipic și excepțional într-un stat care era centralizat din toate punctele de vedere¹⁴. Sub dominația absolutismului, nobilimea de arme este complementară la (și, în oarecare măsură, chiar substituită de) o nobilime de funcție (practic, o birocrație). Sub dinastia Tudor-ilor nobilimea nouă, dotată cu un

înalt spirit al serviciului, a devenit complementară și, treptat, a substituit vechea aristocrație teritorială independentă. Este semnificativ că numele lui Tocqueville nu apare în bibliografia lui Hroch. Ideea că Revoluția franceză a putut să completeze opera centralizatoare a monarhiei franceze, chiar dacă a înlăturat-o, nu este nicidecum luată în considerație. Revoluția franceză este menționată de Hroch doar o singură dată (chiar dacă noțiunea generică de "revoluție burgheză" are adesea un rol important în argumentația sa). Atunci cînd face referire directă la Revoluția franceză - ceea ce se întîmplă în contextul unei discuții metodologice în care își reafirmă adeziunea la viziunea marxistă asupra istoriei - Hroch subliniază importanța centrală a *clasei* față de cea a statusului social (sau al poziției sociale aparente).¹⁵

Se poate afirma că, cel puțin asupra acestui punct, argumentația impresionantă a autorului suferă nu de un exces, ci de o lipsă de marxism. Teza care afirmă existența unei generice (și omogene?) condiții sociale de bază - un feudalism absolutist omnicomprehensiv - neglijează problema raporturilor dintre emergența naționalismului și *precedentele* transformări structurale în societatea europeană. Este absolut necesar să ne întrebăm ce raporturi se interpun între naționalism și tranziția de la o societate feudală fragmentată politic - din care birocrația este absentă, sau există cel mult în cadrul Bisericii - la societatea "absolutistă" următoare, caracterizată de o birocrație laicizată deja consistentă¹⁶. În această orfinduire socială, folosirea pe scară largă a

scrierii în scopuri administrative începe să genereze o legătură necesară între sistemul politic centralizat și cultura înaltă, alfabetizată, normativă și codificată: o legătură care este foarte aproape de esența principiului naționalist. În această perioadă nu apar încă mișcările naționaliste, dar centralizarea, birocrația și standardizarea se afirmă din ce în ce mai puternic. Aceasta concordă cu viziunea după care naționalismul, în forma în care o cunoaștem, este un fenomen al ultimelor două secole. Oricum, este clar că există anumite defecțiuni într-o teorie a naționalismului care, presupunînd existența unei condiții generice de bază în termenii unui "feudalism - absolutist", obstrucționează formularea oricărei întrebări asupra originii unei astfel de condiții.

Există și alți candidați la rolul de precursori ai naționalismului: înainte de toate Reforma și, într-o măsură mai mică, Renașterea. Folosirea dialectelor de către protestantism, răspîndirea alfabetizării și contactul direct dintre credincioși și Sfintele Scripturi (într-o limbă înțeleasă de ei) sînt elemente ce au o clară afinitate cu propensiunea socială a naționalismului. Apariția unui cler național și lărgirea prerogativelor acestuia în cadrul societății nu au rămas fără consecințe în ceea ce privește apariția unor idealuri naționaliste legate de cultură, stat și societate. Manifestarea fermentilor care au dus la un sistem politic universal și la răspîndirea suveranității face în mod considerabil parte din preistoria - dacă nu din istoria - naționalismului. Este oare anacronică viziunea lui Bernard Shaw în care Ioana D'Arc a fost arsă pe

rug pentru că era învinuită de manifestări protestante și naționaliste în favoarea englezilor? Din acest punct de vedere absența numelui lui Jan Hus din indexul oricărei cărți despre naționalism apare ca un lucru ciudat.

Revenind la M. Hroch, principala tranziție socială care conduce la naționalism este, în concepția sa, trecerea de la "feudalismul absolutist" la capitalism; desigur, prin această simplificare sînt ignorate alte tranziții care ar putea fi relevante. Dar toți aceia care consideră, la fel ca și mine, că naționalismul se leagă în mod esențial de apariția industrialismului, nu pot fi total în dezacord cu o astfel de concepție, și nu pot avea nimic serios de obiectat la folosirea termenului de "capitalism" în cazurile în care ar fi fost mai potrivit să se vorbească de "industrialism"; terminologia respectivă face în mod firesc parte din limbajul marxist, și derivă în mod obligatoriu din teza ce nega o posibilă convergență între industrialismul capitalist și industrialismul socialist. Oricum, în acest caz este ușor să se facă o traducere adecvată a terminologiei marxiste. Persistă însă impresia că Hroch accentuează excesiv ideea convențională că începuturile lumii moderne se află în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. De asemenea, trebuie menționat faptul că nici tranziția de la capitalism la *socialism*, precum și implicațiile acesteia în ceea ce privește naționalismul, nu sînt tratate în opera lui Hroch. Ar fi fost într-adevăr, extrem de delicat pentru autori să atace aceste subiecte. Oricum, există unele referiri la studii ce analizează rolul etnicității în societatea

sovietică. Logica de bază a concepției lui Hroch este deci aceea de a pune naționalismul în raport cu o singură și particulară tranziție: trecerea de la societatea preindustrială la societatea capitalistă. Ce conferă însă unitate și coerență acestei transformări fundamentale în ecologie și în structura socială? Răspuns: fenomenologia naționalismului. Aici Hroch construiește o viziune a trei stadii asupra dezvoltării naționalismului, distingând între stadiul A, în care apare și se manifestă un interes pentru explorarea culturii unei națiuni; stadiul B, caracterizat prin agitație naționalistă (în acest stadiu intelectualii nu se limitează doar la etnografie, ci propovăduiesc trezirea conștiinței naționale a poporului). În sfârșit, stadiul C este caracterizat de apariția unei mișcări naționale de masă. Această tipologie se inspiră din (și se aplică la) - așa cum recunoaște și autorul - apariția națiunilor "mici", care sînt deja prevăzute, ca să spunem așa, cu propriul "acoperămînt" politic. De aici rezultă - fără ca autorul să formuleze explicit o astfel de ipoteză - că dubla distincție introdusă în mod formal (tradiționalism/capitalism și cele trei stadii de trezire națională) face necesară o a treia linie de departajare, aceea care contrapune națiunile mari dotate cu un stat propriu, națiunilor mici și "oprimate". Pe planul acestei linii de demarcație, ceea ce contează este nu atât dimensiunea unei națiuni, cît faptul de a dispune sau nu de un stat propriu¹⁷. Existența statului face din danezi o "națiune mare", în timp ce absența acestuia îi coboară pe ucrainieni la statutul de "națiune mică".

Din punct de vedere formal, această dimensiune variabilă nu este luată în considerație de Hroch, pentru că tema principală a studiului său este doar naționalismul națiunilor "mici". Totuși, în ciuda acestui fapt, consider că este firesc și util ca lucrarea lui Hroch să fie privită ca un tratat asupra naționalismului în general, în cadrul căruia interesul special pentru națiunile "mici și oprimate" conduce la o abordare a acestora ca un caz particular al procesului de formare a națiunilor.

Problematica lucrării lui Hroch acoperea relația dintre cele două stadii ale societății și evoluția naționalismului în trei etape. Modul în care aceste două clasificări se suprapun îl face pe autor să individualizeze patru tipuri de naționalism¹⁸. În primul tip, caracterizat printr-o dezvoltare de "tip integrat", trecerea de la interese de cercetare și studiu la agitație activă precede revoluțiile industriale și burgheze. Acestea sînt urmate de "formarea unei națiuni moderne" și, mai apoi, de apariția unei mișcări muncitorești.

Al doilea tip de naționalism este cel pe care Hroch îl definește ca "tip înfirziat": agitatorii naționaliști iau locul celor interesați numai de studii etnografice înainte ca revoluția burgheză și industrială să aibă loc, și apariția unei mișcări muncitorești precede, sau este contemporană, cu trecerea de la agitație la naționalismul de masă; formarea unei națiuni în întregime modernă va veni însă după o serie întreagă de alte procese.

Al treilea tip de naționalism este definit ca "tip insurecțional": agitatorii iau locul cercetătorilor încă din societatea feudală: "Mișcarea națională a ajuns deja la o dimensiune

de masă în condițiile societății feudale". În acest caz, națiunea se formează înainte de apariția societății burgheze¹⁹.

În sfârșit, al patrulea tip de naționalism este "tipul dezintegrat": aici primele forme de activitate naționalistă sînt succesive revoluției burgheze și industriale, iar agitația naționalistă nu este în mod necesar substituită de o mișcare de masă. Principiul general care poate fi dedus din această analiză - și pe care autorul îl formulează, de altfel, dar nu în acești termeni - este că o industrializare foarte precoce poate fi fatală pentru naționalism.

Un aspect interesant și particular al abordării lui Hroch este importanța atribuită fazei A în formarea națiunii. O astfel de fază este descrisă în următorii termeni: "Începutul oricărei renașteri naționale este marcat de interesul înflăcărat al unui grup de indivizi, de regulă intelectuali, pentru studiul limbii, culturii și istoriei națiunii oprimate"²⁰. Hroch observă în mod just că adesea acești exploratori etnici nu fac parte din grupul etnic respectiv: deșteptarea nu provine neapărat sau exclusiv din interior. Există adesea "trezitori" suplینitori. O astfel de fază ar putea fi încorporată ca o variabilă importantă a unei teorii generale a naționalismului, destinată deopotrivă națiunilor mari cît și celor mici (expresie prin care, așa cum am spus, Hroch denuște nu națiunile mici ca dimensiuni, ci pe cele lipsite de o clasă dominantă și de un stat indigen). Dacă procedăm astfel, putem constata că (și înțelege de ce) această fază este foarte importantă în unele zone ale Europei și absentă în altele. În

societățile din zona mai occidentală, unitatea națională se realizează nu împreună cu țărani ci împotriva lor. În aceste societăți "țaran" este un termen depreciativ²¹. Unitatea națională și semnificația națiunii se formează într-un spirit "iacobin", în jurul unei serii de entități centrale existente și în expansiune, cuplate cu o anumită cultură înaltă. Particularitățile regionale ale țărănimii constituie un obstacol iritant, și de aceea ele trebuie eliminate cît mai repede printr-un sistem de instruire. În cea de-a doua zonă, mai cu seamă în Germania, apare efectiv naționalismul populist; întrucît diversele unități politice ce au precedat unificarea națională utilizau adesea limbi și obiceiuri străine la curțile lor, cultura locală a fost valorificată în contrast cu acest stil străin. Cu toate acestea, sensul unității naționale a fost construit tot de opoziție, și nu cu sprijinul dialectelor și al stilurilor de viață regionale, iar etnografia nu a devenit servitoarea naționalismului. Cînd Mussolini îi încuraja pe italienii din partea meridională a Italiei, și pe cei din regiunea Veneției, să invadeze Valea Aosta, înțelegea prin asta să lupte simultan atât împotriva limbii franceze folosită de clasa dominantă savoieză (care avea obiceiul să-și caute soțiile mai degrabă în Chambéry decît în Italia) cît și a dialectului local răspîndit printre țărani din acea vale.

În cea de a treia zonă a Europei, "faza" etnografică este prezentă în mod decisiv și intrinsec. Aici, o cultură națională și statală este creată nu în opoziție cu specificul țărănesc, ci pe baza acestuia. Desigur, particularitățile lumii rurale au fost distilate și standardizate: dar mai întîi a

trebuie ca ele să fie studiate în forma lor originală, și apoi selecționate și codificate pentru a deveni temelia unei noi culturi înalte în jurul căreia trebuiau create o națiune și un stat. Distincția arhicunoscută dintre națiuni istorice și națiuni fără istorie este relativ puțin importantă: faptul că un anume grup dialectal a fost oarecum mai legat, în trecut, de o unitate politică și de o cultură de curte, nu este decisiv. Desigur, faptul poate avea o incidență asupra mitologiei naționale: cehii sau lituanienii pot evoca momentele lor de glorie din Evul Mediu, în timp ce estonii, letonii, bielorușii sau slovaci nu o pot face; din mitologia lor fac parte doar folclorul țărănesc sau faptele unor haiduci, dar nicidecum monarhii și gesturile lor imperiale.

A patra zonă împrumută caracteristici atât de la prima, cât și de la a treia. Aici, cercetarea originilor etnice, sub forma populismului slavofil, era extrem de importantă și foarte dezvoltată. Dar obiectivul său nu era acela de a crea o identitate națională ca fundament al unui nou stat: acesta exista deja și era legat de o Biserică națională care își dezvoltase - pe cât se pare cu succes - vocația creării unei identități culturale naționale. De aceea, faimosul îndemn "mergeți în popor" avea mai puțin în vedere definirea și restaurarea "conținutului autentic" al culturii naționale, și mai mult crearea efectivă a acesteia. Trebuia o astfel de cultură să se fondeze pe valorile stilului de viață și religiozității țăranilor sau pe orientarea occidentalizantă a elitei (sau a curții)?

În schimb pentru popoarele neruse ale imperiului rus trebuie făcută referire la zona a treia. Acestea

constituie o parte a Europei care în jurul anului 1945 "a fost mutată" în altă zonă: țările convertite cu forța la comunism se găseau pînă atunci în zona a treia, dar au fost absorbite în cea de a patra datorită acestuia; cu alte cuvinte, evoluția lor naționalistă a fost întreruptă între 1945-1989. Iugoslavia a revenit la ea în mod dramatic în 1991.

Considerațiile de pînă acum pot fi rezumate în următorii termeni: statele naționale care au luat, de regulă, locul celor dinastico-religioase în Europa celor două secole de după Revoluția franceză fie au crescut în jurul unor formațiuni statale și/sau a unor culturi înalte preexistente, fie și-au derivat propria cultură superioară din tradițiile populare existente, pentru ca apoi să formeze un stat în jurul acestei noi creații normative. În acest din urmă caz era nevoie să se creeze o memorie și o conștiință colective pentru care explorarea etnografică era absolut indispensabilă. Aceasta este "faza A" a lui Hroch. Dar în primul caz tradiția populară trebuia mai degrabă uitată decît evocată. Marele teoretician al acestui model de formare a națiunii este Ernest Renan²². În est memoria păstrează ceea ce nu s-a întîmplat niciodată, în timp ce în apus ea uită ceea ce s-a întîmplat cu adevărat. Renan a fost cel care i-a îndemnat pe francezi să renunțe, în folosul coerenței, la utilizarea politică a etnografiei și a etnologiei: granițele Franței nu vor avea niciodată un caracter etnic și vor continua să depindă de geopolitică și de întîmplare, mai curînd decît de cultura populară. Tot Renan a fost acela ce a susținut ideea că fundamentul identității naționale nu este memoria ci uitarea: în statul național iacobin, francezii au fost

îndemnați să uite propriile origini, în antiteză cu ceea ce se întîmpla în Imperiul otoman nenațional, ale cărui baze de organizare garantau fiecărei persoane cunoașterea propriei origini etnico-religioase. Așadar, cercetarea etnografică este relevantă pentru constituirea națiunilor doar în anumite contexte europene; în alte cazuri, absența sau irelevanța sa politică este tot atât de semnificativă. Naționalismul occidental ignoră și nu cercetează diversitatea culturilor populare. Există două opțiuni posibile: crearea memoriei sau inducerea uitării. Acest paradox se manifestă în mod acut în istoria antropologiei sociale: datorită mării influențe a operei lui Bronislaw Malinowski - care practic a creat școala britanică și imperială în carul acestei discipline - tipul de etnografie culturală, folosit inițial în răsărit în scopul conservării culturii și al creării națiunii, a fost adoptat de știința occidentală ca o simplă metodă empirică²³.

Contribuția esențială a cunoscutei lucrări publicate de Hroch nu constă în valorificarea tipic centroeuropeană a contribuției etnografiei la formarea națiunii, ci în modul în care istoria generală a transformării sistemelor socio-economice europene este pusă în relație cu apariția naționalismului. O asemenea analiză repune în discuție una din problemele cele mai persistente și mai profunde ale domeniului: principalii și adevărații actori ai istoriei sînt națiunile sau clasele?

Este adevărat, Hroch își afirmă intenția de a pleca de la principiile marxiste în analiza sa: "Nu vom ascunde faptul că procedeele de

generalizare la care recurgem în analiza intereselor adevărate ale claselor și a grupurilor sociale derivă din concepția marxistă a dezvoltării istorice"²⁴. Este totuși interesant de observat că el se pronunță ferm împotriva oricărui reduționism aplicat națiunilor: "În opoziție cu viziunea subiectivistă a națiunii ca produs al naționalismului, al voinței naționale și a forței spirituale, postulăm o concepție a națiunii ca element constitutiv și de origine istorică al realității sociale. Considerăm originea națiunii moderne ca o realitate fundamentală și naționalismul ca un fenomen derivat din existența acesteia"²⁵.

Este greu de imaginat o afirmație mai clară și mai categorică: națiunile fac parte din ontologia socială de bază, și nu sînt pur și simplu produsul secundar al transformărilor structurale, chiar dacă elementele ce definesc o națiune nu par să fie stabile²⁶. Poziția lui Hroch ar putea fi descrisă ca semi-marxistă: pe de o parte, el recunoaște că națiunile au o importanță și o realitate istorică autonome și, refuzînd să le reducă la un reflex al transformărilor din structura de clasă, el le așează în mijlocul scenei. Pe de altă parte, teza tranziției de la feudalismul absolutist la capitalism menține poziția de principiu a autorului.

Următoarea tranziție, aceea la socialism, nu făcea obiectul lucrării; dar ea transpare în mod indirect din importanța atribuită apariției unei mișcări muncitorești militante care se presupune că ar fi trebuit să deschidă drum unei noi ere. Hroch nici nu afirmă, dar nici nu neagă că o astfel de mișcare muncitorească va impune și va conduce în cele din urmă o nouă

orînduire socială complexă: nu există nimic în interiorul lucrării care să împiedice pe cineva să presupună că o asemenea perspectivă se va adevăra. Dat fiind că această carte a fost scrisă și publicată sub un regim care susținea formal că această perspectivă a devenit realitate, și care nu permitea contestarea publică a acestui adevăr, lipsa unei afirmări directe și explicite în acest sens este un fapt nu lipsit de interes în ceea ce-l privește pe autor.

Concluzia generală a cărții pare a fi, pe de o parte, recunoașterea existenței independente și ireductibile a națiunii, iar pe de altă parte convingerea că principala realitate istorică rămîne tipul de transformări în raporturile dintre clase, postulat de marxism. În acest fel istoria, pare a fi caracterizată de două elemente: conflictul de clasă și realitatea națiunilor. Apariția națiunilor moderne trebuie deci să fie legată de această mare transformare a relațiilor de clasă, idee pe care cartea o susține inegalabil pe plan empiric și conceptual. Nici una dintre cele două tranziții - la industrialism (capitalism, după terminologia lucrării) și la naționalism - nu este accentuată în defavoarea celeilalte. Cartea pare să se țină la distanță de orice reduționism: permite atât marxistilor cît și naționaliștilor să-și mențină perspectivele, dar nu permite nici uneia dintre cele două perspective să-și revendice înfișetatea asupra celeilalte. Reiese implicit că cele două sînt independente, ceea ce mi se pare a fi o eroare: în realitate ambele perspective descriu aspecte diferite ale unei singure tranziții.

Dar datele concrete prezentate de Hroch susțin într-adevăr aceste

concluzii? Prețioasele analize și documentația conținute în carte nu permit oare să se ajungă la o concluzie mult diferită de aceea a autorului? O concluzie pe de o parte mai prudentă în ceea ce privește postularea existenței națiunilor, iar pe de altă parte mult mai puțin legată de teoria marxistă a tranziției? Ar fi o prostie ca aceste probleme complexe să fie abordate într-un mod dogmatic, sau să nu i se dea dreptate lui Hroch cînd afirmă că pentru rezolvarea lor mai este mult de lucru. Oricum, personal sînt înclinat să susțin că în ciuda elementelor lămuritoare aduse de Hroch, faptele par să confirme o concluzie opusă.

Această concluzie ar putea fi formulată în felul următor: modul preindustrial este caracterizat printr-un mozaic complex de culturi și de formațiuni politice extrem de diferite între ele. Anumite culturi reușesc să penetreze straturile dominante și aparatul de stat. Ele definesc, după terminologia lui Hroch, "marile națiuni". Celelalte culturi (ale națiunilor "mici") se găsesc într-o poziție mai puțin avantajoasă. Membrii lor nu au nici un rol în guvernare și nu ocupă poziții politice cheie; ei trebuie să-și creeze o cultură înaltă proprie înainte de a putea să-și revendice un stat care să le garanteze protecția.

Spre deosebire de ceea ce susțin autori precum Hans Kohn²⁷, Hroch recunoaște că naționalismul modern autentic nu se manifestă înaintea fazei industriale, și că mișcările teritoriale precedente (*Landespatriotismus*) nu trebuie considerate ca o formă de naționalism. Adevăratul principiu național devine activ numai într-un sistem nou, în care

mobilitatea socială crește și cultura înaltă, alfabetizarea etc. capătă o largă răspîndire.

Pînă la acest punct teoria mea pare să fie de acord cu cea a lui Hroch.

Lumea preindustrială este caracterizată prin existența unor categorii sociale care, ca să spunem așa, "știu care este locul lor", adică de "conștiințe" și "statusuri". Lumea industrială, din contră, este caracterizată de categorii care *nu* își cunosc locul, cu alte cuvinte de "clase". Locurile lor nu sînt fixe. Dacă această tranziție este esența "revoluției burgheze", atunci o astfel de revoluție se verifică cu adevărat. Dar există, într-adevăr, exemple în care seriile de transformări în raporturile de clasă, așa cum au fost postulate de către marxism, au fost duse la împlinire? Și de ce trebuie să le tratăm ca independente de naționalism și de fazele acesteia? Ceea ce s-a întîmplat în realitate este că revoluțiile naționale au avut loc în acele cazuri în care diferențele de clasă și cele culturale s-au suprapus: clasele lipsite de o anumită identitate culturală proprie nu au obținut nici un rezultat, după cum diferențele culturale ("etnice") lipsite de diferențieri de clasă nu au dus la nimic. Doar prin fuziunea acestora s-a obținut un adevărat potențial revoluționar. Așa cum afirmă Hroch: "Lupta de clasă în sine nu a provocat nici o revoluție, și lupta națională fără conflicte între straturile din cadrul unei societăți industriale mobile a fost mai degrabă ineficientă. ... conflictele de interese între clase și grupuri ai căror membri erau, în același timp, divizați prin faptul că aparțineau unor grupuri lingvistice diferite au fost, fără îndoială,

semnificative pentru intensificarea mișcării naționale. Polaritatea contradicțiilor materiale era deci dublată de diferențe de naționalitate; în consecință, conflictele de interese determinate de această polaritate nu și-au găsit expresie pe plan social și politic - sau, în orice caz, nu și-au găsit expresie *numai* pe acest plan - ci și pe acela al revendicărilor naționale²⁸.

Conflictul de clasă a putut într-adevăr să ia avînt doar potențat de diferențele etnoculturale. În același timp, "... acolo unde mișcarea națională ... nu a fost capabilă să introducă în agitație naționalistă interesele unor clase și grupuri specifice ... (ea) nu a reușit să-și consolideze succesul ..."²⁹.

Se poate susține că mișcările naționale au fost eficiente numai cînd au fost susținute de rivalități de clasă. Clasele sociale fără etnie sînt oarbe, iar etniile fără clase sînt neputincioase. Nici clasele, nici națiunile nu crează singure transformări structurale. Doar fuziunea lor poate determina astfel de schimbări în condițiile create de industrialism. Iată ce spune Hroch: "... dacă nu ar fi fost asimilați, membrii noii intelighenții a naționalității oprimate s-ar fi găsit în fața unui obstacol care le bloca ... orice posibilitate de a accede la o poziție socială mai înaltă. Apartenența la o națiune mică este foarte ușor interpretată ... ca un element de dezavantaj din punctul de vedere al anumitor grupuri, și începe să funcționeze ca o sursă de transformare a antagonismului social în antagonism național. Iar existența unor bariere culturale ce limitează mobilitatea inerentă societății industriale duce la transformări sociale. Societatea

industrială nu favorizează lupta dintre clase, ci apariția statelor naționale omogene³⁰.

În concluzie, ne aflăm în fața unei perspective în care, în realitate, nici clasele și nici națiunile nu apar ca entități date. În lumea industrială culturile standardizate devin semnificative din punct de vedere politic, dar dintre numeroasele culturi existente sînt selectate pentru a îndeplini acest nou rol politic doar acelea asociate cu importante deschideri economice, generate de o tranziție agitată la societatea industrială. Aceasta este teoria pe care o susținem.

Industrialismul generează unități mobile, dar omogene din punct de vedere cultural, și conduce la revoluții naționale cînd se manifestă o suprapunere între diferențele de clasă și cele de cultură. Strategia lui Hroch de a pune în relație asemenea diferențe ca și cînd ar fi independente nu poate funcționa: ele sînt eficace din punct de vedere politic dacă - și numai dacă - prezente *simultan*. Hroch însuși afirmă: conflictul de clasă, prin sine însuși, nu reușește să genereze revoluții. Nici națiunile nu trebuie reificate, căci majoritatea diferențelor culturale nu reușesc să-și găsească o expresie politică. *A priori* putem identifica numeroase diferențe culturale, dar nu putem preciza care dintre acestea se vor transforma în "națiuni"; *a posteriori* știm ce națiune a avut șansa să se cristalizeze ca atare, dar asta nu ne autorizează să afirmăm că respectiva națiune "a existat" de la început și nu avea nevoie decît să fie "trezită". Nici ideologia națională, nici cea de clasă nu ar trebui să fie acceptate în termenii în

care se prezintă. Antagonismul dintre clase și cele dintre națiuni pot fi explicate altfel decît în termeni marxști. Astfel de antagonisme sînt eficace numai cînd se conjugă.

Lucrarea lui Hroch este valoroasă nu numai pentru extraordinara și inegalabila bogăție a materialului empiric și pentru modul imperios în care acesta e folosit în ilustrarea metodei comparative; ea este de asemenea prețioasă și pentru obiectivul teoretic pe care și-l propune. Acest obiectiv - ce mi se pare profund greșit - este urmat cu atîta determinare încît ies la iveală slăbiciunile operei. Ceea ce Hroch încearcă să facă este să confere o respectabilitate științifică celor două mari mituri din secolele XIX și XX: marxismul și naționalismul. El folosește teoria marxistă a stadiilor istorice (mai exact, o secvență a acesteia) pe care o pune în relație cu o schemă a deșteptării naționale, aplicabilă mai ales la ceea ce am numit a treia zonă a Europei. Mitul naționalist primește un suport teoretic prin aceea că națiunile ce au reușit efectiv să se "trezească" sînt recunoscute ca realități autentice, autonome și preexistente.

O astfel de viziune este de nesusținut. Istoria nu este epuizată nici de conflictele dintre clase, nici de cele dintre națiuni. În general ea este presărată cu numeroase tipuri de conflicte, ireductibile la aceste două forme fundamentale. Societatea preindustrială este foarte bogată în diferențe de status, dar nu se poate susține că acestea sînt reductibile numai la structurarea unor "clase" generice, definite în baza accesului la mijloacele de producție; la fel, nu se poate afirma că procesul ce susține și

gvernează totul este conflictul dintre "clase". Și totuși, este adevărat că aceste "națiuni" compacte și persistente așteaptă un semnal. Impactul unui anume tip de sistem socio-economic - care poate fi descris în modul cel mai adecvat, ca industrial - este cel care face ca aceste clase (straturi sociale mobile și permeabile ale unei societăți de piață) și națiuni (categorii umane anonime, conștiente și definite din punct de vedere cultural) să iasă la suprafață și să devină importante din punct de vedere politic. Cînd clasele și națiunile devin convergente se ajunge la schimbări de frontiere. Tensiunea economică, dublată și confirmată de diferențele culturale, este un element politic extrem de puternic și poate să modifice radical harta lumii. Omogenitatea culturală este impusă; noile frontiere apar atunci cînd - în fazele inițiale ale industrialismului - barierele culturale coincid, într-o măsură mai mare sau mai mică, cu diferențierile economice. Tensiunea economică sau diferența culturală, singure, nu au o forță prea mare. Fiecare în parte este mai degrabă un produs decît un element motor. Baza socio-economică este decisivă. Această afirmație generală a marxismului este adevărată, deși propozițiile sale specifice sînt false.

Convigerea mea e că realitatea care susține dezvoltarea istorică este tranziția între două modele foarte diferite de raporturi între cultură și putere. Ele se deosebesc în mod radical

în ceea ce privește baza economică a ordinii sociale, dar nu neapărat în sensul privilegiat de marxism³¹. În lumea preindustrială, structurile puterii și ale culturii, deși se întrepătrund, nu converg în așa fel încît să ducă la nașterea unor frontiere național-politice. În industrialism cultura și puterea sînt standardizate, se susțin reciproc și converg. Unitățile politice dobîndesc granițe rigurose de finite, care constituie, în același timp, frontiere culturale. Fiecare cultură are nevoie de acoperișul său politic, și statele se legitimează mai ales ca protectoare ale culturii (și ca garanți ai creșterii economice). Acesta este modelul general, iar formele diverse în care el se manifestă în diferite regiuni ale Europei au fost descrise anterior.

Clasele și națiunile nu sînt componente inevitabile și permanente ale istoriei. Societatea agrară este dotată cu stratificări și diferențieri culturale complexe, dar nici unele nici celelalte nu generează grupuri sociale importante. În industrialism polarizarea economică se manifestă un anume timp, iar cea culturală un timp mai îndelungat. Această teorie este mai compatibilă cu datele lui Hroch decît propria sa concepție teoretică. Acest autor încearcă să reitereze astăzi interpretările istoriei bazate pe "clase" și pe cele bazate pe "națiuni". Nu mai avem însă nevoie de nici unul dintre aceste mituri.

Traducere de Florin Berindeanu

NOTE

1. Cf. J. Goody, *The Legic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge 1986.

2. E.J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge 1990.

3. Pentru o viziune opusă, cf. A.D. Smith, *The Ethnic Origin of Nations*, Oxford 1986.
4. Gehrard Lenski, *Power and Privilege. Theory of Social Stratification*, New York 1966.
5. Cf. Alan Mac Farlane, *The Origins of English Individualism. The Family, Property and Social Transition*, Oxford 1978.
6. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1958 (1951).
7. Cf. Roman Szporluk, *Communism and Nationalism*, New York - Oxford 1988.
8. Cf. Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford 1976.
9. Contrastul între a doua și a treia zonă stă la baza unei distincții centrale din studiul important a lui John Plamenatz, *Two Types of Nationalism*, în E. Kamenka (ed.), *Nationalism. The Nature and Evolution of an Idea*, Londra 1976. Plamenatz contrapune naționalismul liberal al mișcărilor unificatoare din secolul XIX brutalității acțiunii celor care au construit culturi naționale acolo unde acestea nu existau sau le-au centralizat pe cele existente.
10. Faptul că alte ideologii au fost combinații de mai joasă valoare teoretică, nu a constituit în mod necesar o limită pentru eficacitatea lor socială și politică. Spre exemplu, aspirația kemalista de modernizare și de laicizare a Turciei era mai degrabă rigidă în laicismul său scolastic. Kemalismul s-a dovedit în cele din urmă superior și mai durabil decât marxismul, pentru că nu implica elitele în alegeri sociale și politice. Lipsa unei doctrine sociale clară s-a dovedit a fi un mare avantaj al acestei ideologii.
11. Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge 1985.
12. Hobsbawm, *Nations and Nationalism op.cit.* p.4.
13. M. Hroch, *op.cit.*, p.10,25. De exemplu, autorul se referă (p.25) la perioada în care aspectul decisiv al conflictului social era lupta contra feudalismului și absolutismului.
14. Cf. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford 1976, vol. III, cap. IV, p.416-417.
15. M. Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe op.cit.*, p.17.
16. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, Londra 1974.
17. M. Hroch, *op.cit.*, p.8.
18. *Ibid.*, p. 27.
19. Perspectiva exclusiv europeană a autorului îl împiedică să ia în considerație apariția sentimentelor naționaliste în societățile parțial feudale, dar care conservă aspecte tribale semnificative, ca de exemplu somalezii, curzii și, probabil, anumite grupuri etnice din fostul URSS.
20. M. Hroch, *op.cit.*, p.22.
21. În interesantul roman al lui Agnes Wilson despre istoria anglo-saxonilor, intitulat *Înainte de a fi prea târziu* (Milano 1957), este descrisă o ceartă între două femei de condiție medie, una franceză și cealaltă scandinavă, în legătură cu utilizarea cuvântului "țaran". Franțuzoica îl consideră un termen negativ, nereușind să-l folosească în sens admirativ, nostalgico-romantic, așa cum făcea cealaltă femeie.
22. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris 1882.
23. Cf. R. Ellen, E. Gellner, G. Kubica și J. Mucha, *Malinowski between Two Worlds*, Cambridge 1988.
24. M. Hroch, *op. cit.*, p.17.
25. *Ibid.*, p.3.
26. *Ibid.*, p.4.
27. *Ibid.*, p.178 și p. 190.
28. *Ibid.*, p.185.
29. *Ibid.*, p.185-186.
30. *Ibid.*, p.189.
31. În legătură cu ontologia marxistă a clasei și națiunii vezi R. Szporluk, *op.cit.*

E.J. Hobsbawm

Etnicitate și naționalism în Europa contemporană *

Mă adresez dumneavoastră nu numai în calitate de istoric, interesat de dezvoltarea naționalismului și autor al mai multor lucrări pe această temă, ci ca parte componentă a subiectului conferinței mele. Pentru că relația istoricilor față de problema naționalismului este asemănătoare cu cea a cultivatorilor de mac din Pakistan față de consumatorii de heroină: noi furnizăm principala materie primă pentru piață. Națiunile fără trecut sînt o contradicție în termeni. Ceea ce face o națiune este trecutul, trecutul justifică o națiune în comparație cu altele, iar istoricii sînt oamenii care produc trecutul. Astfel încît profesia mea, care întotdeauna a fost amestecată în politică, devine o componentă esențială a naționalismului în mai mare măsură decât cea a etnografilor, filologilor sau a altor furnizori de servicii etnice și naționale care au fost de obicei mobilizați în această direcție. În ce termeni își dispută armenii și azerii dreptul asupra Muntelui Karabah, care se află în Azerbaidjan, dar este locuit prioritar de armeni? Opunînd

argumente privind albanezii caucazieni, un popor care nu mai există astăzi, dar care a locuit în evul mediu regiunea disputată. Semănau aceștia sau nu cu armenii, care sînt actualii locuitori? Aceasta este, în principal, o problemă a cercetării istorice, în cazul de față subiect pentru nesfîrșite dezbateri speculative. (am împrumutat acest exemplu de la Nora Dudwick de la Universitatea din Pensylvania). Din nefericire, istoria pe care o doresc naționaliștii nu este istoria pe care ar trebui să o ofere istoricii profesioniști, nici chiar atunci cînd sînt angajați ideologic. Este o mitologie retrospectivă. Am să repet cuvintele lui Ernest Renan din celebra sa conferință din 1882, "Ce este o națiune": "Uitarea istoriei, sau reconstituirea eronată a evenimentelor, reprezintă un factor esențial în formarea unei națiuni; de aceea, progresele cercetării istorice pot adesea pune în pericol o naționalitate". Din acest motiv, un istoric care scrie despre etnicitate și naționalism nu poate evita o intervenție explozivă din punct de vedere politic sau ideologic.

* Comunicare ținută la Conferința Asociației Americane de Antropologie (1991) cu tema: "Nationalism, etnicitate, rasă și rasism" și publicată în revista "Anthropology today", februarie 1991. Text reprodus cu permisiunea editorului.

Să încep cu o nedumerire semantică. Dacă există în prezent vreun criteriu standard de definire a unei națiuni cu pretenții de autodeterminare, i.e. de fondare a unui stat-națiune independent teritorial, acesta este etno-lingvistic, pentru că se consideră, ori de câte ori este posibil, că limba exprimă și simbolizează etnicitatea. Uneori însă această asociere nu este posibilă, pentru că, după cum demonstrează convingător cercetarea istorică, limba scrisă standardizată, utilizată pentru a reprezenta etnicitatea și naționalitatea, este mai degrabă un construct istoric relativ târziu - aparținând secolului al XIX-lea, sau chiar ulterior. Alteori, o astfel de diferențiere pur și simplu nu există, ca în cazul sârbilor și croaților. Dar și atunci este făcută distincția etnică, indiferent ce ar însemna. Eu îmi petrec vacanțele într-o casă de țară din Wales, care, din punct de vedere administrativ și legal, se deosebește mai puțin de Anglia decât Connecticut de statul New York. Și, deși în acele locuri limba velșă nu se mai vorbește de mult, iar localnicii au uitat pînă și pronunția velșă a toponimelor celte, vecinii mei nu pot concepe că simplul fapt de a locui acolo ar putea face din mine un velș. Etnicitatea funcționează în cazul lor, ceea ce nu s-ar întâmpla în Suffolk (dacă aș cumpăra o casă acolo) decât dacă vecinii mei ar fi antisemiți. Și acolo aș fi un străin, dar diferența dintre ei și mine ar fi aceea dintre localnici și cineva venit din afară sau, eventual, una de clasificare socială. Acesta ar fi, probabil, un mod mai puțin eficient de a face distincții colective decât "etnicitatea", dar nu îmi este deloc clar de ce.

Toate mișcările separatiste din Europa pe care le am în minte se bazează pe "etnicitate", lingvistică sau de altă natură, adică pe supoziția că "noi" - bascii, catalanii, scoțienii, croații, sau georgienii - sîntem un popor diferit de spanioli, englezi, sîrbi, sau ruși și, ca atare, nu ar trebui să trăim în același stat cu ei. Aceasta nu se întâmplă deocamdată în cea mai mare parte din Asia, Africa și America, la sud de granița canadiană. Mă voi reîntoarce la acest aspect mai târziu.

De ce avem nevoie, atunci, de două cuvinte, *naționalism* și *etnicitate*, deși acestea sînt atât de strîns identificate în prezent? Pentru că avem de-a face cu concepte diferite și necomparabile.

*

* *

Naționalismul este un program politic și este foarte recent din punct de vedere istoric. El susține că grupurile definite ca "națiuni" au dreptul și trebuie să formeze state teritoriale, de tipul celor devenite standard după Revoluția franceză. Fără acest program, realizat sau nu, "naționalismul" este un termen fără sens. În practică, programul înseamnă, de obicei, exercitarea unui control suveran asupra unui teritoriu pe cît se poate continua, cu granițe bine definite, locuit de o populație omogenă, care formează majoritatea corpului civic. Sau, mai degrabă, după Mazzini, el include întreaga populație de acest fel: "Un stat pentru fiecare națiune și întreaga națiune într-un singur stat". În cadrul unor astfel de state domină, sau se bucură de un statut oficial privilegiat (sau deține monopolul) o singură limbă, aceea a "națiunii". Remarc, în trecut,

că probabil nu mai mult de vreo duzină dintre cele 170 de entități politice care există în lume se conformează măcar primei jumătăți a programului lui Mazzini, dacă definim națiunile în termeni etnolingvistici.

Naționalismul, sau "principiul naționalității" cum l-a numit mai lucid secolul al XIX-lea, consideră "națiunea" un dat, după cum democrația consideră "poporul" un dat. În sine, naționalismul nu ne spune nimic despre ce anume constituie o asemenea națiune, deși de pe la sfîrșitul secolului al XIX-lea - dar nu mult mai devreme - el a fost tot mai mult definit în termeni etno-lingvistici. Trebuie să vă amintesc însă că variante mai timpurii ale principiului naționalității, pe care le-am descris în cartea mea ca "democrat-revoluționare" și "liberale", nu au o astfel de bază, deși există unele suprapuneri. Nici limba și nici etnicitatea nu sînt esențiale pentru naționalismul revoluționar original, a cărui principală versiune actuală o reprezintă Statele Unite. Naționalismul liberal clasic al secolului al XIX-lea era opusul încercării de a căuta în separatism o definiție a identității de grup. El tindea să *extindă* scara unităților sociale, politice și culturale; să unifice și să amplifice, mai degrabă decât să restrîngă și să separe. Acesta este unul dintre motivele pentru care mișcările de eliberare națională din lumea a treia au considerat tradițiile secolului al XIX-lea, atît pe cele liberale cît și pe cele democrat-revoluționare, atît de convenabile. Naționaliștii anticolonialiști au respins (sau cel puțin au subordonat) "tribalismul", "comunismul" sau alte identități fragmentare și regionale ca

antinaționale, servind bine-cunoscutele interese imperialiste de a "dezbină și stăpîni". Gandhi și Nehru, Mandela și Mugabe, sau Zulfikhar Bhutto, care deplîngea absența unui sentiment național pakistanez, nu sînt sau nu au fost naționaliști în spiritul lui Landsbergis sau Tudjman. Ei au fost pe exact aceeași lungime de undă cu Massimo d'Azeglio, care spunea după unificarea politică a Italiei: "Am făurit Italia, acum trebuie să facem italieni", (căci locuitorii peninsulei aveau tot felul de identități dar nu una bazată pe limba pe care nu o vorbeau, și un stat care fusese creat peste capetele lor). Nu exista nimic primordial în italicitatea lor, așa cum nu este nimic în africanitatea sudică a Congresului Național African.

Etnicitatea, pe de altă parte, orice ar fi ea, nu este un concept programatic și cu atît mai puțin un concept politic. În anumite împrejurări ea poate dobîndi funcții politice și, ca atare, poate fi asociată cu programe, inclusiv naționaliste și separatiste. Există numeroase motive întemeiate pentru aspirația naționalismului de identificare cu etnicitatea, fie și numai faptul că aceasta asigură genealogia istorică de care "națiunea" duce lipsă în marea majoritate a cazurilor. Cel puțin așa se întâmplă în regiunile cu o veche cultură scrisă, precum Europa, unde aceleași nume ale grupurilor etnice persistă timp îndelungat, chiar și atunci cînd ajung să descrie realități sociale diferite sau în curs de transformare. Etnicitatea, oricare ar fi baza sa, este un mod de a exprima un sentiment *real* al identității de grup, care unește membrii lui "noi" pentru că accentuează diferența față de "ei". Ceea ce "noi" au

în comun, dincolo de a nu fi "ei", nu prea este clar, în special în prezent. Oricum, etnicitatea este unul din modurile de a acoperi spațiile goale ale naționalismului. Sabino Arana inventează numele Euskadi pentru țara poporului care își dăduse de mult un nume colectiv (basci, gasconi), fără ca aceștia să simtă nevoia genului de țară, stat sau națiune pe care îl avea în minte Arana.

Cu alte cuvinte, naționalismul ține de teoria politică, etnicitatea de sociologie sau antropologia socială. Ea se poate asocia sau cu statul sau oricărei alte forme de organizare politică. Dacă se politizează, ea nu are o afinitate specială pentru politica etichetată drept etnică. Ea cere numai ca eticheta politică, oricare ar fi aceasta, să aibă un impact disproporționat de puternic asupra membrilor grupului etnic. Un caz extrem, acum de mult uitat, îl constituie adeziunea de care s-a bucurat vehement neetnicul partid bolșevic din perioada revoluționară în rîndul locuitorilor viitoareii Lituanii. Importanța unor nume lituaniene, în ultima perioadă a comunismului sovietic, amintește de timpul cînd pușcașii lituanieni erau pentru Lenin ceea ce sînt gărzile elvețiene pentru Papă.

Dacă lucrurile stau astfel, de ce are loc în Europa o mutație generală de la politica etnică la politica naționalistă? Această transformare ia două forme, care nu au nimic în comun în afara nevoii sau dorinței de a controla politica statului: separatismul național și xenofobia națională, i.e. opoziția față de străini manifestată prin constituirea propriului "nostru" stat sau prin excluderea lor din statul "nostru"

deja existent. Mi se pare că a doua variantă este mai greu de justificat decît prima, pentru care astăzi există explicații atît specifice cît și generale.

Înainte de a răspunde la întrebarea pe care am pus-o, vreau să vă reamintesc că există mari suprafețe ale globului unde politica etnică, oricît de îndrîjită ar fi, nu este naționalistă, uneori datorită faptului că ideea unei populații omogene din punct de vedere etnic a fost abandonată cîndva sau nu a existat niciodată - ca în SUA, de exemplu - sau pentru că programul de constituire a unor state etno-lingvistice separate teritorial este deopotrivă irelevant și nepractic. Statele Unite sînt din nou un exemplu, dar aceeași situație se regăsește în majoritatea statelor decolonizate din lumea a treia. Oricît de îndrîjite ar fi conflictele interetnice și de ghetto din SUA, separatismul nu este o opțiune serioasă și nu servește nici unui scop avut în vedere de vreun grup etnic sau de altă natură.

Revenind acum la problema principală, motivul specific al valului de separatism naționalist din Europa de azi este istoric. Problemele explozive ale anilor 1989-1991 sînt cele create în Europa și, sînt tentat să adaug, în Orientul mijlociu, de prăbușirea imperiilor multi-etnice Habsburgic, Otoman și Rus în 1917-1918 și de natura tratatelor de pace cu privire la statele ce vor succeda acestora. Esența acestor prevederi, dacă vă reamintiți, era planul Wilson de a împărți Europa în state după principii etno-lingvistice, un proiect pe cît de periculos pe afit de impracticabil fără prețul expulzării forțate în masă, coerciției și genocidului, care de altfel a fost plătit ulterior. Teoria leninistă a națiunilor, pe

baza căreia au fost create URSS (și Jugoslavia), a fost esențial aceeași, deși în practică - cel puțin în URSS - ei i s-a adăugat sistemul austro-marxist al dreptului individual de alegere a naționalității, garantat fiecărui cetățean la vîrsta de 16 ani, indiferent de unde ar proveni.

Nu vreau să aduc mai multe argumente în sprijinul tezei mele, vreau numai să vă amintesc că astfel de conflicte precum cele dintre slovaci și cehi, sau croați și sîrbi, nu ar fi putut exista înainte de 1918, cînd aceste popoare făceau parte din aceleași state. Naționalismul baltic, care a fost cea de pe urmă preocupare politică a țarului, și care de-abia exista în 1917, a fost încurajat de constituirea unor mici state independente ca parte a centurii de carantină instituite împotriva epidemiei bolșevice. Și invers, probleme naționale care erau serioase, sau chiar explozive înainte de 1914, și-au pierdut din importanță: mă gîndesc la celebra "problemă macedoniană", la Ucraina sau la cererea de restaurare a vechii Polonii. Ucraina (cu excepția fostei părți habsburgice) și Macedonia nu au dat semne că ar dori separarea, pînă cînd URSS și Jugoslavia nu au fost distruse de alte mîini, iar ele au trebuit să acționeze pentru autoapărare.

*

* *

De aceea, este mai important ca oricînd să respingem teoria "primordialistă" a etnicității, ca să nu măi vorbim de autodeterminarea națională. Avînd în vedere că auditoriul meu este alcătuit din antropologi, sper să pot presupune că aceasta este o afirmație care nu va stîrni controverse.

Dar istoricilor trebuie să li se amintească cît de ușor pot fi schimbate identitățile etnice, după cum stă mărturie dușmănia naționalistă față de "asimilare", atît de familiară în disputele evreiești despre iudaism. Europa începutului de secol XX era plină de bărbați și femei care, după cum numele lor o arată, *aleseseră* să fie germani, maghiari, francezi sau finlandezi; chiar și astăzi, numele președintelui Landsbergis, ca și cele ale unor importante personalități slovene, sugerează părinți germani care au optat pentru o altă identitate colectivă. Și invers, un antropolog german, Georg Elwert, ne amintește că *Volksdeutsche* - concept ce numește un etnic german care, după constituirea Republicii Federale, are "dreptul de a reveni" în țara sa natală, așa cum se întîmplă în Israel cu evreii - este un construct ideologic. Unii dintre cei întorși nu erau cîtuși de puțin germani prin origine, precum menoniții est-europeni (în afară de cazul în care îi considerăm germani pe toți vorbitorii de limbi germanice), ci flamanzi sau frizieni. Iar singurii coloniști germani din Europa de est care se considerau, printre altele, germani din punct de vedere cultural și lingvistic - ajungînd pînă la a-și organiza școli germane în care se preda limba germană standard - nu au "dreptul de a reveni" decît în Israel. Aceștia erau evreii din răsărit, aparținînd claselor de sus și de mijloc, ale căror nume de familie (Deutscher, Ginsburg, Shapiro) sînt ecoul unor origini păstrate vii în memorie. Elwert remarcă chiar că există sate în Transilvania unde germana de sus (deosebită de dialectele teutonice vorbite în prezent) era cunoscută

înaintea perioadei hitleriste sub numele de "Judendaitch". Acestea sînt paradoxurile etnicității primordiale.

Cu toate acestea, nu se poate nega faptul că identități "etnice" care, pînă mai ieri, nu au avut o importanță politică sau măcar existențială (cum este cazul "lombardilor", care este astăzi numele ligii xenofobe din Italia de nord), pot dobîndi deodată valoare de simbol al identității de grup. În cartea mea *Nations and Nationalism since 1780*, sugerez că aceste schimbări și mutații pe termen scurt ale identităților etnice constituie "domeniul studiilor naționale, în care cercetarea și teoretizarea sînt cît se poate de necesare în prezent" și susțin în continuare această părere.

Există motive serioase pentru ca etnicitatea (orice ar însemna ea) să fie politizată în societățile multietnice moderne, a căror formă caracteristică este mai ales diaspora în ghetouri urbane, în care se înmulțesc prilejurile de fricțiune între grupurile etnice. Democrația electorală generează un mecanism care permite grupurilor minoritare să lupte eficient pentru a dobîndi o parte din resursele centrale, de îndată ce au învățat să acționeze ca grup și sînt suficient de compacte pentru a atinge anumite obiective electorale. Aceasta dă grupurilor din ghetouri o mare putere potențială. Totodată, din motive politice, ideologice sau datorate modificării organizării economice, mecanismul de dezamorsare a tensiunilor interetnice prin alocarea unor nișe distincte pentru diferite grupuri se atrofiază. Acum ele își dispută nu resurse comparabile ("separate dar egale", cum se spunea), ci *aceleași* resurse, pe *aceleași* piețe ale

muncii, locuințelor, educației etc. Iar în această competiție, cel puțin pentru cei dezavantajați, presiunea de grup pentru a obține favoruri speciale ("acțiunea afirmativă") este arma cea mai puternică de care dispun. Acolo unde, indiferent din ce motive, participarea la alegeri este scăzută - ca în SUA astăzi - sau sprijinul tradițional al maselor slăbește - ca în cazul Partidului Democrat din Statele Unite sau Laburist din Marea Britanie - politicienii acordă mai multă atenție minorităților, una dintre variantele cărora sînt grupurile etnice. Putem vedea chiar cum sînt inventate grupuri pseudoetnice din motive politice, ca în cazul încercării unor politicieni britanici de sînga de a include pe toți imigranții din lumea a treia în categoria "negri", pentru a le acorda un loc mai important în cadrul Partidului Laburist, în favoarea căruia votează cei mai mulți dintre ei. Astfel încît "aripa neagră" a partidului include imigranți din Bangladesh, pakistanezi, amerindieni, indieni și probabil chinezi.

*

* *

Dar esența politizării etnice nu este instrumentală. Ceea ce înregistrăm, în general, astăzi este o retragere din identitatea socială în cea de grup, care nu este neapărat politică. Mă gîndesc la nostalgia obișnuită după "rădăcini", care îi face pe copiii evreilor asimilați, secularizați și anglicizați să regăsească mîngîiere în ritualurile străvechi și să poarte afecțiune amintirilor legate de *shtetl* care, slavă Domnului, n-au știut niciodată ce este. Inevitabil însă, etnicitatea are și o dimensiune politică.

Dar în ce împrejurări devine separatism politic?

Miroslav Hroch a încercat să răspundă la această întrebare pentru Europa centrală și răsăriteană contemporană, prin comparație cu naționalismul lingvistic al națiunilor mici din secolul al XIX-lea. Un element pe care el accentuează în ambele cazuri este că - în special pentru cei lipsiți de educație și de experiență politică - e mult mai ușor să înțeleagă revendicările limbii decît teoria și instituțiile democrației și societății constituționale. Dar mult mai important, el subliniază dezorientarea socială: "Într-o situație socială în care vechiul regim se prăbușea, în care vechile relații erau în schimbare iar insecuritatea generală creștea, membrii grupului etnic nedominant considerau comunitatea de limbă și cultură drept ultima certitudine, valoarea demonstrabilă fără nici un fel de ambiguitate. Astăzi, cînd sistemul sau economia planificată și securitatea socială cedează din nou - situația este analoagă - limba acționează ca substitut al factorilor integratori într-o societate care se dezintegrează. Cînd societatea eșuează, națiunea apare drept ultimă garanție".

Situația din fostele societăți socialiste și, în special, cea din fostul URSS este clară. Acum cînd a fost cadru material cît și rutina vieții de fiecare zi au dispărut, acum cînd toate valorile recunoscute sînt deodată negate, ce este cetățeanul sovietic și în ce crede el?

Presupunînd că trecutul e irecuperabil, singurele poziții de evidentă continuitate sînt etnicitatea și religia, singure sau în combinație. Iar etnicitatea se transformă în naționalism separatist din aproape aceleași motive

pentru care mișcările de eliberare colonială și-au constituit statele în cadrul frontierelor fostelor imperii coloniale. Aceste frontiere există. Constituția sovietică împărțise țara (teoretic) în subunități teritoriale etnice, care variau de la zone autonome pînă la întregi republici federale. Presupunînd că uniunea se dezmembrează, acestea erau liniile de-a lungul cărora acest proces se va petrece. Faptul că Stalin a dat Lituaniei capitala (care în perioada interbelică era în Polonia), iar Tito, pentru a diminua șovinismul sîrb, a creat o Croație mult mai mare, cu o mult mai numeroasă minoritate sîrbă, reprezintă curioase glume ale istoriei.

Totuși, să nu derivăm în toate cazurile - sau nu încă - naționalismul de masă din mișcările separatiste. Pînă acum războiul civil din Jugoslavia a fost purtat mai ales de minoritățile activiste, plus profesioniștii. A devenit sau va deveni acest război un adevărat război popular? Nu știu, dar există cel puțin 2,8 milioane de familii iugoslave - cele care au produs cele 1,4 milioane de căsătorii mixte, majoritatea croato-sârbe - pentru care alegerea unei identități etnice exclusive trebuie să fie o problemă complexă.

*

* *

Dacă faptul că politica etnică își are rădăcinile în dezorientarea socială este clar în fostele țări socialiste, aceeași dezorientare socială există, din alte motive, și în alte părți. Este un accident faptul că separatismul a devenit o puternică forță în Quebec, la capătul unei decade în care rata natalității se înjumătățise și, pentru prima dată, coborîse mult sub cea a

întregii Canade? Decadele ce au urmat anului 1950, cei mai revoluționari 40 de ani din istoria societății omenеști, ar trebui să ne facă să așteptăm o dezintegrare masivă a vechilor valori, o prăbușire a vechilor certitudini. "Națiunea" nu este pretutindeni o poziție de revenire la fel de evidentă ca în acele părți ale lumii ale căror frontiere au fost trasate după criteriul wilsonian-leniniste după 1918. Și nici religia străbună. Dar ea are totuși un astfel de caracter, iar efectul de demonstrație al Europei centrale și răsăritene îl încurajează, acolo unde condițiile locale sînt favorabile.

Cu toate acestea, separatismul reprezintă o excepție în Europa, în afara fostei zone sovietice. Însă xenofobia națională cu nuanțe de rasism este aproape universală. Și pune o problemă pe care eu nu o pot rezolva. Ce anume este de apărut împotriva "celuilalt", identificat cu străinul imigrant? Cine intră în alcătuirea lui "noi" nu constituie o problemă, pentru că definirea se face de obicei în termenii statelor existente. "Noi" sîntem francezi, suedezi, germani, sau chiar membri ai unor subunități definite politic, așa cum sînt lombarzii, dar deosebiți de "ei", invadatorii, pentru că sîntem "adevărații" francezi, germani sau britoni, definiți astfel (de obicei) prin presupusa descendență sau rezidență îndelungată. Nu e greu de spus nici cine sînt "ei". "Ei" sînt recunoscuți ca "nefiind noi", de obicei, după culoare sau alte stigmatе fizice, sau după limbă. Acolo unde aceste semne nu sînt evidente, se pot face discriminări mai subtile: locuitorii Quebec-ului, care refuză să-i înțeleagă pe anglofonii care vorbesc cu accent

canadian, le vor răspunde fără probleme anglofonilor care vorbesc engleza britanică sau americană; după cum flamanzii, care pretind că nu înțeleg franceza vorbită cu accent belgian, înțeleg totuși franceza autentică. Nu sînt sigur dacă, fără aceste mărci vizibile sau audibile ale străinătății, "ei" ar fi recunoscuți datorită diferențelor culturale, deși reacțiile rasiste fac mare caz de acestea: francezii veritabili sînt insultați de mirosurile bucătăriei nord-africane, iar britanicii veritabili de cel de *curry* care emană de vecinii lor asiatici. De fapt, așa cum sugerează răspîndirea pe tot globul a restaurantelor indiene și chinezești, xenofobia este îndreptată împotriva străinilor, nu a importurilor culturale străine.

Ar fi tentant să spunem: ceea ce se apără împotriva străinilor sînt slujbele, și există un anumit adevăr în această afirmație. Baza socială principală a mișcărilor rasiste europene, ca de pildă Frontul Național Francez, pare a fi clasa muncitoare autohtonă, activiștii importanți ai unor astfel de mișcări par să fie tineri muncitori - *skinheads* și alții ca ei - într-un moment în care o lungă perioadă de garantare integrală sau virtuală a locului de muncă s-a încheiat: în Europa Occidentală în cursul anilor 1970, iar în Europa centrală și răsăriteană la sfîrșitul anilor 1980. De atunci, Europa trăiește din nou în societăți caracterizate de șomajul de masă și nesiguranța locului de muncă. Mai mult, după cum am menționat deja, mecanismele sociale care asigurau fiecărui grup sectoare diferite, neconcurențiale dispar, sau nu mai sînt acceptabile din punct de vedere politic.

Relativ brusca apariție a partidelor xenofobe, sau a problemelor xenofobe în politică, se datorează, în mare parte, acestor cauze.

*

* *

Desigur, aceasta nu este decît o parte a răspunsului. Nu se apără numai poziția indivizilor din grupul A împotriva amenințării străinilor. Dacă ar fi așa, nu ar exista o adevărată neliniște față de afluența străinilor (sau față de influențele externe), care nu pot amenința în mod real membrii unui grup ca *indivizi*: de exemplu, insistența unor categorii de cetățeni americani ca engleza - ea singură dintre toate limbile - să fie protejată împotriva limbilor imigranților, garantîndu-i-se un monopol oficial în uzul public. Într-un anumit sens, este vorba de ideea de "noi" ca grup de oameni uniți de nenumărate lucruri pe care le avem în comun: "un mod de viață" în sensul cel mai larg al cuvîntului, un teritoriu comun pe care trăim, al cărui peisaj ne este familiar și pe care îl recunoaștem cu ușurință. Existența acestora este pusă în pericol de aflutul din afară. Virtual, orice element din lista celor pe care se spune că "noi" (englezi, francezi, germani, sau cehi) le avem în comun poate fi dobîndit de către imigranții care doresc aceasta cu excepția aspectului fizic, atunci cînd acesta este foarte diferit de ceea ce constituie norma pentru populația receptoare (aceasta este una din cauzele care face rasismul atît de greu de eradicat). Unele dintre țările în care xenofobia a fost puternic mobilizată în scop politic sînt, precum Franța, țări care în trecut au acceptat, au încurajat

și au reușit să asimileze imigrația de masă într-o măsură comparabilă uneori cu Statele Unite: italieni, spanioli, polonezi, chiar și nord-africani. În unele dintre țările care sînt foarte speriate de pericolul străin, imigrația este foarte redusă. Ele fac tot ce pot pentru aceasta. Este cazul țărilor scandinave - mă gîndesc mai ales la Finlanda și Irlanda - deși ideologia liberală, care este preponderentă în acele părți, face jenantă acceptarea acestei forme de intoleranță. În Finlanda, imigrația definitivă este practic imposibilă, deși pînă la dezmembrarea URSS-ului aceasta cu greu putea fi considerată drept un pericol clar și real. Dimpotrivă, Finlanda este și a fost mult timp producătoare de emigranți.

Desigur, nu neg faptul că societățile pot exista în cadrul unui set specific de obiceiuri și moduri de viață, care pot fi distruse sau transformate și datorită imigrației excesive (alături de alți factori). Emoțional, cei mai mulți dintre noi pot înțelege sentimentele țăranilor dintr-un sat din Pirinei, care au hotărît să blocheze fîntînile publice, așa încît nici măcar bicicliștii însetați, care trec prin regiune, să nu fie încurajați să se oprească în satul lor. Ar fi neinspirat, chiar și din partea celor care sînt de altă părere, să pretindă că noi nu știm ce l-a determinat pe un inteligent tradiționalist britanic ca Enoch Powell să ceară oprirea imigrației de masă cu vreo 20 de ani în urmă, și ce a făcut ca ambele partide din guvernul britanic să-l asculte. Mai mult chiar, noi toți aplicăm aceleași criterii cînd este vorba să salvăm de la "distrugere" mediul nostru preferat, uman sau nu, asaltat de lume prea multă sau nepotrivită.

Problema nu este dacă anumite zone, regiuni sau chiar țări ar trebui, sau pot fi încă, protejate de deteriorarea determinată de schimbarea caracteristicilor colective tradiționale, ci dacă aceasta urmărește, de fapt, xenofobia politică modernă.

De fapt, frica față de străini este astăzi doar foarte sporadic un mod tradițional de apărare naționalistă a unor vechi moduri de viață împotriva virusului străin. Această formă de xenofobie culturală a fost într-adevăr frecventă în anii '50, în special în versiunile antiamericane - unii dintre noi ne mai amintim campaniile împotriva "coca - colonizării" - dar ea a fost demult uitată. Din punct de vedere cultural, bandele cele mai militante, care bat imigranții în numele națiunii, aparțin culturii internaționale a tinerilor și reflectă formele și modelele acesteia: *jeans*, *punk-rock*, *junk-food* și altele. Într-adevăr, pentru cei mai mulți dintre locuitorii țărilor în care xenofobia este acum endemică, vechile moduri de viață s-au schimbat atât de drastic, după 1950, încât a mai rămas foarte puțin din ele de apărut. Numai cineva care a privit ultimii 40 de ani cu ochii omului matur poate aprecia cât de extraordinară este diferența chiar și între Anglia anilor '70 și cea a anilor '40, între Franța, Italia sau Spania anilor '80 și ceea ce erau aceste țări la începutul anilor '50.

Aceasta mi se pare a fi chiar cheia. Acesta este punctul de contact cu separatismul, sau acela de alunecare în fundamentalism (așa cum se întâmplă, de exemplu, în America Latină). Toate sînt inteligibile ca simptome ale dezorientării sociale, ale destrămării și, uneori, ale ruperii firelor care alcătuiau

rețeaua ce unea oamenii în cadrul societății. Puterea acestei xenofobii stă în frica de necunoscut, de întunericul în care am putea să ne prăbușim atunci cînd dispar reperele care par să ofere o delimitare obiectivă, permanentă, pozitivă a colectivității din care facem parte. Iar apartenența comună, de preferință la grupuri care au însemne vizibile și semne de recunoaștere pentru membrii lor, este mai importantă ca oricînd în societățile în care totul conlucrează spre a distruge ceea ce leagă ființele omenești într-o comunitate. Un recent film documentar, *Paris is Burning*, prezintă o populație alcătuită din cei mai marginalizați, excluși și anomici indivizi imaginabili: homosexualii negri din New York și "balurile" lor. Nimic nu este mai mișcător și mai trist decît să vezi cum acești oameni - proscrisi și disprețuiți de toată lumea, inclusiv de propriile lor rude - trăind în și pentru obișnuitele lor "baluri" la care se întrec să se costumeze pentru a juca, preț de o clipă, rolurile pe care ar voi și știu că nu pot să le joace în viața reală, își reconstruiesc propriile grupuri umane. În aceste așa-zise "familii", fiecare purtînd un nume de familie inventat, fiecare avînd cîte o "mamă" mai vîrstnică, care poartă răspunderea pentru restul grupului, indivizii simt că nu sînt cu totul neputincioși și singuri.

Pentru cei care nu mai pot conta pe nici o apartenență există, cel puțin, o altă comunitate imaginată din care pot face parte și care este permanentă, indestructibilă, sigură. Încă odată, "națiunea" sau grupul etnic "apare drept unica garanție" atunci cînd societatea eșuează. Nu trebuie să faci nimic pentru a-i aparține și nu poți fi

expulzat. Te naști și rămîi în ea. Așa cum spune Eugene Roosens în *Creating Ethnicity*, cartea care, alături de cea a lui Frederik Barth, intitulată *Ethnic Groups*, mi-a fost deosebit de utilă: "Nimeni nu poate schimba trecutul din care descinde, și nimeni nu poate desface ceea ce este". Cum știu bărbații și femeile că aparțin acestei comunități? Pentru că îi pot defini pe "ceilalți", care nu-i aparțin și nu-i pot aparține vreodată. Cu alte cuvinte, datorită xenofobiei. Și pentru că trăim într-o epocă în care toate celelalte relații umane și valori trec printr-o criză, sau se află undeva pe traiectoria către o destinație necunoscută și nesigură, xenofobia pare să devină ideologia de masă pentru sfîrșitul

secolului al XX-lea. Ceea ce ține umanitatea laolaltă, astăzi, este negarea a ceea ce rasa umană are comun.

Și unde vă duce aceasta pe dumneavoastră, antropologii, al căror nume chiar vă destinează unui universalism conceptual? Dar pe noi istoricii, cărora ni se spune că numai negrii, albi, bascii, sau croații pot înțelege adecvat istoria grupurilor respective, și ni se cere, în plus, să inventăm istoria pe care aceștia vor s-o "înțeleagă"? Ne rămîne, sau ar trebui să ne rămînă, cel puțin libertatea de a fi sceptici. Scepticismul nu duce nicăieri, dar nici nu poate fi veșnic.

Traducere de Daniela Rusu

Katherine Verdery

Hobsbawm în Est^{*}

(Comentariu)

În eseul său erudit și incitant, Hobsbawm deosebește naționalismul, ca program politic, de etnicitate, care poate fi asociată unor astfel de programe, dar nu este automat așa ceva și se întrebă în ce împrejurări naționalismul și etnicitatea se suprapun. Am să numesc această suprapunere *etno-naționalism*. De ce există această suprapunere în mod specific în Europa de azi? Hobsbawm se referă la două forme ale suprapunerii acestora: separatismul, care există mai mult în est și xenofobia, care există pretutindeni. Răspunsul său la această importantă întrebare (inevitabil supersimplificat în scurtul meu rezumat) pare a fi acela că etno-naționalismul contemporan este rezultatul dezorientării sociale, "al destrămării și uneori ruperii firelor care alcătuiau rețeaua ce unea oamenii". Și pentru că identitățile *sociale* au încetat în ultimul timp să mai aibă sens, oamenii se retrag în identități de *grup*, ca să-și apere modul de viață și să-și afle apartenența. Pe scurt, răspunsul său se învârtă în jurul unui fel de psihodinamică de grup, în care identitatea și

apartenența sînt antidoturi importante pentru situații de "anomie".

Înțeleg că sarcina mea în acest comentariu este de a evalua importanța observațiilor sale pentru blocul post-sovietic și de a sugera semnificația etno-naționalismului care se manifestă în cadrul acestuia pentru noua ordine europeană pe cale de constituire. Pentru început, am să spun că orice interpretare care pune accentul pe fenomenul dezorientării găsește un teren vast și fertil în Europa de est, iar etno-naționalismul este, fără îndoială, o consecință a dezorientării. Fenomenul are însă numeroase alte cauze: cu alte cuvinte, etno-naționalismul est-european este *supradeterminat*. Două dintre celelalte cauze principale sînt istoria naționalismelor din regiune și unele aspecte ale guvernării comuniste - în mod special "economiiile de criză", care recompensau orice mecanism prin care puteau fi excluși competitorii pentru produsele deficitare. Nu voi insista asupra acestor aspecte, pentru că le-am tratat pe larg într-o carte recentă¹. Dar aș vrea să mă opresc asupra locului etno-naționalismului în presupusa

transformare a sistemelor socialiste în societăți "democratice", bazate pe o economie de piață. Pentru aceasta, trebuie să explic ce înțeleg prin constructul "națiune".

Adesea considerăm "națiunea" drept un element de *identitate* - ca în expresiile "identitate națională" sau "identitate etnică". În vreme ce identitatea face parte din națiune și etnicitate, eu prefer un accent diferit, care cred că reliefează mai bine importanța acestor concepte pentru tranziția post-socialistă. Pentru mine "națiunea" este un element al relației dintre stat și individ, înțeleg că o relație culturală². Mai exact, eu înțeleg "națiunea" ca un construct ideologic, care a fost esențial în stabilirea locului individului în cadrul statului modern. Cartea profesorului Hobsbawm arată că acest construct a subsumat, din punct de vedere istoric, cîteva forme *diferite* ale acestei relații. Cele mai importante forme ale sale au fost: 1) o relație cunoscută drept *cetățenie* (condiția de cetățean), în care națiunea constă în suveranitate colectivă bazată pe *participare politică* comună și 2) o relație cunoscută drept *etnicitate*, în care națiunea îi cuprinde pe toți aceia care au în comun limba, istoria, sau o identitate "culturală" mai largă. Relația stat-individ care accentuează participarea politică comună a apărut în Europa occidentală și SUA; cea care subliniază etnia și limba comune a apărut în multe locuri, mai ales în Europa de est.

Aș vrea să adaug acestora o a treia formă de relație culturală între stat și individ, cea pe care regimul *socialist* a căutat s-o construiască, utilizînd uneori chiar expresia "națiune

socialistă". Aceasta nu punea accentul nici pe cetățenie, nici pe etnicitate, ci pe o dependență cvasifamilială, pe care o voi numi (în lipsa unui termen mai bun) "paternalism socialist". În loc de drepturi politice sau similitudine etno-culturală, acesta acordă prioritate unei legături morale, care lega supușii de stat prin partea care li se cuvenea din produsul social redistribuit. Se presupunea că supușii nu erau nici activi politic, ca în condiția de cetățean, nici similari unii altora din punct de vedere etnic: ei erau recipiente recunoscătoare, precum copiii mici dintr-o familie, ale binefacerilor pe care conducătorii le hotărâu pentru ei⁴. Dispoziția pe care paternalismul socialist o producea supușilor era *dependența* și nu *spiritul activ*, cultivat de cetățenie, sau *solidaritatea* etno-naționalismului. Împărțînd metafora rudenie-familie, paternalismul socialist și etno-naționalismul, ca relații stat-supus, au o oarecare afinitate.

Considerarea "națiunii" drept un construct ideologic, care leagă indivizii de stat, aduce în prim plan două lucruri. În primul rînd, ne focalizează atenția asupra *contestăției*, care modelează *toate* structurile ideologice și subiectivitățile; aceasta ne dispune la a căuta diferențele în modul în care ideile naționale sînt exprimate și a întreba cine ce susține și de ce. În al doilea rînd, accentuează imensa importanța a acestei contestații în Est - mai aprigă acum decît oricînd - acum cînd prăbușirea socialismului aduce nu numai "conflicte etnice", ci și promisiunea unei noi relații culturale non-paternaliste între supuși și stat. Această nouă relație va influența afit viitorul democrației în est cît și

* Comunicare ținută la Conferința Asociației Americane de Antropologie (1991) cu tema: "Naționalism, etnicitate, rasă și rasism" și publicată în revista "Anthropology today", februarie 1991. Text reprodus cu permisiunea editorului.

integrarea acestei regiuni în
Comunitatea Europeană.

*

* *

În continuarea comentariilor mele, voi sugera câteva moduri în care se intersectează "democratizarea" post-socialistă și "reforme de piață" cu etno-naționalismul în Europa de est. Mă întreb *cine* găsește ideea națională atrăgătoare și cum se poate asocia cu naționalismul prăbușirea altor identități sociale - ideea principală a profesorului Hobsbawm. Exemplele mele vin în primul rând din România, unde găsim atât xenofobia cât și separatismul potențial, sub forma fricii românilor că minoritatea maghiară va reuși să separe Transilvania de restul țării. Drept "condiment" am să vă ofer câteva fraze aparținând unuia dintre naționaliștii români: "Pe sfântul pământ românesc defilează tălpile asiatice ale ungurilor, țiganilor și altor resturi. Să ne unim și să-i alungăm din țară. Afară cu hunii și barbarii care sînt o povară pentru țara noastră!... Nu vă sfițiți să le vărsați sîngele ticălos!... Nu avem de ce să fim o Elveție! Nu avem nevoie de Europa! Noi sîntem români! Nu vă lăsați înșelați de lozincile proeuropene! Ele ascund distrugerea poporului român. Casa comună europeană nu poate însemna decît sfîrșitul unității teritoriale și naționale a României!"⁵

Există motive serioase pentru a crede că autorii acestor rînduri, membri ai organizației "Vatra Românească", au făcut parte anterior din aparatul de partid (care mai are încă reprezentanți activi în guvern) și din poliția secretă. Astfel de grupări există, slăbite în grade diferite, în toate țările postsocialiste, iar

multe nu-și văd locul într-o societate democratică, bazată pe economia de piață. Retorica naționalistă e generată, în parte, de politicienii locali ai majorității etnice naționale, care au de făcut față alegerilor în zone de minoritate - de pildă, politicienii români din enclavele ungare din Transilvania, sau politicienii bulgari din cele turcești⁶. Politica democratică li se pare o idee rea, la fel cum i se pare și poliției secrete sau KGB-ului, care nu mai au de lucru într-o Românie sau într-o "Dezuniune" Sovietică în care nu mai conduce frica, ci politicienii aleși. În plus, se pare că există o strînsă legătură între naționalism și fostul aparat de partid, ori de cîte ori membrii acestuia din urmă nu pot beneficia de tranziția către o economie de piață. Asta este adevărat în special acolo unde "înapoierea" economică nu le oferă șanse de a se transforma în noua clasă împroprietărită a "întreprinzătorilor" - ca în "Dezuniunea" Sovietică, România, Bulgaria Slovacia și (paradoxal) Germania răsăriteană, în mai mare măsură decît în Boemia, Polonia, sau Ungaria. Naționaliștii români susțin, de exemplu - și foarte plauzibil - că România nu trebuie să iasă din sfera de influență rusă numai pentru a deveni o colonie pentru capitalul occidental. Chiar și în regiuni mai dezvoltate foștii activiști pierd teren în fața altora mai "întreprinzători" decît ei, și își apără interesele invocînd valorile naționale. Datorită relațiilor și abilității lor de a-și răspîndi propriile idei și a le discredita pe ale altora, membrii fostului aparat de conducere, în special, sînt adversari puternici ai "democrației" și economiei de piață și susținători deosebit de eficienți ai

naționalismului. Cînd se împotrivesc schimbării în numele valorilor naționale, auditoriul lor cel mai receptiv îl constituie cei dezavantajați de economia de piață și de privatizare - așa cum sînt muncitorii care își vor pierde slujbele. Aruncați din cuibul familial al paternalismului, acești muncitori furioși sînt susceptibili de a fi mobilizați în multe direcții posibile, dar ceea ce aud în jurul lor este propaganda naționalistă.

*

* *

Ideea este mai clară din perspectiva celor trei forme principale de etnonaționalism răspîndite în întreaga zonă - antieuroopenismul, antisemitismul și (în lipsa unui termen mai bun) antițigănistul. Europa, evreei și țiganii simbolizează, fiecare, dificultăți majore pentru anumite categorii de oameni.

Antieuroopenismul are o istorie venerabilă în Europa de est unde, în ultimul secol, a exprimat rezistența față de expansiunea capitalismului cu toate dislocările sale. Jargonul anti-euroopenismului contrastează cu retorica pro-europeană a celor ce susțin privatizarea, reformele de piață și democrația; cei mai susceptibili de a fi afectați de aceste procese - fostele elite - au fost identificați expres cu anti-euroopenismul, în România, Ungaria, Polonia și Rusia cel puțin.

Antisemitismul, un subiect mult mai vast decît pot eu să-l tratez aici, înseamnă ceva asemănător: în această regiune evreei au simbolizat mult timp capitalismul, cosmopolitismul, urbanismul și orientarea către occident. Dar, din pricina

alcătuirii pe care au avut-o primele partide comuniste evreei simbolizează și *comunismul*, în special în varianta sa internaționalistă, antinațională, astfel că antisemitismul este o componentă a unei mai ample repulsii populare împotriva socialismului. Așadar, antisemitismul mobilizează două grupuri distincte: cei care au avut avantaje în vechiul regim, iar acum pierd, și cei care acuză comuniștii evrei pentru greutățile prin care au trecut.

În sfîrșit, țiganii, care au fost mult timp stereotipizați ca leneși și hoți, sînt acum ponegriți fie pentru că nu muncesc (sînt leneși, fură), fie pentru că se ocupă cu micul comerț. În timpul socialismului, bineînțeles, *nimeni* nu muncea din greu și toți furau; acum, inflația obligă tot mai mult oamenii să-și cîte două sau trei slujbe - și de aceea se înfurie la gîndul că "trîntorii" de țigani continuă să trăiască din "hoție". Cît privește rolul prezumtiv al țiganilor în micul comerț - el însuși o formă de furt - acestuia i se atribuie penuria de bunuri și teribila inflație a prețurilor. Amîndouă aceste imagini ale țiganilor sînt legate, evident, de reformele economice.

Xenofobia îndreptată către occident, evreei și țigani simbolizează astfel poziția față de valorile și practicile economice occidentale, care au efecte concrete și perceptibile asupra vieții, nivelului de trai și accesului la bunuri și putere. Cei mai în stare să articuleze naționalist "dezorientarea socială" de care vorbește prof. Hobsbawm, generată de aceste procese, sînt un grup anume, altădată privilegiat de socialism. Ironia este că aici avem un naționalism cu caracter anti-capitalist, dar mulți dintre susținătorii

săi cei mai zgomotoși se numără printre cei care au contribuit la falimentarea socialismului.

Această formă de etno-naționalism influențează direct forma "democrației" în zonă; el definește "demos"-ul viitoare democrații în cel mai îngust sens posibil, participând astfel la lupta pentru definirea felului cum (și chiar *dacă!*) va fi realizată democrația. În același timp, aceasta este și o luptă pentru a stabili o relație culturală stat-individ corespunzătoare "intrării în Europa". Participanții la această luptă pot folosi cu toții termenul "națiune" pentru a invoca valori naționale - adică ei toți pot da impresia că sînt "naționaliști" - dar opiniile lor au implicații diferite pentru națiune, ca relație dintre individ și stat. Împotriva acelor grupuri din societățile postsovietice care vor să înlocuiască "paternalismul socialist" cu participarea cetățenească și contractul social, etno-naționalismul susține un stat național omogen din punct de vedere etnic și care restrînge participarea politică la poporul ales.

Evidența adecvare a etno-naționalismului la anumite grupuri și potențialul său mobilizator pentru altele justifică, în parte, răspîndirea sa. Alte motive ar fi: afinitatea electivă dintre etno-naționalism și paternalismul socialist, pe care am sugerat-o deja în accentul pe care ambele îl pun pe metafore ale rudeniei. Atît etno-naționalismul cît și paternalismul au un caracter comunitar, acordînd prioritate colectivității și pretinzînd că reprezintă interesele *întregului*, și nu ale unor grupuri specifice din cadrul acestuia⁸. Amîndouă contribuie la întărirea legăturilor dintr-o comunitate - morală

sau etnică - prin expulzarea celor nedemni (dizidenți) și a străinilor "contagioși". Aceste motive au însă puțin de-a face cu identitățile, dezorientarea socială sau nevoia de apartenență - asupra cărora cade accentul în eseu lui Hobsbawm. Lăsînd deoparte problema construirii "apartenenței" ca "nevoie" socială mă întreb: *este* naționalismul est-european o formă de apartenență într-o lume în dezordine? Experiența mea din România mă face să mă îndoiesc. Pentru a fi mai clară, trebuie să explic forma de apartenență pe care o înlocuiesc acum exageratele identificări naționale.

*

* *

Construind ambientul moral în care avea să se instaleze paternalismul socialist, partidele comuniste au dihotomizat universul moral, împărțind lumea în Bine și Rău, comunism și capitalism, proletari și kulaci, membrii de partid și opozanți față de dictatele partidului. Aceste partide și-au construit identitatea definindu-se și disociindu-se față de un *dușman*: dușmanii de clasă, dușmanul din occidentul capitalist, dușmanii de la hotare (precum naziștii) și dușmanii din interior, disidenții. Publicul care s-a considerat defavorizat de conducerea partidului a preluat aceeași dihotomie, dar în sens invers: opoziția și rezistența erau bune, iar regimul rău. Așa că, deși subiecții erau socializați într-o oarecare măsură în cadrul paternalismului socialist, ei îl vedeau pe "părintele" socialist ca nelegitim și uzurpator. În timpul celor 44 sau 74 de ani de guvernare comunistă s-a deschis o

prăpastie între "noi" și "ei". "Ei" ne făceau întotdeauna "nouă" cîte o porcărie. "Noi" sufeream din greu, în timp ce "ei" se lăfăiau în lux și privilegii, își construiau locuințe extravagante ș.a.m.d.

Dar distincția dintre "noi" și "ei" nu însemna neapărat *solidaritate* - adică apartenență comună - pentru "noi". Pînă la evenimentele din 1980 din Polonia, ea însemna numai reproducerea la infinit a unei atitudini de opoziție, de rezistență - rod al atomizării sociale, care era esențială pentru guvernarea comunistă.

Această profundă ruptură între "noi" și "ei" nu numai că a făcut imposibilă legitimarea puterii, dar ea a format chiar identitatea oamenilor. Nenumărați est-europeni au descris "schizofrenia" sau "duplicitatea" care devenise modul lor de viață: îți dezvoltai un eu public, care putea să ia loc la interminabile ședințe și să citească cu voce tare ineptiile cele mai evidente (semnalînd chiar pe ascuns distanțarea față de acestea, în timpul lecturii), iar acasă sau printre prietenii apropiați îți descopereai "adevărul" eu - desigur, critic nemilos a ceea ce "ei" făceau. Acest eu "real" avea nevoie, pentru a fi coerent, de eu-l public, *oficial*. Pe scurt, bipolaritatea devenise constitutivă pentru persoana socială.

Sfîrșitul guvernării comuniste a produs totuși o "criză" în cadrul acestei concepții despre sine: "ei", cei față de care atît de mulți își construiseră conștiința de sine, dispăruseră. Conștiințele de sine fuseseră construite și reproduse de-a lungul zecilor de ani știind că dușmanii erau comuniștii. Pînă la apariția unor noi moduri de

autoconstituire, ne putem aștepta la transformarea opoziției comuniste "noi" - "ei" în *alte* distincții dihotomice de organizare socială sau etnice. Astfel, personalitatea autoconstituită în opoziție cu un "altul" comunist, se contrapune acum unui "altul" etnic. Ca și înainte însă, aceasta nu înseamnă în mod necesar *solidaritate*, autoconstituire prin apartenență; nu unește neapărat oamenii într-un mod satisfăcător împotriva celui pe care l-au exclus.

*

* *

Deosebit de semnificativă este întrebarea: pe cine să acuzi pentru dezastrul cu care se confruntă toată lumea? Cu agerimea sa obișnuită, Andrew Lass spune despre Cehoslovacia: "Degetul arătător al fiecăruia regretă faptul că a arătat spre alții și le-a scormit nume⁹". Problema învinuirii descinde din definiția paternalistă a relațiilor stat-individ, caracteristică perioadei socialiste, cu dihotomiile sale - "bun" și "rău", "cunoși" și "împotriva-noastră". Dacă lucrurile stau îngrozitor acum, trebuie să demascăm dușmanul care este răspunzător, acel membru al familiei care ne-a trădat interesele și ne-a distrus viitorul. În fiecare din aceste țări, în mai mare sau mai mică măsură, oamenii sînt obsedați de stabilirea vinovăției. Sociologul sovietic Igor Kon susține că rușii consideră mult mai important să stabilească *cine este vinovat* decît să se hotărască ce să facă.¹⁰ Obsesia învinuirii facilitează și încurajează substituția dihotomiei comuniste cu cea etnică - pentru că, după cum susține președintele Havel,

toți au fost complici cu autoritățile comuniste. Și deci nu pot fi numai ei învinuți pentru dezastru.

A stabili vinovații s-a dovedit a fi o afacere complexă, plină de confuzie. Iată din nou ce spune Lass: "Se pare că există un consens în rândul cehilor în privința unui lucru: cât de ușor era, nu cu mult timp în urmă, să știi cine îți este dușmanul". Românii au descoperit că răspunsul cel mai acceptabil la întrebarea "Cine este vinovat de dezastrul în care ne aflăm acum?" (un răspuns care nici nu le rănește imaginea de sine etnică, la care sînt atît de sensibili, nici nu-i lasă fără slujbe pe foștii activiști aflați încă la putere) este învinuirea altor naționalități. De ce nu există mărfuri în magazine? Pentru că țiganii devastează depozitele și vînd mărfurile în Jugoslavia. De ce catastrofa este generală? Pentru că rușii ne-au impus un sistem străin naturii noastre, iar evreii i-au ajutat s-o facă. De ce nu vin investitorii străini? Pentru că Ungaria a provocat violențele etnice din martie 1990, care i-au speriat. Pentru orice întrebare posibilă poate fi găsită o altă naționalitate decît românii care să fie făcută responsabilă. Cine e de vină? "Ei sînt, nu noi". Înainte "ei" fuseseră comuniștii; acum "ei" sînt alte categorii de "alții". Așa încît, idiomul diferențelor naționale devine mijlocul de a atribui vina pentru dezastrul actual, ca și cel de a stabili cine este suficient de pur - atît moral cît și etnic - pentru a governa.

Se poate ca Hobsbawm să nu fi avut în minte exact aceste lucruri, atunci cînd a vorbit despre înlocuirea bazei sociale cu cea de grup în constituirea apartenenței, dar așa stau

lucrurile în Europa de est. Punctul meu de vedere, ca și al lui, este unul psihodinamic, dar care pune accentul mai degrabă pe *forme de autoconstituire* decît pe o apartenență plină de sens la ceva gata constituit.

Cum rămîne cu noua ordine europeană? Profesorul Hobsbawm este, în mod evident, dezamăgit de naționalismul contemporan, pe care îl consideră o problemă, și pe bună dreptate. Criza globală în care ne aflăm acum dă toate semnele de a asocia integrarea din Europa occidentală cu dezintegrarea din Est, determinată de cauze naționale. Acesta este un scenariu posibil și înspăimîntător. Dar aș vrea să închei sugerînd un mod în care naționalismele de azi pot contribui la un scenariu *diferit*, în egală măsură posibil, care este chiar produsul supozițiilor în care se lansează profesorul Hobsbawm la sfîrșitul cărții sale: anume că naționalismul devine o forță irosită. *Dacă* (un mare dacă) conflictele interetnice din cadrul blocului postsovietic ar putea fi limitate local, probabil că negocierile pentru limitarea lor vor da încă un impuls constituirii unei Europe supra-naționale, care deja prinde contur. Probabil că ne îndreptăm către un rezultat de tip "Helsinki", în care *Europa însăși* ajunge să garanteze drepturile minorităților, puterea ei depășind (și astfel diminuînd) suveranitatea națiunilor subordonate, oricum ar fi definite acestea. În acest caz, ne confruntăm într-adevăr cu o nouă ordine europeană, cu noi relații între stat și indivizi, iar profesorul Hobsbawm se va fi numărat printre cei mai curajoși profeti ai acestora.

Traducere de Daniela Rusu

NOTE

1. Verdery, Katherine, *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley și Los Angeles, 1991.

2. Îi sînt recunoscătoare lui Ashraf Ghani pentru sugerarea acestei expresii, într-un alt context, și pentru ajutorul dat în realizarea acestui eseu.

3. Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp.18-20.

4. Luați în considerare următorul text: "Muncitorii români, maghiari, germani și de altă naționalitate alcătuiesc împreună marea familie a României socialiste" (extras dintr-un articol intitulat semnificativ "Națiunea socialistă", în *Documente ale Partidului Comunist Român: Culegere sintetică*, Ed. Politică, București, 1972, p.106. Îi mulțumesc lui Gail Kligman pentru această referință.

5. Acest text mi-a parvenit ca dactilogramă xeroxată, presupusă a fi circulat în împrejurimile orașului transilvănean Tîrgu Mureș, în martie 1990, în timpul ciocnirilor etnice dintre români și maghiari. Nu l-am văzut tipărit.

6. Pentru cazul României, vezi Dennis Deletant, "Convergence vs. divergence in România; the role of the Vatra Românească movement in Transylvania", ms., dosarele autorului; pentru Bulgaria, vezi Greed, Gerald, "The bases of

Bulgaria's ethnic policies", în *The Anthropology of East Europe Review*, 1990, pp.11-17.

7. Pentru detalii vezi Jadwiga, Staniszkis, *The Dynamics of the Breakthrough in Eastern Europe*, University of California Press, 1991, și David, Stark, "Privatization in Hungary: from Plan to Market or from Plan to Clan?", în *Eastern European Politics and Societies*, 1990, pp.351-392. Termenul "entrepratchiks" îmi aparține.

8. Vezi David, Ost, "Interests and politics in post-communist society: problems in the transition in Eastern Europe", în *The Anthropology of East Europe Review*, 1991, 10:7.

9. Vaclav Hubinger & Andrew Lass, *Memory and violence in the aftermath of the Czechoslovak "Velvet Revolution"*, lucrare prezentată la întrunirea de primăvară a Societății etnologilor americani, 1991, p.4.

10. Dintr-o conferință ținută la Universitatea John Hopkins, Catedra de Sociologie, pe data de 28 octombrie 1991. Această preocupare de a învinui mai degrabă decît de a face, aduce din nou în lumină diviziunea dintre *wertrational*, *orientarea valorică* a socialismului, și *zweckrational*, interesul pentru procedee și excluderea problemelor valorice, pe care consultantii occidentali îl impun acum clienților lor din est.

George Voicu

Naționalismul postcomunist între tectonica istoriei și utopie *

Dacă s-ar putea accepta ideea că "stînga nu a înțeles niciodată triburile", cum aprecia un analist american¹, atunci ar trebui admis - pentru a stabili un minimal acord între realități și opinii - că naționalismul care bîntuie astăzi prin estul Europei este pricinuit, paradoxal, tocmai de această incomprehensiune. Alianțele care se stabilesc sub ochii noștri între naționaliști și comuniști în Rusia, Ucraina, Georgia, Serbia, Slovacia, România ș.a.m.d. n-ar fi, în condițiile acestui concept al stîngii, decît încă o probă a unui nefericit mariaj, pe care implacabila logică a istoriei îl va desface cît de curînd printr-un divorț răsunător. Cum? Probabil printr-o sentință *deus-ex-machina*, din moment ce asemenea păreri nu recunosc silnicei alianțe nici măcar rațiunea unei "vremelnice tovărășii de drum...".

Este însă evident că asemenea afirmații înzestrează stînga cu un concept pe care nu-l merită și că ele aparțin nu atît unor analiști cît unor partizani, dacă nu ai stîngii, sigur ai utopiei teoretice. "Internaționalismul" stîngii este, în definitiv, mai mult un

mit decît un adevăr istoric. Nu numai experiența totalitarismului de stînga din țările Europei de est dovedește acest lucru, ci istoria stîngii în general. Ar fi suficient doar să semnalăm timpuriile ei xenofobii, ca să vedem că nu este cîtuși de puțin atît de "pură" precum se pretinde (bunăoară, deși evreii au fost la începuturi supraraprezențați în mișcările militante de stînga, adică în partidele social-democratice și comuniste, acestea au manifestat din capul locului destule "reacții de respingere", multe net antisemite, reacții care - văzute din perspectiva zilei de azi - nu erau chiar accidentale). Numai că stînga are o extraordinară experiență a manipulării semantice și încă se bucură de credit atunci cînd operează cu acești termeni purificați². De altfel, ea întreține o confuzie permanentă între nivelul operațional și nivelul normativ, în virtutea angajamentelor ei militante, schimbînd codul comunicării în funcție de împrejurări. Este încă o dovadă că nu de cunoaștere este ea interesată, ci de mobilizare, relativitatea conceptuală fiind, la o adică, justificată teleologic

(așa cum, în alte condiții, imobilismul conceptual era sacrosanct). Așa se face că ea pozează a avea o adîncă înțelegere - din perspectiva problemei naționale - pentru imperiile Habsburgilor și Romanovilor, și își manifestă totodată aversiunea față de dinastiile în cauză; cum însă autocratismul a făcut casă bună cu stînga, așa și "internaționalismul" ei rămîne o vorbă goală. Fenomenele politice din societățile postcomuniste, dintre care măcar alianța dintre naționaliști și comuniști ar trebui avută în vedere de teoreticienii stîngii, s-ar dovedi astfel îndeajuns de năucitoare pentru ca astfel de "purificări" conceptuale să-și arate inoportunitatea.

Desigur, etnocentrismul - fie în forma sa temperată, strict identitară, fie în cea radicală, intolerantă - nu este proprietatea postcomunistului. Planeta este zguduită în diverse locuri de cutemure naționaliste. Chiar Europa, care își caută astăzi - mai convingător ca oricînd - o nouă unitate, cunoaște ea însăși acest fenomen. Numai că oricît de cronic și intratabil pare acesta în cîteva zone occidentale, el este periferic în raport cu miza unității europene; după toate indiciile, el nu este decît un simplu recul care însoțește obligatoriu o mișcare de mare amplitudine sau, altfel spus, un inevitabil efect advers, sîcîitor, dureros, dar care pune în cheștiune construcția europeană (refluxul pe care mișcarea separatistă ETA îl înregistrează astăzi este simptomatic, ca și eșuarea în terorism a IRA).

O succintă luare aminte a fundalului istoric pe care se ridică astăzi unitatea europeană ar fi, poate, lămuritoare. Din această perspectivă,

noua unitate a Europei este, dacă nu produsul, atunci succesul logic al unui lung proces de separare. Nostalgiiile stîngii pentru multi-naționalismul habsburgic apar astfel iarăși inadecvate, căci exemple istorice europene sînt contrare acestora. Independența obținută pe rînd de Suedia, Norvegia, Finlanda a făcut apoi posibilă excelenta cooperare scandinavă de astăzi. De asemenea, divizarea Belgiei și a Olandei, cuplată cu prăbușirea imperialismului francez, au permis experimentul Beneluxului. Este o evidență că secolele de suveranitate ale celor mai importante state ale Europei occidentale au pregătit, de fapt, unitatea europeană de astăzi. Desigur, alături de suveranitatea statală trebuie pusă dezvoltarea democratică a acestor țări, pentru a avea pe deplin imaginea jaloanelor noului edificiu continental. Suedezii și-ar fi putut menține, poate, dominația asupra norvegienilor dacă practica democrației, chiar în fazele ei de început, n-ar fi pus în evidență necesitatea separării, a independenței celor care formau o altă entitate națională. Similitudinea de situație cu ceea ce se întîmplă astăzi în multe zone ale Europei de est, îndeosebi pe teritoriile fostelor federații comuniste (U.R.S.S., Iugoslavia, Cehoslovacia), este bătătoare la ochi și acesta este un argument pentru a crede că și soluțiile viabile sînt asemănătoare (așa cum deja ele sînt profitabile). Istoria, s-ar părea, în linii mari se repetă. Cu toate acestea, sîntem încă departe de a avea garanția acestei repetări. Experiența totalitar-comunistă a fost atît de traumatică pentru multe din societățile estului european, retardările istorice sînt în

* Această cercetare a fost susținută financiar de Research Support Scheme of the Central European University, grant No. 927/93. Text reprodus cu permisiunea editorului.

multe locuri atât de mari încît, este de presupus, convalescența va lua mult timp și ea nu va fi scutită de încercărilor limită, ce se pot dovedi fatale. Naționalismul actual din Europa de est intră în această fenomenologie a convulsiilor postcomuniste. Prin potențialul său antidemocratic, el este fenomenul cel mai îngrijorător care se dezvoltă în lumea posttotalitară.

Prăbușirea regimurilor comuniste a fost urmată cu promptitudine de emergența naționalismului. Regiunea est-europeană, din Caucaz și pînă la Berlin, de la Riga și pînă la Tg.Mures, de la Bratislava și pînă la Sarajevo, a fost cuprinsă - într-un fel sau altul - de frisonul naționalismului. Uneori simplă ideologie în ofensivă retorică, dar provocatoare, agresivă, alteori chiar încleștare violentă mai mult sau mai puțin pasageră, frecvent luînd forma războiului civil, naționalismul a devenit în Europa de est o realitate politică frapantă și endemică. Vulcanii etnocentrismului erup de mult timp în Abhazia, Nagorno-Karabakh, Transnistria, Bosnia-Herțegovina sau amenință permanent cu erupția în Kosovo, Estonia ori în cine știe care oraș german sau românesc. Animatorii acestei ideologii au deja o tristă notorietate, fie că se cheamă C.V. Tudor sau Gheorghe Funar, István Czurka sau Vladimir Meciari, Valeri Leliamov, Igor Smirnov sau Vladimir Jirinovski, ori chiar șefi de stat precum Miloșevici sau Karadzici. Mai toate țările est-europene par să aibă întinse zone minate de naționalism, amenințînd cu explozia la cel mai mărunț stimul: o infrațiuie de drept comun este valorizată politic după identitatea etnică a făptuitorului, putînd astfel să

declanșeze inmensurabile violențe interetnice (așa cum s-a întîmplat la Bolintin, Mihail Kogălniceanu, Hădăreni sau în cine știe ce sat din Cehia sau Bulgaria). Autoritatea justiției se clatină de fiecare dată în fața acestor reacții primare colective, ceea ce legitimează cumva tehnica "țapului ispășitor"; nenumărate medii de informare apelează - conștient sau nu - la acest procedeu, întreținînd astfel în opinia publică prejudecăți dintre cele mai primejdioase (din acest punct de vedere, romii sînt cei mai expuși, judecățile de intoleranță la adresa lor fiind omniprezente, chiar dacă de cele mai multe ori într-o formă spontană, neprogramatică, ceea ce nu le face mai puțin dăunătoare). Pacificarea deplină a regiunii presupune mai întîi o deminare, operație care cere timp și migală, ambele intruvabile în societățile postcomuniste în acest moment al inflamației.

Dincolo de bogata morfologie a naționalismului est-european de astăzi, rămîne constatarea unei corelații strînse între colapsul comunismului și apariția acestui fenomen, corelație care se înfățișează ca o puternică relație cauzală. Deși fenomenul naționalist se manifestase de timpuriu, încă de la jumătatea anilor '80, odată cu dezghețul adus de perestroika lui Gorbaciov (a se vedea apariția conflictului din enclava Nagorno-Karabakh) - ceea ce apare acum ca un semnal evident care avertiza asupra a ceea ce urma să se întîmple la altă scară geografică - totuși, acest mesaj n-a convins; ecuația acestor conflicte părea compusă din necunoscute de sorginte locală, cu totul particulare, fără vreo valabilitate dincolo de frontierele locului.

Generalizarea fulgerătoare a naționalismului îndată după căderea regimurilor comuniste n-a schimbat sensibil percepția analiștilor sau a politicienilor; raportată la euforia și promisiunile sfîrșitului de an 1989, naționalismul continua, în linii mari, să pară un accident, cumva inevitabil, dar incongruent totuși cu sensul colosalelor prefaceri din țările estului european. Una peste alta, în ciuda unor voci foarte răspicate, observatorii politici par încă siderați de izbucnirea acestui fenomen, și chiar dacă astăzi ei admit cvasiunanim iminența naționalismului în descendența regimului comunist, nu par dispuși să-i acorde decît un loc secund, periferic, neesențial, localist, cîteodată chiar pitoresc (Jirinovski, de pildă, este perceput mai degrabă ca un comediant pe scena politică).

Bagatelizarea aceasta nu ține, firește, de miopie, căci morfologic, fenomenul este perceput cu toată acuitatea. Ea ține mai degrabă de metodă, întrucît simptomul este în realitate ambivalent și valorizarea sa antrenează o mulțime de discriminări; în lipsa acestora, simptomul naționalist este derutant și înșelător, bruînd mesajul politic de fond, așezînd o piclă asupra acestor societăți, făcînd - într-un cuvînt - diagnosticul imposibil. Într-o Europă pornită pe drumul unei noi unități, la care țările est-europene aspiră în mod clar (cum altfel să înțelegi ce s-a petrecut în 1989?), izolaționismele frenetice, intoleranțele belicoase, etnocrățiile revanșarde nu pot fi, metodologic, decît boli ale copilăriei democrației; ceea ce nu înseamnă că ele nu pot fi grave și, cîteodată, chiar fatale.

Ceea ce însă face cu adevărat dificilă evaluarea naționalismului este - cum am semnalat mai înainte - ambivalența acestuia. *Grosso modo*, ea are două aspecte. În primul rînd, este vorba de faptul că în țările Europei de est nu există, la rigoare, un singur naționalism ca tipar conceptual, ci mai multe; oricum, există cel puțin două tipuri de naționalisme ireductibile: naționalismul majoritar și cel minoritar. În al doilea rînd, un naționalism anume nu are obligatoriu același sens în toate împrejurările, el putînd bascula dintr-o parte într-alta; bunăoară, un legitim naționalism identitar poate deveni, într-o altă situație politică, unul resentimentar, intolerant.

Din acest ultim punct de vedere, s-ar putea afirma că naționalismul are inițial legitimitate oriunde regimul comunist a fost instalat. Regimurile comuniste au fost funciar antinaționale, în ciuda faptului că uneori s-au dovedit, paradoxal, naționaliste. Căci, chiar acolo unde un regim comunist favoriza în mod izbitor o națiune în detrimentul alteia/altora, unde, deci, se putea vorbi de național-comunism (cazul României și al Bulgariei, dar și al U.R.S.S. și al Iugoslaviei, unde rușii și, respectiv, sîrbiile aveau un statut privilegiat), naționalismul acesta comunist era într-o măsură alienant pînă și pentru naționaliști, care nu-și puteau regăsi obsesiile în această ideologie decît parțial și deformat. Iar atunci cînd zelul naționalist al unora exhiba mai mult decît permitea ritualul ideologic, dezvoltînd - din prea mult atașament - sensuri "ascunse" ale politiciii partidului comunist și popularizînd-le cu cinism și slugărnicie, se întîmpla ca aceste acte

ale lor să stîrneasă unele reacții bîlbîite ale puterii totalitare, care nu puteau însă depăși stadiul unor muștrări învâluite în tandrețe înțeleghătoare³. Și chiar dacă această reacție avea un caracter "tactic" și pasager, însemnînd doar o scurtă vacanță de odihnă, zeloșii în chestiune au încercat totuși sentimente de frustrare, ba chiar de victimizare, pe care astăzi nu se sfiesc cîtuși de puțin să le utilizeze pentru capitalul lor politic: ei au fost "patrioți" și înainte și au pătimit pentru asta. Nu contează că acel "patriotism" era desfigurant; combinația de nemăsurată linguşeală pe lingă mai marii zilei de ieri și de discurs patriotard, în care "redarea demnității naționale" rima cu amnezia istorică sau cu mistificarea trecutului, era rețeta național-comunismului. Rezultatul nu putea fi altul decît o istorie selectivă, de uz propagandistic, cu un scop apăsător xenofob. Indistincția dintre dușmanul ideologic și dușmanul național, sesizată și analizată de Michael Shafir⁴, nu putea fi susținută decît prin răstălmăcire istorică. Comuniștii s-au agățat de această interșanjabilitate pînă în ultima clipă a existenței lor, topind complet ideologicul în național. Evident, totul pare un truc. Sentimentele naționale autentice au fost lezate de această suprapunere nefirească. Iată de ce, în descendența comunismului, peste tot, chiar și în rîndul majoritarilor, a apărut problema națională. Edificiul conștiinței naționale a cunoscut alterări masive sub coroziunea ideologiei comuniste, fapt pentru care se impune restaurarea sa, adică regăsirea identității naționale. Revoluția anticomunistă a fost deopotrivă și o revoluție națională, căci

a fost o mare acțiune identitară din perspectivă națională.

Dacă majoritarii se pot prevala de acest argument originar, cu atît mai mult este valabil acesta în cazul minoritarilor. Din acest punct de vedere, aspirația identitară a minoritarilor este îndreptățită pre-tutindenii, căci peste tot au fost oprimați într-un fel sau altul; lucrul acesta este însă mai evident în federațiile comuniste, unde hegemonia națiunii celei mai mari din punct de vedere numeric s-a constituit într-o regulă (altfel nu se explică mișcările centrifuge soldate cu destrămarea U.R.S.S.-ului, a Iugoslaviei, a Cehoslovaciei). În cazul federațiilor comuniste, în ciuda unor aparențe (să ne amintim, de pildă, că Stalin a fost gruzin, Tito - croat, Dubcek - slovac), regimurile totalitare transmiteau - cu sau fără voia lor, prin simplul fapt al exercitării puterii, prin stilul acesteia - un clar mesaj discriminatoriu: baltici sau moldoveni, slovaci sau bosniaci musulmani, mai toate națiunile constitutive ale federațiilor comuniste percepeau diferențe de tratament și, implicit, dominația națiunilor majoritare (rusă, sîrbă, cehă). Evident, acest mesaj nu era exprimat deschis, ci întotdeauna era inclus în practica politică, culturală sau religioasă, care opera în principal cu acest criteriu; altminteri, la suprafață, acțiunea chipurile un principiu non-național, care lua forma unei potențiale a "naționalităților conlocuitoare" (grija pentru fațadă era teribilă: în oricare comitet central, birou politic, soviet suprem, consiliu local trebuia să se regăsească la centimă compoziția etnică; era un cantitativism decorativ,

fără să angajeze vreo reprezentare națională, menit doar să umilească încă o dată grupurile în cauză).

Discriminarea națională era perceptibilă nu numai prin exercițiul cotidian al puterii, prin sancțiunile politice aplicate, ci și prin politicile centrale de asimilare. Limba rusă era omniprezentă și omnipotentă pe teritoriile sovietice, fie că se numeau Belarus sau Moldova; gradul de utilizare al limbii ruse era însă apreciat ideologic, ca nivel de dezvoltare comunistă, căci limba rusă nu mai era limba rusă ci limba comunismului. Cu cît o limbă era mai diferită decît limba rusă, cu atît vorbitorii ei erau considerați mai departe de comunism; era probabil motivul pentru care limba română a moldovenilor era tratată ca idiom slav, încercîndu-se astfel o reducere a handicapului. Aspirația identitară a minoritarilor era sufocată nu numai cultural și lingvistic, ci și - acolo unde se putea - religios, ca în Ucraina sovietică, unde greco-catolicii deveniseră ortodocși prin ucuz. Iar unele republici sovietice au trăit un intens sentiment de ocupație pe toată durata comunismului, cum s-a întîmplat în Lituania, Estonia și Letonia.

În aceste condiții, se înțelege de la sine că temeierile mișcărilor naționale erau foarte solide și că acestea aveau un sens clar anticomunist. "Triburile s-au întors și drama acestei întoarceri este mai mare acolo unde represiunea a fost mai severă. Se vede acum cu ochiul liber că energiile populare mobilizate împotriva guvernării totalitare (...) au fost alimentate în bună măsură de loialitățile și pasiunile "tribale", remarca Michael Walzer⁵, eliminînd din conceptul "noului

tribalism" orice aspect peiorativ și reținînd în el doar substanța identitară a grupului.

Nu mai că această legitimitate, pe care o conferă nevoia de identitate, nu este o achiziție definitivă. Aplicată mecanic în alte condiții ea își poate perverti sensul. Este vorba, în primul rînd, de naționalismul majoritarilor, dar și, adesea, de cel al unor minoritari, susținut de alegații gratuite. Elanul identitar de grup național, majoritar sau minoritar, este justificat atîta vreme cît are un sens exclusiv pozitiv, cît timp aspiră la drepturile și libertățile proprii; de îndată ce începe să caute "țapi ispășitori", să aibă revendicări exclusiviste și adversative, el își pierde justificarea.

Problemele naționale sînt, deci, diferite de la un stat la altul, de la o regiune la alta, și - în cadrul acestora - de la o etapă la alta. Am revenit astfel la motivele pentru care nu există un singur naționalism, reductibil la un concept unic, ci mai multe naționalisme. Unul din cele două tipuri semnalate mai înainte, cel minoritar, definit doar de atributele identității naționale, nu se păstrează însă întotdeauna în acest perimetru. Uneori el își schimbă chiar statutul, devenind din minoritar majoritar, și nu știe să reziste tentațiilor de revanșă. Cazul tratamentului la care sînt supuși rușii din Estonia ar putea fi ilustrativ pentru această schimbare de statut și de sens. Granițele s-au schimbat, și insecuritatea pe care o acuză rușii din afara Rusiei (în număr de aproximativ 25 milioane), dar și sîrbii din Croația, nu este chiar un lucru de neînțeles; ruși și sîrbi s-au trezit deodată în condiția celor care pînă atunci fuseseră minoritari, iar

slovacii, croații, estonienii etc., au devenit majoritari în țările lor. Acestor schimbări naționale nu li s-a răspuns întotdeauna cu o politică națională adecvată (am arătat mai înainte cazul politicii estoniene față de ruși, dar exemplele se pot multiplica: politica slovacă față de minoritatea maghiară, politica rusofonilor din Transnistria față de moldoveni etc.). În același timp, în state ca România, Bulgaria sau Ungaria nu toate minoritățile sînt satisfăcute de condiția politică pe care au obținut-o după revoluțiile anticomuniste, acuzînd guvernele respective, nu fără îndreptățire, de prelungirea unor politici de asimilare sau de tergiversarea unor măsuri menite să ducă la realizarea lor identitară. Mai mult, dincolo de politica guvernamentală, uneori însă în strînsă legătură cu aceasta, apar mișcări politice și culturale cu un caracter apăsător etnocentric, xenofob, antisemit: Partidul România Mare și Partidul Unității Naționale a Românilor, dar și Mișcarea pentru România și Partidul Dreptei Naționale, Partidul Dreptății și Vieții Ungariei (al lui István Csurka), Partidul Democrat Liberal (al lui Vladimir Jirinovski), "Vatra Românească" și "Pamiat" etc., care întrețin un climat în care xenofobia se combină cu promisiunea salvaționistă (în forma etnocratiei sau/și a fundamentalismului religios, de factură ortodoxistă sau pravoslavnică). Este explicabil de ce minoritățile, într-un asemenea climat, nu au prea multe motive de confort (maghiarii din Slovacia sau România, albanezii din Kosovo, rușii din Estonia, armenii din Azerbaidjan, sîrbii din Croația, romii și evreii din mai toate țările est-europene).

Acționează, în direcția acestui disconfort, nu numai plăcile tectonice ale istoriei, rivalitățile interetnice adînc înfipte în trecut, clivajele naționale îndelung cultivate (români/maghiari, ruși/baltici, sîrbi/croați, slovaci/cehi, azeri/armeni, bulgari/turci ș.a.m.d.), ci și, nu mai puțin, agitațiile diversioniste, voluntarismul unor lideri ce se cred charismatici, utopiile salvaționiste, toate acestea înveninînd susceptibilitățile tradiționale. În discursurile lor, lideri politici precum C.V.Tudor, Jirinovski, Csurka, Meciar ș.a. folosesc în exces "figura dușmanului" care ia mereu chipul alterității etnice și, în consecință, aceste mesaje sînt ultimative, pline de sentințe simbolice.

Naționalismul majoritarilor (al românilor din România, al ungarilor din Ungaria, al rușilor din Rusia, al ucrainenilor din Ucraina, al slovacilor din Slovacia etc.) se înfățișează, de la un anumit nivel, ca incomprehensibil în termenii istoriei sau ai sociologiei, fie acestea și abisale. Căci, paradoxal poate, de la un anume nivel el nu se mai explică prin determinare, ci prin finalitate, prin scop, prin proiectul politic urmărit. Cu alte cuvinte, rațiunea sa nu mai trebuie căutată în trecut și/sau în prezent ci - dacă se poate spune așa - în viitor. Prin urmare, acest naționalism funcționează ca o utopie, una structural foarte asemănătoare cu cea comunistă. Căci, dacă analizăm proiectul politic pe care îl preconizează, net antidemocratic, autoritarist, dictatorial, poate chiar totalitar, vom constata că naționalismul nu este atît o ideologie în sine, cît un mijloc spre altceva, altfel spus, o simplă stratagemă politică. Alianța naționalist-comunistă care se profilează

astăzi în Rusia, în România, Serbia, sau Ucraina devine astfel revelatoare. Este suficient să observăm cîte din personajele vovedilului naționalist de astăzi au fost înainte prinse în "aparatură" comunist sau în poliția politică, pentru a vedea ce interese animă pe cei care s-au adunat pe altarul ideologiei naționaliste; în definitiv, resurgenți ca C.V. Tudor, Ilie Neacșu, Adrian Păunescu sau Pavel Coruț, Jirinovski sau Miloșevici nu au altă soluție politică decît diversiunea naționalistă; temele recurente din discursul lor - eroizarea politicii politice, supralicitarea angajamentului național al partidului comunist, specularea sentimentelor de grandoare națională pe fundalul unui prezent umilitor (Rusia, Serbia) etc. - fac din naționalism un mutant al comunismului, în care lupta de clasă a fost înlocuită cu xenofobia (generalizată sau selectivă), proletariatul, ca agent istoric, cu națiunea "purificată" de elementele alogene, iar comunismul, ca viitor luminos, cu etnocratia. Structural, deci, omologia este deplină, cel puțin în cazul curentului naționalist cel mai important din punctul de vedere al succesului politic. Acest curent este, cum remarca Michael Shafir, unul al "continuității radicale", cu rădăcinile înfipte în primul strat istoric (comunismul), de unde-și extrage sevele și valorile, constituindu-se într-un pod - pe durata tranziției - către un model politic similar. Evident, naționalismul este mai puțin disciplinat decît comunismul, este mai lax, mai prolix și mai contradictoriu, metamorfozele sale sînt mai numeroase și chiar divergente, după cum se alimentează din stratele istoriei (bunăoară, orientarea mișcărilor

de "întoarcere radicală", pentru a folosi o altă sintagmă a lui Michael Shafir) și după soluțiile de "mîntuire" preconizate, dar în toate ipostazele sale - atît timp cît rămîne scop în sine - el este animat de tentația închiderii sociale, a izolaționalismului, a antiliberalismului și antiindividualismului, a respingerii valorilor și instituțiilor democratice.

În final, o întrebare este totuși inevitabilă: de unde provine forța persuasivă socială a naționalismului, dată fiind precaritatea argumentelor sale și, mai ales, eșecul experimentării sale în istorie? Un răspuns cred că se întrevede deja: din stratele profunde ale istoriei. Cum remarca un psiholog, comunismul a pus "la congelator" problemele naționale așa cum dospeau ele la începutul anilor '40, fără să facă ceva pentru rezolvarea lor, dimpotrivă⁷; este un motiv pentru care recurența actuală a acestora a devenit pur și simplu explozivă, amînarea însemnînd acumulare sporită de tensiuni. Conflictetele interetnice de azi din estul Europei sînt parcă împlinirea unui "blestem al istoriei", a unei fatalități tragice; asemenea cutremurelor, ele par să țină de o logică tectonică. Desigur, la aceasta se mai adaugă ceva. În geneza acestor conflicte există și un factor artificial, voluntarist, declanșator de reacții sociale panicarde, provocînd sentimente de insecuritate și profitînd de pe urma lor. Discursul care întreține acest climat este de pură extracție demagogică. El așează în centrul său o miză altruistă și justițiară, făgăduind răsplată și pedeapsă. Naționalistul face totul ca să arate că el nu vorbește în nume propriu, ci în numele unui grup oprimat, pe care îl slujește cu devoțiune maximală, cu fanatism, fiind

întotdeauna gata pentru sacrificiu, pentru jertfă. Este un discurs de extracție erotică, excesiv și sufocant. Dar și ura este la fel: acaparatoare, intratabilă. Excesul, structura "militară" a angajamentului afectiv, maniheismul țin de esența acestei ideologii în expansiune, ca și victimizarea, complexe de persecuție, făgăduința justițiară. Asemenea promisiuni au încă efecte scontate în descendența unor regimuri paternaliste și egalitariste, pe

fondul mizeriei endemice și al șocului inegalităților, debusolării, frustrării, insecurității. Iudeo-stalinistii incriminați de Istvan Csurka, justiția pe care C.V.Tudor pretinde că o va realiza în numai 24 ore dacă ar avea puterea pe mână sau chiloții și vodka pe care Jirinovski le-a promis alegătoarelor și alegătorilor săi - acestea sînt "soluțiile" politice preconizate pentru un sistem în care ar urma din nou "condamnați la fericire".

NOTE

1. Michael Walzer, "The New Tribalism", *Dissent*, Spring 1992, p.164.
2. "Nu pot accepta ideea că stalinismul este un fenomen al stângii. În concepția mea, stalinismul este un fenomen de extremă dreaptă." afirmă, simptomatic, Moshe Lewin ("Nationalism and Economy", în *Dissent*, Spring 1992, p.173).
3. A se vedea, de pildă, editorialul intitulat "Idealuri", din rev. *Săptămîna*, nr. 509, 5 septembrie 1980.
4. "Ceea ce face ideal-tipul acestui sui generis comunism xenofob este faptul că dușmanii săi ideologici nu pot fi distinși de dușmanii săi

naționali", arată Michael Shafir în "Xenophobic Communism", apud Vladimir Tismăneanu, *Reinventing Politics. Eastern Europe from Stalin to Havel*, New York, The Free Press, 1992, p.228.

5. Michael Walzer, *art. cit.*

6. Michael Shafir, "The Romanian Extreme Right in the Post-Communist Period", *Sfera Politicii*, nr.15, martie 1994, p.4-7 și nr.16, aprilie 1995, p.16-17.

7. Thomas M.Pick, "Imaginile dușmanului", *Dilema*, nr.65, 8-14 aprilie 1994, p.15.

Ghia Nodia

Naționalism și democrație *

Prăbușirea comunismului în Europa de Est și în fosta Uniune Sovietică a avut ca rezultat un avans substanțial al democrației liberale și, în același timp, o renaștere a naționalismului. Mulți dintre analiști par să considere aceste două fenomene drept contradictorii, în măsura în care ei privesc naționalismul ca antidemocratic prin esența lui. Cred că acest punct de vedere este superficial și ne împiedică să înțelegem ceea ce se petrece în țările care au ieșit din comunism (și nu numai în ele). Oricum ar sta lucrurile, experiența revoluției anticomuniste ne obligă la o regîndire nu doar a raportului dintre naționalism și democrație, ci și a multora din ideile fundamentale ale civilizației moderne.

Prima tentativă importantă în sensul acestei regîndiri s-a produs în chiar ajunul mării răsturnări, odată cu publicarea, în vara lui 1989, a considerațiilor lui Francis Fukuyama asupra "sfîrșitului istoriei"¹. Teza principală a lui Fukuyama, dezvoltată mai apoi în întreg cuprinsul unui volum, era că dezintegrarea comunismului lasă cale liberă democrației

liberale, ca unică prezentă în spațiul ideologic, fără alt concurent vizibil². Dezvoltarea omenirii ar fi intrat deci în era postistorică - oricît de plictisitoare ni s-ar părea ea - și nimic nu pare să mai amenințe supremația democrației liberale.

Deși în linii mari sînt de acord cu analiza lui Fukuyama, nu împărtășesc aprecierea sa preponderent negativă asupra rolului naționalismului în instalarea, răspîndirea și victoria democrației liberale. Pe scurt, Fukuyama - în ciuda unor afirmații susceptibile încă de interpretare - e de acord cu viziunea predominantă în Occident că democrația și naționalismul își sînt ostile unul altuia³. Fiecare din ele nu poate să învingă decît pe socoteala celeilalte. Mai mult încă, democrația a ajuns să fie alăturată unor epitețe ca "bun", "civilizat", "progresist", "rațional", etc., în vreme ce naționalismului i se asociază termeni ca "înapoiere", "îmaturitate", "barbarie", "iraționalitate" și altele asemănătoare. Postulatul lui Fukuyama că naționalismul "irațional" nu poate reprezenta o alternativă viabilă la

* Articol apărut în *Journal of Democracy*, Vol. 3, nr.4, October 1992, p.3-21. Text reprodus cu permisiunea editorului.

democrație și că, deci, istoria a ajuns la un "sfârșit fericit", ni-l arată ca pe un optimist. În același timp, un pesimist de felul lui Shlomo Avineri susține că adevăratul succes al comunismului e naționalismul, nu democrația, ceea ce înseamnă că istoria își continuă cursul⁴.

Dar dacă naționalismul și democrația nu sînt realități incompatibile? Dacă naționalismul nu e decît o componentă a unei entități mai complexe numite "democrație liberală"? Punînd aceste probleme, vreau să sugerez că ideea de naționalism este imposibilă - de neimaginat chiar - fără ideea de democrație și că nu există niciodată democrație fără naționalism. Ambele sînt legate într-un soi de mariaj complicat, incapabile să existe una fără cealaltă, dar trăind laolaltă într-o permanentă stare de tensiune. Unui liberal occidental, aflat sub impresia teribilă a experienței europene a secolului nostru în materie de naționalism, divorțul îi poate părea singura soluție logică în acest caz, însă o astfel de opțiune echivalează cu a lua propriile dorințe drept realități - dacă e să ținem cont de forțele politice reale.

Modul în care s-au produs prăbușirea comunismului și dezintegrarea imperiului sovietic pare să demonstreze valabilitatea ipotezei mele. Dimpotrivă, eșecul principalelor curente din științele politice occidentale în abordarea evoluțiilor rapide din estul postcomunist se datorează, fie și în parte, înțelegerii unilaterale de către Occident a naționalismului și a raporturilor acestuia cu democrația.

Această înțelegere unilaterală își are izvorul, în mare măsură, în orientarea științelor sociale apusene către determinismul economic și în

gustul lor excesiv pentru judecățile de valoare. A postula că evoluțiile sociale nu pot fi explicate în mod cu adevărat "științific" decît prin prisma condițiilor economice înseamnă a te situa aproape de doctrina modernă a instrumentalismului, conform căreia națiunile și naționalismul iau naștere ca urmare a: 1) procesului de industrializare și 2) manipulării de către elite a maselor în scopul propriilor interese (în ultimă instanță economice). Această atitudine "scientistă" nu îi împiedică, totuși, pe mulți dintre savanții occidentali care o sprijină să utilizeze "democrație" sau "naționalism" mai degrabă ca termeni evaluativi decît descriptivi. Democrației i se atribuie astfel rolul eroului "pozitiv", care nu are nimic de-a face cu naționalismul "cel rău".

Desigur, nici un specialist în științe sociale nu poate evita complet recursul la aprecieri de valoare. Eu însumi, de pildă, subscriu la afirmația lui Winston Churchill că democrația e un sistem politic foarte prost, justificat doar de faptul că toate celelalte sînt mai rele decît el. Atitudinea valorizatoare rămîne, totuși, incompatibilă cu demersul teoretic. Ca teoretician, nu pot fi interesat dacă naționalismul e "bun" sau "rău"; ceea ce importă e faptul că el există. Pe de altă parte - și aici sînt de acord cu Fukuyama - realitățile sociale nu depind numai de date obiective; pot exista, și chiar există, atitudini umane subiective care sfidează orice tentative de reductionism. Acesta e un adevăr pe care s-ar cuveni să nu-l uităm, dacă vrem să înțelegem relația dintre democrație și naționalism.

Este esențial să începem analiza asupra naționalismului și democrației prin a face anumite

distincții. În primul rînd, deși termenii "democrație" și "democrație liberală" sînt adesea utilizați cu același înțeles, cel din urmă combină două idei distincte, cea de *liberalism* și cea de *democrație*, a căror compatibilitate nu e atît de evidentă pe cît poate ea părea cetățeanului occidental mediu de azi. Între cele două există o oarecare diferență, și chiar o tensiune, care face ca atitudinile lor față de naționalism să fie diferite. În al doilea rînd, nu putem trece cu vederea diferența marcantă între democrațiile *tinere* (care apar adesea în state recent constituite) și regimurile democratice solide, existente în state cu o tradiție îndelungată și neîntreruptă a suveranității. Naționalismul se manifestă în chip diferit în fiecare din cele două categorii de state. Pornind de la ambele distincții menționate, s-ar putea spune că proba unei democrații *mature* constă în atingerea proporției optime între principiul liberal și cel democratic, în vreme ce durerile facerii, caracteristice tinerelor democrații, marchează efortul de a realiza un astfel de compromis între liberalism și democrație. O a treia distincție, pe care o consider semnificativă pentru discuția noastră, este cea între democrațiile liberale de sorginte "autohtonă" și cele "importate". Democrația modernă a luat naștere, inițial, în Europa Occidentală și în America de Nord; abia mai tîrziu modelul democratic a început să se răspîndească în întreaga lume; azi, după ce a înfrînt comunismul în Războiul Rece ea pare să fi atins o recunoaștere aproape universală. Coincidă însă premisele istorice și mecanismele care stau la originea democrației cu cele care au dus la răspîndirea ei? Este relația dintre

principiile liberale și cele democratice aceeași în democrațiile "indigene" și în cele de "import"? Joacă naționalismul un rol identic în ambele cazuri? După părerea mea, răspunsul la această ultimă întrebare este negativ: lucrul acesta se va dovedi util, cred, în discuția noastră.

În fine, să nu uităm că sîntem martorii unui proces fără precedent în istorie: tranziția la democrație *după comunism*. Toate tranzițiile precedente au avut ca punct de plecare societăți tradiționale. E acest aspect relevant pentru evaluarea rolului jucat de naționalism în tranziția spre democrație? Cred că da.

Logica democrației

Principiul suveranității poporului constituie nucleul democrației; conform lui, forma de guvernămînt poate fi legitimată doar de voința celor guvernați. Trebuie să distingem acest principiu general de *procedurile* democratice, acele instrumente destinate să evalueze ceea ce poporul vrea cu adevărat. Desigur, principala procedură este cea a alegerilor. Alte proceduri servesc la apărarea democrației prin limitări impuse conducătorilor aleși, prin măsuri ca separarea puterilor, limitarea posibilității de realegere, condiționări speciale pentru amendamentele constituționale, etc.

Democrație este, se presupune, o întreprindere cu un înalt grad de *raționalitate*. Că ea e profund îndatorată tradiției filosofice raționaliste, aceasta se poate vedea cu ușurință în conceptul de contract social, după care societatea este creația unor indivizi liberi și conștienți, care urmăresc optimizarea

propriilor interese. Democrația e un sistem de norme legitimat de voința poporului; se presupune, deci, că oamenii vor alege în general ceea ce li se pare că este în interesul lor. Așa se face că tot ceea ce pare insuficient fundamentat rațional, fie că e vorba de filosofii iraționaliste sau de trăirile umane iraționale, e considerat, de obicei, opus ideii de democrație. Naționalismul e doar unul din exemplele de fenomene iraționale, indezirabile dintr-o perspectivă democratică. Prin urmare, argumentând că există o legătură necesară și pozitivă între naționalism și democrație, merg împotriva curentului opiniei comune.

Spre a vedea cum anume un fenomen nerațional ca naționalismul se poate dovedi esențial pentru construcția democratică, este util să o comparăm pe aceasta din urmă cu un joc. Ca oricare joc, democrația constă dintr-un set de reguli, a căror validitate depinde în întregime de voința unei comunități date (jucători sau cetățeni) de a le respecta. Această analogie corespunde ambelor aspecte ale democrației pe care le-am menționat: principiul suveranității populare și faptul că această suveranitate se poate manifesta pe deplin doar în măsura în care un număr de reguli (constituția și legile) sînt create în numele ei. Suveranitatea populară constă în presupunerea că "Noi, Poporul" vom acționa doar după reguli stabilite în mod liber de către noi înșine. De obicei, acestor reguli (spre deosebire de regulile unui joc) li se atribuie o valoare morală independentă care, la rîndul ei, poate fi fondată pe anumite convingeri religioase ("In God We Trust"). Însă modul concret de interpretare a acestor valori morale

universale (sau a voinței lui Dumnezeu) depinde de indivizii care nutresc convingerile respective - adică de "Noi, Poporul". Tocmai în aceasta constă diferența de principiu dintre democrație și sistemele politice (fie ele tradiționale sau moderne) în care o elită conducătoare interpretează voința divină (sau un echivalent al ei, de pildă "legile" marxiste ale dezvoltării istorice) și stabilește reguli corespunzătoare cu această interpretare.

A compara democrația cu un joc presupune considerarea ei drept o construcție în întregime rațională. Totuși, dacă ducem analogia mai departe vor ieși la iveală și aspectele neraționale ale acestei construcții democratice. Un joc are nevoie, pe lîngă reguli, de jucători și de un spațiu de joc. În cazul jocului, toate acestea sînt absolut convenționale și arbitrare, ceea ce nu e și cazul democrației. Legile democratice ("regulile jocului") pot fi rezultatul consensual al unui proces rațional de decizie, însă componentele și teritoriul statului ("jucătorii" și "spațiul de joc") în care aceste legi vor fi în vigoare nu pot fi definite în acest mod. Democrația dispune, desigur, de categorii standard (cetățenia și granițele) pentru a defini jucătorii și spațiul de joc. Însă criteriile pentru a decide cine e cetățean și pînă unde se întind granițele statului nu pot fi derivate din nici un fel de logică intrinsecă a construcției democratice.

O democrație viabilă presupune punerea la punct a acestor probleme, indiferent că logica acțiunii democratice raționale dispune sau nu de resursele interioare de rezolvare a lor. E adevărat că principiul democratic al autodeterminării și procedura demo-

cratică a votului pot să ușureze rezolvarea acestor probleme, însă logica democrației, ca atare, nu oferă criterii specifice pentru orientarea votului cuiva sau pentru a identifica ce oameni și ce teritorii urmează să fie incluse în organizarea politică (*polity*). Ce anume ar putea împiedica sau, dimpotrivă, ce ar putea face ca un grup oarecare de indivizi de pe un teritoriu dat să se alătore sau să se separe de o entitate politică mai largă?

De vreme ce ideea de democrație e universală, pare logic ca principiul suveranității poporului să fie, în ultimă instanță, încarnat într-o organizare politică mondială. Dar asta ar presupune ca tranziția democratică să fi fost una globală de la bun început, și apoi ca oamenii, înșiși să o fi dorit astfel. Istoria nu confirmă însă nici una din aceste ipoteze. Democrația a luat întotdeauna naștere în cadrul unor comunități distincte; nu există nici o măturie că undeva, cîndva, indivizi izolați, liberi și conștienți s-au alăturat spre a conveni asupra unui contract social democratic *ex nihilo*. Ne place sau nu, naționalismul este forța istorică răspunzătoare de crearea unităților politice necesare pentru o guvernare democratică. "Națiunea" nu e decît un alt nume pentru "Noi, Poporul".

A construi națiuni

Naționalismul european tradițional a căutat să formuleze acele criterii obiective ale caracterului național, care ar permite oricărei comunități date să-și justifice în mod rațional pretenția la "autodeterminare". Astfel de criterii ar putea fi limba, originea comună, o tradiție istorică a

statalității, etc., toate capabile - sau, cel puțin, așa s-a sperat - să așeze edificii democratice pe un fundament în întregime rațional. Ar exista deci criterii obiective, universal valide, care să facă posibilă o împărțire "justă" a spațiului geografic între difere-ritele popoare; grupurile sau indivizii care ar nutri în doieli asupra apar-tenenței lor la o anumită națiune ar avea la îndemînă standarde corecte și imparțiale pentru a căpăta o certitudine, într-un sens sau în celălalt. Dar istoria reală a naționalismelor, ca să nu mai vorbim de criticile teoretice ale unor savanți ca Hans Kohn sau Ernest Gellner, a demonstrat că astfel de criterii obiective și universale sînt de neatîns.⁵ Transformarea comunităților etnice premoderne în națiuni moderne a fost întotdeauna mediată de contingente istorice și de un efort politic conștient; pur și simplu nu există granițe naționale prestabilite, nici prin voința divină, nici în mod natural.

Oricît de mult va fi subminat această descoperire pretenția naționalismului că poate oferi criterii raționale și universal-valabile, ea nu a schimbat funcția naționalismului de modelare a comunităților politice democratice (adică autodeterminate). Criteriile care disting națiunile între ele pot să nu treacă testul validității universale și obiective, însă coeziunea politică indispensabilă democrației nu poate fi realizată decît dacă oamenii decid ei înșiși că alcătuiesc o națiune.

Caracterul insuficient de rațional al principiului naționalist poate zdruncina bazele democrației și poate duce chiar la vărsare de sînge. În absența unor criterii universal-valabile de apartenență națională, apar conflicte

nu întotdeauna posibil de soluționat în mod just și rațional. E greu de găsit chiar și o națiune insulară care să nu fi avut anumite dispute teritoriale cu vecinii săi. Călea tipică de soluționare a unor astfel de conflicte a fost întotdeauna războiul. Numeroase națiuni se confruntă cu minorități etnice pe care le tratează ca potențial trădătoare și care, la rîndul lor, îi consideră pe majoritari ca așa-ziși opresori. Există diferite modalități de rezolvare a acestor probleme: soluții radicale "finale" ca genocidul sau expulzarea, soluții graduale precum asimilarea sau soluții de compromis, de genul diverselor variante de autonomie comunitară sau regională în cadrul unui stat federal. Dar soluțiile se impun numai rareori fără suferințe și violență, ceea ce explică de ce atât de mulți partizani ai democrației moderne doresc cu ardoare să evite principiul naționalist. Oricum, dorințele nu pot dicta realitățile.

Încercările de a nega realitatea și importanța naționalismului provin adesea din refuzul de a admite că democrația, presupusă a fi întruchiparea însăși a raționalității, e irefutabil clădită pe o bază nerațională. Stadiile timpurii ale construcției democratice arată foarte limpede că un act nerațional de definire politică (a stabili cine aparține celui "Noi, Poporul") e o precondiție necesară pentru un comportament politic rațional. Incapacitatea de a recunoaște acest adevăr i-a împiedicat pe majoritatea intelectualilor occidentali să înțeleagă ce se întâmpla cu adevărat în (sau mai degrabă cu) Uniunea Sovietică în anii perestroikăi. Avertismentele lor că naționalismul e un obstacol major în calea reformelor democratice arătau în ce măsură ei

ignorau adevărul că toate mișcările *cu adevărat* democratice (cu excepția celei din Rusia propriu-zisă) erau în același timp naționaliste. Conducătorii republicilor pornite pe calea obținerii independenței erau întrebați ce cîștiguri de ordin economic așteptau odată cu independența, în vreme ce națiunile însele vedeau în suveranitate mai degrabă un scop în sine decît un mijloc de a deveni prospere.

Relația de interdependență dintre democrație și naționalism se manifestă și în alt mod. Regimurile democratice moderne sînt, nu mai puțin decît națiunile moderne însele, niște construcții artificiale. Democrația premodernă era legată exclusiv de *polis*, clasicul oraș-stat. Această democrație era, în esență, corespunzătoare personalității umane: întinderea ei era redusă geografic, iar cetățenii aveau o relație directă, nemediată unul cu celălalt. Democrația modernă se întinde mult dincolo de acest spațiu restrîns și aproape familiar, ceea ce impune cetățenilor un sentiment al comunității bazat mai mult pe propria lor gîndire sau imaginație, decît în mod nemijlocit pe simțurile lor.⁶ Națiunile, ca și democrațiile moderne sînt, în marea lor majoritate, prea întinse ca să poată exista fără acest "imaginat" sentiment al comunității.

Cunoscutul studiu al lui Eugen Weber *Peasants into Frenchmen* ne arată că în pragul Revoluției Franceze (care stă la originea națiunii franceze în înțelesul ei modern) puțini dintre locuitorii satelor - într-o societate în mare parte rurală ca aceea a Vechiului Regim - se considerau în mod clar "francezi"; și într-adevăr, mulți dintre ei nici măcar nu vorbeau franceza.⁷

Coeziunea a fost fructul unui efort politic deliberat, centralizat și adesea dureros; națiunea franceză astfel constituită e mai mult un produs "artificial" decît unul "natural". Titlul cărții mai sus pomenite ar fi putut la fel de bine să fie *De la țaran la cetățean*, ceea ce ar fi subliniat paradoxul implicat de transformarea țarilor (= oameni de la țară) în cetățeni (= locuitori ai cetății, ai orașului) fără a-i aduce, de fapt, în orașe. Acesta este, în fond, chiar paradoxul care a făcut posibilă democrația modernă, căci democrația, fenomen inițial urban, a trebuit să se răspîndească apoi pe tot cuprinsul unei țări (adică și în zonele rurale, unde majoritatea oamenilor încă mai trăiau la începutul procesului democratic). Faptul a fost posibil doar datorită unui efort politic conștient, asumat fie de o administrație centralizată (de stat), fie de elitele culturale, fie de altcineva. În realitate, transformarea țarilor în francezi și cetățeni a fost un singur proces. Țararii puteau deveni francezi doar devenind cetățeni și invers: cele două procese sînt distincte poate în teorie, însă nu și în practică.⁸ Prin urmare, cerințele construirii democrației furnizează stimulente pentru modelarea națiunilor din materialul etnic preexistent. A spune, precum Ernest Gellner, că "naționalismul produce națiuni" implică, de asemenea, a spune că tranziția spre democrație (și nu doar industrializarea sau capitalismul) produce națiuni.⁹ Iată de ce, în democrațiile emergente, mișcările democratice și cele de independență națională sînt adesea unele și aceleași. Ambele acționează în numele "autodeterminării": "Noi, Poporul" (adică națiunea) ne vom decide propria

soartă, vom asculta doar de acele reguli pe care noi înșine le-am stabilit și nu vom permite nimănui, fie el monarh, uzurpator sau putere străină, să ne conducă fără consimțămîntul nostru.

Argumentele de mai sus sînt relevante mai cu seamă pentru tinerele democrații, în care e nevoie de naționalism pentru a pune în mișcare procesul democratic. Rolul sentimentului național în susținerea acestui proces e cu totul altul. Odată realizate stabilitatea și securitatea în interiorul granițelor, sentimentele naționale pot începe să scadă treptat în intensitate și importanță. Ne-am putea, eventual, întreba dacă în Occident are sau nu loc un astfel de proces, dar asta este deja o altă problemă.

Liberalism versus nationalism

Majoritatea denunțurilor naționalismului în numele democrației sînt, în realitate, denunțuri ale naționalismului în numele *liberalismului*. Înțeleg prin liberalism acea doctrină pentru care libertatea persoanei umane constituie valoarea politică fundamentală. În ceea ce-l privește, naționalismul acordă preeminența drepturilor colective bazate pe rasă, cultură sau alt fel de trăsături comune. Liberalismul susține dreptul individului de a alege, în vreme ce naționalismul acordă înțietate unor aspecte care nu depind de o alegere personală. Oricum controversa aceasta vizează ceva mai mult decît preferințele valorice. Argumentul liberal fundamental împotriva naționalismului este că națiunea e "ireală" ("închipuire", "artificiu", "invenție", etc.), în timp ce persoana

umană e pe de-a-ntregul "reală". Strîns înrudită cu această viziune este și ideea că individul (purtător al unor drepturi inalienabile) e "rațional", în vreme ce națiunea e "irațională". Națiunea e considerată o entitate irațională și ireală pentru că, așa cum am văzut, nu există criterii universale și obiective ale caracterului național. Fukuyama oferă următorul argument pentru această diferențiere: "Distincția dintre uman și non-uman este în întregime rațională: numai ființele umane sînt libere, adică capabile să se înfrunte pentru recunoaștere, într-o luptă a cărei miză este numai prestigiul. Această distincție este bazată pe natură sau, mai degrabă, pe o separare radicală între domeniul naturii și cel al libertății. Dimpotrivă, distincția între un grup uman și un altul este un produs accidental și arbitrar al istoriei umane".¹⁰

Cele de mai sus demonstrează cît de puțin fondată este pretenția liberalismului că s-ar sprijini pe niște baze *rationale*. Distincția între uman și neuman e "rațională" doar în sensul că e evidentă și că poate fi descrisă în termeni "naturali". Dar pretenția la recunoașterea universală a omului ca om (drept pe care afit Fukuyama cît și eu îl considerăm nucleul liberalismului) nu se bazează doar pe distincția între domeniile uman și neuman. Ceea ce stă la baza doctrinei "demnității" individului nu e afit *faptul* că omul e diferit, cît ideea că există ceva în această diferență care o face să aibă o valoare absolută. Această valoare nu este însă nici evidentă empiric, nici "naturală". Fukuyama însuși admite, în filiație hegeliană, că invocarea dreptului indivizilor la o recunoaștere personală universală are ca sursă

creștinismul, pe care el îl numește "o ideologie a sclavilor" (prin contrast cu "ideologia stăpînilor", care presupune recunoașterea doar pentru stăpîni).¹¹ Creștinismul a fost acela care a atribuit exclusiv sufletului omenesc un soi de valoare transcendentă. Dacă însă creștinismul ar fi numai o "ideologie" (ceea ce însemnă că este fals prin definiție), atunci argumentele în favoarea recunoașterii umane universale se bazează pe o premiză falsă, această recunoaștere neputînd fi cu siguranță calificată drept "rațională" sau "naturală". Firește, nu e obligatoriu să fii creștin pentru a fi o persoană cu demnitate umană, dar atunci nici nu este absolut necesar să pretind că cererea de a-mi fi recunoscută valoarea libertății personale ar fi fondată pe considerații "rationale" (adică științific demonstrabile).

Cu toate că democrația liberală ar putea să datoreze multe din succesele ei progresului raționalității științifice, nici principiile democratice și nici cele liberale nu sînt fondate pe o bază rațională. Amîndouă pot fi descrise ca "neraționale" sau "preraționale" (nu neapărat "iraționale", ceea ce de obicei înseamnă ostile rațiunii). În acest caz (ca și în celelalte, după părerea mea) preferințele valorice trebuie puse, în ultimă instanță, pe seama credinței (precum cea creștină, într-o mare măsură) și nu a unei cunoașteri raționale.

E adevărat că teoria modernă a instrumentalismului despre caracterul circumstanțial, contingent al națiunilor a năruit mitul națiunii ca entitate supraistorică, ce-și trage seva dintr-o ordine transcendentă sau naturală. Asta nu face însă ca națiunea să devină

"ireală" în ochii omului de rînd, născut într-o societate, un stat, o cultură concrete și confruntat cu opțiuni concrete în plan social, politic, spiritual și existențial. Pentru a fi "reală", națiunea nu are nevoie să fie "rațională".

Caracter național și personalitate umană

Nu am afirmat încă nimic care să contrazică înțelepciunea convențională conform căreia liberalismul și naționalismul sînt principii care se exclud reciproc și între care trebuie făcută o alegere. Ne putem atunci întreba dacă nu există vreo relație *pozitivă* între liberalism și naționalism, ca și între ideea de caracter național și cea de personalitate umană. Nu e o întîmplare faptul că ambele idei sînt, istoric vorbind, creații ale epocii moderne. Relația lor e nu doar mediată de mecanismele "obiective" ale modernizării; originea conexiunii lor mai profunde trebuie căutată în paradigma modernă a gîndirii, din care izvorăște și ideologia liberală.

În centrul paradigmei modernității stă conceptul de personalitate umană autonomă. Purtătoare a unei valori unice și transcendente, această personalitate (care în concepția kantiană e întotdeauna scopul și n-ar trebui niciodată să devină un mijloc) e dispusă să urmeze doar regulile stabilite prin propriile decizii (autodeterminare). Deși se afirmă adesea că această idee are în mod necesar implicații ateiste, ea derivă, istoric vorbind, din tradiția creștină. Mai mult încă, o ființă umană autonomă poate, în principiu, să afirme existența unei ordini divine absolute

sustinînd, în același timp, că interpretarea acestei ordini și aplicarea preceptelor ei în cazuri specifice cade, în ultimă instanță, în seama rațiunii și a conștiinței morale a persoanei, mai degrabă decît în seama unei comunități sau a unei instituții.¹²

Într-o relație intrinsecă cu această idee de personalitate umană se află și conceptul de caracter național: este ceea ce distinge, de altfel, naționalismul conștient de sine al modernilor de etnicitatea originară. Esența etnicității constă în extensia ideii de familie la nivel macrosocial. Comunitatea e "închipuie" ca o mare familie avînd un strămoș comun. Dimpotrivă, națiunea se "închipuie" pe sine nu ca o familie, ci ca o personalitate indivizibilă, cu un caracter distinct.

Conștiința de sine națională e structurată pe modelul personalității umane din două puncte de vedere. În primul rînd, națiunea este o comunitate umană constituită în jurul ideii de *autodeterminare*. Națiunea modernă, asemeni omului modern conștient de sine (și spre deosebire de vechiul *ethos*), ascultă doar de acele legi pe care ea însăși le-a stabilit și respinge reguli impuse de o forță externă. În al doilea rînd, națiunea, nu mai puțin decît o persoană individuală, are nevoie de parteneri de interacțiune în scopul unei recunoașteri reciproce. Națiunile au nevoie de alte națiuni. Națiunea se poate înțelege și recunoaște pe sine doar în contextul mai larg al istoriei omenirii - idee de neimaginat, chiar și de către conștiința etnică cea mai evoluată (cea a vechilor greci, de pildă). Ideea de comunitate și caracter național e ideea unei participări la

umanitate, iar ideea umanității ca o "familie de națiuni" reprezintă, de multă vreme, pivotul naționalismului liberal.

Relația conceptuală dintre caracterul național și personalitatea umană are un corolar important. O națiune își afirmă dreptul la autodeterminare nu ca pe un privilegiu exclusiv, ci ca o cale de împlinire a ideii generale că fiecare națiune merită un stat propriu. Nu văd de ce Fukuyama e de părere că naționalismul ar fi, prin definiție, "megalotimic" (pretinzând o mai mare recunoaștere), în timp ce individualismul liberal ar fi, prin definiție, "izotimic" (pretinde recunoaștere egală pentru toți). Naționalismul propriu-zis nu reclamă, după cum susține Fukuyama, "recunoaștere doar pentru membrii unui grup național sau etnic dat"¹³. Această atitudine e mai bine descrisă de termenii ca "rasism" sau "șovinism". De asemenea, naționalismul nu pretinde recunoaștere doar pentru membrii individuali ai unui grup național sau etnic dat. El reclamă recunoașterea națiunii ca întreg, ceea ce înseamnă dobândirea semnului său distinctiv de comunitate națională: statutul legal de stat independent (comparabil cu statutul legal de cetățean în cazul unei persoane individuale) și acceptarea acesteia ca membru cu drepturi egale în "familia națiunilor". Ideea de bază a naționalismului e cel puțin tot atât de "izotimică" precum cea a personalismului individualist, deși națiunile pot deveni "megalotimice", la fel ca și indivizii.

Un alt semn al înruderii dintre liberalism și naționalism e faptul că amândouă sînt criticate adesea pentru același motiv: anume că ar fi divizante.

Individualismul atomizant, specific liberalismului, divizează comunitatea, se spune, în vreme ce naționalismul divizează umanitatea. Ambele acuzații sînt întrucîtva corecte, dar trec cu vederea lista de realizări practice care demonstrează că liberalismul și naționalismul sînt și cele mai eficiente forțe unificatoare pe care le-a cunoscut istoria.

Individualismul liberal e divizant din punct de vedere emoțional, însă numai societățile liberale au atins o pace civilă stabilă, în vreme ce ideologiile comunitare "afective" incită adesea la vărsarea de sînge. Încercările de a unifica lumea în numele unor doctrine universaliste precum creștinismul (mă refer la creștinism ca forță *politică*) sau comunismul n-au făcut decît să ducă la ostilități pe plan internațional. În ciuda faptului că s-a vărsat destul sînge în numele "intereselor naționale", prima organizație care a reunit aproape întreaga lume se numește "Națiunile Unite" (și nu Biserica Universală sau Internaționala Comunistă), ea fiind fondată pe un naționalism izotimic ("respect pentru suveranitatea națională", "inviolabilitatea frontierelor", etc.). Principiile generale ale naționalismului par și astăzi să fie acceptate în lume pe o scară mai largă decît cele liberale sau ale altor ideologii.¹⁴ Acea parte a lumii care a inventat naționalismul - Europa Apuseană - a fost și cea care le-a depășit pe toate celelalte în materie de formulare a unor modele noi de unitate internațională. Europa a ajuns la acest nivel fără precedent de respect reciproc între națiuni nu prin minimalizarea naționalismului, cum cred mulți, ci prin cultivarea laturii sale izotimice. Statele

independente renunță, de bună voie, la o tot mai mare parte din suveranitatea lor tocmai pentru că ea le este respectată. Evoluția de la megalotimie la izotimie e posibilă nu doar în cazul indivizilor, ci și în cel al națiunilor.

Dilema liberală

Cu toate că majoritatea liberalilor au denunțat, după cel de-al doilea război mondial, naționalismul ca pe un atavism barbar, liberalii clasici ai secolului al XIX-lea nutreau opinii ceva mai nuanțate în această privință. Nu există, teoretic vorbind, nimic în principiul liberal care să postuleze acceptarea conceptului de "caracter național", fiindcă persoana umană autonomă e pentru liberalii veritabili *unitate* ultimă de analiză. Atitudinea liberalilor față de naționalism e însă mediată de atitudinea lor față de *stat*.

Orice stat implică, în mod necesar, un anume grad de dominație sau represiune - lucruri pe care liberalii le detestă prin natura lor. Ei privesc statul ca pe un rău necesar, acceptabil doar pentru că absența lui ar fi pentru individ un lucru și mai rău. Iată de ce liberalii au făcut pace cu statul, singura forță capabilă să împiedice războiul tuturor împotriva tuturor și să garanteze libertățile individuale.

Întrebarea cheie rămîne atunci: ce fel de stat? Astăzi apare de la sine că liberalii preferă statul democratic oricărui altuia. Însă liberalii nu au ajuns fără întîrziere la această concluzie. De ce n-ar susține ei, de pildă, o monarhie luminată respectabilă? În fond, baza socială a liberalismului a fost întotdeauna una elitist-aristocratică (dacă nu în sens ereditar, cel puțin în sens moral

și intelectual). Liberalii s-au temut în permanență de *demos*, ca de o amenințare la adresa libertății.¹⁵ Tirania majorității - deci a mediocrității - este o primejdie inerentă a democrației. În cele din urmă, liberalii au ajuns să deteste însă tirania nobleții de sînge asupra nobleții sufletului, și arbitrariul conducătorilor dinastici, chiar mai mult decît mediocritatea și, prin urmare, au adoptat modelul democratic; făcînd acest pas, ei au trebuit să respecte și, pînă la un punct, să accepte chiar voința majorității. Așa cum am văzut însă, voința majorității înclină adesea spre o doză mai mare sau mai mică de naționalism.

Această dilemă a fost exprimată cu claritate în lucrările unor importanți adepți ai liberalismului din secolul al XIX-lea, ca John Stuart Mill sau Lordul Acton. Mill nu era un naționalist emoțional, ci mai degrabă un adept al liberalismului *democratic*, pentru care "existența unor instituții libere este aproape imposibilă într-o țară alcătuită din mai multe naționalități... Coincidența, în linii mari, a frontierelor de stat cu limitele spațiului geografic ocupat de un popor e în genere o condiție necesară pentru existența unor instituții libere."¹⁶ Optînd pentru democrație, Mill s-a văzut constrîns să accepte și naționalismul.

În schimb, Lordul Acton era un adversar declarat al principiului naționalist, pe care îl considera incompatibil cu libertatea individuală; spre deosebire de Mill, el era de părere că "alăturarea diferitelor națiuni într-un singur stat e o condiție tot atât de indispensabilă unei vieți civilizate pe cît e coexistența bărbaților și femeilor în cadrul unei societăți."¹⁷ Aceasta l-a

condus, în mod logic, la o acceptare moderată a dominației de rasă și a administrației imperiale.¹⁸ Lordul Acton aproape că a respins democrația, denunțând principiul rousseauist al legalității ca pe o doctrină la fel de eronată ca naționalismul sau comunismul.¹⁹ Spre descumpănirea unor aristocrați liberali ca Lordul Acton, popoarele însele încep întotdeauna construcția democratică, atunci când le stă în puteri, cu crearea unor state naționale independente, care se pot dovedi în cele din urmă mai puțin atașate libertăților individuale chiar decât vechiul Regim.

Astăzi, când a devenit clasă de mijloc, Poporul nu mai pare atât de periculos. Și totuși liberalii resping naționalismul mai puternic decât oricând. De ce? Există, firește, mai multe explicații. Rolul jucat de extremismul naționalist în cele două războaie mondiale ale secolului nostru a avut un impact major asupra liberalilor. Procesul de decolonizare postbelic a făcut din "autodeterminarea națională" o problemă specifică mai cu seamă lumii a treia, accentuând astfel tendința liberalilor de a asocia naționalismul cu "înapoierea".

Cred că vechea teamă de popor a liberalilor n-a murit încă, deși, odată ce opțiunea pentru absolutismul luminat a devenit imposibilă, liberalii nu-și mai pot permite să fie deschis antidemocrați. Teamă de popor ia, prin urmare, forma mult mai respectabilă a aversiunii față de naționalism. În clipa în care un soi de Vechi Regim inofensiv a părut să ia naștere pe ruinele Uniunii Sovietice, liberalii occidentali l-au preferat pe Mihail Gorbaciov, monarh luminat și neales al

acestui regim, mai necioplitului, dar democratic alesului Boris Elțin (un conducător care părea tot atât de imprezvizibil ca și poporul care-l desemnase), ca să nu mai pomenim de liderii naționaliști legitimați democratic din celelalte foste republici sovietice.

Cele două fețe ale naționalismului

În ciuda a ceea ce am afirmat până aici despre afinitățile teoretice dintre naționalism, pe de o parte, și democrație și liberalism, pe de altă parte, este de necontestat că în practică naționalismul s-a dovedit, adesea, neliberal și uneori antidemocratic.

Naționalismul e asemeni unei monede cu două fețe: una politică, cealaltă etnică. S-a încercat să fie prezentate aceste două fețe ca două tipuri distincte de naționalism, unul "bun" și celălalt "rău".²⁰ Acestea nu sînt însă decât tipuri ideale; în realitate, naționalismul e întotdeauna *atît politic cît și etnic*, deși una din aceste laturi poate predomina într-o măsură sau alta. Ideea de naționalitate e una politică, și nu există naționalism fără o componentă politică. Substanța sa e însă în chip ireductibil etnică. Această relație poate fi sugerată de imaginea unui suflet politic însuflețind un corp etnic.

Impulsul neliberal al etnicității nu poate fi în întregime negat, dar poate fi îmblînzit dacă e abordat în mod rațional. Mîndria etnică pentru strămoșii comuni, o istorie și tradiții glorioase, o limbă comună, o cultură elevată, ș.a.m.d. pot fi sublimate într-un sentiment de respect patriotic față de realizările și instituțiile create de acel

"noi" democratic (nu doar etnic). Statele Unite sînt modelul unei astfel de sublimări: mîndria națională se sprijină pe "modul de viață american", pe instituțiile libere și stabile ale țării, deci pe rolul acesteia de "lider al lumii libere". Celebrarea patriotică a unor astfel de lucruri irită poate sensibilitățile liberale, însă nu reprezintă vreo amenințare pentru minoritățile etnice. Dimpotrivă, o tradiție de toleranță față de minorități poate fi un motiv de mîndrie națională, cum de altfel consideră mulți americani și cetățenii altor țări cu tradiție democratică. Eșecul în a dilua substanța etnică a naționalismului poate conduce la șovinism, rasism sau chiar fascism. Însă manifestările acestui chip urît al naționalismului provin nu dintr-o excesivă mîndrie etnică, ci din lipsa unei manifestări politice sănătoase a sentimentului național. Atunci când nu se poate mîndri cu realizări politice sau instituționale, un popor ajunge să se laude, în schimb, cu identitatea sa rasială, lingvistică, sau culturală moștenită.

Reflecțiile de mai sus ne îndeamnă să ne îndreptăm atenția spre rolul diferit pe care îl joacă naționalismul în democrațiile "autohtone" și în cele de "import". Construcția democratică are nevoie, cum am văzut, de un principiu după care să fie modelat și format corpul politic; naționalismul e cel care furnizează acest principiu. În democrațiile "originare" ale Europei Apusene și Americii de Nord, instituțiile specifice unei guvernări libere și legitime au luat însă naștere treptat, de-a lungul unor secole întregi de evoluție culturală, socială, spirituală și economică. Ideile liberale și complementele

lor sociale, economice și culturale au premers democrația politică - considerată mai degrabă o modalitate de a limita puterea decât un scop în sine. Etnicitatea comună a jucat un rol lipsit de ostentație în construirea consensului moral și cultural care urma să stea la baza noii ordini democratice.

Este necesar ca națiunile să urmeze toate aceiași cale pentru a ajunge la o democrație stabilă? Există oare o schemă comună a tranziției democratice, urmată în mod independent de diferite țări? Francis Fukuyama e de părere că o astfel de schemă există cu adevărat și o descrie în felul următor: progresul industrial, bazat pe spiritul rațional al științei și pe economia capitalistă, este cel "care ne conduce pînă la porțile Țării Făgăduinței (democrația liberală), însă nu ne trece și pragul". Ceea ce împinge omenirea să facă acest ultim pas e o "forță care nu are nimic de-a face cu economicul, și anume *lupta pentru recunoaștere*" - sau, cu alte cuvinte, sentimentul demnității umane.²¹ Prosperitatea economică poate fi atinsă și fără a fi luate decizii politice în sensul recunoașterii demnității umane a fiecăruia; odată ce devin prospere, popoarele se arată nerăbdătoare să își folosească toate resursele (bogăție, educație, etc.) pentru a grăbi reformele democratice. Anumite premize socio-economice (inclusiv "un puternic sentiment de unitate națională") pregătesc țara pentru democrație, în vreme ce dorința de recunoaștere reciprocă a indivizilor face ca democrația să fie efectiv realizată.²²

Modelul propus de Fukuyama e corect în linii mari. Dezvoltarea industrială și libera întreprindere sînt

necesare pentru crearea unei democrații echilibrate și stabile. Nu este însă deloc sigur că toate țările trebuie să aștepte clipa în care s-au "copt" pentru democrație pentru a face pasul decisiv. Sînt puține cazurile (de genul celor din Asia de Est sau Chile) în care condițiile socio-economice necesare democrației să fie îndeplinite înainte de dărîmarea regimurilor autoritare. Am spune, mai degrabă, că democrația s-a extins de o manieră prea puțin rațională - ca o epidemie sau ca ultima modă de la Paris. Odată înrădăcinată în anumite zone ale lumii, ea a devenit din ce în ce mai atractivă pentru celelalte popoare (de ce a devenit astfel de atrăgătoare e o altă chestiune).

Naționalismul a jucat un rol de două ori crucial în răspîndirea democrației, rol corespunzător cu dubla sa natură, politică și etnică. Ceea ce Fukuyama numește "mîndrie timotică", și mai cu seamă latura sa izotimică, este impulsul decisiv spre democrația liberală, dar această mîndrie își trage seva atît din demnitatea națională cît și din cea personală. Crearea statului liberal și democratic e un semn de maturitate politică. Un eșec al acestei întreprinderi ar echivala cu o teribilă "rușine națională". Statele suverane, cu o guvernare stabilă și democratică, sînt singurele demne să se alătore prestigioșului club al națiunilor "avansate" sau "moderne". În rest, o țară poate fi în cel mai bun caz *temută*, precum fosta Uniune Sovietică, dar nu va fi niciodată tratată cu un respect veritabil.

Această sensibilitate la "rușinea națională" nu se manifestă la fel în întreaga societate. Ea e specifică elitelor cosmopolite, care au asimilat ideile liberale despre o orînduire

"normală", "civilizată". Odată însă cu progresul mijloacelor de informare în masă la scară mondială, chiar și masele largi pot deveni sensibile la faptul că pot fi tratate drept "înapoiate politic". Ceea ce i-a făcut, în fond, pe mulți ruși să ridice baricade pentru a rezista puciului din august 1991 a fost un sentiment de demnitate națională, nu doar individuală.

În acele părți ale lumii în care democrația a fost un produs de "import", lipsa condițiilor sociale, culturale, economice sau spirituale favorabile a creat o prăpastie între elitele liberale și marea masă a poporului. Elitele liberale erau prea neînsemnate și prea slabe ca să poată conduce tranziția democratică, și nu exista o clasă de mijloc viguroasă care să-i servească drept aliat. Mai mult: conform modelului lui Fukuyama, tranziția spre modernitate ar fi trebuit să fie realizată în numele poporului, care trebuia prin urmare atras în acțiunea politică. Însă doctrina străină a liberalismului clasic nu era destul de accesibilă pentru a mobiliza masele. Politizarea lor accelerată ar fi necesitat ideologii mult mai atractive.

Două descendențe ale liberalismului occidental au încercat să răspundă acestei nevoi: socialismul și naționalismul. Fiecare s-a străduit să-și vîndă propria viziune despre modernitate aceleiași clientele. Au existat, de altfel, numeroase încercări de a fabrica un unic cult sincretic pornind de la aceste două religii ale poporului, dintre care una avea ca dumnezeu "clasa", iar cealaltă, "națiunea".

Se poate afirma, în general, că tendințele populiste și anti-individualiste ale socialismului și națio-

nalismului etnic s-au dovedit foarte expansive în țările "înapoiate", în absența contraponderilor specifice culturii politice occidentale: societatea civilă, educație de masă, tradiția de toleranță, sistemul judiciar stabil. În absența acestora, idealul socialist de echitate a fost înlocuit de invidie pur și simplu, în vreme ce naționalismul a degenerat într-o doctrină a "singelui și ogorului străbun".

În contextul dificultăților inerente politicii naționaliste - deja expuse - deficiențele mai sus pomenite, și starea de permanent eșec politic pe care ele o implică, pot atrage după sine o frustrare populară capabilă să scoată ideea națională de pe făgașul ei democratic și izotimic pentru a o conduce pe drumurile lăturalnice ale fascismului și rasismului. Nu-i mai puțin adevărat însă că a denunța orice formă de naționalism ca un fascism în devenire e ca și cum am condamna toate religiile pentru motivul că ele duc în ultimă instanță la fanaticism. Problemele care însoțesc naționalismul nu sînt niște particularități unice izvorîte dintr-o nefericită eroare intelectuală sau dintr-o înșelăciune deliberată, ci manifestări inevitabile ale problemei mai largi a tranziției democratice. Atît naționalismul extremist cît și socialismul coercitiv s-au dovedit, la urma urmei, instrumentele unei modernizări accelerate, fie ea, și perversă.

Naționalismul postcomunist

În trecut, tranziția la democrație a însemnat o desprindere (nu și o ruptură totală) de societatea tradiți-

onală. În cursul acestei transformări, anumite elemente erau eliminate, în vreme ce altele erau conservate, punîndu-se astfel întrucîtva bazele modernității.²³ Era astfel asigurată o anumită continuitate istorică, iar întreaga această transformare era privită ca un *progres*, o evoluție spre ceea ce acum e numit "sfîrșitul istoriei". Astăzi multe din tranzițiile democratice sînt însă tranziții care au ca punct de pornire comunismul, or comunismul n-avea nimic de-a face cu societățile tradiționale. Cu toate că a pretins cîndva că este destinația finală a istoriei, comunismul se dovedește azi a fi fost o fundătură istorică.²⁴ Prăbușirea lui e urmată nu de o mișcare înainte, către sfîrșitul istoriei, ci mai degrabă de o *întoarcere* la istorie după un lung ocol. Reîntorcîndu-se din acest ocol, popoarele din fostele țări comuniste consideră, în general, că regimul comunist nu a creat *nimic* folositor sau demn de o viață "civilizată". Comunismul s-a insinuat atît de profund în toate sferile vieții individuale, încît opinia cea mai răspîndită astăzi e că trebuie luat totul de la început și pornit de la zero.

Toate acestea fac ca scenariul de democratizare propus de Fukuyama să fie destul de irelevant pentru realitatea societăților postcomuniste. Desigur, ideea că nimic din ceea ce s-a făcut sub comunism nu poate fi de folos în noua epocă, liberală și democratică, nu trebuie luată *ad literam*. Comunismul a realizat unele acțiuni de modernizare: societatea a fost urbanizată și educată, s-au construit căi ferate și autostrăzi, etc. Lucrurile acestea n-ar trebui și nu pot fi schimbate sau distruse. Creșterea nivelului de alfa-

betizare și urbanizarea, care au avut loc sub regimul comunist, măresc cu siguranță șansele de succes ale tranziției democratice. Și totuși, dintre condițiile socio-economice ale unei societăți libere, esențiale nu sînt educația sau urbanizarea, ci *proprietatea privată*. Un sistem economic fondat pe proprietatea privată e indispensabil pentru a-l ajuta pe individ să stabilească un echilibru durabil între libertate și responsabilitate - echilibru de care depinde însăși democrația și care nu poate fi niciodată inculcat doar prin educație teoretică. Elitele educate și urbanizate sînt poate forța motrice a tranziției democratice, ele au însă nevoie de un material pe care să lucreze.

Țările postcomuniste încearcă să-și reia istoria din punctul în care aceasta a fost întreruptă de comunism: așa se face că respingerea comunismului în Europa de Est și în fosta Uniune Sovietică echivalează cu diferite forme de restaurație și de reasumare a vechilor identități. Pe de altă parte, țările respective nu mai sînt închise în spatele unei Cortine de Fier; respingerea comunismului ia, în mod necesar, și forma unei încercări de a reintra "în rîndul lumii", o lume care s-a schimbat enorm din 1918 sau 1945 pînă azi. Nu e de mirare că tendința de recuperare a propriei identități intră în conflict cu cea de realăturare la lumea exterioară; "adevăratul eu", identitatea de recuperat se află undeva în trecut, în vreme ce "lumea" în care vrem să revenim e lumea de azi. Conflictul acesta provoacă, în țările post-comuniste, grave crize ale identității colective și fenomene aberante, iar în lumea întregă reacții de descumpănire

și neînțelegere. Fostele state comuniste fac eforturi considerabile să se reîntoarcă în istorie doar pentru a descoperi că istoria s-a și "încheiat" deja.

Asaltul de decenii al totalitarismului asupra structurilor societății civile a lăsat în urmă o masă de indivizi atomizați, care caută cu disperare un principiu comun pe care să-și construiască noua lor viață împreună. În acest context, naționalismul iese în evidență ca principiu major - dacă nu chiar singurul - capabil să mențină coeziunea societății. Cum însă tradiția *politică* naționalistă a fost întreruptă, caracteristica *etnică* a devenit deosebit de puternică. Asta nu înseamnă că nu mai există alte forțe sociale și ideologii: există religia, există elitele liberale pro-occidentale. Dar toate acestea sînt asociate cu o anumită doză de naționalism, sau se auto-definesc prin raportare la el. Ceea ce se numește "renaștere culturală" e cu siguranță mai mult o renaștere națională decît propriu-zis culturală. Renașterea religioasă e mai degrabă național-religioasă: ea a însemnat mai mult o strădanie de "unificare a națiunii", pentru a o ajuta să depășească moștenirea străină a comunismului ateu, decît una de mîntuire individuală. Apelul la valorile democrației liberale are efect doar în măsura în care aceste valori pot fi asociate cu "tradițiile noastre politice" sau cu "identitatea noastră" în calitate de cultură "occidentală", "europeană" sau "creștină". Luate în sine, ideile liberale nu au aproape nici o șansă să influențeze cu adevărat discursul politic.

Naționalismul se dovedește, în egală măsură, distructiv (pentru comu-

nism) și constructiv (căci într-o lume confuză, el e un factor de unitate); afit o serioasă amenințare la adresa democrației liberale, cît și unul din principalele ei motive de speranță. A fi "naționalist" în Estul postcomunist poate însemna aproape orice, de la a fi liberal pînă la a fi fascist. Mai mult, cei care afirmă că resping "naționalismul" nu vor adesea altceva decît să-și sublinieze astfel dezaprobarea față de șovinism. Mulți astfel de "antinaționalisti" sînt sprijinitori înfocați ai suveranității țării lor. Un activist britanic din Internaționala Liberală mi s-a plîns cîndva că partidele liberale din Europa de est i se par prea "de dreapta" și prea naționaliste. Eu nu cred totuși că liberalii est-europeni sînt neapărat mai puțin liberali decît cei occidentali. Ceea ce deosebește atitudinile lor e locul decisiv pe care naționalismul îl are, în mod inevitabil, în discursul politic postcomunist - oricît ar părea el de demodat pentru gîndirea occidentală actuală.

Rușii și ceilalți

E necesar să mai subliniem un fapt: diferența dintre Rusia și celelalte țări din fostul "lagăr socialist". Rusia a fost prima țară care a instaurat regimul comunist; răspîndirea comunismului în alte republici ale fostei Uniuni Sovietice și, mai tîrziu, în Estul și Centrul Europei a fost rezultatul cuceririlor de către Rusia Sovietică. În aceste teritorii din afara Rusiei, comunismul era privit ca o forță ostilă nu doar din punct de vedere politic, dar și *național* - un sistem străin, impus din afară. În consecință, a-l fi doborît însemna a doborî ocupația. Era desigur,

în parte, doar o închipuire: comunismul va fi fost adus de baionetele sovietice, însă el a pătruns afit de profund la toate nivelele societății, încît eradicarea moștenirii pe care a lăsat-o va fi mai degrabă sarcina cîtorva generații decît rezultatul unui singur moment revoluționar, fie el de catifea sau sîngeros. Și totuși, nu se poate nega faptul că naționalismul a fost o forță decisivă în răsturnarea comunismului. A identifica însă sursa răului în forțe din afară nu face decît să ascundă probleme mai profunde lăsate de comunism în propria societate, și să încurajeze încercările de a face vino-vată de totalitarism o pătură anume a societății, ai cărei membri sînt numiți "trădători"; rezultatul poate să fie vînătoarea de vrăjitoare, isteria teoriilor conspiraționiste și altele asemenea.

În cazul Rusiei, aspectele naționale ale postcomunismului sînt și mai complicate. Tradiția statalității ruse a fost una imperială; în perioada sovietică, această tradiție s-a suprapus cu rolul Rusiei de lider al lumii comuniste. Răspîndirea comunismului și extinderea sau întărirea dominației rusești erau aproape sinonime (abia mai tîrziu unele state comuniste au început să se desprindă de sub tutela rușilor). Tocmai datorită comunismului Rusia a atins apogeul puterii și influenței sale. Tradiția rusă imperial-naționalistă s-a îmbinat cu principiul comunist, ceea ce lasă Rusia postcomunistă într-o criză de identitate deosebit de dureroasă. Naționalismul etnocultural rus era, în mod fățiș, anti occidental și deci antiliberal; deși naționaliștii extremiști privesc comunismul ca pe un virus evreiesc destinat să distrugă poporul rus, asta nu i-a împiedicat să formeze alianțe tactice

cu stalinistii duri. Cât despre democrații occidentalizante, ei n-au reușit pînă acum să creeze o concepție viabilă și consistentă a statalității ruse. Discursul lor politic oscilează între o retorică autodenigratoare despre o țară de sclavi neajutorați și accese de mîndrie națională renăscută, care ajung repede la note imperialiste și autoritare. Un grup restrîns de democrați privește chiar și Federația Rusă actuală ca pe un imperiu, și e gata să sprijine secesiunea republicilor autonome. Guvernul tinde din ce în ce mai mult spre o viziune pragmatică despre o Rusie "unită și inseparabilă", care să cuprindă întregul spațiu geografic dintre granițele Federației Ruse, însă nu se poate abține să nu emită, din cînd în cînd, pretenții teritoriale asupra Ucrainei și a altor republici. O concepție neimperială a statalității ruse rămîne încă un deziderat.

Interesul pentru problemele naționale în epoca postcomunistă poate da naștere unor pericole reale. Problema principală nu e însă naționalismul ca forță izolată - un soi de demon nebun care ar trebui închis - ci mai degrabă instabilitatea democrației postcomuniste. Necesitățile tranziției justifică, cel mai adesea, existența unui executiv puternic care, la rîndul lui, provoacă temeri despre un posibil autoritarism (puțini sînt liderii post-comuniști care să nu fi fost acuzați că au un stil dictatorial de conducere). Lipsa unei voințe puternice la vîrfurile puterii poate duce însă la anarhie și dezordine, ceea ce ar putea deschide drumul unor izbucniri represive sîngeroase.

Din moment ce ideologia cea mai la îndemînă și încă funcțională e

naționalismul, firește că tendințele autoritare vor îmbrăca forme naționaliste. Aproape toate țările post-comuniste care au minorități etnice semnificative ca număr - adică majoritatea lor - au de făcut față unor conflicte acute în care se înfruntă majorități neliniștite și instabile cu minorități și mai neliniștite. Cele mai multe guverne postcomuniste se fac vinovate, cel puțin după standardele occidentale, de adoptarea unor politici imperfecte în domeniul minorităților. Nu văd însă vreo speranță de rezolvare rapidă a numeroaselor probleme etnice cu care se confruntă aceste țări.

Toate acestea nasc teama legitimă că spațiul postcomunist e sortit să intre într-un ciclu de războaie care va repeta, în linii mari, istoria Europei între 1914 și 1945 (adică perioada în care actualele țări postcomuniste trăiesc, psihologic vorbind). Principala contrapondere o poate constitui prezența Occidentului, ca reper al unei viitoare epoci istorice mai stabile. Accentuez cuvîntul "prezență", pentru că nu-mi pun prea mari speranțe într-o implicare internațională directă (eforturi de mediere, sancțiuni economice, etc.) în aceste chinuri ale facerii unei lumi postcomuniste. În orice caz, astfel de măsuri s-au dovedit a avea efecte foarte limitate, deși uneori chiar și aceste efecte limitate sînt absolut necesare. Cea mai bună replică posibilă la naționalismul întors spre trecut, ros de vechi nemulțumiri și ambiții e alternativa unui sentiment naționalist, care-și face un titlu de glorie națională din a se alătura lumii civilizate ca membru demn și cu drepturi egale. Sentimentul unei excluderi din familia națiunilor lumii poate fi mai dureros

decît orice sancțiune concretă. Lumea civilizată oferă modele adecvate (chiar dacă imperfecte) nu numai de economii de piață înfloritoare, dar și de regimuri politice care au izbutit să atingă un echilibru veritabil și funcțional între

forțele democrației, liberalismului și naționalismului. Puterea acestor exemple pentru democrațiile tinere și lipsite de experiență nu trebuie subestimată.

Traducere de Cătălin Pircălabu

NOTE

1. Francis Fukuyama, "The End of History?", în *The National Interest*, nr.16 Summer 1989, 3-18.
2. *Idem. The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992.
3. *Ibidem*, pp. 201-202. Exemple ale atitudinii fluctuante față de naționalism a lui Fukuyama, cf. p.p. 37, 215, 272. El propune într-adevăr trei enunțuri distincte asupra naționalismului: 1. naționalismul se opune democrației liberale; 2. naționalismul nu se opune democrației; 3. democrația are nevoie de naționalism.
4. Shlomo Avineri, "The Return to History: The Breakup of the Soviet Union.", în *Brookings Review*, nr.10, Spring 1992, pp. 30-33
5. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press, 1983; Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origin and Background*, New York, Macmillan, 1944.
6. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso Press, 1983.
7. Eugen J. Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford, California., Stanford University Press, 1976.
8. Eric Hobsbawm, care cu nici un chip nu este înclinat să accentueze relația pozitivă dintre democrație și naționalism, consideră, de asemeni, că "însăși democratizarea politicii, adică transformarea supușilor în cetățeni, tinde să dea naștere unei conștiințe populiste care, dintr-o anumită perspectivă, e greu de distins de un patriotism național, chiar șovin...", (*Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myths, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p.88).
9. Gellner, *op. cit.*, p.55.
10. Fukuyama, *op. cit.*, p.201.
11. *Ibid.*, p.p.196-198.

12. Cîteva din aspectele acestui tip de atitudine sînt expuse în eseuul meu "Humanism and Freedom", în Paul Peachey, John Kromkowski, George F.McLean (eds.), *The Place of the Person in Social Life*, Washington, D.C., Council for Research in Values and Philosophy, 1991, p.p.33-43.
13. Fukuyama, *op. cit.*, p.266.
14. "Naționalismul nu numai că unește istoria secolelor al XIX-lea și al XX-lea, așezîndu-le pe amîndouă în perspectiva unei crize nîntrerupte. El a pus, de asemenea, istoria Asiei, Africii și Pacificului în legătură cu istoria europeană, făcînd din ele părți ale unei istorii unîversale..." (E.Kamenka, "Political Nationalism: The Evolution of the Idea", în E.Kamenka și J.Plamenatz (eds), *Nationalism: The Nature and Evolution of the Idea*, London, Edward Arnold, 1973, p.3).
15. De exemplu: "părinții fondatori (ai democrației americane) considerau că libertatea, preocuparea lor majoră, e amenințată de democrație" (cf. Richard Hofstadter, *The American Political Tradition*, New York, Vintage Books, 1954, p.10).
16. John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*, New York, Liberal Arts Press, 1958, p.230 și 232-33.
17. Lord Acton, *Essays on Freedom and Power*, Boston, Beacon Press, 1948, p.186.
18. "Trebuie să tragem concluzia că statele cele mai apropiate de perfecțiune sînt acelea care, asemeni Imperiului Britanic și Austro-Ungariei, cuprind mai multe naționalități, fără să le oprime". (*Ibidem.*, p.193). "Raselor inferioare le este folositoare conviețuirea într-o unitate politică alături de rasele intelectualmente superioare". (*Ibidem.*, p.186).
19. *Ibid.*, p.168.
20. Lordul Acton face o distincție între doctrine proaste (franceză) și bune (britanică) asupra

naționalității: în primul caz, statul e echivalent cu o naționalitate; în cel de-al doilea, naționalitatea e dată de apartenența la un stat. (Ibidem, p.p.183-84 și 187). Anthony D. Smith distinge între națiuni "teritoriale" și "etnice", ceea ce corespunde distincției între naționalismul politic și cel etnic. (cf. *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986, p.p.134-38).

20 .Fukuyama, *op. cit.*, p.134-35.

21 .Fukuyama, *op. cit.*, p.134-35.

22 .Ibid., p.216

23 ."Democrațiile liberale... nu-și sînt suficiente: viața în comunitate de care ele depind trebuie să aibă în ultimă instanță alte surse decît liberalismul însuși" (Ibidem,p.326). "Stabilitatea democratică depinde de o cultură democratică uneori irațională și de o societate civilă născută din tradiții preliberale" (Ibidem, p. 334-35).

24 .Avineri, *op. cit.*, p.30.

Francis Fukuyama

Comentarii la "Naționalism și Democrație" *

Seul lui Ghia Nodia e nuanțat, cuprinzător și bogat în intuiții de tot felul. Deși Nodia se consideră în dezacord cu multe din lucrurile pe care le-am scris, în realitate opiniile noastre converg în multe privințe.

Există un număr de puncte în legătură cu care ne găsim în deplină armonie. Mai întîi, e foarte adevărat că naționalismul și democrația (înțeleasă ca noțiune distinctă de liberalism) nu se exclud reciproc, ci sînt de fapt două fețe ale aceleiași monede. Lucru evident, dacă privim aceste două fenomene dintr-o perspectivă istorică sau sociologică. În Europa Occidentală, naționalismul a jucat un rol crucial în eliminarea monarhiilor absolutiste în diverse țări, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. În 1848, Parlamentul de la Frankfurt era, în egală măsură, naționalist-german și democratic, tot astfel cum ideile naționalismului francez și cele democratice fuseseră foarte strîns legate în timpul Revoluției Franceze. Chiar și în zilele noastre, de o manieră similară, naționalismul constituie un factor al eliberării de sub dictatura comunistă.

Privite sociologic, naționalismul și democrația pot fi considerate rezultatul aceluiași proces, acela al industrializării. În această privință, Nodia pare să fi înțeles greșit observațiile lui Ernest Gellner despre relația dintre naționalism și industrializare. Ideea lui Gellner nu era că naționalismul ar avea, în primul rînd, o funcție economică sau că ar reprezenta interesele anumitor actori de pe scena economică; el vroia să spună că procesul economic de industrializare a creat anumite condiții favorabile dezvoltării ideilor naționaliste. Industrializarea doboară vechile bariere dintre clase, tipice societăților agrare tradiționale, și necesită așezarea unui fundament comun lingvistic și cultural, indispensabil construirii unei economii naționale. Nu e deci o împlinire faptul că naționalismul - în sensul modern al cuvîntului - nu exista înainte de revoluția industrială. Existau etnicitatea, sentimentul apartenenței de rasă și altele, însă nu și convingerea că grupurile omogene din punct de vedere sociolingvistic ar trebui să fie organizate ca state suverane. În mod

* Articol apărut în *Journal of Democracy*, Vol. 3, nr. 4, October 1992, p.23-28. Text reprodus cu permisiunea editorului.

similar, democrația izvoarește din același proces istoric prin care țărani analfabeți și inerti au fost transformați în lucrători industriali din ce în ce mai educați și mai urbanizați.

De asemenea, Nodia are dreptate să afirme că divergența majoră e cea dintre naționalism și *liberalism*, și nu dintre naționalism și democrație. Mai exact: liberalismul asociat cu democrația implică acceptarea principiului recunoașterii universale (sau al drepturilor individuale universale). Dacă, așa cum am argumentat altădată, liberalismul înseamnă recunoașterea egală și universală a demnității fiecărui cetățean ca ființă umană autonomă, atunci, introducând un principiu național introducem, în mod inevitabil, o distincție între oameni: cei care nu aparțin naționalității dominante își văd *ipso facto* demnitatea recunoscută doar ca inferioară demnității celorlalți - o contradicție clară a principiului recunoașterii universale și egale.

Un alt punct asupra căruia sîntem de acord e acela că mulți din exponenții democrației liberale nu sesizează modul în care naționalismul poate contribui la succesul construcției democratice în planul practicii politice. La nivel abstract, consecința logică a principiului recunoașterii universale este statul universal și omogen, în care dispar frontierele naționale (nu există, de exemplu, nici o rațiune ca Statele Unite și Canada să fie două state separate). Însă în lumea reală, distincțiile naționale persistă, într-adevăr, și e foarte greu de imaginat existența unor democrații stabile în afara contextelor naționale actuale. În Europa Occidentală, democrațiile liberale au luat naștere dintru început în limitele

unor comunități relativ omogene din punct de vedere lingvistic și cultural, ca Franța, Anglia și, mai târziu, în secolul al XX-lea, Germania. Însă chiar și în astfel de democrații stabile, evaluate, democrația liberală coexistă cu identitatea națională, iar identitatea națională are - în ciuda unității tot mai accentuate a Comunității Europene - puține șanse să dispară din Europa. Doar în țări ale Lumii Noi, ca Statele Unite sau Australia, identitatea națională se poate cu adevărat sustrage laturii ei etnorasiale, spre a prinde rădăcini pe terenul principiului liberal - democratic, pur și simplu. Nu e însă și cazul altor democrații ca Japonia sau Franța, unde există o legătură neîntreruptă, intimă între democrație și o puternică identitate națională.

În fine, subscriu respingerii de către Nodia a ideii dogmatic-liberale că orice manifestare de naționalism e nocivă. Așa cum sugerează Nodia, Mihail Gorbaciov s-a dovedit un propagator de vază al acestei idei. El a utilizat-o însă, cum era de așteptat, în justificarea propriilor interese: dacă nu se păstrează vechea structură multi-etnică a Uniunii Sovietice (al cărei conducător el era), atunci totul urmează să se prăbușească în haos. Prin urmare, nu există un naționalism pozitiv. În realitate, în contextul sovietic, naționalismul a fost premisa necesară pentru nașterea democrației în republicile succesoare. Fosta Uniune Sovietică trebuia să se rupă de-a lungul granițelor naționale, înainte ca orice fel de revoluție democratică să poată avea loc.

Acum despre punctele mele de dezacord cu Nodia. Într-un plan mai teoretic, el susține că principiul liberal al recunoașterii universale, bazat pe un

fel de egalitate universală în drepturi, nu are, în sine, un mai mare grad de raționalitate decît principiul național. Nodia îmi atribuie în mod corect opinia că recunoașterea universală e rațională, în măsura în care ea pleacă de la distincția fundamentală dintre ceea ce e uman și ceea ce nu e uman. Prin urmare, ființele omenesti posedă, prin natura lor, o anumită calitate care le distinge de celelalte ființe, fie că e vorba de rațiunea lor superioară, cum credeau anticii; de capacitatea lor de a alege în mod autonom, precum în tradiția creștină (și mai târziu în cea a idealismului german); sau poate de o combinație între cele două, cum consideră unii. Însă ceea ce justifică dominația omului asupra naturii este existența unei distincții fundamentale ce-l separă pe om de animale și de celelalte creaturi inferioare. Asta înseamnă, de asemenea, că toate ființele umane sînt, în esență, identice în lumina acestei distincții, adică egale în modul cel mai decisiv cu putință.

Nodia observă, în mod corect, că fundamentul filosofic pentru a crede că există o distincție esențială între uman și nonuman este astăzi destul de nesigur, și că această distincție e pusă la îndoială în Occident de o bună bucată de vreme. Un exemplu recent este eseul lui Vaclav Havel, ocazionat de Conferința la nivel înalt de la Rio asupra mediului înconjurător, și publicat în numărul din 3 iunie 1992 al lui *New York Times*, în care el pune sub semnul întrebării întregul proiect uman de dominație asupra naturii, și se întreabă dacă omul are, într-adevăr, o poziție superioară care să-i dea dreptul la o astfel de dominație. Mișcările ecologiste sînt azi principalul promotor

al ideii că nu există o justificare rațională pentru distincția uman-nonuman.

E la fel de adevărat, așa cum subliniază Nodia, că oamenii trăiesc în comunități naționale și că, pentru majoritatea dintre ei, distincția între francezi și germani, sau între sîrbi și croați, e mult mai vie și mai importantă decît distincția între umanitate, ca atare, și ceea ce nu e uman. Cred, pe de altă parte, că ar trebui să ne punem întrebarea dacă tendința modernă de a nega sensul distincției uman-nonuman este de salutat sau, mai degrabă, de combătut. Fiindcă dacă abandonăm principiul demnității *umane* superioare în favoarea principiului demnității *naționale*, vom deschide drum pentru două consecințe contradictorii. Pe de o parte, s-ar produce o *particularizare* a drepturilor, care ar pune sub semnul întrebării principiului liberal și democratic al egalității indivizilor. Pe de altă parte, devine posibilă o *suprauniversalizare* a drepturilor, ceea ce ar investi și natura nonumană cu drepturi. Rezultatul ar fi, în ultimă instanță, delegitimizarea întregului proiect de stăpînire a naturii, deci și a industrializării și progresului economic asociate cu ea.

Există încă o privință în care recunoașterea universală pretinde o raționalitate superioară față de principiul național. Folosind terminologia kantiană, dacă toți oamenii doresc să le fie recunoscută valoarea intrinsecă de persoană umană, atunci recunoașterea universală egală este singura regulă posibilă pentru rațiunea practică, pe baza căreia poate fi asigurată respectarea dreptului tuturor indivizilor la recunoașterea demnității

lor umane, fără ca acest lucru să se producă în doar folosul unora și în dauna celorlalți. O astfel de regulă rațională ar privi, cum afirmă Kant, toate ființele raționale, indiferent dacă sînt sau nu umane. Nu e nevoie de o cunoaștere empirică a acestor ființe pentru ca regula să rămînă rațională. În termeni mai concreți, caracterul problematic al majorității regimurilor naționaliste iese la iveală de îndată ce ne punem problema în ce măsură este recunoscută demnitatea persoanelor care nu aparțin grupului național dominant, sau dacă această demnitate poate fi recunoscută în mod adecvat, în condițiile în care regimul respectiv pornește de la principiul că există o diferență între un *ethos* și altul.

În practică, democrația liberală și naționalismul au găsit, firește, căile unei coexistențe mai degrabă pașnice. Experiența îngrozitoare a anilor '30 și a celui de-al doilea război mondial pare să fi sădit în noi tendința de a considera că naționalismul degenerază inevitabil în fascism; lucru pur și simplu fals. Naționalismul poate foarte bine coexista cu liberalismul, atîta vreme cît devine tolerant: identitatea națională trebuie, deci, împinsă în sfera vieții private și a culturii, și nu politizată sau transformată în fundament al drepturilor legale. Mîndria națională poate fi, de asemenea, sublimată într-un spirit de competiție economică, ca în cazul superordinatoarelor japoneze. Naționalismul poate deveni tolerant dacă identitatea națională sau cultura națională rămîn, în mod fundamental, deschise spre celelalte popoare, așa încît, de pildă, un african să poată deveni francez dacă vorbește franceza și dacă adoptă manierele și moravurile

care dau coerența culturii franceze tradiționale.

O doză de precauție e totuși necesară în aceste afirmații, căci coexistența dintre principiul național și cel liberal va rămîne mereu una destul de dificilă. În orice caz, această coexistență va fi optimă în țările omogene din punct de vedere rasial și cultural, în care cultura dominantă se simte relativ liberă de amenințări, sau în teritorii recent colonizate, în care cultura are un caracter mai degrabă politic decît etnic. Teama față de imigranți, larg răspîndită în Occident, demonstrează limitele acestei compatibilități. Sînt mulți germani, de pildă, care se îndoiesc că un african ar putea deveni german doar vorbind limba germană și adoptînd practicile și "însemnele" culturii germane.

În Estul postcomunist, coexistența principiilor național și liberal se dovedește chiar mai problematică, fiindcă aici nu există decît foarte puține state-națiuni omogene, cum sînt Franța sau Anglia. Majoritatea statelor din regiune sînt mozaicuri etnice, în care nu se poate identifica o cultură clar dominantă. Atîta vreme cît autoritățile nu definesc "națiunea" în modul cel mai abstract și mai convențional cu putință, va exista întotdeauna o problemă a drepturilor minorităților etnolingvistice. Un exemplu concret: dacă Ucraina va continua să formuleze drepturile cetățenești și politicile educaționale în termenii de toleranță pe care i-a ales de la bun început, adică dînd naționalității un înțeles geografic, prin recunoașterea cetățeniei ucrainiene a tuturor celor care trăiesc între granițele sale, atunci țara va supraviețui. Dacă însă originea ucrainiană,

cunoașterea limbii sau altă latură a identității etnoculturale ucrainiene vor deveni condiții ale dobîndirii cetățeniei, sau ale altor drepturi, cred că țara se va dezmembra cînd rușii și alte minorități naționale se vor revolta împotriva dominației etniei ucrainiene.

O soluție a acestei probleme ar putea fi instituirea unor drepturi colective după modelul libanez. Însă, așa cum arată chiar exemplul Libanului, aceasta nu e, în cele din urmă, cea mai satisfăcătoare soluție. A adopta principiul drepturilor colective ridică întrebări dificile: care anume sînt grupurile legitime, cine și cărui grup aparține, cînd să se efectueze un recensămînt pentru a afla cîți oameni aparțin fiecărui grup etnic, cine decide în aceste privințe, etc.? Ne întoarcem astfel, în cele din urmă, la ideea lui Kant, aceea că singura formă rațională de recunoaștere este recunoașterea nepărtinitoare a oamenilor ca ființe umane de sine stătătoare și nu ca membri ai unui anumit grup național.

O ultimă observație. Nodia pare să trateze naționalismul în primul rînd ca pe o strategie a tranziției. Să nu condamnăm naționalismul, spune el, pentru că e un instrument util în construirea democrației liberale, mai ales în zonele posttotalitare ale lumii, precum fosta Uniune Sovietică. Însă ansamblul analizei sale ridică o problemă filosofică mai largă, și nu e lîmpede cum înțelege el să răspundă acestei probleme: există în principiul național ceva care să-l facă superior, în

ultimă instanță, principiului recunoașterii universale, fundamentul democrației liberale? Este perfect posibil ca naționalismul să se dovedească, precum în Ucraina sau Rusia, un element util, chiar dacă riscant în tranziția atît de dificilă de la comunism la democrație. Dar ce motive am avea să credem că, în final, odată ce vor atinge stabilitatea democratică și prosperitatea economică, oamenii se vor simți mai în siguranță în sînul unor entități politice definite în termeni naționali decît în unități liberale, care nu recunosc decît umanitatea abstractă, convențională a fiecăruia?

Răspunsul cel mai relevant ni l-ar putea oferi mai degrabă Quebec-ul decît oricare din fostele republici sovietice. Fiindcă Quebec-ul e o subdiviziune a unui stat liberal democratic, stabil și prosper; în ciuda acestui fapt, identitatea liberală universală conferită de cetățenia canadiană se dovedește insuficientă pentru unii din locuitorii săi. Fragmentarea Canadei de-a lungul unor frontiere etnice s-ar putea dovedi o mărturie interesantă asupra democrației liberale moderne. Oricum ar fi însă, nu reiese cu limpezime dacă Nodia privește naționalismul doar ca pe o moașă care asistă la nașterea și dezvoltarea democrației sau ca pe un element indispensabil chiar și în cele mai evolute stadii ale democrației liberale.

Traducere de Cătălin Pîrcalabu

Andrei Marga

Disocieri privind naționalismul

Marginalizat în timpul relativ îndelungatei păci postbelice, naționalismul a recidivat ca ideologie a regimurilor comuniste intrate în criza finală. Pe fondul liberalizărilor din Est, el a răbufnit cu stridență ca mișcare politică ce reclamă puterea și stoparea democratizărilor. El este atît de răspîndit în țările răsăritene (iar influența lui este direct proporțională cu sărăcia de toate felurile a acestor țări) încît riscă să se banalizeze și să treacă drept ceva "normal" sau măcar tînd de firea lucrurilor, într-o lume convulsionată. Aparența de normalitate este întărită de falsă impresie că "așa a fost totdeauna" sau că este absolut legitim să aperi propriul grup etnic în forma agresivă a naționalismului. În absența necesarelor clarificări aduse de intelectuali (mai ales la noi, unde subiectele grave, de viață, trec repede drept prozaice și nedemne de o reacție, sau sînt preluate de funesta logică oportunistă a lui "și-și", socotită un fel de echilibrist "înțelept"), impresia se întărește. În fapt, spus cît se poate de limpede, cel puțin în baza experienței pe care o trăim, naționalismul este o emanație a serviciilor secrete, care îl "stilizează", ce are succes pe un fond de

sărăcie (multilaterală), dar și o premisă foarte eficace pentru a prelungi sărăcia la nesfîrșit. Naționalismul este ideologia *oamenilor care se tem*: unii de desconspirarea obedienței față de acele servicii, alții de mutațiile în structura profesională, fiind necompetitivi, în fine, alții de competiția profesională reală în condițiile în care competența comunicativă, într-o lume pe cale de internaționalizare, le lipsește.

Este timpul să se privească realitățile în față - inclusiv ca urmare a profunde și deja persistentei crize pe care o parcurge România - și să se abordeze frontal întrebări precum: este naționalismul de azi specific? ia, în mod necesar, promovarea propriei națiuni forma naționalismului?; cine sînt naționaliștii?; care este viitorul imediat al "principiului național?". Voi încerca să examinez aceste întrebări și să schițez un răspuns.

"În epoca tehnicii religia a devenit prea slabă pentru ca să poată menține oamenii în slujba puterii; era nevoie de o otravă psihologică care nu contrazice atît de fățiș știința aflată în progres. La aceasta servește naționalismul."¹ Această opinie a lui Horkheimer și-a avut incontestabil

temeiurile ei, luate din contextul anilor. Dar ea nu este un adevăr pentru orice context. Căci nu putem reduce naționalismul, din considerente factuale la fel de puternice, la un simplu instrument de menținere a coeziunii sociale sub o dominație politică. El a fost, și este în continuare, un astfel de instrument. Dar astăzi, dincolo de pretextele afișate zgomotos de adepții săi, naționalismul este instrumentul principal al diversunii și stopării democratizărilor. De aici el își cîștigă acum specificul în comparație cu istoria anterioară a naționalismului. În ce constă, însă, specificul actualului naționalism?

Putem accepta că naționalismul înseamnă "un sentiment de grup, cultivat artificial, care pretinde o primordială și mai presus de toate loialitate a fiecărui individ, indiferent de alte atașamente și obligații ale acestuia, atît față de statul-națiune în care el trăiește cît și față de teoria în care este conținută această pretenție."² Miezul său este convertirea apartenenței etnice într-un criteriu de evaluare a prestațiilor oamenilor. Afirmția lui cutare nu poate fi socotită un adevăr căci el este, la origine, de cutare naționalitate. Cutare operă de artă nu-mi sîrînește interesul, căci ține de altă cultură națională. Cutare are dreptate, căci trebuie să fim mai presus de toate buni români, ruși, bulgari, unguri, sîrbi etc. Ilustrațiile empirice ar putea, desigur, continua. Naționalismul scoate indivizii din comunitățile profesionale, politice, morale în care ei trăiesc efectiv și le recunoaște o singură comunitate, cea etnică, postulatată ca un destin. El caută să abată atenția de la nevoia de performanțe profesionale,

instituționale, morale spre sterila și demagogica exaltare a apartenenței etnice și joacă rolul diversunii sistematice.

Apelul la identificare etnică nu este, desigur, ceva nou în istoria europeană. În jurul unui astfel de apel s-a organizat *naționalismul clasic* al epocii moderne din secolul al XVIII-lea pînă la mișcările de emancipare națională ale perioadei postbelice. Acesta este o mișcare îndreptată spre construcția de instituții care să asigure libertăți și să permită eliberarea de energii a indivizilor dintr-o comunitate. În cadrul său, nu discriminarea etnică a indivizilor interesează, cît punerea în mișcare a unei majorități de indivizi pentru a implementa instituții de care pot profita toți indivizii. Aici nu legitimarea prin origine și prin apel la istoria trecută contează, ci o legitimare printr-o rațiune mai bună și mai aptă să permită propășirea indivizilor. Un astfel de naționalism este, ideologic vorbind, atașat convingerii în existența unei rațiuni universale, de care nu ne putem despărți cît timp vrem să rămînem oameni. Altul este *naționalismul actual*, chiar dacă el se revendică din naționalismul clasic. Acesta este, înainte de toate, *naționalismul răsăritean*. Merită amintite contururile lui generale și distinctive. "Naționalismul s-a născut în Europa occidentală ca parte a unei tendințe generale și cu semnificație politică. Deplasîndu-se spre est, accentul său devine cultural-lingvistic în Germania, revenind încă o dată, la politică atunci cînd trece din Germania în țările slavilor, turcilor, românilor și maghiarilor."³ Acum organizarea discursului naționalist clasic începe să fie penetrată

(și, simultan, degradată) de determinatii contextuale, *substanțiale și locale*.

Apare astfel *naționalismul răsăritean*, care pierde tot mai mult contactul cu o perspectivă universală, afundându-se în provincialismul aproape fatal al zonei. "Naționalismul din vest a apărut într-un efort de a constitui o națiune în realitatea politică și în lupta prezentului, fără prea mare considerare sentimentală a trecutului; naționaliștii din Europa occidentală și răsăriteană au creat adesea din miturile trecutului și din idealurile viitorului o patrie ideală, legată strâns cu trecutul, lipsită de orice conexiune imediată cu prezentul și așteptând să devină cândva o realitate politică. Astfel ei erau liberi să o orneze cu trăsături pentru realizarea cărora nu aveau responsabilitatea imediată, dar care au influențat imaginea despre sine și misiunea sa"⁴ a națiunii în curs de a se naște. Spre deosebire de naționaliștii occidentali, orientați fundamental spre progres prin știință și tehnică avansată și spre propășire în cadre democratice universalizabile, naționaliștii răsăriteni sînt absorbiți de delimitarea etnică, cultivînd un prețios "specific" al grupurilor etnice și adîncindu-se într-un exclusivism care izolează și este la îndemîna demagogilor. Universalismul viziunii este abandonat voios, ca o relicvă a trecutului, în favoarea unui particularism care alimentează un nou dogmatism și justifică orice. Viziunea naționalismului răsăritean este o filosofie sumară a istoriei, care vede peste tot "poporul" (*Volk*) și "misiunea" lui istorică, și care face superfluu procesul democratizărilor moderne. De îndată ce intervine "misionarismul", democratizarea înce-

pe să se "specifice" și devine instrumentală. "Mesianismul" nu poate fi egalitar; el pretinde drepturi pentru un popor ales, *Volk-ul*, nu pentru individ sau cetățean. Acest concept *Volk-ul* este în practică totalitar. El reprezintă un grup care are istorie, caracteristici naționale, cultură, drepturi și misiunea sa. El are de îndeplinit această misiune deoarece o seamă de legi concepute vag (date de un Dumnezeu, istorice, naționale) i-o cer. Individul, ca membru al acestei comunități-popor, nu are caracteristici, drepturi ale sale. El este un *Volkgenosse* ghidat de voința poporului; dacă el se opune, este considerat de majoritate drept ceva deloc mai bun decît un trădător"⁵.

Dar *naționalismul actual* din Europa răsăriteană agravează încă o dată orientarea spre delimitarea etnică a *naționalismului răsăritean*. El este *separatist*. Adepții săi "apasă pe <<apartenența etnică>> și pe diferențele lingvistice, parțial legate și de religie. În unele privințe se poate vedea în ei (în adepții acestui tip de naționalism - *N.A.*) urmașii sau, ocazional, moștenitorii mișcărilor de formare a micilor state care s-au îndreptat contra imperiilor habsburgic, otoman și țarist, adică contra formelor de organizare politică care pot fi considerate ca istoricește depășite în numele unui model (posibil greșit înțeles) al modernității politice, acela al statului național. Pe de altă parte, cele mai multe dintre ele (mișcările naționaliste actuale *N.A.*) sînt tocmai contrariul, adică respingerea formelor moderne ale organizării politice la nivel național și supranațional"⁶. Ele sînt, în chip evident, declanșate din incapa-

itatea de a concura cauzată de dezorganizări sau proaste organizări și, ca urmare, dintr-o angoasă *vis-a-vis* de riguroasele și performantele organizări moderne. Ele înlocuiesc, în contextele liberalizării, necesara dezbateră argumentată cu agitatea paranoică a pericolelor imaginare, care ar obliga la mobilizări de masă. Sau, în cazul cel mai blînd, abandonează dezbateră, pentru care nu se simt pregătite și competente, în favoarea populării stridente cu simboluri improvizate (statui, muzici etc.) a mediului ambiant, natural și social, din angoasă față de pierderile pe terenul competiției și pentru a abate atenția de la indispensabila modernizare instituțională și democratizare.

Naționalismul actual din Europa răsăriteană caută adesea să se legitimizeze prin analogie cu *naționalismul grupurilor minoritare din state occidentale de azi*. Într-adevăr, francezii din Canada caută să se delimiteze, scoțienii din Anglia la fel etc. Nu se pot scoate din discuție, pentru a explica astfel de mișcări, date ale contextelor și nu se poate admite că un naționalism, în sensul de ideologie a delimitării etnice, a fost cel puțin latent în aceste state. Dar trebuie observat că naționalismul acestor grupuri, resurgente în ultimii ani, se datorează mai cu seamă schimbărilor în structura economică produse de trecerea la societatea postindustrială și la reorganizarea economiei europene, pe de o parte, iar pe de altă parte de slăbirea integrării culturale pe fondul crizei viziunilor unificatoare asupra lumii. Naționalismul minoritar occidental nu pune în discuție, în fapt, modernizarea. El vrea să asigure o altă distribuție a

avantajelor ei și nu este obsedat de "specific". Pe deasupra, acest naționalism nu depășește sfera de influență a unei ideologii contextuale.

Cu cît este mai vulgar, naționalismul răsăritean actual cu atît el invocă *naționalismul marilor puteri*. Politica, prin forța lucrurilor unitară, dar și globală a puterilor este luată, la rîndul ei, ca o analogie justificativă. Numai că această analogie e forțată de țări cu o incomparabil altă pondere demografică, economică și culturală, ce nu pot prezenta ceva analog în materie de potențial civilizatoriu și cultural. Pe de altă parte, exceptînd situații extraordinare (Germania nazistă, Rusia stalinistă etc), marile puteri nu au practicat ideologia integrării forțate a tuturor grupurilor etnice într-un specific cultural. Ele nu confundă cvasiautomat promovarea politicii externe, plecînd de la interese proprii, cu promovarea de mobilizări în politica internă, în jurul unor valori socotite "naționale". Atunci cînd se face confuzie, se produce și în cazul puterilor, într-adevăr, o *balcanizare ideologică* care, în termeni riguroși, nu este însă o caracteristică a situației de azi.

De multe ori *promovarea intereselor proprii națiuni* se degradează și ia forma *naționalismului*. Ea ia această formă atunci cînd se postulează diferențe și adversități fără bază factuală, iar interesele proprii națiuni sînt izolate și chiar opuse intereselor națiunilor aflate în contact. De multe ori, tranziția de la prima la a doua este greu perceptibilă, căci ambele se revendică din obiective în sine inatacabile: propășirea propriului grup etnic. Degradarea și, deci, diferențierea celor două - promovarea națională și

naționalismul - se petrec atunci când prima este concepută ca opusă altor promovări naționale plecând de la premisa specificului ireductibil al fiecărei entități naționale.

Pentru a preveni apariția naționalismului, uneori se consideră adecvată doar perspectiva *cosmopolitismului*. Căci chiar și inocenta pretenție de promovare a intereselor naționale se poate ușor converti într-un naționalism manifestat. În definitiv - se argumentează - nu este nici o garanție că frontiera, destul de fragilă de altfel, dintre promovarea intereselor proprii națiunii și naționalism, nu se trece de îndată ce demagogii apar pe scenă și își fac jocul. Argumentul merită toată atenția. Istoriceste, această conversiune s-a petrecut adesea. Dar cosmopolitismul, logic, atrăgător și inevitabil în ordinea rațiunii, se izbește de "materia" foarte rezistentă a simțămintelor apartenenței etnice. Acestea sînt realități. În perioada postbelică s-a făcut mult pentru îmblînzirea acestor simțăminte, după cum acel "patriotism al constituției", pe care l-a produs experiența americană, a început să facă prozeliti și în Europa. Dar pe bătrînul continent aceste simțăminte, națiunile și tradițiile naționale rămîn realități de neocolit. Strategia cosmopolitismului riscă, în consecință, să devină ea însăși prizoniera unor naționalisme ascunse. De aceea, unitatea națiunilor europene, care este singura soluție pentru a preveni căderea continentului în noi conflicte, nu poate fi modelată într-o perspectivă cosmopolită. Europa nu poate fi unificată prin strategia *melting pot*-ului. Ea poate fi unificată doar printr-o strategie bazată pe *unitatea polifonică* a Europei. Evident, o

polifonie care face, totuși, o melodie unitară.

Cine sînt însă *naționaliștii*? Nu există încă analize metodice ale compoziției acestei categorii politice care participă, direct sau prin presiuni, la putere în unele țări est-europene. Se poate însă formula o ipoteză plecînd de la ceea ce se observă în România. Aici - iar exprimările în presă sînt o bază elocventă în acest sens - naționaliștii au o compunere oarecum diversă. În primul rînd, este vorba de unii angajați în fosta Securitate, ignorați de partea cea mai calificată a acesteia, cea care a lucrat la răsturnarea din decembrie 1989. Într-un fel nu tocmai limpede, desființată formal, prin unele din structurile sale, Securitatea a continuat să fie activă ca o rețea aparent anonimă de lansat zvonuri și denigrare violentă a persoanelor care au militat pentru schimbări radicale și pentru desprinderea fără compromis de vechiul regim. În orice caz, o parte din *foștii securiști, iremediabil compromiși în activitățile represive tipice vechiului regim*, caută acum să se legitimizeze prin idealuri așa-zis "naționale". În al doilea rînd, naționaliști au devenit unii activiști ai fostului partid comunist, pe fondul degradării complete a ideii comunismului. Încetînd de multă vreme să fie o viziune inspiratoare, comunismul a devenit o ideologie sumară a oportuniștilor. Nemaifiind "productivă" după 1989, oportuniștii au schimbat-o pe nesimțite cu tot atît de sumara ideologie a naționalismului. Fiind oportuniști, ei n-au mai trăit eventuala contradicție logică a celor două ideologii. În mintea lor, formată în cadrele materialismului istoric răsăritean, relativismul de provincie, care exclude repere logice și

morale, era considerat o viziune de la sine înțeleasă. În rîndurile naționaliștilor se regăsesc, în al treilea rînd, o serie de ofițeri trecuți în rezervă, pe care vechiul regim i-a descalificat și politizat, și care, într-o nouă situație geopolitică, concuși de o nouă generație de ofițeri, incomparabil mai bine instruiți, traversează o criză de identitate. Dat fiind bagajul lor cultural modest, ei nu o pot depăși decît în direcția naționalismului. În sfîrșit, rîndurile naționaliștilor sînt suplimentate de intelectuali cu o calificare necompetitivă, lipsiți de competența comunicativă în limbi de mare circulație, și care se simt periclitați de evoluția în direcția economiei de piață și a integrării europene. Mobilizarea națională pentru încetinirea ambelor procese este, în mod vizibil, preferată de ei.

Care este viitorul imediat al "principiului național"? Mai întîi, aș vrea să consider cîteva puncte de vedere relativ recente, de referință privind situația europeană, în care se poate vorbi propriu-zis de naționalism ca ideologie, mișcare, instituție. Primul este acela al *integrării realiste*. Deja în anii '70 s-a putut observa că "naționalismul european se mișcă spre integrare". Comerțul intraeuropean, interacțiunile economice, culturale și umane în Europa occidentală au căpătat amploare și densitate, iar efectele lor benefice pentru simplul cetățean au fost perceptibile în așa măsură încît psihoza confruntării între națiuni, caracteristică istoriei europene, a scăzut lăsînd loc tropismului spre cooperare. "Pentru prima oară după multe secole, Europa occidentală este o comunitate pluralistă, caracterizată de securitate și

comparabilă, în unele privințe, cu Scandinavia".⁷ Chiar dacă rămîn încă multe întrebări deschise (cum va arăta, din punct de vedere instituțional, o Europă unită?; va reuși ea să integreze funcțional, o diversitate etnică atît de considerabilă? etc), se poate constata că paharul unității europene a început să se umple și că nivelul conținutului său crește.

Al doilea punct de vedere este cel *economic*. El este organizat în jurul tezei după care nu atît tensiunile interetnice sau politice, indiscutabil reale, au dus la schimbările politice istorice de după 1989 din Europa răsăriteană, cît noile caracteristici ale economiei internaționale. Acestea au pus în mișcare structura internațională postbelică, chiar dacă, la început, într-un mod înșelător, ducînd la proliferarea naționalismului. În fond, "principiul național" este covîrșit de forța imperativelor economice, care nu mai pot fi satisfăcute fără a transcende limitările "naționale". "Națiunea" este astăzi evident pe cale să piardă o funcție importantă: instituirea unei <<economii a comunității>> sau a unei economii naționale, care a constituit, cel puțin în regiunile dezvoltate ale globului, o piatră unghiulară a <<economiei mondiale>> mai cuprin-zătoare. De la al doilea război mondial, mai cu seamă din anii '60, importanța economiilor <<naționale>> s-a atrofiat pe baza schimbărilor mai mari în diviziunea internațională a muncii, ale cărei pietre de temelie sînt întreprinderi multinaționale de orice mărime, și pe baza dezvoltării, legată de acestea, a unor centre internaționale și rețele de tranzații economice care, practic, sînt sus-trase controlului guvernelor statale".⁸

Al treilea punct de vedere este cel *global politic*, organizat în jurul tezei după care, datorită unor factori eminentamente politici, caracteristici societății industriale avansate, statul național este pus definitiv la încercare. Astăzi, "statele naționale din Europa suferă o dublă provocare. Prima este urmarea unui proces de dependență reciprocă, tot mai accentuată și mai cuprinzătoare în domeniile militar, politic, economic, tehnologic și cultural; a doua rezultă dintr-un proces în interiorul statelor naționale respective. Protagonistii acestui proces sînt diferite colectivități care încearcă să-și promoveze propria identitate politică și culturală în raport cu statele respective. Aceste provocări au slăbit statul național în întreaga lume și mai ales în Europa; acesta se vede confruntat cu o criză de legitimare și, în unele cazuri, cu o pierdere a puterii politice și economice. Aceasta în măsura în care el trebuie să cedeze unele din competențele sale organelor supranaționale și internaționale și în care influența oligopolurilor și a întreprinderilor transnaționale crește".⁹

În sfîrșit, al patrulea punct de vedere este *juridic*, și pleacă de la ideea

după care ne aflăm în tranziția de la cetățeanul statului la cetățeanul lumii. Căci, în cele din urmă, "drepturile cetățenești pot fi gîndite numai ca drepturi ale cetățeanului lumii."¹⁰ Aceasta înseamnă că trebuie gîndit de pe acum, în modul cel mai concret, asupra unor structuri capabile să integreze, fără fricțiuni, diversele națiuni în structuri internaționale, care nu sînt, într-un sens compromis, supranaționale. Astfel de structuri, cu o eficacitate deja probată, sînt Consiliul Europei, Comunitatea Europeană și Conferința pentru Securitate și Cooperare în Europa, toate articulate și aflate în plin progres în condițiile existenței de libertăți și drepturi cetățenești garantate în interiorul statelor ce le compun. În substanță, este vorba "de a asigura, înainte de toate, drepturi cetățenești, iar acestea pretind instituții demne de încredere în comunități mereu mai mari și, de aceea, în mod necesar, heterogene. Ele pretind state naționale conștiente de sine, într-o Europă cooperativă, care își extinde granițele atît de departe pe cît este posibil și cooperează activ la crearea unei ordini internaționale a dreptului."¹¹

NOTE

1. Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Band 14, Fischer, Frankfurt am Main, 1988, p.89.

2. Peter Sugar, "External and Domestic Roots of Eastern European Nationalism", în F. Sugar and Ivo J. Lederer (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, University of Washington Press, Seattle-London, 1971, p.6.

3. *Ibidem*, p.20.

4. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study*

of its Origins and Background, Macmillan, New York, 1961, p. 330.

5. Peter F. Sugar, *op. cit.*, p.11.

6. Eric J. Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus: Mythos und Realität seit 1780*, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 1991, p.194-195.

7. Karl W. Deutsch, *Der Nationalismus und seine Alternativen*, Piper Verlag, Munchen, 1972, p.39.

8. Eric J. Hobsbawm, *op. cit.*, p.208.

9. Gurutz Janregni Bereciartu, "Nationale Selbstbestimmung und Krise des Nationalstaates", în *Argument*, nr.188, 1991, p.577.

10. Ralf Dahrendorf, "Die Sache mit der Nation",

în Michael Jeismann Henning Ritter (HRSH), *Grenzfälle über neuen und alten Nationalismus*, Reclam Verlag, Leipzig, 1993, p.112.

11. *Ibidem*, p.117-118.

Politica etnică în cadrul tranziției est-europene*

O mare parte a opiniei publice occidentale, și intelectualii liberali în mod deosebit, sînt îngroziți de dezlănțuirile politicii naționaliste și de conflictele etnice apărute în societățile postcomuniste. Eu vreau să demonstrez în lucrarea de față că: a) "eticizarea" politicii în perioada de tranziție este produsul unor forțe cauzale puternice, chiar dacă deloc "naturale", care acționează în societățile postcomuniste și care nu pot fi ușor îndepărtate, oricît de mult s-ar dori acest lucru și că b) este deosebit de greu să se prevadă reglementări instituționale sau constituționale, care să pregătească terenul pentru coexistența pașnică a grupurilor etnice în cadrul statelor est-europene. Dezastrele politicii etnice au cauze puternice și remedii puține.

Prin "eticizarea" statului și a politicii înțeleg un număr de strategii internaționaliste ale actorilor individuali și colectivi, sociali și politici. În primul rînd, granițele teritoriale sînt tratate în așa fel încît omogenitatea

etică să fie maximă. În al doilea rînd, sînt formulate politici care diferențiază drepturile cetățenilor în funcție de afilierea etnică. În al treilea rînd, se propun, se susțin și se resping politici, și se formează asociații și partide politice, în numele ridicării bunăstării unei comunități etnice pe seama excluderii acelor grupuri, din interiorul sau exteriorul său, considerate străine. În al patrulea rînd, problemele etnice (și, adesea concomitent, religioase, culturale și lingvistice) trec înaintea celor de clasă și a politicii de clasă. În toate aceste strategii, etnicitatea joacă principalul rol diferențiator și este folosită ca sursă de reprezentări simbolice în serviciul mobilizării politice și acțiunii colective.

În același timp, etnicitatea este un concept evaziv. Acest fapt devine evident de îndată ce încercăm s-o măsurăm. Măsurarea poate utiliza două feluri de indicatori, obiectivi și subiectivi. Indicatorii obiectivi, așa cum sînt limba vorbită în familie sau identificarea etnică a strămoșilor, vor da, de

* Comunicare susținută la conferința internațională cu tema *Between the West and the Past: Post-Communist Societies Two Years Later*, organizată în cadrul Programului pentru Europa Centrală și de Est al lui New School for Social Research, Graduate Faculty, 24-26 mai 1992, Muntele Vitoșea, Bulgaria. Text reprodus cu permisiunea autorului.

obicei, un mare număr de cazuri mixte. De exemplu, se spune că jumătate dintre cuplurile căsătorite, care locuiesc pe teritoriile recent contestate de Serbia și Croația, sînt de origine etnică mixtă. O altă alternativă este utilizarea indicatorilor subiectivi, solicitînd subiecților investigați să spună cărei identități etnice consideră că-i aparțin. În acest caz, rezultatul tipic este că atît numărul indivizilor din fiecare categorie etnică, cît și numărul categoriilor etnice tind să fie instabile. Toate aceste fapte, cumva greu de înțeles, determină o variabilitate considerabilă a identificărilor etnice.

Cea dintîi dintre aceste două ambiguități este ușor de explicat. Oamenii au motive puternice, atît pozitive cît și negative, pentru a simula sau disimula, pentru a adopta sau a respinge o anumită identitate. Într-un cadru puternic antisemit este probabil că mai puțini indivizi se vor autoidentifica cu evreei decît în condiții mai puțin discriminatorii; creșterea miraculoasă a celor care își revendică originea germană în Rusia este în mod clar asociată faptului că, în conformitate cu tratatul negociat între Uniunea Sovietică și Germania de vest, etnicii germani au devenit candidați la statutul de *Aussländer*, care include nu numai dreptul de emigrare liberă din Uniunea Sovietică, dar și accesul la pensii integrale, odată ajunși în Germania. Cea de-a doua ambiguitate este ceva mai neașteptată. Cerîndu-li-se, prin întrebări deschise, să-și stabilească identitatea etnică subiecții fie refuză să răspundă (așa cum au procedat mulți intelectuali "iugoslavi" și unii intelectuali "cehoslovaci" cu ocazia recensămîntului din 1990),

respingînd pur și simplu codul etnic, fie răspund asumîndu-și identități etnice nerecunoscute în mod curent (așa cum segmente mari ale populației au reclamat, printre altele, identitățile "sileziană", "ruteană" sau chiar "moravă" în Cehoslovacia - o țară considerată de cei mai mulți ca fiind împărțită etnic numai între cehi, slovaci și maghiari). Dat fiind acest spațiu amplu pentru comportamentul strategic atît în alegerea grupurilor cît și a identificării individuale în cadrul acestora, identitățile etnice "autentice" nu sînt ușor de separat de cele "adoptate strategic".

Nici definirea politicii etnice în termeni operaționali nu este ușoară. Prezența unor partide etnice declarate (ca în Bulgaria, Slovacia, Ungaria, Cehia sau România) este o indicație clară a existenței unei politici etnice. Dar și interzicerea explicită (constituțională) a organizațiilor politice cu caracter etnic într-o țară divizată etnic¹ și, ca atare, absența partidelor etnice, poate fi un indicator al politicii etnice, pentru motivul că privilegiază grupul majoritar și refuză minorității dreptul de a se organiza după criteriile etnice, ignorîndu-i chiar existența.

Tipuri de conflict etnic

Îmi propun să cartografiez terenul conflictului etnic prin introducerea a trei distincții. Prima este *cantitativă*. Conflictul este întotdeauna o relație între (cel puțin) două părți și putem distinge cazuri în care partea activă, care inițiază conflictul și are păreri categorice în această privință, este o minoritate sau o majoritate

definită etnic. Caracterul majoritar sau minoritar se poate raporta la o unitate teritorială națională, regională sau locală. Foarte rar majoritățile naționale formează majoritatea la toate nivelele teritoriale inferioare. Aceasta conduce la situația deosebit de precară în care majoritățile naționale devin minorități în anumite zone locuite de minoritățile naționale, așa cum se întâmplă cu sârbii din Kosovo, sau cu etnicii bulgari din zonele locuite predominant de turci în Bulgaria. Secesiunea poate face ca fostele majorități și minorități să-și schimbe rolurile, așa cum s-a întâmplat cu rușii în Estonia.

Conflictul etnic generat de majoritate se produce atunci când cetățenii unei națiuni dezvoltă sentimente ostile și se angajează în acțiuni ostile față de minorități, care nici măcar nu trebuie să aibă o omogenitate etnică, fiind alcătuite din categoriile multietnice reziduale ale "străinilor", "veneticilor" sau "imigranților". Acest fenomen al politicii etnice a majorității, împreună cu repercursiunile sale dramatice la nivelul politicii de partid și mobilizării votanților, a putut fi observat la începutul anilor 1990 cu ocazia alegerilor generale și regionale ținute în Germania, Austria², Franța și Suedia. Pe de altă parte, conflictul poate fi generat de o minoritate definită etnic, care se simte oprimată și spoliată de drepturi, în vreme ce majoritatea, cel puțin la începutul conflictului, nu conștientizează natura minorității și problemele sale (ca în cazul turcilor din Bulgaria sau al slovacilor din Cehoslovacia). Există și cazuri când conflictul este inițiat de un grup etnic de dimensiuni aproximativ egale cu cele ale grupului (grupurilor)

oponent(e), așa cum se întâmplă în Bosnia-Herțegovina, unde populația este aproape egal împărțită în croați, sârbi și musulmani. Cele mai multe cazuri par să urmeze un tipar clar: majoritate *versus* minoritate, în care fie una fie cealaltă dintre părți joacă rolul de inițiator și ridică probleme sau pretenții cu caracter conflictual.

În al doilea rând, se pot trasa distincții în funcție de caracteristicile *calitative* ale grupurilor implicate. Criteriile calitative pot fi absolute (un grup este mai înstărit decât celălalt, provocând invidia acestuia din urmă) sau relaționale (un grup se simte superior sau exploatat de celălalt, ceea ce determină indignarea sau resentimentul celor care se consideră tratați incorect). Nici chiar diferențele absolute majore dintre grupurile etnice nu trebuie să se traducă (deși aceasta se întâmplă adesea de fapt) în perceperea unor diferențe relaționale. O puternică diviziune etnică a muncii, în care fiecărui grup îi revin ocupații specifice, negoțul "tipic", propriul sector instituțional și statutul economic corespunzător, nu conduc întotdeauna la relații etnice conflictuale, în special dacă grupurile etnice implicate sînt numeroase, așa cum se întâmplă în societățile multietnice nord-americane. Invers, diferențele relaționale puternic percepute, sentimentele de superioritate sau inferioritate nu se bazează cu necesitate pe vreo diferență absolută considerabilă, cel puțin nu pe diferențe de statut economic sau legal, între grupurile implicate în conflict. În astfel de cazuri, exemplificate de conflictul dintre croați și sârbi, nu este ușor pentru observatorul din afară să determine care este "cauza" conflictului și ce articole

de valoare urmează a fi alocate sau redistribuite ca urmare a acestuia.

O a treia distincție analitică aplicată în cazul fenomenelor conflictuale este de ordin *motivațional*. Am în minte distincția³ dintre sentimentele sincere, autentice, ale identității etnice și ale evaluării sale, pe de o parte, și utilizările strategice ale simbolurilor etnice, pe de alta.⁴ Atît conducătorii cît și membrii grupurilor și mișcărilor etnice pot pretinde că sînt motivați de valorile *identității* etnice pentru a promova *interese* care nu ar fi probabil satisfăcute, dacă ar fi declarate ca atare. Acestea sînt cazurile de utilizare neautentică a simbolurilor etnice. Pe de altă parte, grupurile pot suferi daune materiale serioase ca urmare a promovării identității lor etnice, ceea ce nu-i va face să renunțe la comunitatea de care aparțin. Acesta este un indicator că autenticitatea în sine este importantă și că sentimentele nutrite față de ea sînt autentice. Această distincție ne ajută să analizăm cazuri și traiectorii mixte: conducătorii pot fi autentici motivați, dar nu și membrii grupului, sau invers. Un conflict etnic poate începe ca o apărare sinceră a valorii și recunoașterii unei comunități, dar poate ulterior "degenera" și deveni o strategie într-un joc distributiv (sau poate urma succesiunea inversă).

Adesea nu este ușor de înțeles, de către observatorii din afară, care este obiectul disputei în cadrul conflictului etnic. Cîștigurile potențiale pentru una dintre părți par minuscule (dacă totuși sînt obținute) în comparație cu probabilele și previzibilele pierderi suferite de toate părțile implicate. În cazul în care o minoritate cere drepturi, resurse, sau recunoașterea simbolică de către

majoritate, este adesea greu de răspuns la două întrebări: a) de ce insistă minoritatea asupra cererilor sale cu o asemenea intensitate și pasiune?⁵ și b) de ce majoritatea refuză să acorde ceea ce cere minoritatea?

"Raționalitatea" politicii etnice

Dată fiind situația în care se găsesc actorii individuali și colectivi în Europa de est postcomunistă, etnicizarea trebuie să le apară drept o strategie rațională. Aceasta este principala teză pe care urmează s-o demonstreze în această lucrare. Dacă acest lucru este adevărat, nu mai este suficient să-i convingi pe conducătorii politici ai acestor societăți că etnicizarea este periculoasă prin consecințele ei și/sau în dezacord cu principiile occidentale de universalism și modernizare politică, i.e. drepturile omului și constituționalismul. În locul predicilor moralizatoare se impune o schimbare a parametrilor și regulilor de acțiune⁶ ale acestor conducători și strategii, care să-i facă să considere atît preferabil cît și posibil să renunțe a urmări strategiile, altfel perfect raționale, de etnicizare și "etnocratie".⁷

Se știe bine, și nu mai e necesar să dezvoltăm această idee aici, că etnicizarea politicii, dincolo de satisfacțiile emoționale pe care le poate oferi, implică un număr de pericole serioase.⁸

În primul rînd, etnicizarea amplifică mult pericolul războiului civil și internațional. În al doilea rînd, etnicizarea duce la apariția unor economii de scară mică și la mari ineficiențe⁹, pentru că are tendința să

stea în calea cooperării transe-nice, a comerțului și diviziunii muncii. În al treilea rând, politica etnică, cu simptomele ei drastice precum discriminarea, violența civilă, deportarea și asimilarea forțată, interferează cu acțiunea organizată a politicii democratice, violează ideea de societate civilă și accentuează o discrepanță care este deosebit de rezistentă la negociere și compromis. În timp ce cel dintâi și cel de-al treilea dintre aceste aspecte sînt înregistrate în mod obișnuit, interacțiunea dintre politica etnică și dezvoltarea economică este mai puțin înțeleasă. Pe de o parte, naționalismul este adesea privit ca un răspuns de apărare față de forțele dezagregante ale modernizării economice.¹⁰ Pe de altă parte, el însuși poate contribui la încetinirea procesului de modernizare economică, aderînd la un regim economic de protecție și eficiență statică și inhibînd astfel dezvoltarea eficienței dinamice.

Date fiind aceste fapte, politica actuală de etnicizare apare ca tragică. Mai precis, putem deosebi o micro-tragedie individuală și o macro-tragedie colectivă.¹¹ Avînd aceste implicații tragice în minte, ne putem întreba de ce actorii găsesc că este totuși rațional să continue politica de etnificare. Explicațiile ar putea fi următoarele:

1) **Delimitarea de vechiul regim** - În societățile postcomuniste, membrii elitei politice actuale au nevoie să se disocieze de vechiul regim, mai ales dacă sînt suspectați de a-l fi susținut anterior. Experiența comunistă, în multe țări din centrul și estul Europei, se definește, și nu numai retrospectiv, în termenii unei *separări impuse* și ai unor *alianțe transnaționale impuse*; mai exact, o separare impusă

față de vest și o integrare impusă în est și în structurile sale economice, politice și militare. Germania răsăriteană, Polonia, Cehoslovacia, Ungaria au suferit un dublu dezastru: ruperea legăturilor istorice și culturale cu Occidentul și impunerea dominației militare, economice și ideologice sovietice. Deși principala caracteristică politică a perioadei imediat postcomuniste este, în mod cert, diferența dintre "vechiul regim" și "noua libertate", curînd apare o bifurcație în cadrul "noului regim" în curs de constituire. Schematic, acest clivaj apare între moderniști, care se angajează pe "drumul către Europa", și forțele conservatoare, creștine, populiste și rurale, care preferă "drumul către noi înșine". Virtual, peste tot în Europa Centrală, cea dintîi dintre aceste două forțe politice postcomuniste se dovedește mult mai slabă decît cea de-a doua. Motivele acestei preponderențe sînt clare. Comunismul "a construit și a impus alianțe supranaționale artificiale. De aceea este firesc ca prăbușirea comunismului să dea posibilitatea articulării ambițiilor de a restaura și recupera trecutul național, de a redescoperi identitatea națională".¹² Dar de ce are atît de puțină forță paradigma mobilizatoare concurentă, adică efortul de "intrare în Europa", nu numai în sensul îngust al integrării economice și politice, ci și în cel larg, social și cultural? "Moderniștii" au un scenariu care opune "un viitor luminos" (capitalismul liberal) întunecatului trecut comunist, iar naționaliștii opun "întunecatului trecut" comunist "trecutului luminos" al "epocii de aur" precomuniste. Dat fiind caracterul contrar al acestor două sisteme de referință în care sînt cuprinse inițiativele

politice, "moderniștii" (care invocă modul de viață urban, societatea civilă, economia de piață, drepturile omului, laicizarea, toleranța morală) au toate șansele să piardă atunci cînd pun în fața alegătorilor și cetățenilor un volum de incertitudini și ambiguități foarte greu de susținut, într-o societate în care nici una dintre aceste valori nu este larg împărtășită ca *principiu* acceptat și în care, pe deasupra, susținerea acestor valori nu implică perspectiva unor consecințe dezirabile, cum sînt prosperitatea și securitatea. În aceste condiții, cărora li se adaugă costurile economice tot mai evidente ale tranziției, dorința de "a intra în Europa" poate ușor cădea victimă reacțiilor de tipul "strugurii sînt acrii".¹³

Asimetria izbitoare dintre cele două scenarii se datorează faptului că "trecutul de aur", spre deosebire de viitor, oferă certitudini (chiar dacă este vorba de certitudinea unui mit meșteșugit cu grijă). Slăbiciunea strategică și programatică a ramurii "moderniste" a forțelor politice postcomuniste alimentează sprijinul covîrșitor acordat oponenților conservatori, naționaliști, populiști și religioși. Iar rușinea de a obliga oamenii să conviețuiască cu "străinii", chiar și atunci cînd sînt conduși de aceștia, deține prioritatea ca punct negativ de referință față de cealaltă rușine a vechiului regim, aceea de a separa oamenii de "vecinii" lor din Occident. Pe măsură ce zarva tranziției imediate se potolește, diferențele etnice, particularitățile culturale și apelele naționaliste predomină față de clivajele de clasă sau față de alte deosebiri socio-economice și relații concurențiale - în ciuda faptului că acestea din urmă au avut o contribuție atît de importantă la

modernizarea politică și economică a Europei occidentale. Această preponderență nu exclude abordări hibride, ca aceea a Forumului Democrat Maghiar: modernizare economică și integrare economică și militară în structurile occidentale și, în același timp, maximă prioritate acordată "protejării maghiarității de influențele culturale și sociale cosmopolite".

Angajarea în inițiative politice etnice și naționaliste servește, de asemenea, pentru a simboliza distanțarea față de vechiul regim. Cel puțin în cazul României și Bulgariei, dar (discutabil) și în Uniunea Sovietică, mișcările etnice ale maghiarilor, turcilor, lituanienilor și armenilor au contribuit semnificativ la dezorganizarea, discreditarea internațională și, eventual, prăbușirea regimului comunist. Avînd în vedere că vechiul regim era renumit pentru că reprima consecvent deosebirile etnice și conflictele rezultate din acestea, și pentru că trasase limitele celor mai multe unități administrative astfel încît să nu corespundă diviziunilor etnice,¹⁴ cea mai simplă formă de disociere a fost utilizarea codurilor etnice. Etnia furnizează o identitate "curată", nepătată de statutul pe care o persoană l-a avut în vechiul regim¹⁵ sau de filiația cu asociațiile în care a fost implicată. Cu cît este mai puternică și mai justificată suspiciunea de complicitate, cu atît mai puternice sînt presiunea și tentația de a recurge la această scăpare, ceea ce explică puterea sentimentelor naționaliste exprimate de foștii lideri comuniști din Serbia, Ucraina, Bulgaria și Slovacia. Un motiv asociat acestuia, important în special în fosta Uniune Sovietică, este dorința de a scăpa de

elitele politice sau de altă natură ale vechiului regim (în număr copleșitor de origine rusă) și de a le înlocui cu oamenii "noștri", i.e. persoane de proveniență etnică locală. În multe țări, istoricii - în măsura în care nu sînt deja supraprezențați în rîndurile elitelor politice conservatoare (ca în Ungaria) - sînt puși la treabă pentru a descoperi și descrie măreția trecutului național¹⁶ sau faptele ticăloase ale foștilor (și deci, potențial viitorilor) dușmani aparținînd unei alte naționalități sau unui grup etnic diferit. În alte cazuri (Rusia, Slovacia, Bulgaria), fostele elite comuniste și-au alăturat în mod deschis forțele naționaliștilor extremiști, pentru a se opune sau a obstrucționa procesul de modernizare politică și economică, în numele valorilor de omogenitate și egalitarism autoritar. Retrospectiv, ei declară uneori că devotamentul lor personal, sau al țării lor, față de ideologia marxist-leninistă nu a fost decît o manevră tactică, pentru a obține în schimb protecția națională din partea Uniunii Sovietice. Și pentru că această protecție nu mai este asigurată, puritatea națională, securitatea și coeziunea trebuie să fie susținute în sine, fără masca marxism-leninismului.

"Internaționalismul proletar" și "comunitatea statelor socialiste" nu numai că au eșuat, dar ele nu au prins rădăcini niciodată. Sentimentelor naționaliste și aspirațiilor etnice li s-a pus o surdină și au fost reprimite de regimurile comuniste, dar nu au fost niciodată cu totul distruse.¹⁷ Internaționalismul a servit numai ca ideologie oficială, recunoscută de elitele locale pentru a evita reacțiile ostile din partea Moscovei. El nu a jucat niciodată rolul unei valori larg acceptate, pentru că

diferențele naționale și subnaționale dintre popoarele țărilor comuniste au rămas puternic vizibile în termenii nivelului de bunăstare și pentru că în practica "internaționalismului" a însemnat adesea "rusificare", așa cum s-a întîmplat în țările baltice. Date fiind toate aceste fapte și experiențe, renașterea naționalismului și aspirațiilor etnice nu mai apare ca o surpriză. Mai precis, "naționalismul nu 'revine', 'apare' sau 'reapare'. El nu a părăsit niciodată Europa de est".¹⁸ "Naționalismul și nemulțumirile minorităților naționale din Europa de est nu sînt noi, ci numai auzite din nou".¹⁹

2) **Nevoia de frontiere** - Pentru că perspectivele unei îmbunătățiri rapide a situației economice sînt palide, iar beneficiile unui joc de sumă pozitivă, bazat pe cooperarea largă și diviziunea muncii, nu sînt previzibile pentru viitorul apropiat, se încurajează copleșitor de mult protecția economică și nu producția. Criza economică impune "păstrarea a ceea ce avem". Aceasta înseamnă două lucruri: în primul rînd, împiedicarea scurgerii în afară a resurselor valoroase și extrem de rare, care sînt bunurile, investițiile, locurile de muncă, pe care "noi" nu dorim să le împărțim; în al doilea rînd, împiedicarea pătrunderii unor probleme ca inflația, imigranții, refugiații.

3) **Slăbiciunea puterii de stat** - În principal, imperativul protecției prin frontiere puternice poate fi realizat de un stat puternic, care să impună legi stricte de distribuție internă și externă. Dar pentru că puterea statului de a stabili și impune asemenea legi este, în general (și pe drept cuvînt), considerată ca absentă, se recurge în mod rațional la un tipar primordial de includere și

excludere: cel etnic. Statele comuniste "nu au reușit să cîștige loialitatea și identificarea populației prin furnizarea de bunuri, pe care se presupune că un stat modern este capabil să le ofere",²⁰ așa că est-europenii nu au motive să se identifice cu statele lor, chiar atunci cînd acestea par stabile și sigure. După pierderea efectivă a unei mari părți din "puterea statală", în Europa de Est statul este și mai discreditat ca punct de referință pentru identificare și loialitate. "Întregul" căruia oamenii simt că-i aparțin nu mai este statul, ci națiunea sau grupul etnic. Ca urmare, oamenii se califică unii pe alții nu după buletinul de identitate, ci după limba pe care o vorbesc.²¹ Dispariția monopolului eficient al statului asupra violenței a expus minoritățile, mai ales pe cele lipsite de protecția unui stat interesat de soarta lor, la forme extreme de violență "civică" și discriminare (ca în cazul țiganilor din România și Ungaria).

4) **Trecut versus viitor** - În plus, în lipsa unei perspective credibile pentru reconstrucția postcomunistă, și a unei forme instituționale de integrare socială și politică, există o puternică înclinație pentru elitele politice și pentru mase spre a-și formula mesajele politice nu în termenii unui "viitor luminos", ci ai unui "trecut de aur" eroic (chiar dacă aceasta implică celebrarea nostalgică a țarismului rus, sau fascismului slovac). Regimul trecut a fost în mod clar orientat către viitor, așa că întoarcerea spre trecut este considerată, în absența unei căi alternative suficient de clare și promițătoare de modernizare, forma cea mai plauzibilă de auto-distanțare față de vechiul regim și de lichidare a ceea ce este perceput ca aberație istorică impusă de acesta.

5) **Minoritățile interne ca minorități externe** - Multe dintre minoritățile interne ale statelor est-europene sînt - și sînt considerate a fi - în același timp și minorități externe ale statelor vecine, care sînt privite ca state străine protectoare ale acestor minorități. Astfel de state învecinate protectoare ale minorităților interne sînt Turcia față de Bulgaria, Ungaria față de Slovacia, Serbia și România, Polonia față de Lituania, Albania față de Serbia, Germania față de Cehia, pentru a indica numai cîteva dintre cazurile de mișcări iredentiste posibile. Odată cu dizolvarea regimului transnațional al Pactului de la Varșovia și cu dispariția funcției sale de menținere a păcii, toate statele cu minorități etnice au motive să anticipeze intervenția "protectoare" a statului care patronează minoritatea respectivă, intervenție care, în caz extrem, ia forma anexării teritoriului locuit de minoritate. Nu e nevoie decît de o subtilă întorsătură logică pentru a folosi exclusivismul etnic și reprimarea preventivă ca o scuză pentru prevenirea unei asemenea intervenții. La Bratislava, relația slovacilor cu minoritatea ungară este descrisă în termenii următori: "Noi nu avem nimic împotriva maghiarilor, dar ar fi o nebunie să nu fim conștienți că ei sînt coloana a cincea a unui stat potențial ostil". Problema este deosebit de complicată în cazuri de reciprocitate, cînd două state vecine au minorități externe fiecare în celălalt stat (ca de exemplu Slovacia și Ungaria, Albania și Grecia). În aceste cazuri se instalează ușor o spirală ascendentă a luării reciproce de ostateci, conform logicii: "Ceea ce ei le fac alor noștri, sîntem îndreptățiți și noi să le facem alor lor".

6) **Amintirile alimentează anticipările** - Societățile postcomuniste își descoperă și rescriu propriile istorii naționale, inclusiv istoria până acum mult distorsionată și reprimată a războaielor civile și internaționale. Această redobândire a istoriei nu servește numai celebrării măreției națiunii renăscute, ci și reînvierii tensiunilor interetnice. De ambele părți ale liniei despărțitoare: a) se redescoperă ceea ce "ei" (croatii, de exemplu) ne-au făcut "nouă" (sîrbilor); ca urmare, b) sînt (re)descoperite ostilități și cruzimi reciproce și, c) fiecare dintre cele două părți este conștientă că cealaltă parte cunoaște acele incidente din trecut. În aceste condiții cognitive și, în concordanță cu respectivele "lecții ale istoriei", partea care a fost victimă a represiunii trecute se poate simți încurajată să se răzbune sau cel puțin să se asigure că asemenea lucruri nu se vor repeta niciodată; iar autorii represiunii trecute vor recurge probabil la represiunea preventivă,²² pentru a evita aceasta. Într-un fel, cine-și amintește istoria este condamnat să o repete.

7) **Etnia ca resursă colectivă** - Ca și în unele țări occidentale, politica etnică (și regională) a unor minorități periferice, subdezvoltate economic este un instrument puternic pentru a obține concesiile și subvențiile din partea centrului. Amenințarea cu necooperarea și, eventual, separarea și/sau fuziunea teritorială cu statul protector învecinat este un instrument de negociere eficient, atunci cînd este vorba de materii prime vitale sau de controlul mijloacelor militare de violență, așa cum se întîmplă în noile state formate pe teritoriul fostei Uniuni Sovietice.

Este o situație de negociere de tip șantaj, în care una din părți se servește de potențialul obstructiv: "eu" te pot constrînge "pe tine" să-mi faci o favoare și, în schimb eu mă abțin de la acte ostile față de tine. Acesta este un exemplu de un schimb de tip pervers, în care se schimbă acțiunea pe nonacțiune, iar amenințările sînt deghizate în avertismente.

În mod asemănător, etnia poate fi folosită ca o resursă de către minoritățile (sau majoritățile) bogate, care nu doresc să împartă ceea ce au cu vecinii lor mai puțin norocoși din cadrul aceluiași stat. Primele republici care s-au separat au fost Estonia, Letonia și Lituania în cazul fostei Uniuni Sovietice și Slovenia și Croația în Jugoslavia. Toate aceste noi state etnice ocupau poziții de vîrf, în termenii produsului național brut pe cap de locuitor, în cadrul federațiilor din care s-au desprins, ceea ce explică și rezistența disperată și violentă a respectivelor guverne federale față de aceste separări. Un caz extrem de acest fel este încercarea de secesiune a Katangăi de Republica Congo în 1960, care a fost considerată, la acel moment, ca fiind instigată prin mituire de către companiile străine. Un echivalent sau un complement al separării unei provincii comparativ "bogate" este luarea de măsuri pentru a-i forța pe membrii comunității minoritare să imigreze în vederea confiscării a ceea ce ei au lăsat în urmă. Aceasta se poate obține lipsind minoritatea de drepturi cetățenești - inclusiv dreptul de a lua parte la procesul incipient de privatizare, așa cum se întîmplă în Letonia (unde populația rusă reprezintă 48%) și în celelalte state baltice. Și

minoritățile externe pot fi folosite ca resursă strategică. De exemplu, intelectualii din Tirana au impresia că Albania nu va putea fi reconstruită niciodată fără cooperarea - proprietățile și celelalte resurse fizice - ale etnicilor albanezi din Kosovo. De fapt, albanezii care trăiesc în străinătate sînt considerați drept singura resursă virtuală în care țara poate să-și pună speranțele în procesul reconstrucției sale economice.

În plus, mijloacele de informare în masă care folosesc limbile minorităților determină o creștere a statutului colectiv al acestor minorități, nu numai pentru că desființează distanța fizică dintre membrii comunității, ci mai ales datorită efectului lor de excludere. În special dacă se folosesc limbi care sînt tot atît de deosebite din punct de vedere lingvistic de limba majorității ca ungara de slovacă, turca de bulgară, sau albaneza de sîrbă, și dat fiind faptul că bilingvismul este mai răspîndit în rîndul minorității decît al majorității, este foarte costisitor pentru majoritate să cunoască și să controleze conținutul a ceea ce se transmite. Astfel încît minoritatea este înzestrată cu resursele de putere oferite de un cod secret.

8) **Etnia ca resursă pentru grupurile de statut** - Politica etnică ca pretext pentru interesele de afirmare este un alt caz de utilizare "neautentică" a etnicității. Beneficiara sa este, înaintea de toate, însăși clasa politică.²³ O politică agresivă a drepturilor minorităților poate servi, de asemenea, promovării intereselor elitelor profesionale, intelectuale și culturale ale minorității. Dacă minorității i se garantează dreptul de a avea curți de justiție, administrație, parlament regional, mijloace de

informare, școli, universități, teatre în limba proprie, aceasta implică o piață a muncii virtual exclusivă pentru vorbitorii limbii minorității, care vor ocupa posturi de ziariști, judecători etc., iar aspiranții la locurile oferite de această piață a muncii sînt bine plasați pentru a susține și promova politica etnică, urmărindu-și propriile interese de afirmare.

9) **Tărîmul pustiu al asociațiilor** - Societățile postcomuniste sînt societăți atomizate. Comunismul a distrus toate instituțiile acțiunii colective autonome (cu excepțiile limitate ale Bisericii catolice în Polonia și Bisericii protestante în fosta R.D.G.) și le-a înlocuit cu organisme dependente de stat ale mobilizării autoritare, care s-au dezmembrat la prăbușirea regimului. Drept consecință, oamenii nu dispun de nici un model cognitiv, ideologic sau organizațional care să-i ajute să codifice universul social și să le orienteze deciziile cu privire la cei în care pot avea încredere și cu care pot coopera. Chiar simpla absență a unor "colectivități imaginate" cum sînt clasele, grupurile cu prestigiu, asociațiile profesionale sau pe sectoare, grupările religioase constituite etc., aduce codul etnic într-o poziție privilegiată. În acest tărîm pustiu al asociațiilor, etnicitatea și naționalismul sînt virtual singurele categorii considerate capabile să furnizeze repere acțiunii colective, în timp ce partidele politice nou-formate, sindicatul, asociațiile de afaceri, profesionale sau de altă natură sînt adesea privite cu dispreț, cinism și apatie de către corpul electoral. Siklova relatează o glumă care circulă prin Praga și care surprinde logica populistă a naționalismului:

"Aici, stînga nu are ideologie, iar dreapta nu are bani. Ceea ce rămîne este naționalismul".²⁴

10) **Nici un fel de echilibru** - Politica de etnicizare și șovinism poate fi propulsată de așteptarea rațională conform căreia nu există o soluție echitabilă și stabilă pentru conflictul etnic. În același timp, grupurile etnice din Europa răsăriteană înțeleg bine că acesta este momentul decisiv cînd începe un nou joc și se distribuie "zestrea originală" a resurselor teritoriale și legale, care va determina poziția relativă a popoarelor respective pentru o perioadă viitoare nedeterminată. Atît nedeterminarea cît și urgența sînt în stare să aprindă sentimentele etnice și șovine.

Nedeterminarea și ireconciliabilitatea conflictului sînt tipice pentru o situație în care nici o soluție de compromis nu poate fi găsită cu ușurință. Dacă cererea minimă a uneia dintre părți depășește concesiia maximă pe care cealaltă parte este pregătită s-o garanteze, compromisul este imposibil. Mai rău, dacă una din părți se așteaptă ca acele concesiile pe care le face celeilalte părți să-i servească drept mijloc pentru a lansa noi cereri, apare imaginea unei pante lunecoase, care oferă o legitimitate aparentă intransigenței. În lipsa valorilor pluralismului, toleranței și compromisului din cultura politică, și în speranța că economia, oricum, va rămîne (în cel mai bun caz) un joc cu sumă nulă, rigiditatea etnocratică apare drept o strategie rațională a elitelor, în special atunci cînd ea are priză la corpul electoral.

11) **Refacerea solidarității** - În cele din urmă, naționalismul și

politica etnică pot fi activate de ideea națională a elitelor politice, conform căreia acestea servesc drept resursă morală și politică pentru a depăși dificultățile externe și puternic dezagregante ridicate de procesul de tranziție la o economie de piață. "Naționalismul poate avea și are de fapt rezultate energizante extraordinar de eficiente și poate mobiliza comunități adormite pentru a răspunde unor provocări externe și interne".²⁵ Sentimentul unor legături comunitare cvasifamiliale, spiritul de sacrificiu și solidaritate care pot fi induse apelîndu-se la destinul comun al națiunii sau al grupului etnic, sînt considerate ca încurajatoare pentru atitudini atît de necesare ca perseverența, acceptarea unor salarii reduse, cooperarea, răbdarea. Aceste virtuți sînt necesare mai ales în zona securității și bunăstării sociale. După prăbușirea versiunii comuniste a statului prosper, neurmată de vreun nou aranjament, în cele mai multe dintre societățile postcomuniste în care tot mai mulți oameni cad victime șomajului și scăderii venitului real ca urmare a privatizării și trecerii la economia de piață, apelul la solidaritatea cu bază etnică poate reuși să motiveze împărțirea resurselor cu cei mai puțin norocoși. Și în vest există o corelație pozitivă izbitoare între nivelul și sprijinul acordat cheltuielilor pentru politica socială, pe de o parte, și gradul de omogenitate etnică a societăților respective, pe de alta.

Remedii instituționale

În această parte a lucrării mele vreau să trec în revistă principalele căi, propuse și

recomandate, de ieșire din dilemele politicii etnice. Schematic, problema remediilor instituționale poate fi împărțită în două. În primul rînd, trebuie conceput un procedeu prin care părțile implicate pot cădea de acord asupra principiilor prin care urmează să fie rezolvat conflictul etnic. În al doilea rînd, aceste reguli, drepturi și principii teoretice trebuie să fie instituite.

1) **Procedee** - Problema logică a rezolvării sau controlării conflictului etnic poate fi rezumată în următorul paradox: înainte de a se intenta proces dezbînării și de a o înlătura, este nevoie de unitate în ceea ce privește drepturile și regulile. Dar, dată fiind intensitatea divergențelor, apariția unei astfel de unități nu este probabilă. Aceasta este o problemă deosebit de spinoasă în cazul drepturilor politice ale grupurilor etnice. Se naște întrebarea: cine are dreptul să hotărască în legătură cu cine poate să ia parte la deciziile colective? Dacă unitatea "poporului", incluzînd drepturile minorităților, este un construct constituțional, cine sînt cei care l-au conceput?

Alegerea răspunsurilor la această întrebare este limitată. Se pot distinge și, într-o oarecare măsură, se pot combina cinci opțiuni privind procedeele. Pe primul loc se află *dezbaterea publică*. Această alternativă se desfășoară tipic sub forma meselor rotunde. Nikolay Kolev-Bosiya, președintele Asociației Independente Bulgare pentru Apărarea Drepturilor Omului, a propus ca toate partidele politice importante să desfășoare o serie de discuții de tipul masă rotundă publică, pentru a ajunge la principii clare și detaliate, acestea urmînd a fi elaborate de parlament într-o legislație

coerentă.²⁶ Problema este că nu toate partidele doresc, de fapt, să ia parte la o asemenea discuție, iar cele care participă pot eșua în atingerea unui acord. Urmează, pe locul al doilea, *negocierea cu ușile închise*. Aceasta a fost aleasă de către Republicile Cehă și Slovacă, unde membrii celor două parlamente naționale s-au întîlnit în șase runde de negocieri pentru a stabili legile constituționale care vor sta la baza coexistenței viitoare a cehilor și slovacilor. Atunci cînd ultima dintre aceste discuții, desfășurată la hotelul nomenclurii slovace din Papiernicky, pe data de 12 noiembrie 1991, nu a dus la nici un rezultat, președintele Havel a sugerat, în aceeași zi, să se treacă la cea de-a treia alternativă, și anume *prerogativele prezidențiale*. El a cerut dreptul de a solicita un referendum privind viitoarea structură constituțională a țării, înaintea alegerilor generale programate pentru iunie 1992. Problema este că aceste prerogative, inclusiv dreptul esențial de a formula întrebări cărora urmează să li se dea răspuns într-un referendum, și alegerea unei date, trebuie să-i fie acordate președintelui. În cazul lui Havel, parlamentul federal i-a respins acest drept prin vot, pe 21 ianuarie 1992, deoarece "mulți deputați au văzut (inițiativa lui Havel) drept o încercare de a restrînge puterea parlamentului".²⁷ În al patrulea rînd, *actorii transnaționali* pot determina dinafară - prin monitorizarea situației drepturilor minorităților și administrarea sancțiunilor de recunoaștere sau nerecunoaștere diplomatică, prin acordarea de ajutor economic și, în ultimul rînd, prin intervenția militară - prevederile constituționale și conduita efectivă în relațiile

etnice. Metoda stabilirii de reguli include acordurile bilaterale între state independente, având drept scop protejarea reciprocă a minorităților lor, precum și posibilitatea folosirii unui instrument foarte promițător cum este acela al acceptării dublei cetățenii.²⁸

S-au investit multe speranțe în acest tip de soluții ale confruntărilor etnice. Dar, după cum demonstrează prelungita criză jugoslavă, există și multe dificultăți. În primul rând, organizațiile transnaționale (așa cum sînt Conferința pentru Securitate și Cooperare în Europa, Organizația Tratatului Nord-Atlantic, Comunitatea Europeană, Consiliul Europei sau Banca Europeană pentru Reconstrucție și Dezvoltare) sînt alcătuite din guvernele statelor membre și, de aceea, nu au un mecanism propriu, rapid, simplu și sigur pentru obținerea consensului privind momentul și modul în care să-și îndeplinească funcția de supraveghere. În al doilea rând, anticiparea rolului acestor organizații transnaționale poate încuraja separatismul etnic, în loc să-i elimine consecințele. În al treilea rând, chiar dacă funcția de menținere a păcii este realizată cu succes, la aceasta contribuie amenințările și recompensele externe și nu un act constituțional de "autoconstrîngere" și obligațiile de durată, morale și politice, care, se presupune, decurg de aici. Drept consecință, vor apare suspiciuni privind intențiile (sau, cel puțin, consecințele) "imperialiste" ale impunerii rezolvării conflictului etnic, iar sentimentele etnice ostile se vor aprinde și mai tare în loc să se potolească.²⁹ În al cincilea și ultimul rând, se poate recurge la *acțiunea unilaterală* a unui grup etnic, care duce la separare, cu implicația că,

dacă se întîmpină rezistență, poate izbucni un război civil al cărui rezultat va fi determinat, totuși, de alte state și actori transnaționali.

2) **Principii reale** - Spre deosebire de cele cinci variante de procese politice prin care se poate obține o rezolvare a conflictului etnic, vreau acum să trec în revistă tipurile de rezultate sau "produse". Între cetățeni, conflictele individuale pot fi rezolvate în unul din următoarele trei moduri: cădem de acord asupra principiilor comune și obligatorii, negociem în scopul obținerii unui compromis sau ne bazăm pe resursele noastre private. Analogiile colective corespunzătoare sînt constituțiile, sistemele de negociere și privatizarea problemelor (economice, religioase etc.). În relațiile interetnice, rezultatele corespunzătoare sînt garanțiile legale inalienabile, drepturile participative și frontierele care definesc autonomia funcțională și teritorială (secesiunea fiind un caz extrem al acesteia).

În primul rând, o *abordare în termenii drepturilor omului* probabil că nu va rezolva problema, fie că are în centru drepturile individuale (ca de exemplu, deplasarea liberă peste graniță) sau drepturile colectivităților (limba, "autodeterminarea"). Căci este extrem de greu, și adesea chiar imposibil, să trasăm o linie dincolo de care *toate* drepturile unei minorități sînt respectate și, în același timp, *nici unul* dintre drepturile majorității nu este violat. Dacă sentimentul că "dobîndirea de drepturi de către tine echivalează cu pierderea (potențială) de drepturi de către mine" (așa cum se întîmplă în societățile cu legături primordiale puternice, slabe performanțe economice

și fără o cultură politică democratică), acest impact imaginat al drepturilor omului asupra alocării bunăstării materiale și/sau a securității fizice va împiedica recunoașterea și, *a fortiori*, implementarea acestor drepturi. Garanțarea de drepturi înseamnă pierderea controlului asupra celor cărora le-au fost acordate aceste drepturi. În perspectiva unei situații de tipul sumă nulă a activității economice și a istoriei recente a represiunilor etnice, multe elite ale majorității etnice refuză categoric acceptarea acestei pierderi a controlului asupra minorităților.

Chiar și probleme aparent inofensive, așa cum este dreptul minorităților de a utiliza limba proprie, sînt incluse în considerații strategice în loc să fie rezolvate pe baza principiilor comune sau a ideii nobile că "existența limbilor regionale sau minoritare este expresia bogăției culturale" (așa cum se proclamă în Articolul 5 al Proiectului de Cartă Europeană pentru Limbile Regionale și ale Minorităților, elaborat de Consiliul Europei în 1991). Odată garantat dreptul de a vorbi și scrie, în public, în limba proprie, minoritatea va revendica o secvență predictibilă de alte drepturi, după cum arată recentele conflicte din Bulgaria privind utilizarea limbii turce, iar orice concesie făcută în cadrul acestei secvențe va încuraja și va face mai puternice revendicările pentru unele drepturi suplimentare.

În al doilea rând, nu există o metodă *participativă* neechivocă de rezolvare a conflictului etnic, pentru că participarea nu poate începe decît după ce a fost stabilit universul relevant al celor care au dreptul de a vota sau de a fi reprezentați, iar acest univers nu poate fi definit prin voința oamenilor

(care anume?). Mai exact, există două întrebări la care nu se poate răspunde prin vot democratic și anume: a) cine are dreptul să ia parte la alegeri? și b) care este problema asupra căreia se va lua o decizie? În ceea ce privește cea de-a doua întrebare, de exemplu, nu este deloc clar că problema cehoslovacă a reorganizării teritoriale urmează a fi formulată ca unitatea sau confederația Slovaciei și Cehiei. Poate, la fel de bine, să fie formulată ca problema împărțirii statului în patru (de exemplu, zonele cehă, moravo-sileziană, slovacă și ungară) sau chiar în mai multe subunități etnice. O ieșire din acest impas poate fi găsită în cota-parte impusă în Parlament sau în administrația publică, caz în care minorității ar trebui să i se acorde, pentru a avea o greutate semnificativă, un număr de locuri mai mare decît proporția sa în cadrul populației. Aceleași caracteristici au și organismele unionale sau aranjamentele de *ombudsman*. Din nou apare paradoxal că problema trebuie să fie deja rezolvată (de exemplu, majoritatea trebuie să dorească să acorde o formă de reprezentare mai mult decît proporțională) pentru a deveni rezolvabilă.³⁰

În ultimul rând, *granițele teritoriale* trasate în jurul unor populații omogene nu sînt suficiente, dată fiind configurația amestecată și dispersată, adesea instabilă în timp, a așezărilor grupurilor etnice în Europa de est. Aceste particularități exclud soluția spaniolă de acordare a unui statut de autonomie limitată, definită în termenii teritoriali și funcionali, minorităților din teritoriile basce, Galicia și Catalonia. De asemenea, minoritățile spaniole, spre deosebire de cele din

Europa de est, nu au în vecinătate state protectoare, cărora să fie tentate să le ceară ajutorul împotriva guvernului central spaniol. După cum arată eșecul încercării de a constitui "cantoane" ("departamente") omogene din punct de vedere etnic, ca unități administrative autonome în Bosnia-Herțegovina, această tehnică de stabilire a păcii nu este aplicabilă în așezările cu o configurație dispersată - în parte pentru că unitățile rezultate sînt prea mici, ceea ce implică apariția unor economii de scară mică, în parte pentru că nu este deloc ușor să se ajungă la un acord în privința împărțirii funcționale a autorității între guvernele central și regional, în contextul unei istorii de ostilități puternice și violente. Rămîne frica majorităților etnice din Europa de

est (bulgari, slovaci, sîrbi) că, în unele părți ale țării, ele ar putea deveni minorități și, ca atare, ostateci ai minorităților turce, ungare sau croate.

Așa că, toate cele trei metode de rezolvare a conflictelor (drepturile omului, drepturi participative, frontiere) par să nu ofere promisiunea unei soluții stabile și, dată fiind miza care este în joc, se încurajează politica de *faits accomplis*, iar decizia este lăsată în seama forței, ca și războiul civil din Jugoslavia. Din nefericire, teoria politică și practica legislației internaționale și a diplomației par să nu poată oferi nimic pentru a contracara această logică a nihilismului politic rațional.

Traducere de Daniela Rusu

NOTE

1. Conform art. 2 și 3 din Constituția Bulgariei nu există dreptul de a forma unități teritoriale autonome, iar singura limbă oficială este limba bulgară. Art.11, par.4 interzice partidele bazate pe identități etnice și religioase, iar art.12, par.4 scoate în afara legii toate activitățile politice fundamentate pe filiații religioase. Art.36 declară obligatorie utilizarea limbii bulgare pentru toți cetățenii. Art.44, par.2 declară ilegale toate activitățile organizate care incită ostilitatea etnică sau religioasă. Dată fiind actuala divizare etnică a societății bulgare și prezența unei puternice minorități turce, toate aceste prevederi aparent "unitare", neutre din punct de vedere etnic, implică nerecunoașterea existenței turcilor și a identității lor etnice. Astfel, politica etnică poate lua forma negării faptului social al diferențelor etnice și a nerecunoașterii drepturilor grupurilor etnice. Date fiind existența, în fapt, a unui Partid al turcilor și potențialul său de a se angaja în conflicte etnice (posibil susținute din afară) dacă i s-ar fi interzis participarea la alegerile din oct.1991, Curtea Supremă a permis acestui partid să ia parte la alegeri.

2. Răspunsul șablon pe care l-a dat Jorg Haider, președinte al *Freiheitliche Partei* (partidul naționalist-liberal austriac) acuzațiilor de rasism și șovinism a fost acela că partidul său nu este cituși de puțin *ausländerfäindlich*, ci numai *inländerfreundlich*. Așadar, nu este percepută incompatibilitatea etnică a celor veniți dinafară, care duce la discriminarea și excluderea lor, ci incompatibilitatea economică a celor ce, săraci fiind, sînt dependenți de resursele "noastre". Etnia nu face, adesea, decît să îndreptățească calculul economic.

3. Cf. Michael Walzer, "Das neue Stammeswesen", în *Lettre international*, nr. 16/1992, p. 8-11.

4. Mai precis, se poate face o distincție între două nivele de inautenticitate. În primul rînd, politica etnică pretinde întotdeauna că se bazează pe niște fundamente autoevidente și valabile ale comunității, care, de fapt, sînt "inventate", imaginate, construite și proiectate prin invocarea caracteristicilor lingvistice, religioase, culturale, istorice, sau de grup dinastic, și care sînt, astfel, mai degrabă subiect al alegerii strategice decît

"chintesenta" colectivității (cf. Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London:Verso, 1983 și Georg Elwest, "Fassadeu, Geruchte, Gewalt", în *Merkur*, nr.4/1991, p.318-332). În al doilea rînd, la acest construct se poate adera într-un mod autentic sau strategic.

5. Pe 29 martie 1990, deputații slovaci din Parlamentul federal cehoslovac au înaintat o moțiune pentru ca numele statului să fie scris, de acum încolo, cu liniuță de unire (așa cum a fost scris în perioada interbelică), Ceho-Slovacia și nu Cehoslovacia. Majoritatea cehă a votat în favoarea unui compromis, conform căruia ortografia propusă de slovaci să fie folosită în Slovacia, iar varianta fără liniuță de unire în Cehia și în străinătate. Această decizie a fost percepută de publicul slovac ca puternic ofensatoare și a provocat proteste, manifestate în ziua următoare în cadrul unei adunări de masă desfășurate în Bratislava, la care au participat 80.000 de oameni. În acest caz, s-a putut găsi de fapt un compromis: pe 12 aprilie, Parlamentul a modificat numele oficial al statului în Republică Federală Cehă și Slovacă.

6. Acești parametri includ propriile lor resurse militare, economice și culturale; acțiunea strategică anticipată a altor grupuri etnice, ca și a "celeii de-a treia părți" importante; precum și sprijinul politic de care se bucură în cadrul propriilor societăți și grupuri etnice.

7. Vezi Vladimir Wakow, "Ethnokratie - ein verhängnisvolles Erbe in der post-kommunistischen Welt", în *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 20 decembrie, 1991.

8. Cf. Koen Koch, "Back to Sarajevo or Beyond Trianon? Some Thoughts on the Problem of Nationalism in Eastern Europe", în *The Netherlands Journal of Social Sciences*, nr.1/1991, p.29-42.

9. De pildă, multilingvismul are o serie de costuri directe ca, de exemplu, cele legate de tipărirea formularelor în două sau mai multe limbi. Costurile sale indirecte, cum sînt cele ocazionate de asigurarea egalității șanselor, apar atunci cînd copiii sînt obligați să învețe la școală limba unei minorități, pierzînd astfel un timp ce le-ar permite să aprofundeze subiecte de importanță mai mare pentru formarea lor umană fundamentală; sau atunci cînd copiii nu reușesc

să învețe o a doua limbă care, mai tîrziu, le-ar putea oferi acces la o piață mai largă a forței de muncă.

10. După cum afirmă Hobsbawm: "Mișcările naționaliste au avut tendința să prindă mai ales în zonele (și probabil în straturile) pentru care modernizarea exista în suficientă măsură pentru a ridica probleme, dar nu și pentru a oferi soluții" (Eric Hobsbawm, "Some Reflections on Nationalism", în T.J.Nossiter, A.H.Hanson (eds.), *Imagination and Precision in Social Science: Essays in Memory of Peter Nettl*, London, 1972, p.399).

11. "Micro-tragic este un act în care actorul se simte forțat de împrejurări variate, incluzînd, de exemplu, "slăbiciunea voinței", acțiunea contrară bunelor intenții și instituții. "Macro-tragică" este condiția în care faptele săvîrșite împotriva propriilor intenții sînt determinate de suma consecințelor acțiunilor trecute, deosebite de factorii aleatori, așa cum sînt "pasiunile", "miopia", "slăbiciunea voinței". O ilustrație probabil utilă a acestei diferențe este cea dintre beția determinată de tentație și cea a cărei cauză este dependența.

12. Gyorgy Markus, "Parties, Camps and Cleavages in Post-Communist Hungary", (manuscris nepublicat, Budapesta, 1992, p.12).

13. Jerzy Jedlicki, "Die unerträglichste Last der Geschichte", în *Transit*, nr. 2/1991, p.16.

14. V. Wolkow, *op. cit.*, p.37.

15. Toate regimurile comuniste est-europene sînt creații postbelice. Dar, în vreme ce cele mai multe dintre ele au fost impuse prin forța armelor, ca o consecință a celui de-al doilea război mondial, în două cazuri - Uniunea Sovietică (după primul război mondial) și Jugoslavia (după cel de-al doilea război mondial) - preluarea puterii de către comuniști a fost un fenomen indigen. În ambele cazuri, revoluția a fost înfăptuită prin reprimarea eficientă și autoimpusă a diferentelor și conflictelor etnice. Merită menționat faptul că tocmai aceste două țări au devenit scena celor mai vehemente și violente conflicte etnice, survenite după abdicarea comunismului. Acest lucru poate fi interpretat ca bazîndu-se pe ideea că numai în aceste state unitatea multi-etnică se datora, fără echivoc, instaurării regimului comunist și deci urma să fie abolită la capătul acestuia. În toate celelalte state postcomuniste,

compoziția multiethnică a populației era deja moștenită din timpuri pre-comuniste și, ca atare, impulsul separatist este mai slab la prăbușirea comunismului.

16. Conform unui reportaj din *Der Spiegel*, No.7/1992: 161, o echipă de istorici ai Academiei Ucrainiene de Științe se ocupă cu descoperirea și reinterpretarea "filosofiei ucrainiene a secolelor VI-IX", pentru a stabili rădăcinile și a documenta urmele unei noi identități ucrainiene în trecutul îndepărtat.

17. Ronald Linden, "The Appeal of Nationalism", în *Report on Eastern Europe*, nr.24/1991, p.30.

18. J.F. Brown, "The Resurgence of Nationalism", în *Report on Eastern Europe*, nr.34/1991, p.35.

19. R. Linden, *op.cit.*, p.33.

20. *Ibidem*, p.31.

21. Linden susține că "atractivitatea naționalismului este parțial reziduală, adică este rezultatul eșecului altor idei și idealuri de a stimula sprijinul popular și a activa sentimente puternice de loialitate, sau de a crea instituții eficiente și atrăgătoare (*op.cit.*, p.33).

22. Urmînd logica pe care bulgarii o folosesc împotriva minorității turce (și pe care a

proclamat-o Hitler cu o zi înainte ca trupele germane să invadeze Uniunea Sovietică în 1941): "După tot ceea ce le-am făcut, vom fi pedepsiți îngrozitor dacă nu continuăm să-i tratăm la fel".

23. După cum a demonstrat un sondaj recent, 61% dintre cehi și 65% dintre slovaci "suspectează motivația politicianilor lor și sînt de acord că aceștia folosesc naționalismul numai pentru propriile lor scopuri" (cf. Michael Deis, "A Study of Nationalism in Czechoslovakia", în *RFE/EL Research Report*, nr.5/1992, p.12).

24. Jirina Siklova, "The Solidarity of the Culpable", în *Social Research* nr.4/1991, p.771.

25. George Schöpflin, "National Identity in the Soviet Union and East-Central Europe", în *Ethnic and Racial Studies*, nr.14/1991, p.10.

26. Kjell Engelbrekt, "Nationalism Reviving", în *Report on Eastern Europe*, nr.48/1991, p.5.

27. Jiri Pehe, "Czechoslovak Federal Assembly Adept's Electoral Law", în *RFE/EL Research Report*, nr.7/1992, p.27.

28. V. Wolkow, *op.cit.*, p.43.

29. Colin Williams, *Linguistic Minorities. Society and Territory*, Clevedon, 1991.

30. Colin Williams, *Linguistic Minorities. Society and Territory*, Clevedon, 1991.

Andrei Roth

Un naționalism "bun" și unul "rău"? Delimitări terminologice și conceptuale

"P andemie fundamentală a secolului al XIX-lea, naționalismul poate invadea sfîrșitul secolului al XX-lea și începutul celui de-al XXI-lea" - scria Maurice Duverger¹. Chiar așa: asistăm, în ultimii ani, la o revigorare a ideologiilor și mișcărilor naționaliste, cam peste tot în lume, inclusiv în țări cu veche tradiție democratică din Europa occidentală. "Sentimentele naționaliste au fost lăsate să iasă din cutia Pandorei. În epoca naționalismului, capacul nu mai poate fi pus la loc" - scrie Zbigniew Brzezinski². Cu o virulență ieșită din comun și cu un deosebit de periculos potențial exploziv, acest fenomen se manifestă în Europa central-estică, estică și sud-estică, în țările fostului bloc sovietic. Expansiunea naționalismelor și ciocnirea lor în această zonă a lumii este legată de o seamă de fenomene de patologie socială cronică și acută, de mentalități ancestrale și de manifestări aduse "la zi" ale acestora, de un ghem încîlcit de probleme sociale și politice vechi și noi, care, desigur, nu-și vor găsi prea degrabă soluția nici pe planul practicii, nici pe cel al reflecției teoretice. Menirea gîndirii și a cercetării ce se

dorește științifică este însă de a contribui, pe măsura posibilului, la limpezirea lucrurilor, iar nu la încîlcirea lor suplimentară.

Identitate și etnicitate

I dentitatea individului uman include - alături de un șir de alte elemente - apartenența sa la o anumită comunitate etnică, la o națiune, la un grup etnic, apartenență determinată prin naștere și/sau prin procesul de socializare străbătut de individ.

Prin etnie sau comunitate etnică înțeleg orice grup mare de oameni, ai cărui membri sînt legați între ei prin descendența lor comună, prin limba pe care o vorbesc și cultura pe care și-o consideră proprie. Etnii sînt ginta și tribul, poporul sau națiunea, fiecare dintre aceste tipuri de comunitate existînd în cadrul unor sisteme social-istorice diferite și specifice. Vorbindu-se despre relații interetnice, se are în vedere, de regulă, - cel puțin în partea noastră de lume - relațiile între națiuni, între majorități și minorități naționale ș.a.m.d. Se poate spune - cum procedează mulți autori - că în cazul etnicității este vorba mai mult despre

descendență (implicit despre substratul biologic al unei comunități umane), iar în cazul naționalității mai mult despre identitatea culturală a comunității; în fapt, nu există nici etnicitate fără comunitatea de limbă și de cultură și nici naționalitate fără descendența comună a membrilor unui grup mare de oameni. Naționalitatea este forma modernă, specifică societății industriale a etnicității. În societatea modernă, scriu Nassehi și G.Weber, "etnicitatea/naționalitatea devine ... o notă esențială a identității"; etnicitatea și naționalitatea constituie "punți pentru integrarea socială, în ciuda dezintegrării structurale"³. În mod vizibil, cele două expresii, de naționalitate și de etnicitate, sînt folosite aici ca sinonime. Scriind în alt loc despre socializare etnică și națională, autorii au în vedere, se pare, socializarea etnică în formă națională⁴.

Oricum, conștiința propriei identități a individului include - alături de altele - conștiința apartenenței la o anumită etnie.

La întrebarea: cine sînt eu? pot și trebuie să răspund că sînt, după caz, român, maghiar, german sau evreu, fiindcă m-am născut și/sau am fost socializat (crescut, educat, integrat în societate) ca atare. Am dat însă, prin aceasta, un răspuns integral la întrebare? Desigur că nu. Identitatea fiecărui individ este determinată de un șir de alte note, de apartenența concomitentă la o seamă de grupuri sociale, precum și de multe trăsături personale, irepetabile. Identitatea oamenilor include calitatea lor de bărbați sau femei, muncitori, comercianți sau oameni de știință, membri sau simpatizanți ai unui anumit partid politic, credincioși ai unei

anumite confesiuni, fani ai unui anumit club sportiv ș.a.m.d. Prin urmare, la întrebarea: cine sînt eu? pot să răspund că, înainte de a fi învățator, meseriaș sau agricultor, înainte de a fi liberal, conservator sau social-democrat, înainte de a fi simpatizant al unei echipe de fotbal, sînt român, maghiar, german sau evreu. Dar, înainte de aceasta, sînt om. Iar în calitatea mea de om pot să mă înțeleg cu orice om, aparținător altei etnii. În relațiile mele cu alți oameni, ocupația, opțiunea politică, confesiunea, convingerea morală, nivelul cultural asemănător, pasiunea pentru muzică sau pentru filatelie și multe alte note ale identității personale sau grupale se pot constitui în trăsături de unire, în pofida apartenenței etnice diferite. Cu o condiție: ca ambele părți să recunoască, drept *gen proximi* al identității etnice, calitatea lor de oameni. Etnocentrismul naționalist hipertrofiază conștiința diferenței specifice, accentuează ceea ce separă oamenii prin descendența lor și umbrește conștiința apartenenței tuturor indivizilor la umanitate.

În condițiile normale ale societății moderne - în țările industriale dezvoltate - unde nu există conflicte etnice acute, răspunsul la întrebarea "cine sînt eu?" nici nu implică, de regulă, vreo referire la apartenența etnică a individului. Într-o voluminoasă lucrare despre identitatea persoanei umane, publicată de Hans-Peter Frey și Karl Hausser, se vorbește pe larg despre conștiința identității sexuale, a identității ocupaționale etc., dar nu se află nici un cuvînt despre identitatea etnică⁵.

Într-o societate în care există etnii dominante și altele subordonate,

apartența individului la una sau alta dintre acestea îi asigură un statut și un rol determinat. Cum se știe, în literatura sociologică privitoare la conceptele de status și rol se folosește, de la Ralph Linton încoace (1945) distincția dintre statusurile (și rolurile) *atribuite* (*ascribed*) și cele *dobîndite* (*achieved*). Statusul legat de apartenența etnică a individului este atribuit, ca și sexul sau vârsta, sau ca noblețea ereditară în societățile premoderne. În sistemele sociale tradiționale, împărțite în stări, inegalitatea socială a indivizilor și a grupurilor sociale era statuată prin lege și, de regulă, acceptată prin mentalitate dominantă. Societatea modernă a abolit împărțirea în stări și se întemeiază, în general, pe recunoașterea egalității politico-juridice a indivizilor, independent de descendența lor. În societatea modernă nimeni nu mai poate pretinde privilegiul pe temeiul nașterii, al descendenței sale; în bună logică, nimeni nu se poate lăuda cu un statut atribuit. Sînt bărbat, acest fapt însă nu este un merit al meu. Nu sînt mîndru de calitatea mea de bărbat și nici nu am vreun motiv de a mă rușina de această calitate; cred că nici femeile nu se mîndresc, nici nu se rușinează de apartenența la sexul lor. Tot astfel cu vârsta: sînt om în vîrstă; am fost copil, am devenit adult; trecerea de la o vîrstă la alta nu este nici vina, nici performanța persoanei. Ca și sexul, vârsta trebuie acceptată ca atare de către om, împreună cu statusul social corespunzător. Neacceptarea produce o criză de identitate, duce la pierderea echilibrului intern al persoanei și la dificultăți în integrarea echilibrată în mediul social.

În mod similar stau lucrurile, cred, în privința identității etnice. Aceasta trebuie acceptată și trăită conștient de către fiecare om, pentru a evita criza de identitate, căci nimeni nu se poate detașa de influențele - extrem de puternice, cu rădăcini adînci - ale comunității etnice de care aparține, în cadrul căreia a fost socializat, ale limbii pe care a învățat-o de la mama sa, ale modului de viață și de gîndire specifice respectivei etnii. Încercarea individului de a-și ascunde sieși și altora identitatea sa etnică nu poate duce decît la situații conflictuale. Totodată, nimeni nu are vreun temei rațional de a se fîli sau de a se rușina de apartenența sa etnică, deoarece nu a dobîndit-o prin opțiune sau acțiune personală, ci prin naștere și/sau socializare nevoită, nealeasă. Identitatea etnică trebuie acceptată ca un *dat* și trăită fără complexe de superioritate sau inferioritate.

Naționalismul "bun" și cel "rău"

În demersurile privitoare la delimitarea noțiunilor cu care operează, științele socio-umane au de înfruntat, precum se știe, o seamă de dificultăți legate de imprecizia, plurisemantismul, încărcătura metaforică a termenilor folosiți. Acuratețea terminologică își are importanța ei, care nu trebuie nici exagerată, nici subapreciată. Haina lingvistică a unor noțiuni nu este niciodată, în sine, bună sau rea; totul depinde, în ultimă analiză, de accepiunea ce se acordă unui cuvînt, de claritatea și precizia cu care se definește noțiunea pe care o îmbracă acel cuvînt și de consecvența cu care este el utilizat în toate demersurile

cognitive. Cu respectarea acestor condiții, una și aceeași noțiune poate fi înveșmântată, în definitiv, în haine lingvistice diferite. Totuși: adecvarea cuvântului la noțiune ne poate ajuta să ne înțelegem mai bine, poate contribui la o mai limpede viziune social-politică.

În variate publicații consacrate temei de care ne ocupăm aici se întâlnesc, destul de des, inclusiv la autori care îi stimează în mod deosebit, enunțuri privitoare la două feluri de naționalisme: unul "democratic" și unul "antidemocratic", unul "benign" și unul "malign", unul "bun" și unul "rău". Alții disting naționalismul "excesiv" de cel - prin opoziție - "neexcesiv", deci "potrivit" sau "moderat". În toate cazurile acestea, primul fel de naționalism este considerat a fi condamnat, cel de-al doilea - acceptabil, chiar firesc.

Asemenea distincții sînt, în oarecare măsură, justificate. Nimeni nu poate nega nocivitatea mai mare a extremismului naționalist în raport cu naționalismul "moderat". Prezintă însă și un important dezavantaj: dificultatea demarcației clare și nete dintre naționalismul benefic și cel malefic, cel acceptabil și cel inacceptabil. Cum se poate determina gradul de virulență la care naționalismul "moderat" se transformă într-unul "excesiv", provocator de vrajbă între etnii?

Această dificultate dobîndește o gravitate de-a dreptul dramatică în contextul conflictelor dintre naționalismele adverse. Căci orice naționalism va invoca, întotdeauna și cu deplină siguranță de sine, un criteriu simplu spre a opera distincția căutată, spunînd că naționalismul propriei etnii - "al nostru" - este cel firesc, justificat, moderat, benefic, pe cînd cel străin - "al

lor" - este cel condamnat, malefic. Ideologia naționalistă refuză să recunoască accentele antidemocratice specifice propriului naționalism și le subliniază cu predilecție pe cele caracteristice naționalismului advers. Ideologia naționalistă se caracterizează, între altele, prin aceea că operează cu o logică dublă, incriminînd la "alții" ceea ce apără și cultivă la "noi". Iar logica dublă împiedică dialogul, exclude înțelegerea, stîrnește conflictul.

Din imposibilitatea distincției dintre cele două grade sau feluri de naționalisme se alimentează o viziune tragică, în care ciocnirea naționalismelor adverse apare ca o fatalitate inexorabilă: adevărul și dreptatea sînt relative, absolutul este intangibil de către om; fiecare etnie are deci datoria de a se bate pentru adevărul și dreptatea sa, de a promova naționalismul său. Justificarea naționalismului este dată, în această viziune, de salvagardarea intereselor și a demnității propriei etnii, ignorînd interesele și demnitatea "celorlalți", a "străinilor". Nu neapărat împotriva "altora", dar necondiționat pentru "noi". "My country - right or wrong" - spunea Rudyard Kipling și poate să spună orice naționalist. Promovarea avantajului propriei etnii în relațiile acesteia cu altă etnie este considerată, într-o astfel de concepție, firească și normală, oarecum inerentă naturii umane. Se uită însă faptul simplu că avantajarea unei părți într-o relație dată înseamnă *eo ipso* - în mod intenționat sau neintenționat - dezavantajarea celeilalte părți. Astfel, naționalismul manifestat de oricare parte provoacă inevitabil naționalismul opus. Pe această cale, naționalismele adverse se potențează reciproc,

tensiunile se escaladează, într-o serie fără sfîrșit.

O variantă a distincției dintre cele două feluri de naționalisme este cea dintre naționalismul etniei majoritare și cel al etniei minoritare. Am citit, în repetate rînduri, în publicații naționaliste, că extremismul naționalist ar fi specific, prin definiție, doar minoritarilor, naționalismul majorităților fiind justificat prin însăși supremația lor în țară. Dimpotrivă, naționalismul minoritarilor se autojustifică prin poziția lor interioară în raportul de forțe, atribuind extremismul doar manifestărilor naționaliste ce se pronunță în numele majorității.

Desigur, forța de percuție a celor două naționalisme este inegală. Naționalismul majoritar are puterea statală de partea sa, minoritățile naționale acționează din poziții defensive. Ele își apără identitatea națională, dar această împrejurare nu le asigură imunitatea împotriva deformărilor naționaliste ale conștiinței identității lor. Prejudecățile, ura, disprețul față de "alții" nu sînt justificabile nici din poziții defensive. A folosi armele și instrumentele "propriului" naționalism împotriva naționalismului advers înseamnă a intra în vîrtejul escaladării naționalismelor de semn contrar. Este un adevăr axiomatic că în cursul istoriei naționalismele adverse s-au alimentat, s-au întărit și s-au întărit reciproc. La fel fac și astăzi. Temeiul moral al pronunțării sau acțiunii împotriva naționalismului advers îl are doar cel ce se delimitează clar și hotărît de naționalismul "propriu". (este de remarcat că și internaționalismul comunist s-a referit la acest principiu, dar regimurile comuniste nu l-au realizat în practica

lor politică; principiul nu este însă unul comunist, ci democratic; caracterul democratic al principiului nu este în nici un fel afectat de împrejurarea cine l-a formulat, cine l-a aplicat și cine l-a respectat.)

În concluzie, cred că este mai corect să optăm pentru o soluție terminologică adecvată, să rezervăm termenul de naționalism doar pentru mentalitatea, ideologia, atitudinea antidemocratică în relațiile interetnice.

Conștiința identității etnice (naționale) și naționalismul

Soluția pe care o propun este distincția între *conștiința identității etnice* (naționale) și *naționalismul*.

Realmente firească și legitimă este conștiința identității etnice (naționale) a indivizilor și comunităților umane. Aceasta are deopotrivă componente cognitive, afective și volitive; ea include conștiința descendenței comune a etniei, a spiritualității sale specifice, unice și irepetabile, a valorilor imanente culturii proprii, atașamentul sentimental față de toate acestea, precum și voința de a apăra și cultiva identitatea etnică dată.

O atare conștiință nu este necesarmente îndreptată împotriva altei etnii și este compatibilă cu așezarea democratică a relațiilor interetnice, cu condiția de a se recunoaște legitimitatea conștiinței identității etnice a altora, a atașamentului sentimental față de identitatea lor și a voinței acestora de a-și apăra, perpetua și cultiva, la rîndul lor, propria identitate.

În această formulă, naționalismul constituie deformarea, pervertirea antidemocratică a conștiinței identității unei națiuni. Este adevărat, desigur, că deformarea poate avea manifestări graduale diferite, de la cele mai moderate la cele mai excesive; este adevărat că între reprezentanții "moderați" și cei "duri" ai naționalismului se manifestă deosebiri notabile, semnificative în arena social-politică, dar acest fapt nu estompează natura comună a naționalismelor de toate gradele și de orice fel.

Hélène Carrère d'Encausse - printre puținii analiști care au prognozat, cu câțiva ani înainte, căderea iminentă a imperiului sovietic - subliniază rolul naționalismelor în acest proces. Dar textul ei sugerează și distincția dintre naționalism și conștiința identității naționale: "... nu avem de-a face în Uniunea Sovietică cu un fenomen general, numit naționalism, ci cu sentimente de identitate națională foarte diferite de la un popor la altul, avînd în spate situații socio-culturale diferite, care asigură revendicărilor naționale conținuturi și tonalități foarte diferite între ele"⁶.

Conștiința identității naționale a unei minorități etnice dintr-o țară dată poartă trăsături deosebite, fiind determinată dual sau plural. Indiferent dacă e vorba de minoritatea maghiară din România sau de cea română din Ungaria, Bulgaria, Serbia și Ucraina, identitatea comunității date implică, pe de-o parte, conștiința diferenței sale specifice față de națiunea majoritară și față de celelalte minorități din cadrul statului respectiv, iar pe de altă parte conștiința apartenenței la "națiunea-mamă", care trăiește în afara granițelor

date, în cadrul propriului stat. Conștiința apartenenței față de statul în care viețuiește - incluzînd obligativitatea loialității față de acesta - și conștiința de parte a "națiunii-mamă" sînt aspecte inseparabile ale conștiinței de sine a unei minorități. Această dualitate este totdeauna dubioasă, privită cu ochelarii naționalismului majoritar, situațiile putînd fi detensionate doar prin soluții democratice ale relațiilor interetnice în toate statele în cauză.

Problema distincției dintre conștiința identității naționale și naționalism are, alături de dimensiunea sa teoretică, și una istorică. În procesul de constituire a societății moderne, în cursul secolului al XIX-lea, conștiința democratică a identității naționale și naționalismul antidemocratic, tendințele de emancipare națională și cele de dominație națională nu se separaseră în măsura în care acest lucru s-a întîmplat în secolul nostru. Ideologia mișcărilor naționale din secolul trecut avea, de regulă, un caracter popular-democratic, fiind în slujba luptei pentru independența națională, pentru emanciparea politico-juridică și - în consecință - pentru dezvoltarea general-democratică a societăților respective. Rene Girault subliniază că în cazul popoarelor subjurate de puteri străine - inclusiv în cazul imperiilor coloniale ce ființau încă în secolul nostru - naționalismul este alimentat de dorința firească de emancipare a etniilor subordonate, de tendința indivizilor aparținători acestor etnii de a dobîndi șanse egale, fără de care societatea modernă nu se poate constitui, nu poate funcționa pe baze democratice: "cerința drepturilor naționale este cerința

eliberării de sub dependențele personale..."⁷.

Naționalismul secolului trecut s-a împletit peste tot, cum se știe, cu viziunea romantică a istoriei, care a idealizat istoria fiecărei națiuni (propriei) și a cultivat conștiința națională prin referiri la "paginile luminoase" ale istoriei națiunii respective. Concepția romantică a istoriei a ajuns, astăzi, totalmente anacronică. Istoria nici unei națiuni nu constă dintr-un șir neîntrerupt de fapte mărețe. Nici o națiune nu s-a dovedit, în principiu și în întregul ei, nici mai bună, nici mai rea decît orice altă națiune. Nici o națiune nu poate pretinde, în limitele raționalității, vreun privilegiu, nici pe temeiul suferințelor, nici pe cel al meritelor sale trecute, după cum nici o națiune nu poate fi pedepsită în mod colectiv - decît împotriva rațiunii și justiției - pentru fapte comise, în numele ei, de către guvernul său într-un moment istoric dat.

În secolul nostru, naționalismul și-a manifestat tot mai pregnant caracterul antidemocratic. Nota distinctivă - dintre cele mai specifice și evidente - a mișcărilor și regimurilor fasciste, a tuturor mișcărilor și regimurilor de acest fel, a fost naționalismul, adoptat și mărturisit deopotrivă de mișcările și orientările neofasciste din zilele noastre. Mai mult naționalismul a fost inclus și în arsenalul ideologic al totalitarismului comunist, după ce, originar, mișcarea comunistă s-a afirmat sub stindardul internaționalismului. Acesta din urmă a recuzat însă nu numai naționalismul, ci și conștiința identității naționale: "proletarii nu au patrie". (asupra acestei chestiuni voi reveni.)

Mișcările de eliberare națională de sub dominație străină au continuat în secolul nostru, și se desfășoară și astăzi, în mai multe puncte ale globului. Îndreptîndu-și atenția asupra procesului de disoluție a imperiilor coloniale, Philippe Ardant constată că în mai multe țări, foste colonii, națiunile ce și-au dobîndit independența statală nu respectă, la rîndul lor, dreptul la autodeterminare a unor minorități ce trăiesc pe teritoriul lor, respectiv tendințele de emancipare, de dobîndire a egalității sociale ale acestor minorități.⁸ Este vorba de transformarea naționalismului emancipator în naționalism asupritor.

Pe temeiul distincției terminologice dintre conștiința identității naționale și naționalism voi încerca, în cele ce urmează, delimitarea conceptuală mai strînsă a celei din urmă noțiuni.

Naționalismul - o încercare de delimitare conceptuală

Naționalismul se definește, în opinia mea, prin trei note fundamentale: etnocentrism, xenofobie și tendința spre etnocratie. Cele trei note sînt inseparabil legate între ele, se atrag și se completează reciproc. Prin aceste note ale sale, naționalismul hipertrofiază și deformează conștiința identității proprii națiuni, cultivă un mod de gîndire impregnat de prejudecăți, în care mitul și utopia precumpănesc asupra raționalității științifice.

Etnocentrismul, arată Manfred Marefka, înseamnă centrarea pozitivă pe propria etnie, aceasta fiind

considerată ca punct de referință al tuturor judecăților și opțiunilor valorice. "O asemenea orientare partinitoare spre propriul grup ... înseamnă că <ceilalți> și grupurile lor vor fi văzuți și judecați negativ, apreciați ca fiind de valoare inferioară".⁹ În acest fel, etnocentrismul implică *xenofobia*. Aceasta din urmă poate lua aspecte gradual diferite, de la reținere și aversiune pînă la ură. Etnocentrismul întărește coeziunea internă a propriei etnii, dar alimentează în același timp raportarea dușmănoasă la alte etnii, provoacă stări conflictuale în raporturile dintre etnii.¹⁰

"Etnocentrismul este înrudit cu rasismul, ca afirmare a superiorității înnăscute a culturii și societății proprii" - scrie David Robertson.¹¹ Prin etnocentrism, naționalismul consideră propria națiune *în întregul ei* drept purtătoare a unor alese virtuți umane și națiunea (națiunile) "adverse" ca fiind caracterizate de asemenea *în mod global* prin trăsături negative. Generalizînd în mod ilicit, naționalismul extinde *presupuse* însușiri etnice - pozitive sau negative, de la caz la caz - asupra tuturor indivizilor unei etnii. Purtătorii de cuvînt ai etnocentrismului naționalist vorbesc și scriu și astăzi ca și cum n-ar ști că diversele caracterizări literare, eseistice ale "specificului național" nu reprezintă decît moduri subiective (și arbitrare) de construire a *imaginii* proprii și a imaginii "celorlalți", fără suport în cercetări empirice, științific întemeiate și controlabile. Există, cum bine se știe, o bogată literatură științifică privitoare la "imagologie", la modul în care se construiește propria imagine și imaginea "celorlalți" în mentalitatea

unor comunități umane; după știința mea, nu există însă cercetări empirice cu caracter științific, care să fi produs o listă *obiectivă* a trăsăturilor diferențiale ale unor etnii.

Cu atît mai puțin este îndreptățită ierarhizarea valorică a trăsăturilor spirituale ale unor etnii. "A spune că rasele sau grupurile etnice diferă în privința patrimoniului lor psihologic ... o asemenea afirmație nu se bazează pe nimic. ... *Gama capacităților înnăscute și frecvențele diferitelor grade de aptitudini ereditare sînt aproximativ aceleași în toate grupurile rasiale*" - afirmă psihologul Otto Klineberg¹² (*subl. mea - A.R.*). După știința mea, nu există în literatura științifică mondială dovezi contrare acestei constatări. David Robertson este de aceeași părere: "Nu există dovezi științifice demne de încredere pentru vreo formă de inferioritate valorică a unui grup rasial, deși dovezi aparente sînt din cînd în cînd ridicate la suprafață".¹³

Diferitele etnii au parcurs însă traiectorii istorice diferite și deci trăiesc în condiții diferite. Din istoriile și împrejurările de viață diferite rezultă și diferențe de afirmare a etniilor pe plan sociocultural.

Cea de-a treia notă menționată a naționalismului pretinde și merită o cercetare aparte, mai detaliată.

Etnocratia și statul național

Etnocratie înseamnă literal *dominația* unei etnii asupra alteia (altora) în cadrul statului dat. Puterea statală poate fi utilizată pentru realizarea supremației sale de către o etnie minoritară, cum a fost cazul

imperiilor coloniale, al statelor sclavagiste americane sau al Africii de Sud în timpul regimului de apartheid. În Europa, cu deosebire în secolul nostru și, mai ales, în epoca noastră și în zonele răsăritene ale continentului, etnocratia (sau tendința de a o înfăptui) vizează, de regulă, dominația etniei majoritare asupra celei (celor) minoritare.

Tendința etnocratică se afirmă astăzi în multe țări europene și reprezintă, peste tot, o serioasă amenințare pentru democrație. În Franța, partidul de extremă dreaptă al lui Le Pen și-a întărit în ultimii ani influența asupra electoratului; se cunosc, de asemenea, manifestările pernicioase ale organizațiilor și mișcărilor ce vîntură lozinci etnocratice în Germania reunificată. Însă în ambele țări, puterea de stat și opinia publică majoritară se opun hotărît unei astfel de orientări. Cu atît mai periculoasă este tendința etnocratică în țările din Est, deoarece nu înfruntă rînduiei democratice consolidate, în această perioadă posttotalitară ea constituind o piedică în calea consolidării democrației, implicînd și riscul unor stări conflictuale, explozive în relațiile interstatale.

Tendința spre o etnocratie apare în ideologia și programul unor forțe, mișcări, organizații și partide politice, iar în cazul accesului la putere al acestora se transformă în practică a puterii statale, concretizîndu-se în măsuri discriminatorii, întemeiate pe supremația instituționalizată.

Problema-cheie în această ordine de idei este aceea a statului național. După Michael Rush, un stat poate fi considerat național dacă majoritatea cetățenilor săi aparține unui

grup etnic, lingvistic și cultural.¹⁴ Statul național a fost, și este și astăzi, cea mai importantă formă de organizare politică a societăților moderne. "Noțiunea esențialmente europeană a statului național a devenit modelul statului modern" - scrie același autor.¹⁵ Problematică devine ideea statului național dacă înăuntrul granițelor sale trăiesc importante minorități etnice, care nu se bucură de un tratament politic egal cu cel al majorității.

Ideea principală a tendinței etnocratice este aceea că într-un stat național, națiunea statală - cea majoritară - este și trebuie să fie *stăpînitore*. Această idee pare, la prima vedere, firească și de la sine înțeleasă. Ea a fost și mai este astfel exprimată: fiecare națiune este - și trebuie să fie - stăpînă în propria țară, tot astfel precum fiecare om, fiecare cetățean este și trebuie să fie stăpîn în casa lui, în gospodăria proprie (comparația este folosită cu regularitate de toți reprezentanții tendinței și concepției etnocratice).

Numai că relațiile vieții private nu pot fi transpuse *tale quale* în viața publică; din raționalitatea vieții private nu se poate deduce, fără lezarea logicii, o rațiune de stat. Căci dacă în statul respectiv trăiesc importante etnii minoritare, mai cu seamă dacă acestea nu se constituie din imigranți individuali recenți (ca turcii în Germania sau nord-africanii în Franța), ci conviețuiesc de sute de ani, în blocuri mai mult sau mai puțin compacte, cu națiunea majoritară și doresc să-și păstreze identitatea etnică pe pămîntul pe care s-au născut, atunci *dominația* majorității implică *subordonarea* minorității, îndreptîndu-se împotriva egalității cetățenești. Noțiunea de stăpîn atrage în mod

inevitabil după sine pe cea de supus. Dacă majoritatea este stăpână, dominantă, minoritarilor nu le revine decât statutul și rolul de subordonat. Dacă statul nu este instituția comună a tuturor cetățenilor deopotrivă, ci expresia voinței și intereselor națiunii dominante (majoritare), atunci - în mod expres sau tacit, dar inevitabil - vor exista cetățeni de rangul întâi (cei aparținând de națiunea stăpână, dominantă) și cetățeni de rang secund ("ceilalți", alogenii).

O atare diferențiere își găsește în mod inevitabil corespondentul în inegalitatea de șanse a indivizilor aparținători la etniile diferite, în viața publică și în cariera profesională a acestora deopotrivă. Acolo unde - și în măsura în care - se instaurează un regim etnocratic, demnitățile publice, cu deosebire cele înalte (în guvern și în aparatul acestuia, în armată, în poliție, justiție etc.) sînt rezervate în exclusivitate, sau aproape în exclusivitate majoritarilor. După regulile etnocratiei, în orice relație de serviciu șeful trebuie să fie neapărat un majoritar ("pe noi să nu ne conducă, nouă să nu ne poruncească un străin!"). Etnocratia asigură indivizilor aparținători majorității avantaje nemijlocit sesizabile și apreciable în cariera publică și profesională și îi cointeresează astfel în realizarea și susținerea unei atari rînduiri.

Ideologia naționalistă legitimează statul prin descendența comună a majorității, prin comunitatea de "destin istoric" a națiunii. "Dacă națiunea este <comunitatea de destin, care legitimează statul>" - scrie Bruno de Witte - atunci minoritatea națională este o populație care rămîne în afara

acestei comunități".¹⁶ În acest caz, statul aparține în mod exclusiv națiunii dominante, iar străduința minorităților naționale de a-și perpetua identitatea în cadrul statului dat apare ca nelegitimă.

Relațiile dintre etnii în cadrul unui stat pot fi altfel așezate decât pe sub- și supraordonări, dacă statul se legitimează prin însuși caracterul său democratic, ca expresie a voinței tuturor cetățenilor săi egali în drepturi, independent de originea acestora, în sensul propunerii lui Ralf Dahrendorf de a se înlocui patriotismul național cu "Verfassungspatriotismus", patriotism constituțional, cetățenesc, nelegat de criteriul etnic al descendenței.¹⁷ În același sens scria Jurgen Habermas despre "viitorul îndoielnic al statului național", exprimîndu-și preferința pentru "statul constituțional, democratic".¹⁸ Într-un cuvînt: accentul trebuie mutat de pe caracterul național pe cel democratic al statului. Spre a se evita instaurarea, pe calea și sub pretextul etnocratiei, a unui nou fel de totalitarism, scrie Katherine Verdery în cartea pe care a consacrat-o ideologiei naționale sub socialism, ideea națională trebuie redusă la o dimensiune rezonabilă (*manageable size*). În termenii lucrării de față, aș spune: evitîndu-se naționalismul, trebuie promovată conștiința democratică a identității naționale. Și mai scrie autoarea americană: "Cea mai bună cale pentru aceasta ar putea fi inversul procedurii prin care s-a ridicat naționalismul monolitic: un efort determinat de a rupe discursul despre națiune prin discursuri persuasive despre pluralism și democrație".¹⁹

Ideea statului național o implică și pe aceea a omogenității

etnice a populației ca stare ideală. Minoritățile - alogenii - perturbă, prin însăși existența lor, unitatea statului național; cu cît mai mic este numărul lor, cu atît mai pregnant se impune caracterul național al statului. De aceea, reprezentanții ideii de stat național au făcut întotdeauna ce le-a stat cu putință, pe de-o parte, spre a prezenta numărul minoritarilor ca fiind mai mic decât era în realitate și, pe de-altă parte, spre a reduce de facto numărul și ponderea minoritarilor în ansamblul populației.

Omogenitatea etnică a statului național este o utopie irealizabilă în marea majoritate a statelor contemporane. După Eric J.Hobsbawn, dintre cele 170 de state existente pe glob în 1990, cel mult o duzină - în general state minuscule - puteau fi considerate omogene din punct de vedere etnic sau lingvistic.²⁰

Spre a se obține reducerea numerică a minoritarilor, sau dispariția acestora, se oferă, teoretic, patru posibilități: a) nimicirea fizică; b) expulzarea sau stimularea emigrării lor; c) absorbirea în majoritate; d) separarea lor teritorială de statul respectiv. Niciuna dintre aceste posibilități nu oferă însă o soluție acceptabilă, compatibilă cu democrația. Să le cercetăm mai îndeaproape.

Totalitarismul fascist a încercat să execute varianta a), organizînd ca "Endlösung" (soluție finală - a "problemei evreiești") nimicirea în masă a evreilor europeni. Orientările etnocratice din țările est-europene de astăzi nu propovăduiesc asemenea soluție, dar - în logica specifică a etnocratiei - ea poate reveni oricînd la ordinea zilei.

Varianta b) a fost de asemenea sistematic aplicată de totalitarismul

fascist, dar și de către cel comunist. Ambele au practicat deportări în masă, au transferat întregi grupuri etnice - sau mari părți ale acestora - în teritorii îndepărtate de locurile lor de baștină, osîndindu-le la condiții de viață inumane. În conjunctura internațională actuală nici această cale nu pare a fi practicabilă, deși "purificările etnice" din unele zone ale fostei federații iugoslave lasă să se întrevadă posibilitatea reactualizării sale. De varianta b) aparține, în esență, și emigrarea individuală a minoritarilor, dacă aceasta ia amploare de masă. Totalitarismul comunist s-a raportat în mod contradictoriu la acest fenomen: închizînd granițele, a interzis mișcarea liberă a cetățenilor, majoritari și minoritari deopotrivă; pe de-altă parte, prin politica sa etnocratică, i-a împins pe minoritari la emigrare. Regimul comunist român, mai cu seamă sub Ceaușescu, a "vîndut" pe valută forte majoritatea germanilor și evreilor "săi" fără să renunțe însă la vexarea și umilirea celor ce se pregăteau să emigreze. Astfel, între 1965 și 1989, mai multe sute de mii de cetățeni germani și evrei au părăsit definitiv România; dintre cei rămași, mulți au făcut-o după 1989. Au plecat, de asemenea, zeci de mii de cetățeni maghiari, atît înainte cît și după schimbarea de regim. Iar reprezentanții etnocratiei române și-au exprimat nu odată satisfacția față de fenomenul emigrării benevole a minoritarilor.

Varianta c) este cea mai importantă pentru etnocratia actuală, deși raportarea sa la fenomenul asimilației minoritarilor este contradictorie. În sine, asimilația este un fenomen contradictoriu și problematic

sub mai multe aspecte. Ea poate fi naturală, spontană; poate fi forțată prin măsuri politico-juridice coercitive, dar poate fi forțată și prin coercițiuni informale, sociale, prin impunerea inegalității de șanse față de cei neasimilați. De regulă, conviețuirea îndelungată a unor etnii diferite produce - în absența unor interdicții formale, uneori chiar în pofida acestora - un proces al asimilării naturale, spontane. În rîndurile oricărei minorități s-au găsit întotdeauna indivizi dornici de a se apropia la majoritate, alții care și-au conservat cu obstinație identitatea, iar alții - evreii au oferit cele mai multe exemple de acest fel - și-au elaborat o dublă identitate, s-au asimilat și și-au păstrat totodată legăturile cu comunitatea de origine. Totalitarismul fascist nu a acceptat, ca soluție, asimilarea minoritarilor, dorind să apere "puritatea de sânge" a etniei. A expulzat din corpul națiunii dominante deopotrivă pe minoritarii neasimilați sau pe cei cu dublă identitate, ca și pe cei asimilați în modul cel mai deplin și cel mai loial. Totalitarismul comunist a așezat accentul pe forțarea asimilării minorităților. Într-un raport rostit în 1972, Ceaușescu a proclamat cerința omogenizării totale a societății românești, în dublu sens: în sens social, prin desființarea tuturor deosebirilor de clasă și strat, și în sens național, prin absorbția minorităților în națiunea română majoritară, unitară. Ceaușescu a folosit o foarte specifică logică dublă: față de majoritate a promovat linia identității naționale, a afirmării acesteia ca valoare centrală; față de minorități - linia "internaționalistă" a renunțării la propria identitate, a trecerii la limbajul comun "al muncii, al socialismului", al

asimilării în majoritate. În multe țări ale blocului comunist s-a practicat o politică asemănătoare.

Etnocratia actuală, nu a abandonat această cale. Ea se arată dispusă să accepte și chiar să favorizeze asimilarea: minoritarul poate deveni cetățean cu drepturi depline dacă renunță la propria identitate. Mijloacele preconizate sînt, de regulă, cele ale constrîngerii informale, prin presiuni politice, economice, culturale. Dualitatea mai sus menționată rămîne și ea actuală: nici etnocratii de astăzi nu îi îndrăgesc pe minoritarii doritori să se asimileze sau care s-au și asimilat, nu omit să facă referiri la numele *străine* ale părinților sau bunicilor acestora, îi consideră intruși în corpul "sănătos" al națiunii.

În sfîrșit, varianta d): aceasta este căutată, de regulă, de înseși minoritățile etnice. Autodeterminarea pînă la separare și alipire la alt stat este, de asemenea, foarte problematică, din mai multe motive. O asemenea variantă este însă implicată în logica ideii de stat național, în tendința de a cuprinde întreaga națiune între granițele și sub suveranitatea unui stat. Numai că o atare tendință lezează inevitabil unitatea teritorială, integritatea altui stat sau altor state care, frustate, se vor împotrivi cu toate mijloacele. O atare tendință poate deci constitui, cu ușurință, un *casus belli*.

De regulă, în toată regiunea estică și sud-est europeană, minoritățile naționale nu trăiesc în grupuri compacte la periferia geografică a statelor (sau nu numai acolo). De aceea, separarea lor teritorială ar duce inevitabil la reducerea unei importante părți a națiunii majoritare la statutul de

minoritate în cadrul unui stat învecinat. Este limpede că o asemenea translație nu elimină, ci accentuează situațiile conflictuale dintre etnii.

Tendința de separare teritorial-politică a unor minorități naționale a dus, deja, în multe părți la constituirea unor state mărunte, de viabilitate îndoielnică. Față de 1990, numărul statelor independente de pe glob s-a ridicat cu 20, deci la 190 pînă în 1993. Secretarul general al ONU, Buthros Ghali a denunțat pericolul valului de "micro-naționalisme", care ar putea produce într-un viitor apropiat 400 de state mici și sărace. Mai mult decît afit: mai există pe glob 3500 de popoare, triburi sau grupuri etnice, care se consideră națiuni și aspiră la independență.²¹ Asemenea atomizare a hărții politice a Terrei nu poate să ducă decît la proliferarea focarelor de conflicte, fără a mai aminti cît de contrară este această tendință față de procesul general al epocii noastre: integrarea economică, politică, informațională și culturală.

Singura alternativă rațională la toate acestea constă, pe de o parte, în respectarea regulilor democratice ale jocului în relațiile interstatale, iar pe de altă parte în democratizarea consecventă a relațiilor interetnice în cadrul fiecărui stat. În privința relațiilor interstatale, modelul este oferit de o formațiune cu totul nouă, produsă de integrarea europeană, cu organisme sale suprastatale care - fără a amenința identitatea națională a părților participante - asigură permeabilitatea totală a frontierelor statale. În relația internă, soluția constă în renunțarea la etnocratie, în întărirea democratismului orînduirii statale în toate țările, în

asigurarea egalității cetățenești pe temeiul unor reglementări juridice clare și garantate. "În cadrele unui stat de drept, rezolvarea sau, cel puțin, îmblînzirea conflictului dintre majoritate și minoritate implică elaborarea unor *reguli* și *instituții* care asigură, în același timp, integritatea statului și identitatea minorităților" - scrie Bruno De Witte.²²

Naționalismul de dreapta și de stînga: sinteza lor actuală

Cu tendința spre etnocratie ce-este caracteristică, naționalismul a aparținut arsenalului ideologic și practicii politice a tuturor regimurilor totalitare ale secolului nostru. Și în aceasta s-a manifestat - între altele în pofida unor deosebiri deloc neglijabile între ele - unitatea de esență a totalitarismului fascist și a celui comunist.

Cum bine se știe, fascismul s-a afirmat ca o mișcare și apoi ca un regim de extremă dreapta, care și-a profesat în mod deschis opoziția față de orice fel de democrație și, totodată, naționalismul excesiv și agresiv. Totalitarismul comunist s-a născut dintr-o ideologie și o mișcare de extremă stînga: el nu s-a ridicat împotriva democrației în general, ci a promis o altfel de democrație decît oferea societatea burgheză, participarea maselor la exercitarea puterii și eliberarea lor de sub dependența față de capital. Ideologia comunistă oficială a respins naționalismul și a adoptat internaționalismul, incluzînd principiul egalității valorice și în drepturi a tuturor națiunilor. Internaționalismul marxist a

avut efecte negative asupra conștiinței identității naționale a oamenilor, așa cum am arătat mai sus. Totuși, principiul depline egalități sociale depline - deși utopic - precum și cel al egalității națiunilor, s-au dovedit a fi, multă vreme, atractive. Promițând înfăptuirea unor nobile idealuri, radicalismul de sînga a acționat - cum a arătat, pertinent, Raymond Aron - ca *opiu al intelectualilor* (1955), ca un drog care a atras o însemnată parte a intelectualilor europeni (și numai a intelectualilor, și nu numai a celor europeni) în mișcarea comunistă.

Prin practica sa antidemocratică, prin teroarea de masă pe care a aplicat-o, regimul comunist s-a asemănat tot mai mult cu cel fascist, îndepărtîndu-se în tot mai mare măsură de idealurile în numele cărora s-a afirmat. (nu este cazul de intrat aici în cercetarea deosebirilor dintre cele două regimuri, de pildă cele din sfera economică.) În același timp, regimul comunist a făcut un pas hotărîtor în direcția fascismului prin abandonarea internaționalismului său originar și adoptarea tot mai fățișă a naționalismului.

Cu cît a crescut distanța dintre vorbe și fapte, dintre lozincile propagandistice și realitatea cotidiană în țările "socialismului" răsăritean, cu atît mai importantă a devenit pentru regimurile comuniste manipularea supușilor lor cu ajutorul naționalismului. Prezența, în majoritatea acestor state, a unor minorități naționale mai mult sau mai puțin numeroase, precum și vechile animozități dintre statele vecine au servit drept excelente pretexte pentru așfarea sentimentelor și ideologiilor

naționaliste. Regimul comunist a încercat - și nu fără succes, timp de mulți ani - să se legitimizeze prin cultivarea unui naționalism etnocratic majoritar. Etniile minoritare au suferit, alături de mizeria și asuprirea generală, și asuprirea națională. Cu cît mai extremist-totalitar a fost sistemul, cu atît mai puternic a pedalat pe naționalism. Ceaușismul a constituit cazul tipic al unui astfel de regim.

Filosoful francez Alain Finkielkraut descrie astfel acest fenomen: "Comunismul a cunoscut o evoluție: la început, internaționalismul a fost țelul său, transformîndu-se mai tîrziu doar într-un alibi. Șovinismul mare-rus a devenit tot mai puternic în urma acaparării puterii de către Stalin, mai ales după Marele Război de Apărare a Patriei. În felul acesta, comuniștii ruși au pregătit de fapt terenul pentru acea sinteză roș-brună, cu care avem de-a face astăzi" ²³ În România, culorile ce se unesc sînt roșul și verdele. Oricum, această sinteză este după același autor, "monstrul ideologic al secolului".

Prin firea lucrurilor, etnocratismul fățiș și agresiv este o manifestare a extremei drepte, fasciste sau fascizante. Multe asemenea partide și organizații funcționează astăzi în țările Europei răsăritene, asumîndu-și - mai mult sau mai puțin deschis - continuitatea cu partidele și mișcările similare din perioada de dinaintea și din timpul celui de-al doilea război mondial. Se vede bine, în întreaga regiune est-europeană, strădania unor forțe politice de a reabilita mișcările și personalitățile fasciste sau simpatizante cu fascismul dinainte de 1945. Argumentul lor: toate acestea au luptat

împotriva comunismului! Dar și împotriva democrației de tip occidental, împotriva oricărei democrații în general. Nu întîmplător se pronunță naționaliștii de astăzi, de regulă, împotriva *liberalismului*, pe care-l socotesc răspunzător pentru ideea egalității cetățenești a indivizilor, inclusiv a alogenilor. Observația lui Mihai Botez mi se pare pertinentă: "... pentru majoritatea est-europenilor ... <<precomunism>> înseamnă, din punct de vedere al experienței personale, totalitarism de dreapta - respectiv regimuri inspirate în anii '30 de Germania nazistă ori Italia fascistă ... În mod natural, deci, o revitalizare a acestei <<tradiții>> poate avea și conotații anticomuniste ... În termeni concreți, însă, vom avea a face cu o asociere (stranie, desigur) a celor două forme aparent opuse de totalitarism - de dreapta și de stînga, amintirea totalitarismului de dreapta întărind și justificînd nondemocrația de stînga" ²⁴

Ar constitui tema unui studiu

aparte - nu pot intra în detalii aici - urmărirea similitudinii, uneori a identității dintre retorica și modul de argumentare a unor naționalisme adverse, precum cele române și maghiare, împotriva "dușmanului" lor național (și a evreilor, bineînțeles), ca și împotriva liberalismului și democrației în general și în favoarea aceluiași tip de stat național - etnocratic.

Etnocrația nu poate fi decît antidemocratică și, de aceea, ea surîde nostalgicilor celor două feluri de regim totalitar. Unirea forțelor extremei stîngi cu cele ale extremei drepte, sub stindardul etnocrației, este orientată împotriva democrației pluraliste. "Acolo unde economia de piață nu duce la libertate, ci la o gigantică demoralizare, la un înspăimîntător haos, apelul la ordine poate acționa foarte atractiv" - scrie Alain Finkielkraut ²⁵. "Ordinea" rîvnită de cele două extreme este aceea a unui nou regim autoritar, naționalist.

NOTE

1. Maurice Duverger, "L'Europe: balkanisée, communautaire ou dominée", în *Pouvoirs*, nr.57/1991, p.130.

2. Zbigniew Brzezinski, *Marele eșec. Nașterea și moartea comunismului în secolul al XX-lea*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p.242.

3. Armin Nassehi, Georg Weber, "Identität, Ethnizität und Gesellschaft", în Marilyn McArthur, *Zum Identitätswandel der Siebenburger Sachsen*, BölenVerlag, Köln-Wien, 1990, p.296.

4. *Idem*, p.305.

5. Hans Peter Frey, Karl Hauser, *Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1987.

6. Hélène Carrère d'Encausse, "La décomposition de l'Empire soviétique", în *Pouvoirs*, nr.57/1991, p.291.

7. René Girault, "Le fin des Empires, des Ottomans aux Britanniques", în *Pouvoirs*, nr.57/1991, p.16-17.

8. Philippe Ardent, "Que reste-t-il du droit des peuples de disposer d'eux-mêmes?", în *Pouvoirs*, nr.57/1991, p.46.

9. Manfred Marefka, *Vorurteile, Minderheiten, Diskriminierung*, Luchterhand, Neuwied und Berlin, 1974, p.7.

10. *Idem*, p.7-8.

11. David Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, Penguin Book, London, 1933, p.171.

12. Otto Klineberg, "Rasă și psihologie. Problema deosebirilor genetice", în vol. *Rasismul în fața științei*, Editura Politică, București, 1982, p.226.
13. D. Robertson, *op.cit.*, p.404.
14. Michael Rush, *Politics and Society. An Introduction to Political Sociology*, Practice Hall, New York, 1992, p.35.
15. *Idem*, p.37.
16. Bruno de Witte, "Minorités Nationales: reconnaissance et protection", în *Pouvoirs*, nr.57/1991, p.113.
17. Ralf Dahrendorf, "Über Deutschlands Rolle in der Welt", în *Der Spiegel*, nr.3/1993, p.22.
18. Jürgen Habermas, "Gelähmte Politik", în *Der Spiegel*, nr.23/1993, p.55.
19. Katherine Verdery, *National Ideology and Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1991, p.316.
20. Eric Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1870*, Campus Frankfurt, 1993.
21. Siegfried Kogelfrantz, "Die Wiederkehr des Nationalismus und seine Folgen", în *Der Spiegel*, nr.3/1993, p.140.
22. Bruno De Witte, *op.cit.*, p.120.
23. Alain Finkielkrant, "Interview", în *Der Spiegel*, nr.48/1993, p.192.
24. Mihai Botez, *Intellectualii din Europa de est*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993, p. 136.
25. A. Finkielkraut, *op. cit.*, p. 192.

Dan Pavel

"Deșteaptă-te române !"* - o cercetare în ideologia naționalismului -

În ultimele două veacuri, cea mai puternică forță politică din lume a fost naționalismul. El a măturat de pe hartă leviathanice imperii, a fost fundația majorității statelor moderne și contrapondera internaționalismelor ideo-logice, provocând, prin agresiune și rezistență, două războaie mondiale, iar conform unor argumentate interpretări va continua să aibă asupra istoriei un impact superior celorlalte forțe politice (democrația, totalitarismele roșu și verde)¹.

Subiectul ideologiei naționalismului românesc (văzută aici ca paradigmă a naționalismului) este incomprehensibil în afara utilizării hermeneutice a principiului semantic fregean al contextualizării termenilor. Abordarea acestui subiect în afara contextelor sale semnificative conduce la neînțelegeri majore. În ciuda avalanșei de judecăți negative de valoare, multe justificate cu privire la natura sa, viața subiectului nostru se desfășoară încă în contextul istoric și geopolitic care l-a consacrat.

La 1848 (anticipare a lui 1917 din Rusia!), în plină revoluție împotriva vechii ordini politice monarho-impe-

riale, feudale și conservatoare, comunismul și-a marcat diferența specifică față de liberalism, radicalizându-și (în unele privințe) opoziția și critica față de burghezia revoluționară. Ideologii comuniști au prevăzut atunci atât căderea capitalismului, cât și dispariția naționalismului. Karl Marx și Friedrich Engels arătau, în *Manifestul Partidului Comunist*, că zilele națiunilor și naționalismelor sînt numărate, că în locul izolării și autosuficienței naționale va fi o interdependență națională a națiunilor. Isaiah Berlin interpreta neputința marxismului de a înțelege forța politică a naționalismului drept unul dintre semnele inadecvării acestei ideologii la realitate. La sfîrșitul celui de-al doilea război mondial, cînd unele elite liberale occidentale priveau cu aprobare și speranță experimentul comunist de inginerie socială din blocul sovietic, politologii prevedeau iminența dispariției naționalismului și a statului-națiune. După revoluțiile catifelate sau sugrumate din 1989, se aude din nou aceeași profecție privind dispariția statelor națiune și a naționalismelor. Sînt mai multe nepotriviri, incongruențe și confuzii aici: între ceea ce

* Studiul face parte dintr-o cercetare mai amplă, finalizată în volumul *Etica lui Adam. Sau de ce rescriem istoria* (în curs de redactare).

gîndesc elitele politico-politologice și "viclenia rațiunii" istorice, între judecățile de valoare și cele de fapt, între discursul descriptiv, care stă la baza aserțiunilor futurologice, și discursul prescriptiv. Evenimentele din fostele state federative sovietice și iugoslave, dar și din alte părți ale lumii (Africa, India, Orientul Mijlociu, Asia Centrală, chiar China etc.) constituie o energetică reafirmare a vitalității naționalismului. Un *political scientist* precum Samuel Huntington, care tocmai a scris o carte despre cel de-al "treilea val al democratizării", considera recent, în eseul "manifest politic" al postcomunismului, că înfruntările viitorului vor fi între "civilizații", adică între entități geopolitice care, în afară de diferența etnică și lingvistică, includ și alte diferențe comunitare, religioase, morale, istorice și de mentalități, obiceiuri.² Chiar și Huntington recunoaște însă că deși "marile linii care vor diviza omenirea și sursele dominante de conflict vor fi culturale", statele națiune vor rămîne actorii cei mai puternici în afacerile mondiale.³ Cu toate că, adaugă el, "principalele conflicte ale politicilor globale vor apare între națiuni și grupuri ale diferitelor civilizații".

În ierarhiile axiologice "de dincolo și de dincoace de Pirinei", naționalismul are cote antagonice. El reprezintă pentru filosofia politică o antinomie a rațiunii practice. Chiar și în limbajul de specialitate al științelor politice și al filosofiei politice, deși termenul de *naționalist* (folosit fie ca substantiv, fie ca adjectiv)⁴ este întrebuit pentru a desemna/caracteriza indivizi, comunități, popoare sau chiar

grupuri de popoare, uzul său are ba o funcție descriptivă, ba una prescriptivă. De aici derivă și fluctuațiile de sens sau axiologice ale folosirii termenului. Pentru Occidentul nord-atlantic și *intelligentsia*⁵ est-europeană, epitetul *naționalist* are o funcție de anatemă. A fi naționalist, pentru profeții Cosmopolisului tehnocratic și managerial, este echivalentul Antichristului pentru creștini. Dimpotrivă, pentru naționaliști înseamnă situarea în vârful piramidei axiologice. Acest punct de vedere este convingător ilustrat în naționalismul românesc pe care, datorită subtilității și complexității sale, îl consider paradigmatic pentru naționalism în general. Pentru intelectualii români de elită, care au glorificat valoarea etnicului, acesta reprezintă o culme metafizică, spirituală și etnică, fiind o manifestare a "sufletului popular", a vieții țărănești, care nu are istorie și se "cufundă în natură". Fiind o expresie nemijlocită a ființei, a autenticității originare, etnicul românesc este văzut ca o chintesență a valorilor superioare ale umanului. În concluzie, pentru naționaliști, etnicul are o absolută legitimitate spirituală, morală, politică și culturală, în timp ce pentru tabăra opusă el înseamnă ilegitimitate din aceleași puncte de vedere.

A da dreptate uneia dintre părți seamănă cu încercarea de a decide în disputa dintre o religie și alta sau dintre credință și necredință. Trebuie observat însă că, indiferent de paradigmele dominante din științele politice, raportul geopolitic și demografic este disproporționat în această dispută: ponderea Occidentului în raport cu populația lumii este de 11%. Calculul este aproximativ, întrucît nu ia în

considerare numeroasele excepții de la regulă - bascii, corsicanii, lombarzii, flamanzii și valonii, francofonii canadieni etc., sau intelligentsia non-occidentală. Dacă am folosi criteriul cartezian conform căruia rațiunea constituie lucrul cel mai bine împărțit din lume, cu greu am putea spune că 89% din populația lumii trăiește în falsitate. Dacă am folosi criteriul democratic în sens cantitativ, numeric, dreptatea ar trebui să fie de partea celor mulți; însă știm, de la Socrate și Tocqueville, că puțini se pricep la treburile cetății, iar cînd ceilalți, cei mulți conduc, atunci se ajunge la tirania majorității. Pentru a evita capcanele opțiunii partizane, voi analiza ideologia naționalismului românesc (și naționalismul în general, dar și pozițiile contrare) într-un alt cadru interpretativ.

Cînd analizez naționalismele (și alte "-isme"), mă refer în principal la două dintre criteriile fundamentale ale legitimității ideologice: *raportarea la genul uman și relația cu contextul*.

Multe criterii pot fi invocate în judecarea legitimității unei ideologii. Nici unul însă nu este mai important decît felul în care ele se raportează la genul uman, respectiv la cele două ipostaze ontice sau logice ale sale (depinde cum le luăm în considerare): individul X; umanitatea/omenirea.

Dacă luăm în considerare raportul logic de inversă proporționalitate între sfera (de generalitate) și conținutul unei noțiuni, atunci putem spune că individul X și umanitatea se află la cele două extremități ale comprehensiunii (conotației) și extensiunii (denotației) categoriei de om. Individul X poate fi oricine (Socrate⁶, Mao, Mitică Popescu, Gioconda, Madonna,

Trotzki, Havel sau Michael Jackson). Umanitatea cuprinde pe toți oamenii care trăiesc, sau au trăit, din comuna primitivă pînă la sfîrșitul acestui mileniu. Este ilegitimă orice ideologie sau practică politică excluzînd sau nerecunoscînd oricărui individ statutul (sau dreptul) de individ, sau cele care decupează din umanitate doar anumite segmente (oricît ar fi acestea de înguste sau largi), excluzîndu-le pe toate celelalte. În raport cu genul uman, singurul căruia nimic din ceea ce este omenesc nu-i este străin, puține ideologii sînt inclusive. Toate sexismele, rasismele, xenofobiemele, șovinismele, tribalismele, naționalismele, elitismele sau populismele, majoritatea religiilor, utopiilor sînt exclusive, atît în raport cu individul, cît și cu umanitatea. Prin urmare, ele sînt ilegitime.

Poate că există un singur naționalism legitim în raport cu ambele extremități denotative ale categoriei de om. Este vorba despre singurul naționalism riguros netnic, cel american. Naționalismul american este *civic*, incluzînd orice individ și grup social acceptînd regulile vieții sociale izvorîte din Constituția SUA. Obiecția care s-ar putea însă aduce acestei incluziuni este de aceeași natură cu aceea care se aduce poziției naționalofobe: ea exclude pe toți aceia care sînt fideli unor sisteme valorice diferite de cele americane (*the American way of life*). Desigur, mișcarea multiculturalistă încearcă să egalizeze șansele diferitelor opțiuni culturale sau valorice, însă rezultatul este dezastruos, întrucît cei dezavantajați sînt cei mai competenți. De fapt, marea dilemă în care se găsește rațiunea în fața acestor

alternative este exact aceeași ca și pe vremea lui Platon: există sau nu un fundament principial și valoric universal, valabil pentru toți oamenii, indiferent de timpul și spațiul (*crontopolul*, cum ar spune Bahtin) în care ei trăiesc? Există sau nu.

La baza existenței SUA și a sistemului său politic se află tocmai un astfel de fundament principial și valoric universal - **teoria dreptului natural și teoria dreptului divin**. În *Declarația de independență din Congres*, de la 4 iulie 1776 (care este și ziua națională a SUA), reprezentanții celor "treisprezece State Unite ale Americii" explicau legitimitatea separării față de puterea represivă a metropolei în virtutea "legilor naturii și a naturii lui Dumnezeu", care le dădea dreptul de a le fi respectate opiniile. "Părinții fondatori" ai Americii priveau "aceste adevăruri ca fiind evidente de la sine: că toți oamenii sînt creați egali; că ei sînt înzestrați cu anumite drepturi inalienabile; că printre aceste drepturi se află dreptul la viață, libertate și la realizarea fericirii". Se mai spune acolo că guvernele sînt instituite tocmai pentru a asigura realizarea acestor drepturi și că este dreptul poporului de a schimba sau abolii acele guverne care nu le respectă sau nu le realizează.⁷ Oricît am căuta, nu vom găsi la nici un alt naționalism "etnic" o astfel de poziție principială în raport cu libertatea negativă. În schimb, diferențele între sistemul politic american și toate celelalte, mai ales cele naționaliste, intervin odată cu definirea drepturilor pozitive. După cum vom vedea ceva mai încolo, între legitimitate și *Realpolitik* distanța se măsoară exact în termenii relației cu contextul

(istoric și geopolitic). Deși în ceea ce privește legitimitatea, între sistemul civic american și sistemele naționaliste există semnificative diferențe, în ceea ce privește relația cu contextul, rezultatul va fi mereu formulabil identic, în termenii lui *Realpolitik*. Astfel, contextul însuși poate fi însă de o asemenea natură încît *Realpolitik* să acționeze benefic sau malefic. Charles Tilly compară felul în care principiul autodeterminării a acționat benefic în sensul masivei decolonizări ce a urmat celui de-al doilea război mondial în Africa și Asia, și felul în care a acționat în Etiopia, Afganistan, Bosnia, Irak, Sri Lanka, Azerbaidjan, Vietnam și în multe alte locuri ale lumii.⁸

Aplicat riguros, criteriul distincției inclusiv-exclusiv scoate în evidență lipsa de legitimitate a aproape oricărei ideologii. Prin chiar autodefinirea lor, ideologiile se adresează numai anumitor indivizi sau colectivități, excluzînd implicit sau explicit celelalte segmente ale umanității. Nu numai naționalismele sînt construite pe calapodul afirmării demnității superioare sau a valorii excepționale a unui anumit grup; la fel de exclusiviste sînt și toate ideologiile bazate pe dihotomia dreapta-stînga; prin însăși definiția lui, partidul reprezintă o *parte* din corpul politic, reprezentînd interesele specifice ale unor grupuri; iar majoritatea ideologiilor revoluționare, care porneau de la premiza necesității distrugerii imperfecțiilor sau nedreptelor regimuri politice existente, au fost invalidate de istorie tocmai din pricina incapacității de a include în noua ordine și pe altcineva decît pe privilegiații ei. În mod paradoxal, deși au fost numite

totalitariste, ideologiile cu pricina își exercitau funcția includerii numai pe dimensiunea represivă, încălcînd fundamental libertatea negativă. Privindu-le din perspectiva articulării lor conceptuale, s-ar putea afirma despre religiile universale că sînt singurele capabile de o inclusivitate maximă, întrucît proclamă faptul că divinitatea lor supremă se adresează tuturor oamenilor. Însă bisericile au preferat întotdeauna *Realpolitik*-ul, nu invocarea legitimității: persecuțiile religioase, războaiele sfinte, războaiele religioase, arderea cărților de rugăciune ale altor confesiuni, condamnarea numeroaselor schisme, etc. stau mărturie că religiile universale s-au bazat și ele pe un principiu de coeziune și incluziune prin forță.

În legătură cu naționalismele, cu religiile universale (sau particulare), cu mișcările revoluționare și cele de eliberare intervine însă ceea ce s-ar putea numi **paradoxul legitimității**. Mai toată istoria umanității este ocupată de prelungite situații în care dreptul natural sau cel divin, drepturile individuale erau grosolan încălcate; oamenii erau exploatați, nedreptățiți, excluși din comunitatea politică normală, din pricina apartenenței lor la anumite colectivități sociale largi sau la colectivități etnice marginalizate, în numele principiului politic predominant și/sau al exercitării unei puteri politice imperialiste, bazate pe dominația unui grup etnic, religios, social sau de privilegii asupra tuturor celorlalte. Numai rescrierea orwelliană a istoriei dintr-o perspectivă antinaționalistă ar putea nega faptul istoric că naționalismul, și cu celelalte ideologii ale eliberării, au acționat prin apelul la

necesitatea respectării dreptului natural, a drepturilor individului și a drepturilor colective ale unor colectivități persecutate din pricina identității lor de grup. Prin urmare, naționalismul are o anumită legitimitate morală. Este o legitimitate contextuală, adică istorică și geopolitică.

O astfel de legitimitate a condus la formularea dreptului la nesupunere civilă. Au avut legitimitate toate revoltele, revoluțiile sociale, mișcările de eliberare națională îndreptate împotriva unor regimuri politice nedrepte, a unor dominații tiranice, imperiale sau monarhice, asupra unor entități statale multi-naționale în care erau excluse de la drepturi și libertăți colectivități umane majoritare sau minoritare, din pricina apartenenței la grupuri etnice, categorii sau clase sociale, ba chiar a oricărei exploatare a omului de către om (oricît de ideologizantă ne-ar suna sintagma). Expresii ale acestor revolte legitime au fost Revoluția Americană, Revoluția Franceză, prăbușirea sistemului feudal, a monarhiilor și imperiilor autocratice, nașterea democrațiilor parlamentare și a statelor naționale. Gertrude Himmelfarb denumea acest tip "*naționalism liberal*", "adică naționalismul eliberării mai degrabă decît al dominației"⁹, invocîndul pe John Stuart Mill ca precursor în astfel de distincții: "Mill era un mare campion al naționalismului pe care-l vedea drept corolarul liberalismului și democrației".

După cum am văzut, lipsa de legitimitate intervine atunci cînd naționalismul, sau o anumită ideologie politică de clasă, rasă sau grup etnic, devin ele însele ideologii ale excluderii celor care nu aparțin categoriilor

sociale sau etnice care au elaborat sau au acționat în numele acestor ideologii. S-ar putea crede că legitimitatea sau ilegitimitatea naționalismelor aparțin unor momente separate în timp, la început existând legitimitatea revoltei afirmării identității, iar ilegitimitatea intervenind atunci când naționalismele devin ideologii exclusiviste ale statelor-națiune. În realitate, naționalismele nu se afirmă istoric într-un mod simplist, întrucât contextele istorice și geopolitice sînt dependente de o mulțime de factori. Prin urmare, legitimitatea și ilegitimitatea coexistă. Există însă cazuri cînd una dintre ele devine predominantă, dacă nu chiar exclusivă.

Concluzia preliminară este că legitimitatea naționalismelor trebuie judecată în funcție de criterii diferite, dintre care unul este absolut (atitudinea față de genul uman), iar celălalt este relativ (ținînd de contextul istoric și geopolitic). Raportarea la dimensiunea morală absolută ține de idealismul politic, al cărui rol este crucial în orice ideologie și politică; cu toate acestea, viața politică se desfășoară în dimensiunea morală relativă a contextului istoric și geopolitic, care ține de realismul politic. În întreaga sa istorie, incluzînd momentul actual, ideologia naționalismului românesc s-a afirmat într-un context relativ, ceea ce nu înseamnă că nu o putem judeca prin raportarea la idealul absolut.

Dimensiunile imaginării de sine

La fel ca oricare altă colectivitate etnică, poporul, națiunea românească este o *comunitate imaginată*¹⁰. Procesul de explicitare și edifica-

re a imaginii de sine a început odată cu cronicarii munteni și moldoveni, continuînd cu unii reprezentanți tîrzii ai umanismului, iar apoi cu Școala Ardeleană și cu generația pașoptistă. Este *axa istorică, geopolitică* a procesului imaginării de sine. În cadrul ei sînt afirmate principalele variante ale originii și identității (daco-romană, dacă, tracică, pur romană, chiar cu unele recunoașteri ale contribuțiilor diferitelor popoare migratoare sau a componentelor etno-rasiale ale unor puteri imperiale cuceritoare). O componentă esențială a afirmării de sine și a definirii unei legitimități în raport cu toate imperiile înconjurătoare și cu comunitățile etnice, a fost dovedirea tranșantă a priorității istorice absolute și a continuității neabătute pe același teritoriu a poporului român (cu afirmarea, în același timp, a tezei fundamentale că poporul român a fost singurul din lume care s-a născut deja creștin, creștinarea fiind încheiată înainte de etnogeneză). Toate istoriile românilor abundă de mărturii cu privire la faptul că aceste comunități etnice, în special în Transilvania, erau percepute de către puterile străine ca fiind diferite, ceea ce adesea constituia cauza directă a discriminării. Prin urmare, afirmarea identității etnice a făcut parte dintr-un proces de cîștigare a unor drepturi refuzate și de consolidare a lor prin edificarea unor formațiuni statale proprii. Spațiul nu ne permite să analizăm aici¹¹ modul concret în care lupta pentru drepturi negative s-a împletit cu cea pentru drepturi pozitive, sau cum se îmbinau drepturile individuale în programele revoluționare cu drepturile colective¹².

De-a lungul axei istorice, mișcarea de emancipare conferă naționali-

mului românesc legitimitate în majoritatea momentelor sale importante: 1848, 1859, 1877, 1914-1918, 1941 (intrarea în război împotriva Uniunii Sovietice, pentru recuperarea teritoriilor pierdute prin pactul Ribbentrop-Molotov), 1944 (intrarea în război împotriva Germaniei naziste, justificată de apărarea interesului național - considerată de unii oportunism politic, de alții trădare), începînd cu 1964 sau poate chiar mai devreme (cînd conducătorii comuniști încearcă astfel să capete independența față de Moscova), după 1989 (cînd încercarea de desprindere de Moscova este decisivă, însă și instabilitatea, posibilul expansionism rusesc încă mai dau motive de îngrijorare patrioților). Este interesant că, în multe din aceste momente istorice, naționalismul este ilegitim (cu toate că ilegitimitatea este mult mai difuză și se afirmă, de obicei, la scară micropolitică): 1877-78 (presiunea puterilor europene pentru a acorda drepturi evreilor), 1941-1944 (participarea la "soluția finală", precedată de legile rasiale), diferitele momente de epurare etnică a partidului comunist, inclusiv emigrarea masivă a germanilor și evreilor, prigonirea maghiarilor și țiganilor înainte și după 1989, cu toate nuanțările de rigoare.

Ceea ce uimește atunci cînd studiezi ideologia naționalismului românesc este risipa de inteligență legată de căutarea propriei legitimități. În mod paradoxal, această căutare nu se desfășoară doar de-a lungul axei istorice (criteriul relației cu contextul), ci în special de-a lungul *axei structurale* a procesului imaginării de sine, care implică un fabulos proiect, mereu amenințat de *hybris*, de a conferi

legitimitate acestei ideologii exact în planul în care - după cum am văzut - nici o ideologie nu o are, acela al raportării la genul uman. Dacă criteriul cantitativ are vreo relevanță aici, putem spune că, deși aparține unui popor relativ mic (ca populație și chiar ca răspîndire teritorială, chiar dacă am lua în considerare varianta "maximalistă" - regatul lui Burebista), ideologia naționalismului românesc se poate compara cu naționalismul oricărui "mare" popor al lumii, prin elaborarea, complexitatea, subtilitatea, profunzimea, spiritul critic și autocritic, dar și prin marile sale defecte, exagerări, ba chiar prin patologii. Într-un fel, este vorba de o construcție cu valențe compensatoare față de neîmplinirile istorice, frustrările culturale și limitarea geografică, sursă a atîtor neliniști geopolitice. Însă valențele compensatoare se exercită și în raport cu neîmplinirile și frustrările metafizice ale genului uman și ale omului ca individ, astfel că vom descoperi în ideologia naționalismului românesc o construcție filosofică redutabilă¹³, cu o dimensiune metafizică (sau ontologică) extrem de elaborată, cu o filosofie politică ambițioasă, la care se adaugă capitole de etică, estetică, filosofie a culturii; dacă observăm că, pe plan mitologico-teologic, naționalismul românesc teoretizează o relație specială cu Dumnezeu, vom vedea că, de fapt, este vorba despre o **tipică ideologie de "popor ales"**.

Între români aproape că nu există om de cultură important, politician sau conștiință morală, care să nu fi pus - adesea cu o autentică distincție spirituală - o cărămidă la înălțarea acestui impresionant Turn

Babel ideologic. Edificiul este cu atât mai îndrăzneț cu cât în ridicarea lui se confundă două demersuri: pe de o parte, efortul științific de descoperire a identității românești, care apelează la cele mai diverse argumente; pe de altă parte, cercetarea metaștiințifică prin cele mai diverse metodologii a efortului de inventare a identității. Trebuie spus că în al doilea demers, efortul epistemologic devine, la rîndul său, parte componentă a demersului științific de edificare a identității. Chiar Turnul Babel al acestui "popor ales" este o construcție la care participă constructorii cu limbile deja încurcate de către Dumnezeu, adică personalități culturale de cele mai diverse orientări politice, ideologice, din generații diferite, cu orizonturi de cultură și cu potențialități creatoare extrem de diferite. La unele dintre aceste personalități, contribuția la edificarea ideologiei naționale se face ca o datorie de serviciu - intelectualul se definește cultural, național, în opțiunile lui politice, în preferințele artistice, în alegerile gastronomice sau vestimentare, ba chiar în alegerile erotice, nu este nimic anormal aici. Cîtiva dintre aceștia se remarcă printr-o luciditate explicabilă prin educație, inteligență, chiar geniu creator. La alte personalități, am putea spune că voluptatea descoperirii identității sau exaltarea ei atinge patologicul - dar, cum nu avem astfel de mărturii, cu excepția lui Eminescu, pentru care există diagnostic medical - însă termenul descriptiv cel mai adecvat este cel de *hybris*. S-ar putea spune că, deși în toate aceste cazuri, contextul ar explica formele de manifestare ale naționalismului, el nu poate justifica însă atitudinile intelec-

tuale a căror mobilizatoare forță a împins către radicalismul politic.

Au existat mai multe tentative de sistematizare a ideologiei naționale. Una dintre cele mai interesante a fost elaborată în 1944, de Ștefan Bîrsănescu, care, sub presiunea apropierei armatelor sovietice și cu presimțirea ambiguă a evenimentelor și mai ambiguă ce urmau, își propunea să cerceteze *constantele* sau cel puțin *dominantele spiritului românesc*: "Această problemă ni se impune ca un examen de conștiință, îndeosebi azi, în condițiile grave ale istoriei contem-porane, ca să știm *ce sîntem, ce puteri spirituale* avem." (atrag atenția că ne aflăm în fața unei cercetări efectuate de Bîrsănescu în termenii celui de-al doilea criteriu al legitimității invocat anterior): "De cinci ani de zile, partea cea mai însemnată a omenirii este angajată într-o luptă cruntă; zi de zi, al doilea război mondial crește ca îndîrjire și ceas de ceas propaganda de întreținere a focului general se întetește. Privind acest tablou, ai sentimentul că omenirea dă azi dovada celei mai puternice tensiuni de distrugere și a voinței celei mai tari de a nimici atât o civilizație care a fost rodul unor lungi eforturi omeneste, cît și popoare înzestrate cu puteri creatoare de cultură. E natural ca, în aceste vremuri, tragicul tablou al umanității să ne fixeze gîndul asupra problemei: ce perspectivă rezervă oare viitorul apropiat poporului român? Puterea noastră de rezistență și de neam, fi-va la înălțimea impusă de vremuri și de necesități?"¹⁴

Momentul istoric și interogația lui Bîrsănescu sînt relevante pentru înțelegerea mecanismului prin care legitimitatea contextuală, istorico-

politică a naționalismului încerca să dobîndească și legitimitatea absolută, a raportării la genul uman. Cînd un om este omorît, în el este omorîtă umanitatea. Cînd un popor este anihilat sau o rasă exterminată, atunci prin fiecare individ, dar și prin colectivitatea în numele cărora indivizii sînt omorîți sau persecutați în masă, se pune problema umanității lor. Disparația fizică determină apelul la compensație metafizică. Presentimentul lui Bîrsănescu că omenirea dădea "dovada celei mai puternice tensiuni de distrugere și a voinței celei mai tari de a nimici atât o civilizație care a fost rodul unor lungi eforturi omeneste" se referea la imensa parte a Europei Centrale și de Est, care intra sub dominația totalitarismului comunist, iar celălalt presentiment, privind "popoare înzestrate cu puteri creatoare de cultură", la toate popoarele care vor fi subjgate și în mare parte anihilate tocmai în dimensiunea lor națională. Întrebarea pusă de acest autor se referea la puterea de rezistență a oricărui dintre aceste popoare în raport cu represiunea stalinistă făcută în numele unor valori internaționaliste. Este un mister al științelor politice contemporane faptul că, deși critică (de cele mai multe ori justificat) retrezirea naționalismelor în toate țările ocupate de imperialismul sovietic, ele nu și-ar pune niciodată întrebările firești cu privire la legitimitatea celui mai mare imperiu al zilelor noastre, Rusia, a cărui politică externă și doctrină militară continuă tradiția țaristă începută din secolul al XV-lea.¹⁵ Răspunsurile la întrebările lui Bîrsănescu se formulează abia astăzi, cînd, după experimentele de distrugere a societăților civile și a națiunilor central - est - europene,

naționalismele vor să dovedească rezistența acelor popoare. Odată cu ele, se retrezesc și vechile obsesii.

Înainte de a propune el însuși o metodă de "stabilire a esenței spiritului românesc", Bîrsănescu face o trecere în revistă a metodelor folosite înaintea lui, "odată cu Școala Ardeleană, prin observații sporadice de psihologie etnică, continuată însă în vremea de azi de numeroși gînditori, cu perseverență, metode variate și rezultate deosebite. C. Rădulescu stabilea caracterele sufletești ale Românului mijlociu pe bază de observare psihologică și de interpretare sociologică a fenomenelor politico-sociale și culturale. N. Iorga făcea aceeași lucrare pe bază de intuiție istorică. D. Drăghicescu se silea să descopere însușirile sufletești ale Românilor din analiza psihicului popoarelor care au contribuit la formarea lui, din cercetarea evenimentelor istorice din trecutul poporului român ca și din opiniile străinilor despre Români. L. Blaga deschidea o sugestivă geană de lumină pentru înțelegerea sufletului românesc și a istoriei naționale, folosind metoda egalizării spiritului etnic cu o mare garnitură de categorii abisale, dominată de spațiul mioritic. M.D. Ralea proceda geopsihologic, cînd explica prin clima continentală alternanța dintre muncă și repaos, dintre viața de energie și de apatie a Românului. N. Crainic folosea metoda psihologiei folclorului religios, iar Șt. Zeletin metoda materialismului istoric. Interesante sînt apoi încercările filologilor A. Philippide și O. Densușianu de a desprinde caracterul românesc din folclor, a lui D. Caracostea de a porni de la studiul limbii pentru cunoașterea sufletului

etnic, ca și metoda lui S. Mehedinți de a conchide însușirile etnice pe baza studiului uneltelor de muncă sau aceea a criticului literar G. Călinescu, de a vedea în istoria literaturii române o demonstrație a puterii de creație română.¹⁶ La rîndul său, arătînd nevoia continuării cercetării specificului etnic românesc prin noi metode, superioare, Bîrsănescu propune o cercetare prin metoda psihologiei culturii (în prelungirea și perfecționarea cercetărilor întreprinse de Aristotel, Kant, Th. Lipps, W. Dilthey, precum și a filosofiei culturii lui Hegel), bazată pe degajarea "din spiritul obiectivat a spiritului subiectiv din <<natura naturata>>, <<natura naturans>>: mai precis din aplicarea acestui procedeu de lucru cercetînd operele de cultură - de filosofie și știință, de poezie și artă, de religie și morală, de politică și economie - pentru ca, din examinarea creațiunilor marilor Români, adică din spiritul obiectivat, să desprindem spiritul subiectiv sau spiritul etnic românesc"¹⁷

Au mai fost folosite și alte metode, cu mult mai sofisticate. În același timp cu Bîrsănescu, alți gînditori încercau, continuîndu-și înaintașii sau pe cont propriu, să aducă ceva nou în acest domeniu. Este interesant de semnalat felul în care procedau/procedează acești cercetători ai identității etnice autohtone. Metodele folosite de ei sînt în esență descriptive; fiecare metodă însă, numai prin faptul utilizării ei, devine un procedeu al legitimării de sine. Din punct de vedere al apărării identității negate, este firesc ca aceleora care își neagă existența sau specificul, să încerci să le arăți că ele sînt *fapte*, întrucît faptele nu pot fi negate. Din

constatarea existenței lor însă se deduce legitimitatea lor, ba chiar, în mod paradoxal, superioritatea lor metafizică, teologică, etică, estetică etc. Se încalcă imperativul cercetării libere de valoare (*Wertfreiheit*), pe care științele s-au străduit mult să-l adopte exact în aceeași perioadă în care se dezvoltă și aceste cercetări, imperativ care cere separarea descrierii și a evaluării, a judecăților de fapt de cele de valoare.

Întrucît în cele ce urmează vor exista referiri și la alte cercetări, să enumăr cîteva mai semnificative. Camil Petrescu întreprindea analiza descriptivă a *sufletului național și a conștiinței românești* în sensul fenomenologiei husserliene a intenționalității.¹⁸ Scriitorul care vedea "idei", după ce critica alte metode de cercetare a aceleiași probleme, arăta avantajele fenomenologiei care permitea cercetarea "semnificației existențiale raportate la intenția esențială". El era unul dintre puținii care afirmau explicit principiul eterogenității *sufletului românesc*, care "e o extrem de interesantă contopire de însușiri și cusururi dintre cele mai diverse, altoite pe o rasă." Metoda fenomenologică îi permitea "deplasarea" substanțialității, depășirea "afirmării existențiale", conducînd la "accentuarea identității conștiinței deasupra contingentelor istorice și materiale". Or, *identitatea conștiinței și intenția esențială* îl determinau să postuleze "superioritatea sufletească" a formulei etnice românești: "Toată minunea stă în desăvîrșirea acestei contopiri, în propria conștiință a unității ei. Tăria acestei conștiințe e dovedită de marea ei putere de asimilare a elementelor de alt neam: e o dovadă că reprezintă o formulă superioară". Este

uimitor faptul că, indiferent de metodă, rezultatul cercetării era/este identic. Dacă nu ar exista falsificaționismul epistemologic, s-ar putea afirma că adevărul obținut ar fi unul absolut. Cert este că spre concluziile lui Camil Petrescu se îndreptaseră și teoreticienii spiritualității ortodoxiste românești (Nichifor Crainic, Nae Ionescu, D. Stăniloae) sau exegeții baladelor *Miorița* și *Meșterul Manole*, interpretate în registru mitic.

Dedublarea discursului între planul descoperirii/definirii identității și acela al legitimării de sine este una dintre caracteristicile ideologiei naționalismului românesc. Fenomenul este firesc atîta vreme cît se operează cu criteriul relației cu contextul. Cînd el iese de pe axa istorică și se instalează pe axa structurală, diacronică, asistăm la o adevărată concertare a eforturilor unor gînditori de a conferi legitimitate naționalismului tocmai acolo unde nici o ideologie nu are și nu poate avea legitimitate. În special în perioada interbelică, dar și mai recent, tentativele de a conferi legitimitate inclusiv prin raportarea la genul uman capătă aspecte spectaculoase. Cele două ipostaze logice sau ontice ale genului uman nu sînt prezente nemijlocit în discursul filosofilor naționaliști. Într-un fel ar fi fost mai simplu, deoarece validitatea unui astfel de demers ar fi fost mai evidentă. Însă, în caz contrar, de non-validitate, bineînțeles că refutabilitatea demersului ar fi fost mai simplă. Și-atunci, gînditorii naționaliști aleg calea mai complicată, cea care îi expune obiecției metodologice, de procedură, numită "*brițul lui Okham*" (care interzice multiplicarea entităților), dar care, prin deplasarea discuției în alt

plan, anulează posibilitatea unor obiecții cruciale cu privire la posibilitatea unui demers care leagă naționalismul de genul uman. Ideea că discursul se dedublează și altfel decît în formula descoperire de sine/legitimare, care ține de nivelul expresiei, adică pe formula discurs explicit/discurs implicit confirmă în mod tipic teza lui Leo Strauss cu privire la "scrisul persecutat", la "mesajul ascuns".¹⁹ Ceea ce reprezintă, din punct de vedere fenomenologic (la Camil Petrescu), superioritatea formulei etnice autohtone, sau în cazurile înscrierii identității în formule mitice spiritualist-ortodoxiste, la gînditori precum Mircea Vulcănescu²⁰ sau Constantin Noica²¹ devine "dimensiune românească a existenței", "sentimentul românesc al ființei", "rostire filosofică românească". Este vorba de o tendință deviaționistă în raport cu preocupările unui Heidegger (nu intru acum în amănunte), care identifică în limbă (văzută ca limbă națională) și în gîndirea (văzută tot ca gîndire națională) categoriilor celor mai generale ale filosofiei (existența, ființa, neființa, Dumnezeu) activități ale unui subiect (gînditor și vorbitor) colectiv. Ambiguitatea demersului provine din aceea că subiectul colectiv este văzut fie ca identic cu subiectul individual (Vulcănescu compara între ele "concepții" particulare despre existență - cum ar fi "concepția lui Kant, sau a lui Nietzsche" - ale unor "școli", "mișcări filosofice" cu gîndirea "unor neamuri"), fie cu un subiect general, generic (în care activitatea de reflecție sau cea de expresie sînt activități umane, ale umanității - Vulcănescu vorbește despre "ceea ce preexistă" activității gînditorilor, anu-

me de "configurația limbii", de "structura simbolurilor expresive", de "cala-podele de gând pe care s-au croit cuvintele").

Cine studiază cu atenție scrierile "românești" ale lui Noica observă (cel puțin) două lucruri:

- limba (română) pe care el o analizează nu diferă, de pildă, de arheologia limbajului practică de Platon în dialogul *Cratylus*.²² Pentru Noica, limba română era limba primordială, *logos*, iar "dovezile" pe care el le caută în sprijinul tezei sale că și limba noastră are virtuți speciale pentru reflecție sînt aceleași pe care el le-ar fi căutat dacă era vorbitor de tutsi sau albaneză;

- Noica trata problema limbii natale ca pe o problemă metodologică (la fel cum trata logica sau hermeneutica) sau ca pe una din treptele desăvîșirii "sistemului filosofic" (care culmina la el cu o "ontologie").

Se întîmplă astfel o invadare a filosoficului de către etnic și o confiscare a domeniului cadru, care ar fi trebuit să decidă cu privire la legitimitatea ideologiei naționale. Deși nu are nici pe departe rezonanțe anarhiste și rebele ale lui Cioran, demersul lui Noica este, din punct de vedere filosofic, cu mult mai radical.

Ideologie, utopie, anarhie, stat

Prin urmare, deși nu există o filosofie românească (în sensul atingerii unor culmi de cugetare precum în istoria filosofiei grecești sau în istoria filosofiei germane), ideologia naționalismului românesc se constituie în filosofie. Aceasta nu este însă decît

una dintre dimensiunile, funcțiile acestei ideologii politice. Celelalte funcții se realizează, într-un mod la fel de ambiguu, pe următoarele dimensiuni: *științifică, pragmatică, mitologică, religioasă*. Nu este vorba despre dimensiuni impenetrabile una în raport cu cealaltă, fiecare avînd însă propriile sale reguli și legi de constituire, funcționare și comunicare, propriile componente și finalități. Fiecare se afirmă înția oară sau are preponderență într-o anumită etapă istorică. Să le trecem rapid în revistă.

Dimensiunea științifică a ideologiei naționalismului românesc, este prima în ordine logică. Dacă urmărim și felul cum apare în scrierile cronicarilor medievali (munteni și moldoveni), și la reprezentanții Școlii Ardelene, adică în legătură strînsă cu dimensiunea mitologică pentru "împreuna-lucrare" a "*tradițiilor inventate*"²³, atunci putem spune că este prima și în ordine cronologică. Această dimensiune se afirmă ca o conștiință elaborată a identității de sine, în care mitului întemeietor i se substituie argumentele diferitelor științe, fiind o preocupare constantă și serioasă a multor intelectuali români. Principalele sale componente sînt istoria și arheologia, geografia, lingvistica, folclorul, etnografia, antropologia, sociologia, psihologia, istoria artei și culturii. Obiectul dimensiunii științifice a ideologiei naționalismului românesc a fost întotdeauna demonstrarea originii romane (sau daco-romane sau pur și simplu dacice) a poporului român și a limbii române, a continuității neîntrerupte în același teritoriu, a caracterului creștin (cu un accent deosebit pus pe ortodoxism) al poporului român, a

calităților morale, sufletești, a obiceiurilor, tradițiilor, creației, a specificului național al creației literare și al creației în general.

Benedict Anderson observă faptul că "teoreticienii naționalismului au fost adesea uimiți, dacă nu chiar iritați", în primul rînd de următorul paradox: "Modernitatea obiectivă a națiunilor în ochii istoricului *versus* antichitatea subiectivă a acestora în ochii naționaliștilor"²⁴. Acest paradox a produs la noi, în plan științific, o enormă bibliografie. Pe de altă parte, în planul cercetării, fiind vorba în special despre perioada istorică documentată cel mai puțin (de după retragerea aureliană pînă la primele formațiuni politice "românești"), deci de perioada etnogenezei, a constituirii limbii române, de controversele cu unii istorici naționaliști străini - există o adevărată frenezie. S-a ajuns pînă acolo încît prezintă un interes proporțional orice descoperire care poate releva conviețuirea oricărui popor migrator cu localnicii. Această dimensiune își are importanța ei metodologică, întrucît furnizează suficient material pentru a invalida pretențiile de universalitate ale teoriilor care leagă apariția naționalismului de apariția capitalismului, a societății industriale sau mai precis, a capitalismului tipografic "*print capitalism*", așa cum se întîlnește în operele unor Ernest Gellner, Benedict Anderson sau Eric Hobsbawm²⁵.

Dimensiunea mitologică, ficțională a ideologiei naționalismului românesc constituie, în multe privințe, punctul cel mai nevralgic, cel mai contestat și mai contestabil. Sursele ei sînt multiple, iar ea este prezentă adesea în celelalte dimensiuni. În

general, dimensiunea mitologică este asociată următoarelor fenomene:

- idealizarea propriei entități naționale, provenită fie din frustrările unui trecut istoric de împilare națională, fie din căutarea unei legitimități mai puternice decît cea furnizată de argumentele istorice și arheologice. La acest nivel funcționează miturile în sens literal, precum "mitul" Mioriței sau cel al Meșterului Manole;

- atitudine estetică romantică și narcisiacă, care poate fi regăsită la orice comunitate etnică ajungînd la conștiința de sine;

- proiectarea într-un trecut mitic, într-un viitor utopic, într-un perpetuu prezent sau în eternitatea a imaginii idealizate despre sine, a componentelor superlative ale propriei identități, fapt care generează și întretine psihologia "poporului ales".

Aș vrea să sesizez aici un fenomen cu mult mai semnificativ în ordinea istorică și geopolitică a acestui secol. Această dimensiune a ideologiei naționalismului românesc stă, începînd cu perioada interbelică sub semnul concepției lui Georges Sorel cu privire la *mitul social și politic*. După ce menționează mitul sindicalist al "grevei generale" și cel al lui Marx al revoluției inevitabile și catastrofice, gînditorul francez spune că prin intermediul *miturilor revoluționare* "este posibil să înțelegem activitatea, simțămintele și ideile maselor pregătindu-se pe sine pentru intrarea într-o bătălie decisivă: **miturile nu sînt descrieri ale lucrurilor, ci expresii ale hotărîrii de acțiune**".²⁶ Componentă esențială a radicalismului politic (de sînga sau de dreapta), mitul politic era conceput de Sorel ca mijloc al mobilizării maselor

la acțiune, concepție care a exercitat o influență covârșitoare asupra unor Mussolini, Stalin, Hitler, asupra legionarilor. Am analizat în altă parte²⁷, influența lui Sorel asupra "generației de la 1927", care îl avea ca lider pe Mircea Eliade, ca mentor pe Nae Ionescu, iar ca agitator pe Emil Cioran. Să reținem însă, pentru discuția de aici că, cu mult înainte ca Garda de Fier să fi trecut la acțiuni teroriste, intelectualii "generației de la 1927" elaboraseră noile mituri ale culturii politice radicale de dreapta, care urmau să furnizeze mișcărilor totalitare și viitorului stat național totalitar importante rezerve de acțiune extremistă. Utopia combină în acest caz ideea de stat cu cea de anarhie.

Dimensiunea pragmatică a ideologiei naționalismului românesc este legată de obiectivele concrete ale activităților politice, revoluționare, contrarevoluționare, de relațiile internaționale, de atitudinile privind drepturile minorităților. Deși, prin întrușchirarea ocazională a mitului social și politic pare a fi subordonată unui anume mod de acțiune extremistă, ea este în mare măsură legată de dimensiunea științifică, ale cărei argumente sînt invocate pentru a motiva sensul întregii dimensiuni pragmatice: definirea legitimității. De la 1848, continuînd cu toate momentele importante ale istoriei naționale, în constituirea principalelor discursuri și ideologii ale partidelor - de la țărăniști și liberali la legionari - iar apoi în anii retrzirii interesului pentru cîștigarea unei legitimități interne din partea comunistilor, această dimensiune a ocupat în permanență locul central în cadrul activității politice.

Trebuie semnalate radicalele deplasări de accent în cadrul dimensiunii pragmatice, cea mai sensibilă la modificările contextelor istorice și geopolitice (care, privite subiectiv, arătau precum manifestări de oportunism, lașitate, răutate, dacă nu chiar și erau). Astfel, într-un fel era tratată problema minorităților de către intelectualii ardeleni (sau de cei bucovineni) în timpul imperiului austro-ungar, în timp ce peste Carpați, în aceeași epocă, "problema evreiască" devenise la 1878 punct fundamental în negocierile Europei cu principatele proaspăt eliberate de sub tutela otomană; iar într-un mod totalmente răsturnat în timpul regimurilor antisemite de după 1930. Este trecerea de la poezia *Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie* de Mihai Eminescu la broșura *Menirea naționalismului* de Horia Sima.²⁸ Cu alte cuvinte, de la naționalismul cultural la cel politic. Naționalismul pragmatic a reapărut astăzi într-un mod spectaculos, fiind însă un epifenomen eterogen, lipsit de coerență, un amestec de radicalism, oportunism și romantism, cu care epigonii liderilor naționali charismatici încearcă să răspundă la semnalele extrem de amestecate ale presiunilor politice: reacția față de înăbușirea naționalismului în perioada stalinisto-internaționalistă, apoi față de confiscarea sa primitivă, simplistă de către național-comunismul ceaușist, tendința integrării europene în coexistență cu amenințarea imperialistă rusă, pretențiile sau lipsa de pretenții teritoriale (în același timp) față de provinciile românești din fosta Moldovă sovietică și din Ucraina, dar și pretențiile ungare în Transilvania. În

raport cu un mesaj politic atît de complex, dimensiunea pragmatică a naționalismului pare a fi confiscată nu de urmașii naționalismului liberal sau de aceia ai declarației de la Alba-Iulia, ci de urmașii propovăduitorilor "revoluției naționale".

La o privire superficială, *dimensiunea religioasă* a ideologiei naționalismului românesc poate părea și cea mai inconsistentă. Față de deschiderea universalistă a creștinismului, orice idee cu privire la vreo legătură specială, privilegiată a vreunui popor cu divinitatea, orice mesianism pe baze etnice sînt ridicole. Cu toate că a fost o deschidere esențială spre modernitate, naționalismul religios a fost ignorat de majoritatea gînditorilor. Într-una dintre cele mai importante cărți scrise în ultimii ani despre naționalism, Liah Greenfeld argumentează, *against the current*, că naționalismul nu este produsul, ci precondiția modernizării și a industrializării, și că, mai mult, naționalismul a apărut într-o epocă de ardență a sentimentului religios în timpul Reformei, cînd problemele de identitate se puneau cu acuitate.²⁹ Și Gertrude Himmelfarb subliniază rolul de primă mărime al religiei ca motor al naționalismului și păstrător al ideii de sfințenie a națiunii.³⁰ Contrar a ceea ce s-ar putea înțelege de aici, trebuie subliniată legătura ombilicală dintre soarta religiei și cea a naționalismului în regiunile și țările în care ele s-au sprijinit reciproc. În condițiile reînnoirii spirituale a bisericii în fostele țări comuniste, alianța acesteia cu naționalismul este naturală. Ar mai trebui înlăturată o confuzie aici: naționalismul românesc, în ciuda

teoriilor unor Nae Ionescu, Nichifor Crainic, D. Stăniloae, Petre Țuțea sau chiar a dogmelor enunțate de un Corneliu Zelea Codreanu³¹ - nu trebuie legat exclusiv de ortodoxie. Este notorie apartenența figurilor de seamă ale Școlii Ardeleni, sau a unora din liderii Partidului Național Țărănesc, la greco-catolicism. De altfel, în celebra sa analiză a formării civilizației române moderne, Lovinescu arată că în timp ce "ortodoxismul era un factor de cultură cosmopolită și un dușman al artelor", orice "progres al culturii române e un produs al contactului cu Apusul", el enumerînd influența hosită în veacul al XV-lea, influența calvină în veacul al XVI-lea, etc.³²

Naționalismul românesc a fost unul integral. Această ideologie a fost o precondiție a modernizării politice, fapt sesizat de toți politicienii de frunte, ca și de intelligentsia critică. De aceea, ea a fost folosită ca mijloc de mobilizare a energiilor populare, care altminteri au rămas imune la alte mituri sociale și politice ale modernității, dar mai ales ca suport al durenților presiuni și confruntări geopolitice la care România a fost supusă. Cu excepția manifestărilor radicale, ideologia naționalismului românesc a fost, cum spune cîntecul *Deșteaptă-te, române!* o opțiune deliberată a elitelor intelectuale ce au înfăptuit România modernă (majoritatea pașoptiștilor români, ca și a acelor italieni, francezi, maghiari sau polonezi erau francmasoni) pentru a obține din partea maselor ridicarea la conștiința politică a propriei demnități umane (pe care ele, de altminteri, o aveau în sfera vieții private, rurale, a vieții religioase, așa cum o atesta cercetările folclorice sau etnografice).

În prezent, există însă tentativele degradării naționalismului liberal într-o ideologie obscurantistă, resentimentară, xenofobă, ceea ce ar trebui să implice din partea forțelor democratice o repunere a acestei ideologii pe bazele ei firești. Altă eroare o constituie încercarea de a judeca naționalismul românesc (sau est-european) în termenii teoriilor cu privire la natura capitalismului occidental, ale cărui forme sînt total diferite.

De fapt, culturile est-europene sînt produsele naturale ale unor comunități etnice, după cum arăta Herder.³³ De aceea, integrarea europeană trebuie să țină seama de valorile cu care aceste culturi se mîndresc. Francis Fukuyama încerca să-i valorifice în context post-modern pe Platon și Hegel, în *The End of History and the Last Man*, pentru a demonstra că experiența onoarei, a demnității (în termenii recunoașterii sociale) este esențială în triumful universal al liberalismului. Mai înțeleaptă, Liah Greenfeld arată cum poate fi gîndită relația dintre demnitate și naționalitate, în special din perspectivă transnațională: "Se poate spune cu certitudine că în societățile moderne

oamenii nu vor accepta niciodată să fie deposedați de demnitatea lor, pe care și-au asigurat-o cu naționalitatea. Prin urmare, posibilitatea de a transcende valoarea națiunii depinde de existența unor garanții alternative ale demnității, de găsirea sau inventarea în această privință a unui echivalent funcțional al naționalității"³⁴.

Ideologia naționalismului românesc s-a dezvoltat mai ales ca răspuns la contextul geopolitic. Este interesant de arătat că primele forme autocritice de raportare la naționalism nu au apărut decît abia după căderea imperiilor otoman, austro-ungar și țarist. Este la fel de adevărat că tocmai în lipsa pericolului extern (deși pretextele invocate mizau exact pe acesta) s-a produs și participarea la "revoluția națională" care a culminat cu "soluția finală". De aceea, este greu de anticipat cînd se va produce un echilibru în planul demnității între presiunile sau oglinzile externe și interiorizarea valorilor. Pînă atunci nu putem încheia decît cu o aserțiune observabilă empiric: *ne mișcăm pe un teren minat*.

NOTE

1. Vezi studiul lui Isaiah Berlin, "Nationalism", în volumul *Against the Current. Essays in the History of Ideas* (1980), precum și John Lukacs, *The End of the Twentieth Century and the End of the Modern Age*, New York, Ticknor & Fields, 1993, în special p.109.

2. Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" în *Foreign Affairs*, Summer 1993.

3. *op. cit.*, p.22.

4. Este interesant de semnalat faptul că verbul *naționaliza* înseamnă în primul rînd a converti (un sector industrial, agricol, comercial, de servicii publice, împreună cu mijloacele de producție asociate) din proprietatea și controlul privat în cel guvernamental, de stat. Abia în al doilea rînd înseamnă a face național în caracter, a imprima un caracter național, a adapta la specificul național, precum și a accepta pe cineva ca cetățean sau național.

5. Pentru sensul în care folosesc acest termen, vezi Vladimir Tismăneanu, Dan Pavel, "Tirania Intelligentsiei", în *Agora*, vol. VI, nr.2, iulie-decembrie 1993.

6. În timp ce la Platon Socrate desemna eul narativ, la Aristotel, Socrate era folosit în mod generic, pentru a desemna X-ul din celebrele sale silogisme:

Orice om este muritor

Socrate este om.

Socrate este muritor.

"A fi muritor" reprezintă factorul inclusiv cu cea mai mare relevanță în discuția noastră.

7. Leo Strauss observa că abandonarea de către gîndirea germană a ideii de drept natural a condus către un relativism fără limite, aproape către ideea că "orice drept este pozitiv, altfel spus că este determinat exclusiv de legislatori și de tribunalele diferitelor țări", iar pînă la urmă la "soluția finală", la Holocaust. Leo Strauss avertiza că influența gîndirii germane asupra celei americane în renunțarea la dreptul natural (pentru o țară care-și datorează unicitatea și măreția și acestei ideii) echivalează cu o revanșă a învingătorilor asupra învingătorilor din cel de-al doilea război mondial. În *Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1953, pp.12-16.

8. Charles Tilly, "National Self-Determination as a Problem for All of Us", în *Daedalus*, Summer 1993, pp.30-31.

9. Gertrude Himmelfarb, "The Dark and Bloody Crossroads, Where Nationalism and Religion Meet", în *The National Interest*, Summer 1993, p.60. Autoarea citează acest fragment din John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*: "Acolo unde sentimentul naționalității există cu vreo forță oarecare, există o ocazie *prima facie* pentru a uni toți membrii naționalității sub aceeași formă de guvernămînt, o guvernare aparte pentru ei înșiși. Asta echivalează cu a spune că problema guvernării trebuie decisă de către cei guvernați".

10. Folosesc acest concept în sensul definit de către Benedict Anderson, în *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983, pp.13-15, adică de comunități (națiuni) ai căror membri nu se pot cunoaște unii pe alții, ceea ce îi determină însă să se relaționeze în "imaginea

comunității lor". Anderson vorbește și de naționalități mai noi, care nu sunt decît versiuni "pirateresti" ale celor vechi, modelate pe ele și deci "imaginate" într-un sens mecanic, derivat. O "comunitate imaginată" este o comunitate reală, nu fictivă, în care predomină factorul reprezentare, iară nu viața în comun, comunitară. Este important de arătat că pentru mulți călători, istorici, învățați europeni sau orientali, percepția cu privire la aceste probleme a fost identică cu autopercepția reprezentanților elitelor autohtone (argument folosit, de altfel, în propaganda naționalistă).

11. Pentru axa istorică, analize relevante pot fi găsite în cărțile lui Katherine Verdery și Iordan Chimet, pe care le-am comentat tot pentru acest număr din *Polis*.

12. Îmbinarea aceasta poate fi urmărită în orice program social revoluționar sau mișcare de eliberare națională, începînd de la "Proclamația de la Islaz" și terminînd cu documentul adresat țării de către C.F.S.N. pe 22 decembrie 1989.

13. Sînt în dezacord în cele ce urmează cu G.M. Tamás, al cărui studiu "Old Enemies and New. A Philosophical Postscript to Nationalism", pregătit pentru *Studies in East European Thought*, pp.107-126, 1993, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, susține că nu există ceea ce se poate numi naționalism cu valențe de filosofie politică sau chiar de doctrină politică. În ciuda admirației pe care i-o port, trebuie să spun că Tamás se înșală atunci cînd arată că naționalismul se opune valorilor filosofiei, în special valorilor filosofiei clasice. Iar contraargumentul de care mă servesc este chiar ideologia naționalismului românesc, care se constituie într-o filosofie originală, chiar dacă aberantă, însă în perfect acord cu valorile filosofiei clasice. Cred mai degrabă în opoziția pe care Leo Strauss a teoretizat-o, cea dintre filosofia politică a modernității și valorile filosofiei clasice. Negarea acestora din urmă a condus la Holocaust, iar filosofia politică naționalistă românească își are o substanțială contribuție la proces. Prin urmare, chiar în coerența ei logică, ideologia naționalismului este contradictorie, ceea ce conduce la ambiguitate morală, fatală în plan politic.

14. Șt. Bărsănescu, "Încercare asupra spiritului românesc. Introducere", în revista *Ethos* (revistă cu sediul la Iași, dar evacuată în fața înaintării

armatelor sovietice, la Alba-Iulia) anul 1, aprilie-iunie 1944 în *Dreptul la memorie. În lectura lui Jordan Chimet*, Editura Dacia, Cluj, volumul III, pp.247-282

15. Pentru o tratare a dilemelor politice, politologice, geopolitice și etice care decurg de aici, vezi Dan Pavel, "Noul Leviathan. Imperialism naționalist, radicalism strategic și morală" în *Sfera Politicii*, 14/1994.

16. Bărsănescu, *op.cit.*, apud. *Chimet*, III, p.248-249.

17. *Ibid.*, p.253.

18. Camil Petrescu, studiile "Suflet național. Analiza descriptivă a termenului" și "Încercare fenomenologică despre conștiința românească", în *Teze și antiteze* (București: Editura Cultura Națională, 1936), în *Chimet*, *op. cit.*, Vol.III, pp.49-63.

19. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago, Chicago University Press, 1952, reeditată în 1988, și *The City and Man*, Chicago, Chicago University Press, 1964.

20. Mircea Vulcănescu, "Dimensiunea românească a existenței. Schiță fenomenologică" în *Izvoare de filosofie*, Vol.II, București, 1943, în *Chimet*, *op. cit.*, Vol.III, pp.283-326.

21. Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc* (1944), *Rostirea filosofică românească* (1970), *Creație și frumos în rostirea românească* (1973), *Eminescu sau Gânduri despre omul deplin al culturii românești* (1975), *Sentimentul românesc al ființei* (1978).

22. Nu întâmplător, una dintre cele mai profunde analize care s-au scris vreodată despre dialogul *Cratylus* de Platon este semnată de Noica, în *Platon, Opere*, Vol.III, Editura științifică și enciclopedică, București, 1978.

23. Eric Hobsbawm și Terence Ranger, editori, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp.13, 263.

24. B.Anderson, *Imagined*, capitolul "The Cultural Roots of Nationalism".

25. Pentru o viziune mai nuanțată și o analiză a *pattern*-urilor clasice și moderne ale naționalis-

mului, vezi John A.Hall, "Nationalisms: Classified and Explained", în *DAEDALUS*, Summer 1993, pp.1-28.

26. Georges Sorel, *Reflexions sur la violence* (scrisă în 1906), din motive de timp și împrejurări ale redactării, citez dintr-o traducere englezească apărută în *Communism, Fascism, and Democracy. The Theoretical Foundations*, second edition edited by Carl Cohen (New York: Random House, 1972), p.300. Sublinierea din text îmi aparține.

27. În capitolul "Tirania intelligentsiei" din *Etica lui Adam*. O versiune concentrată și timpurie a acestui capitol, Vladimir Tismăneanu și Dan Pavel, "Tirania intelligentsiei", în *Agora*, volumul VI, numărul 2, iulie-decembrie 1993.

28. Horia Sima, *Menirea naționalismului*, Salamanca, Publicaciones de la asociacion cultural Hispano-Rumana, 1951, apărută la noi, București, Vremea Imex, 1993. Deși a posteriori, cartea nu reușește să șteargă cu buretele argumentelor faptele atroce ale "revoluției naționale" din Europa.

29. Liah Greenfeld, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1992, pp.19-23, dar și articolul ei din numărul special consacrat de *DAEDALUS*, Summer 1993, problemei naționalismului, "Transcending the Nation's Worth".

30. G.Himmerfalb, *op. cit.*, pp.57-58.

31. Vezi, de pildă, Corneliu Zelea Codreanu, *Din luptele tineretului român (1919-1930)*, culegere de texte, Editura Fundației Buna Vestire, ediția a treia, 1993.

32. E.Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, ediție, studiu introductiv și tabel cronologic de Z.Ornea, București, Editura Minerva, 1992, colecția "Biblioteca pentru toți", vezi capitolul I, volumul I.

33. Vezi Isaiah Berlin, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, New York, Viking Press, 1976, pp.145-216.

34. L.Greenfeld, "Transcending", p.50.

Varujan Vosganian

Formațiunile politice constituite pe baze etnice

Actorii politici

Într-o primă aproximare, putem spune că minoritățile naționale însele sînt actorii politici. Pentru a studia, însă, comportamentul politic al minorităților naționale e necesar să avem în vedere a) formele instituționalizate pe care singure și le-au ales; b) formele instituționale de tipul autorităților publice; c) formele instituționale mixte. Alături de aceste forme instituționale există diverse organisme neguvernamentale.

Deși deosebit de variate ca tradiție și formă de manifestare, minoritățile naționale sînt susceptibile de mai multe tipuri de clasificări:

a) O primă clasificare ce are la bază un criteriu cantitativ, dar cu importante consecințe calitative, este dimensiunea numerică a minorității naționale. Din acest punct de vedere minoritățile naționale sînt mari (maghiarii, romii), medii (germanii, ucrainenii) și mici (celelalte minorități pe care studiul le are în vedere: rușii, lipovenii, tătarii, sîrbii, turcii, bulgarii, cehii, slovacii, polonezii, armenii, grecii, evreii, italienii, albanezii, croații).

b) Un alt criteriu are în vedere durata de conviețuire a minorităților respective împreună cu poporul român. Deși se pot face anumite diferențieri, se poate, totuși, considera că toate aceste minorități naționale au deja tradiții de viață comunitară îndelungate în România. Am în vedere că cele mai multe dintre ele fuseseră deja semnalate în perioada formării celor trei principate, române și că erau dezvoltate în perioada 1859-1918, perioadă a formării României moderne. Acest lucru este deosebit de important, deoarece crează o anumită legitimitate minorităților naționale. În acest sens, orice comparație cu situația minorităților naționale din țări precum Statele Unite ale Americii, Canada, Australia nu are bază reală.

c) Un alt tip de clasificare, strîns legat de cel anterior, este cel care împarte minoritățile naționale în minorități tradiționale și minorități alogene. Minoritățile tradiționale sînt toate cele pe care le-am amintit mai sus. Minoritățile alogene s-au format, cu precădere, după decembrie 1989, cînd relativa permeabilitate a granițelor și particularitățile economice au dus la stabilirea definitivă, sau temporară, a unor grupuri etnice, cum ar fi cele de

origină arabă, chinezii, somalezii etc. Aceste populații au rămas, pînă în prezent, în afara cîmpului politic și nu au făcut obiect de dezbatere sau aplicare a legislației privind minoritățile naționale. În concepția politică românească, indiferent de ideologia de partid sau de abordarea teoretică, prin "minorități naționale" se înțeleg numai cele tradiționale. De altfel, în proiectul Legii minorităților naționale, inițiat de Grupul Parlamentar al Minorităților Naționale din Camera Deputaților, în definirea conceptului juridic de "minorități naționale" există formula: "În înțelesul prezentei legi, minoritate națională este orice grup de persoane, reprezentativ, inferior numericește populației majoritare a țării, format din cetățeni români, care își au domiciliul în România, întrețin legături străvechi, trainice și durabile, prezintă caracteristici etnice, culturale, religioase și lingvistice specifice și sînt animați de voința de a-și păstra, împreună, identitatea lor comună, cu deosebire cultura, tradițiile, religiile și limba lor." Această definiție nu se regăsește în prevederile proiectului Legii privind minoritățile naționale și comunitățile autonome inițiat de Grupul Parlamentar UDMR, dar în chiar primul paragraf al preambulului apare următorul anunț: "Parlamentul României recunoaște că minoritățile naționale, etnice și lingvistice, de care aparțin persoane de cetățenie română și care sînt în minoritate numerică pe teritoriul României, au tradiții istorice proprii, precum și particularități etnice, culturale, religioase și lingvistice." De altfel, din partea minorităților alogene, inclusiv din partea celor care numără în rîndurile lor și cetățeni români, nu s-au

înregistrat reacții față de această distincție. În plus, minoritățile alogene nu și-au definit problematica, nu au pretins legitimitate, și nu s-au pliat pe structurile deja existente (de pildă grupurile musulmane alogene și comunitatea musulmană tradițională). Din acest punct de vedere problematica, conceptualizarea și căile de rezolvare în domeniul drepturilor minorităților naționale diferă în România - și în țările din Centrul și Estul Europei - față de țările occidentale, unde provocarea este lansată, în primul rînd, de problematica minorităților alogene.

Această clasificare nu este total discriminantă, avînd în vedere că în interiorul minorităților tradiționale există, în mod diferit, o anumită doză de alogenitate. Grecii au venit, e drept, acum peste trei mii de ani, dar valurile care dau consistență comunității sînt constituite din emigrația comunistă a anilor '50. Tot astfel, armenii, care aveau episcopii încă de la jumătatea sec. al XIII-lea în Transilvania și la 1401 în Moldova, au sporit numeric datorită refugiaților din Anatolia genocidului din 1915.

d) O altă clasificare distinge minoritățile naționale limitrofe de cele itinerante. Importanța acestei distincții rezidă în faptul că minoritățile limitrofe, care s-au format din punct de vedere etnic pe aceleași teritorii pe care se află și astăzi, și pe care numai frontierele le separă de patria-mamă, au un sentiment specific al pămîntului natal. Este și motivul pentru care, practic în exclusivitate, aceste minorități naționale continuă să trăiască compact în teritoriile de origine: cehii și slovacii în nord-vestul țării, sîrbii și

bulgarii în vest și sud-vest, polonezii în Bucovina, ucrainenii în Bucovina și Delta Dunării, lipovenii în Delta Dunării.

Principalele minorități itinerante sînt romii, evreii, armenii și tătarii. Astăzi însă, într-o accepțiune generală, nu se poate spune că acest tip de clasificare induce diferențe comportamentale esențiale.

e) O altă analiză asupra minorităților naționale diferențiază între minorități pe cele cu conștiința "națiunii dominante". În Balcani (unde ne permitem să considerăm și teritoriile de dincolo de Prut) există trei astfel de minorități naționale: ungurii, turcii și rușii. Mai nou, un astfel de comportament l-a avut și populația sîrbă din afara granițelor Federației Iugoslave. Conștiința dominantă înseamnă o anume nostalgie după perioadele cînd teritoriile locuite de aceste minorități aparțineau unor imperii în care dominante erau națiunile-mamă. În consecință, conștiința dominantă induce un comportament agresiv, o mîndrie națională adesea incompatibilă cu harta geo-politică a zonei. Astfel trebuie explicat comportamentul politic al minorității turce din Bulgaria, al minorității rusofone din Moldova și al unei anumite fracțiuni a UDMR. Pe actualul teritoriu al României, minoritatea rusă nu are acest tip de comportament, pentru că este formată din lipoveni, adică ruși de rit vechi, ei înșiși prigonii în cadrul imperiului rus.

Lărgind domeniul de definiție la întreaga zonă a Europei centrale și de est, grupul minorităților cu conștiință dominantă nu se lărgeste. O anumită referire trebuie făcută în legătură cu minoritatea germană, care a avut o

răbufnire de acest tip în perioada premergătoare și în cursul celui de-al doilea război mondial, începînd cu germanii din zona sudică a Cehoslovaciei și pînă la sașii și șvabii din România.

f) Un alt criteriu de abordare permite clasificarea minorităților naționale în urbane și rurale. Pentru minoritățile de tip rural amintim pe ucrainenii, ruși lipoveni, bulgari, sîrbi, cehi și slovaci. Comportamentul acestora este marcat de un complex al ruralismului. Membrii comunității respective se confruntă cu probleme cotidiene relativ anevoioase, iar comportamentul lor politic suferă de o anumită inhibiție. Minoritățile urbane cele mai caracteristice sînt grecii, armenii, evreii. Dintre acestea, primele două sînt *esențialmente* urbane. Grecii s-au așezat în porturi, iar armenii în centre comerciale. Iar acolo unde au trebuit s-o ia de la început, au sărit peste etapa rurală, fondînd de la început orașe (Armenopolis - actualmente Gherla și Elizabetopol - actualmente Dumbrăveni). Urbanismul evreilor a devenit exclusiv, fie datorită exodului, fie ca migrație spre oraș.

Ruralismul are însă avantaje considerabile. Cele mai importante sînt conservarea tradiției și existența unor spații culturale relativ compacte. Este ceea ce minoritățile urbane au pierdut. Ele au însă un grad mai mare de cosmopolitism și un nivel de instrucție mai ridicat.

Cîmpul politic

O abordare teoretică ce pornește de la o anumită structurare a realității trebuie să discearnă cel puțin

patru tipuri de domenii pe care se definesc funcțiile interetnice: domeniul intracomunitar, domeniul intercomunitar, domeniul raporturilor dintre minoritate, în ansamblul său, și majoritatea românească și domeniul raporturilor stabilite în interiorul majorității românești.

Domeniul relațiilor intra-comunitare. Este vorba de relațiile ce se stabilesc între persoanele și grupurile aparținând aceleiași minorități naționale. În primul rând, trebuie spus că aceste relații evoluează, sînt ameliorate sau tensionate de influența conferită de climatul politic și social general. În interiorul său, comunitatea națională respectivă dezvoltă și relații specifice, care țin de mărimea sa, de răspîndire, de tradiții, de gradul de autenticitate și - de ce nu? - de temperament.

În urmarea acestei idei, putem spune că există minorități naționale unde relațiile intraetnice se află în stadiu *critic*, altele unde aceste relații se află în stadiu *tensionat* și altele, cele mai numeroase, unde relațiile intra-etnice se desfășoară în stadiu de *normalitate*. Criteriul avut în vedere este, potrivit tematicii acestui studiu, cel al evoluției formelor instituționale.

1. Dintre minoritățile naționale aflate în *criză instituțională*, cazul cel mai notoriu este cel al romilor. Această etnie cuprinde zeci de organizații, de la asociații meșteșugărești pînă la curți imperiale, organizații care nu se sfiesc să se anatemizeze, cu limbajul lor specific, în văzul opiniei publice. Chiar și așa, romii, cu cele cinci organizații care au participat la alegerile din 27 septembrie 1992, au obținut peste o sută de mii de voturi, circa jumătate dintre acestea aparținînd Partidei

Romilor, cîștigătoare a locului din Parlament, ceea ce dovedește potențialul electoral considerabil al acestei etnii.

Nu se întrevede nici o posibilitate ca, pe termen scurt, romii să-și rezolve problemele intra-comunitare. Cauzele sînt multiple și ele țin mai mult de sociologie decît de politic. Existența acestei crize a relațiilor intracomunitare slăbește considerabil amplitudinea vectorului politic al acestei etnii care, în alte condiții, ar fi putut juca un rol important fie intrînd în competiție pe cont propriu, fie negociîndu-și forța electorală. Lipsită de elite, lipsită de biserică și de o tradiție scrisă, speculînd complexul servilismului, nestatornică și neas-tîmpărată, minoritatea romilor nu s-a regăsit, pînă în prezent, în viața politică.

În situație critică se găsește și minoritatea bulgară, divizată între bulgarii din vest, organizați în Uniunea Democratică a Bulgarilor din Banat-România (cu reprezentare parlamentară) și bulgarii din sud, concentrați în Asociația Culturală "Brastvo". Între cele două comunități, dincolo de asemănarea etnică, există o seamă de deosebiri - folosirea alfabetului latin și religia catolică pentru cei din vest, folosirea alfabetului chirilic și religia ortodoxă pentru cei din sud.

O situație relativ similară se regăsește la minoritatea italiană. Comunitatea Italiană din România, cu sediul central la Iași și cu reprezentare parlamentară, se vede contestată de toate celelalte comunități, care au format o Federație a Comunităților Italiene din România, federație care nu a reușit încă să se impună.

2. *Tensiunile* se pot datora unor factori diversi: conflicte de opțiune politică, neînțelegeri între formele instituționalizate laice și religioase, tendințe centrifuge cu bază obiectivă sau partizană. Diferența dintre tensiuni și crize este aceea că primele nu au dus la dezbinarea comunităților etnice, mărginindu-se să încordeze raporturile intracomunitare ale aceleiași structuri.

a) Conflictele de opțiune politică au cel puțin două cauze: diferențele dintre generații și nomenclatura comunistă. În primii ani de după 1989 toate minoritățile naționale au fost conduse de persoane în vîrstă. Excepție cea mai notabilă o constituie Uniunea Armenilor. Gerontocrația comunitară a avut efecte inhibitoare mai ales pentru implicarea tinerei generații și pentru inițiative curajoase. La majoritatea organizațiilor aparținînd minorităților naționale această situație se menține și în prezent.

În perioada dictaturii, fiecare minoritate națională fusese practic captată în mrejele puterii. Acest lucru nu a putut fi posibil fără pactizarea unora dintre membrii comunităților naționale, adesea oameni de vază ai acestora, cu puterea. Bucurîndu-se de o anumită notorietate, chiar dacă uneori controversată, avînd spirit organizatoric și fiind familiarizați cu activismul politic, aceștia au preluat conducerea organizațiilor respective. În cele mai multe cazuri, minoritățile căzute sub remanența acestei nomenclaturi s-au dovedit obediente față de clasa politică conducătoare, precaute și concesive în revendicări. Cazul cel mai cunoscut este cel al minorității maghiare. În primele luni ale anului 1990, cele două personalități care reprezentau mino-

ritatea maghiară erau Domokos Geza și Király Károly, ambii cu funcții importante în vechiul regim. Dacă Domokos Geza și-a făcut o ieșire decentă după ce, timp de doi ani, a condus UDMR într-o perioadă extrem de tensionată a relațiilor interetnice, Király Károly a încercat, în cîteva rînduri, să preia conducerea minorităților naționale, într-un mod neloial față de comunitatea maghiară. Cel mai semnificativ exemplu este acela al tentativelor (în două rînduri) de formare a Ligii minorităților naționale, tentative eșuate. În cele din urmă, Király Károly s-a autoexclus din conducerea UDMR. Această organizație deja a înlăturat din conducerea sa pe cei mai mulți - să-i numim așa - "colaboraționiști". Nu același lucru s-a întîmplat cu alte organizații etnice, care nu au găsit resurse pentru a-și înlătura "colaboraționiștii".

Tensiunile datorate opțiunilor politice cunosc și o altă formă, ceva mai nuanțată, care nu opune spiritul novator structurilor remanente, ci nuanțează însuși spiritul novator. În acest sens, iată, există în cadrul UDMR trei fracțiuni - una de sorginte liberală, alta creștin democrată și, în sfîrșit, una social-democrată - care au modulări diferite la provocările mediului politic. În Camera Deputaților, de pildă, opțiunea liberală a grupului parlamentar este mai pregnantă. În Senat, grupul parlamentar este preponderent creștin-democrat. O analiză atentă duce la concluzia că grupul parlamentar din Camera Deputaților este mai activ, uneori agresiv - în sensul inițiativei - și mai reformator.

Aceste tensiuni din cadrul UDMR nu sînt suficient de puternice

pentru a destrăma organizația. De altfel, stimulii negativi din partea mediului politic românesc nu sînt de natură să încurajeze, în cadrul comunității maghiare, tendințele integraționiste. Pe de altă parte, monocefalia politică are tradiție în comunitatea maghiară. Dacă în primii ani de după Unirea din 1918 maghiarii au avut două formațiuni politice: Partidul Poporului (sprijinit de micii proprietari) și Partidul Național Maghiar (sprijinit de aristocrație), acestea au fuzionat în 1922 sub denumirea Partidul Național Maghiar din Transilvania. Ulterior, MADOSZ-ul nu a fost o secesiune, ci o diversiune. Ca și încercarea de a explica dezvoltarea comunismului în Ardeal printr-o colaborare maghiaro-evreiască.

b) Disensiunile dintre forma de organizare laică și cea religioasă nu au dus, pînă în prezent, la situații critice. Ele sînt, însă, reale și pornesc de la următoarele cauze:

- În ultimele decenii de dictatură comunistă formele de organizare laică ale minorităților naționale au fost interzise. Au existat, pentru unele minorități naționale - maghiarii, germanii, sîrbii - niște simulacre organizatorice de tipul "Consiliul oamenilor muncii de naționalitate...", fără legături cu comunitățile etnice și supuse propagandei oficiale. În acest fel, singura reprezentantă a comunității a rămas Biserica. Apariția, după 1990, a unor reprezentanți laici ai comunităților a creat, în unele situații, un conflict de autoritate. Încercările de combinare a formelor instituționale laice și religioase nu a rezolvat conflictul de autoritate. Iată, de pildă, cazul UDMR, unde președintele de onoare, episcopul Tökes László, refuză să se supună politicii

oficiale a UDMR, punînd adesea organizația - sub presiunea faptului împlinit - în situația delicată de a descîlci itele pe care temperamentala față bisericească le încurcă. Fiind un înalt prelat, Tokes nu poate fi înlăturat din această funcție decît cu mari riscuri.

Un exemplu interesant îl oferă și Federația Comunităților Evreiești din România. Acolo, dominanta religioasă în combinarea formelor instituționale a fost atît de puternică, încît a inhibat componenta politică. Federația Comunităților Evreiești, datorită precauției forurilor sale religioase de a nu crea o puternică contrapondere laică, nu a candidat în alegerile parlamentare. În ultima vreme, Federația este mai prezentă în viața politică, în primul rînd prin participarea la Consiliul pentru Minorități Naționale. De asemenea, numirea unui laic (Nicolae Cajal) în fruntea Federației - în urma decesului lui Moses Rosen care era atît președintele acesteia, cît și rabin-șef al Cultului Mozaic - va modifica comportamentul politic al comunității evreiești în sensul implicării.

- Biserica se adaptează mai greu la noile realități. Înainte de 1989, această instituție era, pentru minoritățile naționale, nu numai protector al credinței religioase, ci și singurul adăpost al etnicității. La rîndul ei amenințată, Biserica era mai presus de orice atitudine critică din partea credincioșilor, care erau mulțumiți că Biserica lor există încă. După 1990 lucrurile s-au schimbat. Fără presiuni din afară, cultele minorităților naționale s-au găsit în fața unor presiuni din interior, în fața unor tentative de democratizare, adesea însoțite de o atitudine critică. În fruntea unor astfel

de tendințe s-au situat, cel mai adesea, organizațiile laice.

c) Între tendințele centrifuge cu bază obiectivă, cele mai importante sînt cele care se referă la particularități ale unor grupuri din sinul comunității, particularități care amenință armonizarea intercomunitară fie permanent, fie conjunctural. Iată cîteva exemple:

- tensiunile dintre bulgarii din sud și cei din vest. Precum am văzut aceste tensiuni s-au transformat în criză.

- tot în stadiu critic au ajuns disensiunile dintre musulmanii de origine turcă și cei de origine tătară. Deși aceste două etnii au pornit împreună, cu o singură reprezentare în CPUN, pe parcurs, chiar începînd cu alegerile din 20 Mai 1990, au apărut două organizații: Uniunea Democrată Turcă și Uniunea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani.

- aceeași soartă a avut-o și comunitatea sîrbo-croată, care, în urma evenimentelor din Iugoslavia, s-a separat încă din legislatura anterioară. Sîrbii au reprezentare parlamentară (prin Uniunea Democrată a Sîrbilor și Carașovenilor), iar croații nu au strîns, prin Uniunea Croaților din România, numărul de voturi necesar accesului în Parlament.

- pînă în prezent cehii și slovacii au format o singură organizație - Uniunea Democratică a Slovacilor și Cehilor - condusă de slovaci, care sînt majoritari. Din păcate, tendințele secesioniste ale cehilor sînt tot mai puternice și ele au fost stimulate de recenta vizită în România a lui Vaclav Havel, președintele Republicii Cehie.

- există unele nuanțări între sași și șvabi, care dezvoltă în cadrul

Forumului Democrat al Germanilor atitudini oarecum diferite. Ele nu au atins însă niciodată un prag critic. Tot astfel se poate spune despre secuii din județele din centrul țării care, dincolo de unele diferențe temperamentale, nu au creat probleme reale unității maghiare.

Domeniul relațiilor intercomunitare. Organizațiile minorităților mici și medii au colaborat întotdeauna destul de îndeaproape, în primul rînd datorită existenței grupului parlamentar. În plus, la începutul acestei legislaturi, pe data de 11 Noiembrie 1992, conducerile organizațiilor membre ale Grupului parlamentar al minorităților naționale din Camera Deputaților au întocmit o declarație comună, în care se precizează obiectivele politice comune ale acestor organizații, inclusiv crearea unui Secretariat de Stat pentru Minoritățile Naționale, condus de un secretar de stat, membru al Guvernului. Concepțiile în general asemănătoare ale acestor minorități s-au materializat și într-un proiect de lege privind minoritățile naționale, proiect depus la 16 mai a.c. drept inițiativă legislativă a grupului.

În ce privește raporturile dintre aceste minorități și UDMR, trebuie să spunem că ele nu au fost întotdeauna de colaborare. În timpul Consiliului Provisoriu de Uniune Națională a existat o acțiune comună, deși - e drept - condusă aproape exclusiv de maghiari. În urma elaborării Tezelor Constituției, reprezentanții minorităților naționale au elaborat un document comun, prin care au transmis conducerilor celor două Camere observațiile lor. Ele priveau problemele protecției identității etnice,

învățământul și folosirea limbii materne. UDMR și celelalte minorități naționale nu au căzut de acord să adopte aceeași poziție împotriva definirii statului român drept "național", așa cum se stipula în art. 1 al proiectului de constituție. Apoi, UDMR a avut unele observații proprii, ce decurgeau din poziția comună cu partenerii politici din opoziție.

De asemenea, minoritățile naționale au adoptat o poziție comună atunci când, cu puțină vreme înainte de votul final asupra Constituției, un grup de peste o sută de senatori și deputați au depus un amendament care prevedea interzicerea oricărei forme de separatism. Incluziunea acestei mențiuni în Constituție ar fi putut duce la interzicerea presei și literaturii, emisiunilor de radio și TV în limbile minorităților naționale, ca și a alcătuirii de organizații pe criterii etnice. În situația în care acest amendament ar fi fost acceptat, minoritățile naționale ar fi votat, probabil, împotriva Constituției. Aceasta a reieșit, de altfel, și din pozițiile pe care reprezentanții minorităților le-au luat de la tribuna parlamentară a Constituției. În final, amendamentul a fost retras.

O poziție comună au avut minoritățile naționale și în ce privește proiectul Legii Învățământului, ce a fost deja votat la Camera Deputaților, cu referire la capitolul al XIII-lea, privind învățământul în limbile minorităților naționale.

Există însă alte exemple, ceva mai numeroase, care arată că în raporturile dintre UDMR și celelalte minorități naționale au existat și momente critice. Cel mai semnificativ a fost cel referitor la votarea Constituției.

Parlamentarii maghiari au votat împotriva, în timp ce parlamentarii celorlalte minorități naționale au votat pentru proiectul Constituției. Un alt moment critic l-a constituit dezbaterea Memorandumului înaintat Consiliului Europei de către UDMR. Punctul de vedere oficial al Grupului parlamentar al minorităților naționale a conținut o seamă de rezerve cu privire la procedura folosită de UDMR. Organizația maghiară a considerat acest gest ca o lipsă de solidaritate din partea celorlalte organizații etnice. Puncte de vedere diferite au avut minoritățile naționale și în ce privește Legea Bugetului. Deoarece atât în 1993 cât și în 1994 Legea Bugetului de Stat a inclus alocații pentru minorități sub formă de transferuri (330 milioane lei în 1993, 1500 milioane lei în 1994) minoritățile naționale au votat pentru proiect. UDMR a considerat că argumentul acesta nu e suficient și a votat împotriva. În schimb, la votul final al Legii Învățământului, numai două organizații au votat împotriva, alături de UDMR, motivând aceasta prin forma nemulțumitoare a capitolului al XIII-lea: Forumul Democrat al Germanilor și Uniunea Armenilor.

Puncte de vedere diferite au exprimat UDMR, pe de o parte, și celelalte organizații, pe de alta, și în ce privește proiectul Legii minorităților naționale. Dacă în ce privește drepturile individuale ale persoanelor aparținând minorităților naționale cele două proiecte sînt foarte asemănătoare, în ce privește drepturile colective și instituțiile comunitare menite a le proteja, proiectul maghiar este mult mai extins. Într-o discuție purtată între conducerea tuturor organizațiilor minorităților

naționale în seara zilei de 7 decembrie 1993, s-a ajuns la concluzia că cele două proiecte nu se pot concilia într-unul singur, așteptările UDMR de la această lege fiind diferite față de cele ale celorlalte organizații.

În atitudinea reciprocă, însă, a existat o anumită constanță, un anumit pact de neagresiune. Minoritățile naționale nu au luat atitudine împotriva UDMR, menținându-se deoparte în disputele româno-maghiare chiar și în situația amintită mai sus, a dezbaterilor legate de Memorandumul UDMR, ele criticînd numai procedura, nu și conținutul textului.

Singurul incident regretabil în relațiile intercomunitare a fost votarea, în plenum Consiliului pentru Minorități Naționale, a unei Declarații în care se incriminează anumite atitudini ale UDMR, în special în urma retragerii din Consiliu a reprezentanților maghiari. Propunerea a aparținut Uniunii Elene, și singurele organizații membre care nu au votat-o au fost Forumul Democrat al Germanilor și Uniunea Armenilor. În compensație, la începutul lunii iunie, o scrisoare deschisă a unui număr de șapte deputați ai grupului parlamentar al minorităților naționale acuză, printre altele, Consiliul pentru Minoritățile Naționale de faptul că nu a manifestat interes în normalizarea relațiilor cu UDMR.

Domeniul relațiilor minoritate-majoritate. Relațiile de acest tip sînt dominate de raporturile dintre români și maghiari. Există anumite referiri la raporturile dintre români și țigani, însă ele sînt mai degrabă de domeniul patologicului și pot fi arareori tratate cu aceeași metodologie ca și celelalte relații interetnice. Raporturile

românilor cu etniile mici sînt adesea trecute sub tăcere și scara lor redusă, ca și lipsa unor momente critice, le exclud cel mai adesea din câmpul analizei politice.

Raporturile dintre majoritate și minoritate ar trebui bazate pe o cunoaștere reciprocă și, fără îndoială, pe toleranță. Din păcate adesea ele sînt distorsionate din cauza ignoranței, a clișeeilor și a naționalismului. Toate acestea perpetuează o seamă de prejudecăți ce inhibă armonizarea relațiilor interetnice. Iată cîteva din aceste prejudecăți:

a) "În România minoritățile naționale o duc bine". Fiecare problemă ridicată de reprezentanții acestora este frecvent privită de opinia publică cu sprîncenele ridicate a surprindere și a dojană. Nu avem nevoie de o lege a minorităților; minoritățile o duc mai bine ca în alte țări.

Este o prejudecată ce obturează cunoașterea și rezolvarea problemelor minorităților naționale. Bineînțeles că un anume adevăr există în această aserțiune, dar absolutizarea ei o transformă din constatare în prejudecată.

b) "Poporul român este tolerant". Așa este. Numai că propoziția trebuie nuanțată, altfel hrănește această autosuficiență pe care deja clasa politică, rigidizîndu-se, începe s-o resimta. Atitudinea majorității, a reprezentanților ei politici, trebuie să fie și reflexivă. Atunci falsele dihotomii de genul: "românul e bun - ungurul e rău" ar dispărea și s-ar accepta că trunchiul fiecărui popor are o esență benignă, dar că există ramuri dătătoare de rău și într-o parte și în alta.

Această prejudecată nu este în primul rînd dăunătoare pentru auto-

suficiența pe care o cultivă, ci pentru că deturneză esența problemei. În analiza relațiilor interetnice, nu barometrul opiniei publice este criteriul cel mai important, ci poziția autorităților de stat. Sigur că poporul român e tolerant și a conviețuit laolaltă cu cele aproape douăzeci de etnii în bună înțelegere. Statul român nu a fost, însă, întotdeauna, tolerant. Poziția oficială este determinantă în evoluția relațiilor interetnice.

Ofer, pentru a exemplifica ceea ce doresc să spun, biografia propriei mele familii. Bunicii mei au imigrat în România în urma persecuțiilor și masacrelor din Imperiul Otoman. Acel genocid, necunoscut și nerecunoscut după aproape optzeci de ani, în adevărata și cruda sa amploare, a fost plănuțit și îmfăptuit de guvernul Junilor turci. În copilăria mea, povestind despre ținuturile natale, bunicii îmi vorbeau despre poporul turc fără resentimente, istorisind numeroase întâmplări când turcii au apărat pe oameni chiar împotriva propriilor autorități. Genocidul nu a fost săvârșit de poporul turc, ci de statul otoman.

Sigur că o anumită atitudine a statului repetată cu îndemnare poate induce în conștiința colectivă anumite porniri nărașe. Antisemitismul, anti-protestantismul sînt exemple pe care istoria ni le oferă. Dar a vorbi despre calitățile unui popor încercînd prin aceasta să maschezi deficiențele unei guvernări este o propagandă perversă care trebuie demascată.

c) "Pe vremea comunismului cu toții am dus-o rău" Această prejudecată apare în clipa în care minoritățile naționale solicită o seamă de reparații morale și materiale în urma

abuzurilor naționalist-comuniste cărora le-au căzut victimă.

Este adevărat că persecuțiile religioase au afectat întreaga populație. Dar pentru minoritățile naționale izolarea de Biserică, pilon fundamental al identității etnice, a dus nu numai la extirparea, distorsionarea sau diminuarea conștiinței religioase ci și la subțierea factorului etnic.

Iată, de pildă, desființarea Bisericii Greco-Catolice nu a adus cu sine și dezromânizarea credincioșilor. Dar desființarea Bisericii Catolice Armene de rit oriental a produs, în Transilvania, o puternică dezarmenizare. Așa cum transformarea bisericilor ortodoxe grecești în biserici ortodoxe românești a avut consecințe dezastruoase pentru comunitatea elenă.

Supravegherea și îngrădirea dreptului de asociere nu a dus la afectarea fondului etnic românesc. Dar interzicerea organizațiilor laice ale minorităților naționale a afectat dramatic viața comunitară. Pe lângă libertățile cetățenești și condiția materială, persoanele aparținînd minorităților naționale au pierdut, în mare măsură, și identitatea etnică.

Acuzele aduse populației maghiare și evreiești de a fi sprijinit mișcarea comunistă sînt nefondate. E adevărat că dintre comuniștii anilor '40 mulți erau unguri și evrei. Totuși, în comunitatea maghiară și în cea evreiască extrem de puțini au fost comuniști. În ce privește pe evrei, de pildă, e suficient să verificăm lista victimelor naționalizărilor din jurul anilor '50, pentru a vedea de ce parte s-a situat această comunitate. Cît despre ungurii din Transilvania, adevărata lor conștiință politică s-a arătat în 1956.

În timpul comunismului, România a pierdut substanța a trei comunități importante: germană, evreiască și armeană. Pentru ceea ce a mai rămas din aceste comunități, ca și pentru celelalte comunități etnice, comunismul a însemnat - mai ales în ultimele decenii - asimilare forțată. Tentativa de purificare etnică, tentativă desfășurată pe căi nesîngeroase dar, nu mai puțin violente, a folosit multe mijloace: alungare, interdicții, dezbinare, captare ideologică, mistificare, migrații demografice. În plus, anumite acte normative cum ar fi, de pildă, decretul de naționalizare a școlilor confesionale și ale minorităților naționale, datînd din 1949, au fost îndreptate, exclusiv, împotriva minorităților naționale.

Egalitarismul promovat de comunism este ucigător pentru identitatea etnică. E prea mult să spunem că democrația economică, în speță posibilitatea diferențierii economice a indivizilor, facilitează diferențierea lor pe bază etnică. Dar, atît democrația economică, precum și democrația în general, permit crearea unor fluxuri autonome, fie economice, fie culturale, fie informaționale, fie educaționale, fie instituționale. Garantarea prin Constituție a existenței unor astfel de fluxuri, exercițiu a tot atîtea drepturi fundamentale, ca și detalierea lor în același spirit, în sistemul legislativ, este baza cultivării identității etnice. În acest domeniu, din punct de vedere axiologic, ca și din punct de vedere praxiologic, relațiile orizontale prevalează asupra celor verticale. Democrația presupune cultivarea, în principal, a relațiilor orizontale, dezvoltarea a ceea ce se numește

societate civilă. Dictatura accentuează pînă la obsesie importanța relațiilor verticale. Societatea dictatorială este o societate cuantică, discontinuă, cu multiple fracturări pe verticală ale mediului social. De altfel, cultivarea relațiilor verticale este condiția necesară a controlului societății. Ca o condiție suficientă, la aceasta trebuie să se adauge inhibarea relațiilor orizontale.

Relațiile comunitare presupun, în mod preponderent, relații pe orizontală sau ceea ce se cheamă, "fluxuri autonome". Relațiile pe verticală se realizează prin "fluxuri dependente". Inhibarea dezvoltării autonome a societății are repercusiuni asupra desfășurării vieții comunitare. Iar viața comunitară este domeniul obligatoriu al menținerii identității etnice. Nu poți fi minoritar etnic de unul singur.

d) "Acum prioritare sînt problemele economice. Rezolvarea acestora va aduce, de la sine, rezolvarea problemelor interetnice".

Ca oricare altă prejudecată, și aceasta pornește de la un sîmbure de adevăr. Precaritatea economică este un tărîm fertil pentru extremism. Deși, este tot atît de adevărat că orice societate, indiferent de gradul de civilizație materială, își are extremismele ei. Avînd în vedere caracterul continuu al mediului social, extremismul nici măcar nu mai apare ca o excepție. Obligatoriu este însă:

- ca forțele politice extremiste să nu fie acceptate în coaliții guvernamentale;

- să nu capete suport cultural;
- să nu aibă sprijinul Bisericii.

Dacă aceste trei condiții sînt îndeplinite forțele politice extremiste vor putea fi izolate.

Trecerea de la adevăr la prejudecată se face ignorînd o diferență fundamentală dintre domeniul economic și domeniul interetnic. Și anume caracterul mai pronunțat ireversibil al proceselor perturbatoare din mediul interetnic. Inflația poate fi corectată. Recesiunea poate fi stopată și urmată de o relansare economică. Erorile de politică economică - deși cu prețul unor suferințe - pot fi corectate. De altfel, caracterul ciclic al dezvoltării economice este deja o axiomă. Evoluția identității etnice nu are astfel de particularități. Fără influența unor factori exogeni - cum ar fi imigrația - slăbirea filonului etnic poate fi arareori preschimbată în revigorare. Mutațiile negative sînt ireversibile. Există, e drept, un anumit proces de disimulare ce se opune asimilării naturale. El nu poate fi susținut decît rareori peste limitele asimilării naturale și numai în cazul minorităților naționale mari.

Efectele asimilării forțate din perioada comunistă se repercutează, după 1989, într-o accelerare a asimilării naturale. De aceea, este necesar a se lua măsuri ferme din partea statului pentru a sprijini eforturile de disimulare ale minorităților naționale. Aceste măsuri nu pot aștepta ameliorarea situației economice tocmai pentru faptul că, încă o generație, *caeteris paribus*, jumătate din actualele minorități naționale n-ar mai exista ca atare.

În plus, ameliorarea situației economice are efecte mai ales în ce privește relațiile interetnice și mai puțin cele intraetnice, care vizează tocmai menținerea identității etnice.

e) "Nicăieri în Occident minoritățile naționale nu au posibilitatea reprezentării parlamentare". Lucru întrutotul adevărat. Numai că această reprezentare în legislație nu trebuie fetișizată. A opri lucrurile aici ar însemna ca reprezentarea să fie un drept care să se transforme în contrariul său. Dacă la nivelul autorităților alese - la nivel central și local - minoritățile naționale sînt bine reprezentate, nu același lucru se poate afirma și în ce privește autoritățile numite. În cadrul puterilor statului, în ce privește ponderea minorităților naționale - comparînd, bineînțeles, și cu ponderea lor în populația țării - există o disproporție între puterea legislativă, pe de o parte, și puterea executivă și cea judecătorească, pe de alta.

Se poate replica, și partidele naționaliste n-au ezitat să o facă, precum că această acuză este nedreaptă într-o țară unde, pentru o perioadă de aproape doi ani, primul ministru a fost un evreu-spaniol, fără nici o picătură de sînge românesc. Totuși, consider că este o greșeală a considera pe Petre Roman ca reprezentînd o minoritate națională. El nu s-a revendicat niciodată ca membru al comunității evreiești, încercînd chiar, prin comportamentul său, să-și afișeze, uneori chiar ostentativ, românismul și ortodoxismul. Apartenența la o minoritate națională este un act de voință al fiecărei persoane. Dincolo de aceasta, orice situație abordată în acest fel constituie un abuz de interpretare.

Avînd un anumit rol legislativ, dar lipsiți de un corespondent în instituțiile executive, deputații aparținînd Grupului minorităților naționale au

ceva asemănător statuilor grecești: admirabili, dar fără brațe. În cadrul executivului există un Consiliu pentru Minoritățile Naționale. Așa cum voi explica ceva mai încolo, el nu s-a ridicat la nivelul așteptărilor.

f) Există o serie de prejudecăți de tip anecdotic. Deși nu țin, cel puțin aparent, de o abordare științifică, ele trebuie luate în seamă deoarece au un rol neîndoielnic în formarea conștientului colectiv. Aceste prejudecăți funcționează îndeosebi în ce privește minoritatea maghiară. Ele se exprimă sub forma unor istorioare menite să demaște izolaționismul și reținerea maghiarilor față de români. Cea mai cunoscută este următoarea: "am cerut o pîine și vînzătorul a refuzat să mi-o dea pentru că i-am vorbit în românește". După cîteva insistențe legate de locul și timpul desfășurării aceluia incident, află că, de fapt, eroul nu este cel care povestește, ci că istorioara i-a fost povestită de altcineva "de încredere". Povestea se referă întotdeauna la pîine și nu la altă marfă, pentru că pîinea are o semnificație hiperbolică și are darul să sensibilizeze auditoriul. Povestea cunoaște și cîteva variațiuni pe aceeași temă: "Am solicitat o cameră la hotel și mi s-a spus că nu mai sînt locuri. Apoi, în urma mea, cineva a făcut aceeași solicitare în ungurește. Pentru acel cineva s-a găsit imediat o cameră." Sau: "M-am așezat la rînd, dar nu am fost servit decît după ce alți clienți, aflați în spatele meu, dar vorbind ungurește, au fost serviți înaintea mea." Există și istoria soldaților de origine maghiară care, neștiind românește pe timpul tragerilor, erau trimiși la curățat de cartofi, de teamă că, neînțelegînd

comenzile în românește, să nu tragă unii în alții.

În ce privește populația de origine maghiară funcționează încă și alte prejudecăți, chiar dacă nu de natură anecdotică. Două sînt cele mai folosite:

1) trimiterea la situația minorităților naționale, îndeosebi a românilor, din Ungaria. Această comparație obsedantă nu are justificare decît parțială, din următoarele motive:

- minoritatea maghiară din România este mult mai numeroasă decît cea română din Ungaria și, deci, problemele ei sînt mai complexe.

- aportul minorității maghiare în cultura românească este mai important decît cel al minorității române din Ungaria. Ungurii din România au dezvoltat o bogată tradiție în domeniul educațional, în urbanism, etc.

- știm destul de puțin despre revendicările românilor din Ungaria care să fi fost înaintate guvernului maghiar și respinse de acesta. Așa cum, eu cel puțin, nu-mi amintesc de vreo declarație oficială a guvernului român, în ultimii ani, care să fi luat act de încălcările drepturilor minorității române din Ungaria, cu referiri concrete.

- problema reciprocității de tratament este o chestiune între guvernul român și guvernul maghiar și nu trebuie să intervină în relațiile dintre guvernul român și reprezentanții minorității maghiare din România. Chestiunile de politică externă trebuie delimitate, în această privință, de cele de politică internă.

2) comparația cu tratamentul la care este supusă populația română de către majoritatea maghiară în județele

Covasna și Harghita. Autoritățile locale alese, preponderent maghiare, sînt acuzate că duc o politică de alungare și deznationalizare a elementului românesc. Această campanie, sprijinită pe atitudinile sau acțiunile unor grupuri extremiste maghiare, trece însă sub tăcere alte două aspecte:

- lipsa de implicare a Guvernului român în sprijinirea pozitivă a românilor din aceste județe;

- lipsa de coeziune și mobilizare a reprezentanților politici ai românilor din aceste județe.

Domeniul relațiilor din cadrul majorității. Faptul că UDMR este membră a Convenției Democratice, și deci adversar politic al majorității parlamentare, afectează relațiile sale cu autoritățile publice și cu clasa politică conducătoare. Negocierile cu UDMR nu se pot purta strict în domeniul interetnic, cîtă vreme UDMR are și o seamă de obiective politice inacceptabile pentru majoritate. Atitudinea de opoziție politică a UDMR este un factor de îngreunare a dialogului politic în problemele interetnice.

Dacă în ce privește UDMR, atitudinea critică vine din partea majorității parlamentare, atunci în ce privește celelalte minorități parlamentare, nota critică vine din partea opoziției. Partidele din opoziție tratează grupul minorităților ca pe o nostimadă, ca pe o invenție a puterii politice pentru a avea o contrapondere la UDMR. Evoluția vieții parlamentare îndreptățește într-o anumită măsură această aserțiune: în cea mai mare parte, membrii grupului parlamentar al minorităților naționale votează împreună cu majoritatea pro-guvernamentală.

Lucrurile nu sînt, însă, chiar atît de simple. Pe de o parte, pentru că în grupul minorităților se manifestă o anumită erezie, calificată adesea de reprezentanți ai majorității drept ingratitudine. Pe de altă parte, pentru că raporturile UDMR cu partidele aliate nu sînt lipsite de sinuozități. Dacă organizația maghiară a sprijinit, practic, toate inițiativele politice ale Convenției Democratice, nu același lucru l-au făcut partenerii din Convenție atunci cînd a fost vorba de inițiative politice sau revendicări ale UDMR. Se poate spune că, în majoritatea cazurilor, opoziția nu a susținut UDMR nici prin vot, nici declarativ. Mai mult decît atît, în unele partide de opoziție, începînd chiar cu Partidul Național Tărănesc Creștin și Democrat există membri marcanți care sînt la fel de intoleranți în această privință ca și colegii din băncile majorității.

De altfel, atît maghiarii cît și partenerii lor de coaliție, știu că formarea unui guvern incluzînd UDMR-ul este o situație irealizabilă astăzi.

Partidele majoritare, îndeosebi Partidul Unității Naționale Române și Partidul România Mare, caută să tragă cît mai multe avantaje electorale din incriminarea promaghiarismului opoziției. De altfel, aceasta e o problemă reală. Alianța cu UDMR prezintă, realmente, un cost electoral pentru partidele din opoziție. Convenția Democratică nu a cîștigat, din punct de vedere electoral, nimic prin alianța cu UDMR. Cu excepția sprijinului pe care candidatul la președinție al Convenției, Emil Constantinescu, l-a primit din partea electoratului maghiar. Cîștigul

actual este numai în ce privește aritmetica parlamentară.

Posibilitatea existenței formațiunilor politice pe baze etnice

Organizațiile etnice - inclusiv UDMR - nu sînt partide, ci formațiuni politice. Iată de ce:

- desfășoară și alte activități cu caracter permanent pe lîngă cele politice: educaționale, culturale, sociale;

- au un electorat neelasic; obligativitatea apartenenței etnice limitează capacitatea de difuzie electorală;

- au un comportament defensiv, de autoprotecție, iar nu agresiv, tipic partidelor politice. Formațiunile etnice nu și-au propus ca obiectiv cucerirea puterii politice în România;

- sînt înscrise la Judecătoria, potrivit prevederilor Legii privind persoanele juridice, din 1924.

Comportamentul politic al minorităților naționale a fost indus de condițiile specifice ale perioadei de după 22 decembrie 1989. A fost vorba de o "absorbție politică" a minorităților care, la nivelul posibilităților endogene, nu erau pregătite pentru astfel de performanțe politice. De altfel, excepțînd unele veleități personale, vocația politică a minorităților naționale este numai conjuncturală, cu o evoluție specifică, și merită o analiză aparte.

Perioada 22 decembrie 1989 - 20 mai 1990 a fost caracterizată printr-o "politizare de masă". Ea era numai aparentă, implicarea maselor avînd o puternică conotație de mon-

denitate. De fapt, masele erau profund apolitice și astfel au rămas pînă astăzi, lipsindu-le motivația economică și discernămîntul politic necesare. Prinse în vârtejul acesta nebulos, minoritățile naționale au intrat într-un joc ale cărui reguli nu le aparțineau, nu le stăpîneau, dar căruia s-au simțit tentate să i se supună.

Să vedem care este modul în care sistemul politic preparlamentar a stimulat crearea formațiunilor pe bază etnică și implicarea lor în viața politică.

Consiliul Frontului Salvării Naționale a avut în conducerea sa un vicepreședinte - în persoana lui Király Károly - care reprezenta minoritățile naționale. Exista, de asemenea, o comisie de profil, ce era condusă de Domokos Geza și care era dominată de Uniunea Democrată a Maghiarilor din România. Pasul hotărîtor în implicarea politică a minorităților naționale l-a constituit Decretul lege nr.81/9 februarie 1990 al CFSN privind Consiliul Provizoriu de Uniune Națională. Potrivit art.1 al aceluiași decret-lege, organizațiile minorităților naționale, reprezentate prin cel mult trei membri, au fost cooptate, în condiții egale cu partidele politice, în CPUN. Ele au fost acceptate, deși majoritatea nu erau încă înregistrate la Judecătoria, așa cum cerea legea. Decretul-lege nr.92/90 stabilea acordarea cîte unui loc de deputat fiecărei organizații a minorităților naționale, cu condiția participării acestora în alegeri și indiferent de numărul de voturi primite. În acest fel, principiul reprezentării politice a minorităților naționale era consacrat. Formînd un grup parlamentar alcătuit din 12 deputați, organizațiile minorităților naționale au

participat la elaborarea Constituției și la legiferarea a numeroase acte normative ce creau noul cadru instituțional al României.

Constituția, în alineatul 2 al articolului 59, consfințește dreptul de reprezentare parlamentară a organizațiilor minorităților naționale. Trimiterea la condițiile legii electorale nu a fost, la alegerile din 27 septembrie 1992, discriminatorie pentru minoritățile naționale. Toate minoritățile naționale prezente în prima legislatură și-au recâștigat acest drept. Deoarece s-a adăugat și minoritatea italiană, numărul de deputați ai grupului parlamentar al minorităților naționale a sporit la treisprezece. În același timp, UDMR a depășit cu ușurință pragul de 3% cerut partidelor politice creînd, în Senat, un grup parlamentar compus din 12 senatori, iar în Camera Deputaților un grup format din 27 deputați.

Pe plan local, posibilitatea angajării politice decurge din prevederile Legii 69/91 privind alegerile locale, care asimilează organizațiile minorităților naționale partidelor politice. În plus, pentru organizațiile minorităților naționale fără reprezentare parlamentară există posibilitatea cultivării exercițiului politic în cadrul Consiliului pentru Minorități Naționale, unde anvergura problemelor dezbătute obligă la o asumare politică.

Așadar, legislația românească a fost nu numai permisivă, dar și stimulatorie pentru comportamentul politic al minorităților naționale. Nu greșim prea mult spunînd că organizațiile minorităților naționale au fost chiar obligate să aibă un

comportament politic, acolo unde ele nu ar fi vrut-o. Nu trebuie să se creadă de aici că cineva a silit minoritățile naționale să facă politică. Dar sistemul instituțional a fost conceput în așa fel încît, pentru a-și cultiva propriul interes, minoritățile au fost nevoite să pășească în arena politică.

Necesitatea existenței formațiunilor politice pe baze etnice

În ce măsură acest vector politic indus a devenit o componentă endogenă a comunităților etnice? Singura formațiune etnică implicată în adevăratul înțeles, în arena politică, este Uniunea Democrată a Maghiarilor din România. Nu numai la nivel central, dar și la cel intracomunitar, UDMR are un comportament politic. Consiliul Reprezentanților Unionali, un fel de miniparlament - chiar dacă nu întocmit pe baze democratice - este o instituție politică, cu atribuții decizionale în domeniu. UDMR ia parte activ la momente de mare densitate politică - consultări în vederea formării guvernului, participarea la moțiuni de cenzură, etc. Datorită ponderii sale, UDMR este reprezentată în Birourile Permanente ale celor două Camere parlamentare, dispune de un număr considerabil de primari și consilieri locali.

În ce privește celelalte formațiuni politice pe baze etnice, ele au avut o capacitate politică limitată. Aceasta nu s-a datorat vreunei prevederi legale. Atît Constituția și legislația în vigoare cît și hotărîrile Parlamentului, și în primul rînd Regulamentele celor două Camere,

consacră egalitatea deplină a deputaților organizațiilor minorităților naționale cu ceilalți parlamentari. Potrivit grilei stabilite de liderii grupurilor parlamentare, în ultimele două sesiuni, grupul minorităților naționale a avut și un reprezentant în Biroul permanent al Camerei Deputaților. Dar capacitatea politică limitată a venit în primul rînd dintr-o autocenzură, Grupul parlamentar al minorităților avînd un domeniu de predilecție limitat și evitînd să se implice în toate chestiunile, mai ales în cele care țineau de echilibrul de putere din parlament. Această autocenzură provine dintr-o anumită "fugă de politic" a organizațiilor minorităților naționale. Cele mai multe dintre ele afirmă că nu fac politică. Aceasta e o amăgire. Iar capacitatea politică limitată nu este decît un subterfugiu. Dincolo de atitudine, de declarații, de punerea semnăturii pe moțiuni de cenzură, important e restul. Ori, de notat, toți parlamentarii, inclusiv cei reprezentînd minoritățile naționale, trebuie să voteze. Și nu numai în domeniul specific, ci și în ce privește privatizarea, armata, bugetul, etc. De cele mai multe ori, în probleme importante, votul este nominal sau secret. Și nu există decît o singură alternativă, abținerea fiind exclusă.

De altfel, fuga de politic este sinonimă pentru majoritatea organizațiilor minorităților cu păstrarea unor raporturi cordiale cu puterea politică. Aceasta este o înțelegere greșită a esenței actului politic. Obediența este o opțiune majoră la fel de angajantă ca și opoziția. Dincolo de neajunsurile unei atitudini exprimate de majoritatea organizațiilor

minorităților naționale - atitudine care vine și din conștientizarea dependenței lor de voința guvernanților - comportamentul politic al acestor organizații are, pentru ameliorarea situației comunităților lor și armonizarea relațiilor interetnice, o seamă de consecințe pozitive:

a) Prezența parlamentară a minorităților în prima legislatură, cînd Parlamentul a fost și Adunare Constituantă, a avut o mare importanță în includerea unor prevederi favorabile și excluderea unor prevederi nefavorabile în textul Constituției. Rolul minorităților a fost important dar nu decisiv, căci Constituția prezintă unele scăderi în ce privește protecția minorităților, chiar în raport cu tradiția dreptului constituțional românesc.

b) Cele mai multe dintre drepturile garantate de Constituție urmează să fie reglementate potrivit legii. Prezența parlamentară a minorităților este necesară pentru a lupta în sensul corespondenței dintre spiritul Constituției și cel al legilor organice și adevăr. Parlamentarii minorităților acest lucru l-au reușit integral în legi precum Legea veteranilor de război sau Legea Bugetului de Stat și numai parțial în Legea învățămîntului. Utilitatea grupului minorităților s-a dovedit și în ce privește Legea electorală, atunci cînd ele au reușit, făcînd și un lobby constant în Senat - acolo unde numai UDMR este reprezentată - să coboare pragul minim de voturi necesare organizațiilor etnice de la 10% din norma de reprezentare (7000 de voturi) la 5% din numărul mediu de voturi necesare unui deputat (cca 1500 de voturi).

c) Stimulate de cadrul legislativ, comportamentul politic al minorităților este întreținut și de lipsa unei reale oferte politice din partea partidelor. Atât în platformele politice cât și în atitudini și acțiuni, partidele tratează fie cu indiferență, fie cu adversitate minoritățile naționale. Se poate aprecia - mai mult decât atât - că în ce privește relațiile interetnice, mediul politic a fost perturbator, iar nu conciliator.

Cu excepția UDMR, ale cărei revendicări, din diverse rațiuni, partidele politice nu și le-au însușit decât în diferite grade de parțialitate, celelalte organizații ale minorităților nu au fost tratate ca parteneri politici. Partidele nu și-au negociat niciodată platformele cu minoritățile. Această omisiune apare cu atât mai ciudată cu cât, chiar și fără maghiari, există cel puțin patru sute de mii de alegători în mediul de influență al minorităților naționale.

Minoritățile naționale își dau seama că nici o altă forță politică nu le va prelua și susține obiectivele. Asta face ca - pînă în prezent - rolul politic al organizațiilor să nu fie pus la îndoială de propriile minorități. Iar acolo unde organizațiile au obținut un număr mult prea redus de voturi față de numărul etnicilor - cum este cazul ucrainenilor, turcilor, bulgarilor - aceasta nu se datorează captării electoratului respectiv de către mediul politic românesc, ci slabei capacități de mobilizare electorală a organizațiilor menționate.

d) Menținerea unei asimetrii între reprezentare și investire sporește rolul parlamentarismului etnic. Această asimetrie nu numai că nu a fost atenuată, dar a fost chiar agravată în

timpul guvernării Văcăroiu, atunci cînd s-a renunțat la cele două posturi de secretar de stat pe care minoritățile naționale le obțineau la Ministerul Culturii și Ministerul Învățămîntului. Nici la președinție lucrurile nu stau mai bine. Președintele Iliescu nu a avut niciodată un consilier prezidențial în problemele minorităților naționale și nimeni nu a ținut, de la Cotroceni, o legătură oarecare cu organizațiile minorităților. Atitudinea nesatisfăcătoare a acestor autorități publice în ce privește minoritățile naționale nu se oprește numai la modul de numire în funcții și la domeniile de abilitare a persoanelor numite. La nivel declarativ, autoritățile publice la care ne referim fie au omis, fie au abordat parțial problematica minorităților naționale. Președinția nu a adoptat niciodată un punct de vedere oficial cu privire la minoritățile naționale și nu a luat inițiativa arbitrării conflictelor interetnice. În platforma electorală a candidatului Ion Iliescu problema minorităților a fost numai fugar tratată. În programul de guvernare, relațiile interetnice au fost tratate schematic, într-o conceptualizare și terminologie precare. În Carta albă a Guvernului, din octombrie 1993, ultimul document programatic de politică generală, ameliorarea relațiilor interetnice nu este nici măcar amintită printre obiectivele pe termen mediu. De altfel, această atitudine de ignorare se manifestă și în ce privește dialogul politic. Cu excepția UDMR, membră a Convenției Democratice, celelalte minorități naționale au fost sistematic omise în contactele politice. Președintele Ion Iliescu a avut o singură întîlnire cu reprezentanții parlamentari ai mino-

rităților, în primăvara anului 1992. O astfel de întîlnire a avut, în noiembrie 1992, primul ministru - pe atunci numai desemnat - Nicolae Văcăroiu. Grupul minorităților nu fusese programat să poarte negocieri cu premierul desemnat, și numai la insistențele organizațiilor membre ale grupului Nicolae Văcăroiu a acceptat o scurtă întrevvedere. Nici una dintre propunerile Grupului parlamentar nu s-au regăsit în mini-programul de guvernare prezentat de viitorul guvern. Tot astfel, înaintea adoptării Hotărîrii nr.137/1993 privind organizarea și funcționarea Consiliului pentru Minoritățile Naționale, nici o organizație etnică nu a fost consultată cu privire la conținutul acesteia.

De altfel, Consiliul pentru Minorități Naționale are, în fapt, ca activitate preponderentă, administrarea și distribuirea fondurilor alocate minorităților naționale prin legea bugetară anuală. El este folosit ca mijloc de propagandă guvernamentală și nu este o instituție care să-și asume în mod direct reprezentarea intereselor organizațiilor membre în fața Guvernului. Coordonatorul Consiliului este secretarul general al Guvernului care, nefiind membru al cabinetului, nu angajează politic Guvernul prin declarațiile și faptele sale. În anul de activitate pe care l-a încheiat de curînd, Consiliul nu a fost, practic, decât un simplu serviciu financiar-contabil. De altfel, o declarație semnată de un număr de membri ai Grupului parlamentar al minorităților naționale face această apreciere. Lipsa unui sprijin real din partea Guvernului obligă minoritățile naționale să continue sprijinirea formațiunilor lor politice și reprezentarea parlamentară.

e) Efectele asimilării forțate din perioada ultimelor decenii au fost conștientizate de comunitățile etnice atunci cînd, odată cu răsturnarea dictaturii, au reînceput să-și strîngă rîndurile. Biserici înstrăinate, patrimoniu risipit și deteriorat, școli confiscate, diminuarea numerică prin emigrare și asimilare; o bună parte din acestea pot fi reparate numai prin legi sau prin hotărîri de guvern. Ceea ce obligă la demersuri politice implicînd o dimensiune politică a formațiunilor etnice. Căci unul din punctele asupra căruia minoritățile naționale nu au căzut de acord cu Guvernul, în ce privește o posibilă Lege a minorităților naționale, a fost tocmai problema retrocedării bunurilor pe care comunitățile etnice le deținuseră în proprietate și care au fost trecute abuziv în proprietatea statului. Guvernul a refuzat să participe la o astfel de inițiativă legislativă.

f) Drepturile individuale ale minorităților se exercită în comun. De asemenea, rezolvarea de ansamblu a unor probleme interetnice readuce în discuție problema drepturilor colective. Reprezentarea politică a minorităților este un sprijin real pentru dobîndirea și păstrarea unor astfel de drepturi care, în specificul tranziției românești, sînt importante pentru minorități. Constituția consacră dreptul colectiv la reprezentare parlamentară - sînt reprezentare organizații iar nu persoane. Legea bugetului de stat prevede un alt drept colectiv: cel la sprijinirea financiară. Aceste drepturi nu se pot răsfrînge asupra persoanelor decât în condițiile în care ele fac parte din organizația minorității respective. Este un drept al colectivității și nu al persoanei.

g) Reprezentarea politică a minorităților, comportamentul lor politic în general, face posibilă detensionarea relațiilor interetnice pe calea dialogului politic, prin reprezentanți mandatați în acest sens. Există numeroase situații în care reprezentanții politici ai minorităților naționale au contribuit, prin abilitatea și autoritatea lor, la concilierea unor interese

divergente sau la inhibarea unor posibile conflicte.

h) Reprezentarea politică are și avantajul că sprijină unitatea minorităților naționale. Drepturile colective pe care le-am amintit se acordă uneia și aceleiași organizații din partea fiecărei minorități naționale. Ceea ce face nepractice tendințele secesioniste.

Moștenirea perestroikăi

Alexander Yakovlev, *The Fate of Marxism in Russia*, New Haven and London, Yale University Press, 1993, 250 p.

Vladimir Zviglianich, *The Morphology of Russian Mentality: A Philosophical Inquiry into Conservatism and Pragmatism*, Lewiston, N.Y., The Edwin Mellen Press, 1993, 318 p.

Alexander Yakovlev a fost unul dintre principalii arhitecți ai proiectului politic și economic care a condus la lichidarea despotismului birocratic numit Uniunea Sovietică. Numele său este o anatema pentru "conservatorii" sovietici și postsovietici (reacționarii, demagogii și agitatorii stalino-fasciști ai gloatelor). Egor Ligaciov, fostul leninist ortodox și membru al Politburo-ului, a tunat și a fulgerat în memoriile sale pe tema pretinsului rol perfid al lui Yakovlev în influențarea lui Gorbaciov în deturnarea perestroikăi și în folosirea ei în scopuri malefice. Pentru naționaliștii și comuniștii ruși, Yakovlev este vinovat (chiar mai mult decât Gorbaciov și Șevarnadze) pentru toate dezastrele țării: pierderea puterii imperiale, dezastrul moral, haosul psihologic, decăderea militară, faliment economic ș.a.m.d. Mai mult, contraofensiva și prezența publică lipsite de căință ale lui Yakovlev au

făcut din el o figură centrală a conflictelor politice curente. Spre deosebire de Gorbaciov, al cărui statut de "fost" este nefiindoielnic, Yakovlev contează încă, după cum s-a văzut prin numirea sa, în 1993, ca președinte al televiziunii Ruse.

Cartea sa ar fi putut arunca lumină asupra motivațiilor reale ale celor implicați în marile reforme, asupra iluziilor, speranțelor, dezamăgirilor și eșecurilor lor. La urma urmei, filosofia Gorbaciov-Yakovlev a reprezentat ultima zvîcnire a revizionismului marxist, ultimul efort de reconciliere dintre libertatea individuală și colectivismul birocratic. Asediată din toate direcțiile, suspectată de liberalii autentici și disprețuită de către adevărații conservatori sovietici, această încercare era predestinată eșecului. Ar fi fost de un interes extrem atât justificările lui Yakovlev privind opțiunile sale, cât și răspunsul dat redutabililor săi dușmani. Iar analiza dinamicii destalinizării făcută de omul care conducea comisia Politburo-ului însărcinată cu ancheta asupra crimelor erei staliniste ar fi fost nu mai puțin instructivă.

În locul tuturor acestora, ceea ce s-a decis Yakovlev să ofere cititorului occidental este o sumară și

nu prea sofisticată culegere de eseuri asupra destinului marxismului în Rusia. Teza este neașteptat de simplă: marxismul aproape că a fost o teorie străină, importată în Rusia și folosită de bolșevici pentru a dobîndi supremația. Pentru oricine este familiarizat cu cercetările unor autori precum Isaiah Berlin, George Lichtheim, Isaac Deutscher, Richard Pipes, Robert C. Tucker și Leszek Kolakowski, cugătările lui Yakovlev sună exasperant de banal și neoriginal. Nu există decît puțină analiză și o mulțime de generalizări despre leninism și stalinism ca progenituri ale marxismului. Pe de altă parte, Yakovlev pare mai puțin înclinat să pună în conexiune spiritul și practica bolșevismului cu ceea ce am ajuns să știm despre tradiția rusă. La urma urmei, nu a fost doar marxismul cel care a desfigurat Rusia, ci și Rusia a desfigurat o teorie care, în mod intrinsec, putea în egală măsură să ducă la Gulag, la dualismul reformist al lui Bernstein sau la respingerea menșevică a violenței apocaliptice. Cu alte cuvinte, există un ton hiperdeterministic în încheierea conturilor cu marxismul, care împiedică o autentică examinare marxistă.

În același timp, dar nu mai puțin important, Yakovlev și-a dat seama de impasul oricărei încercări de a menține forme monopoliste de dominare și autoritate. Deși el nu studiază niciodată pînă la capăt principalele iluzii ale perestroikăi, ceea ce înseamnă credința în posibilitatea unui "bolșevism" luminat și în auto-desemnata misiune mîntuitoare a intelligentsiei de partid, el face aluzie la aceste probleme cînd scrie: "De vreme ce perestroika a început în interiorul

partidului, ea nu se putea prezenta pe sine decît ca o inițiativă destinată întăririi socialismului și partidului, ca un efort de a aduce o înțelegere mai adecvată a marxism-leninismului, și ca o luptă pentru cimentarea naturii socialiste și comuniste a societății. Am încercat să distrugem Biserica în numele unei religii autentice și a unui autentic Iisus, fiind numai în mod vag conștienți, că religia noastră era falsă, iar Iisus al nostru un impostor". Sigur că este frumos spus, dar cineva ar putea să stăruie o clipă asupra semnificației acestei metafore: Pentru cine vorbește autorul? Pentru intelectualii de partid? Pentru grupul din interiorul partidului (incluzînd KGB-ul) care a adus la putere mai întîi pe Andropov iar apoi pe Gorbaciov? Și cine este Iisus în această analogie? Probabil Lenin, dar se poate accepta cu adevărat că Yakovlev și colegii săi nu și-au dat seama că era în logica leninismului să elimine orice vestigiu al pluralismului și să stabilească un sistem în mod inerent ostil legalității? Iar posibilitatea ca el să se fi referit de fapt la Christos este prea bizară pentru a fi luată în considerare.

Acesta nu este un tratat teoretic, ci un proces polemic intentat unei doctrine politice socotită responsabilă pentru atîtea atrocități și fapte abominabile. Abordarea sa este într-adevăr justificată de motive partizane: cartea pune în evidență repudierea de către autor a unei paradigme a intoleranței și ortodoxiei care continuă să-i inspire pe "neobolșevici". În critica pe care o facem acestei galaxii ritualistice pietrificate de simboluri moarte, Yakovlev este ecoul anatomiei mirajului ideologic, așa cum

a propus-o Vaclav Havel în clasicul său eseu asupra "puterii celor fără de putere". Diferența este că Havel nu a participat niciodată la autoreproducerea ideologică a sistemului, nu a pregătit niciodată terenul pentru pedepsirea dizidenților și nu a fost niciodată nevoit să o rupă cu "Biserica" existentă. Ce este atunci această ideologie? Yakovlev, care a funcționat atîția ani ca administrator al "purității ideologice", dă un răspuns clar: "Este o armă a mobilizării psihologice colective în scopul luptei, cuceririi puterii, opresiunii și conducerii. Ea nu derivă din contemplarea lumii, deoarece nu-și propune să contemple nimic sau să descopere ceva. Este pur și simplu satisfăcut de a găsi mijlocul pentru a o influența și conduce".

După cum am spus, partea cea mai problematică a acestei cărți este absența unui cadru structural care ar fi putut să plaseze marxismul și leninismul în contextul culturii politice a Rusiei. Demonii lui Dostoievski au ieșit din catacombele culturii ruse a radicalismului, iar stăpînirea pe care ei o aveau asupra dialecticii occidentale (hegeliene) a fost pe cît de insignifiantă, pe atît de superficială. Punerea de acord asupra trecutului, punerea în lumină a surselor răului radical, așa cum a apărut el în anii stalinismului, necesită o explorare în profunzime, autointerogare, curaj intelectual și vigilență etică.

Realitatea perestroikăi nu a fost avîntul revoluționar pe care și l-a imaginat Yakovlev ci, mai degrabă, așa cum corect susține Zvigianici, ritualul carnavalesc care a permis dispariția formei monologice (ideologice) a discursului. Cartea densă și remarcabil

de bine chibzuită a filosofului politic ucrainian Vladimir Zvigianici avansează această interpretare provocatoare a gorbaciovismului și a adevăratei sale semnificații. Folosind cadrul conceptual al teoreticianului literar Mihail Bahtin, el observă uimitoarea paralelă între cultura închisă medievală (din timpul lui François Rabelais) și universul mental strict controlat al lui Homo Sovieticus. Odată ce pretenția omniscienței a fost pusă la îndoială (mai ales prin rîs, satiră, pamflet, comedie, carnaval), s-a creat spațiul pentru creșterea unei culturi a toleranței și individualismului. În interpretarea lui Zvigianici, perestroika ar putea fi văzută ca o renaștere spontană a simțului bucuriei și libertății, pe care o ideologie glacială a încercat să o anihileze. În viziunea faimoasă a lui Bahtin, absolutismul (monologul) este depășit mulțumită carnavalului (ironia, batjocura, rîsul) iar libertatea este posibilă în forma comunicării dialogice. Nu este exact ceea ce Gorbaciov (sau Yakovlev) au avut în minte: distrugerea completă a vechilor tabuuri și evaluarea după noi standarde a valorilor bolșevice. Dar carnavalul a luat amploare iar "preoții" ideologici au trebuit fie să opteze pentru apostazie (precum Yakovlev), fie să părăsească scena (precum Ligaciov). Zvigianici rezumă această evoluție într-un paragraf remarcabil: "paradigma ce susține libertatea universală a omului este pusă în valoare de forțele democratice și liberale. Amestecul ambelor căi era modul de acțiune al lui Gorbaciov dinaintea demisiei sale din decembrie 1991 și constituie esența perestroikăi. În conformitate cu metoda clasificării lui Bahtin, Gorbaciov a fost

figura grotescă tipică bolșevicului de carnaval, care dorește să renoveze socialismul cu ajutorul economiei de piață, încercînd astfel să combine ceea ce nu poate sta laolaltă".

S-ar putea să se fi așteptat prea mult de la Yakovlev: spre deosebire de Zviglianici, formația sa conceptuală și filosofică rămîne dominată de doctrina pe care acum el o respinge hotărît. În ciuda tuturor declarațiilor sale anti-marxiste, el rămîne încă susținătorul unei specii vagi de "socialism etic" care ar permite Rusiei să-și urmeze propria ei "calea a treia". În ceea ce privește situația dificilă actuală a țării sale și a atacului violent asupra instituțiilor și valorilor democratice, Yakovlev are puțin de spus, excepțînd

lamentațiile privind "lumpenizarea" societății post-sovietice. Poate tocmai deoarece carnavalul nu s-a terminat încă și întrucît el este atît de direct implicat în el, cartea lui Yakovlev nu ar fi putut fi jurnalul politic fascinant pe care el îl datorează contemporanilor săi. Pe de altă parte, cînd o va scrie el va avea cu siguranță de cîștigat din lectura captivantei și novatoarei interpretări al lui Zviglianici asupra bolșevismului, stalinismului, perestroikăi și altor alte aventuri ale minții rusești.

Vladimir Tismăneanu

Traducere de Dan Pavel

Rusia - Moștenirea unui imperiu

Hélène Carrère d'Encausse, *Imperiul spulberat*, în românește de Alina Ungureanu și *Triumful nașunilor*, în românește de Sofia L. Oprescu, Editura Remember - Sic Press Group, București, 1993.

Pentru Hélène Carrère d'Encausse, profesor la Institutul de Studii Politice din Paris și membru al Academiei Franceze, cele două lucrări prezentate acum publicului românesc circumscriu, în timp, un arc al consacrării științifice ce a impus o evaluare prospectivă fără precedent în literatura de specialitate contemporană. Demersul autoarei, ancorat într-o abordare interdisciplinară complexă, oferă substanță unui destin istoric pe care îl reprezintă cu acuitate și deplin respect pentru detaliu și nuanță. Urmărind evoluția Imperiului sovietic de la momentul prăbușirii țarismului, d'Encausse realizează o introspecție fără egal în universul unei Rusii căreia "i-a lipsit incontestabil o societate civilă, pe care puterea nu a lăsat-o niciodată să se nască". Aceste cuvinte rostite cu prilejul unui colocviu, la Paris, în aprilie 1992, exprimau rezultatul unor cercetări aprofundate ale specificului și istoriei spațiului rusesc, concretizate încă din 1978 prin apariția la Editura Flammarion a *Imperiului spulberat*.

Carte interzisă în Uniunea Sovietică, *Imperiul spulberat* anticipează spectaculos deznodămîntul implacabil pe care analiștii occidentali nu îl vedeau împlinit în acest secol. "Retrăirea istoriei" în închisoarea leninistă a popoarelor, după experiența dramatică a țarismului, este esențială în relevarea cauzelor care vor "dinamita" Imperiul. Organizarea federală a Imperiului, după prăbușirea țarilor, nu este decît redimensionarea potențelor de dominație rusă, la care Lenin a adăugat componenta "egalitaristă" în scopul modernizării și maximizării sistemului imperial. "Amestec de liberalism și de control, politica națională dusă de URSS în anii '20 caută să construiască o comunitate nouă, o națiune sovietică proletară, care să demonstreze că solidaritatea de clasă poate triumfa asupra conștiinței naționale" (p. 23). Această "solidaritate de clasă" este moștenirea directă a spiritului dominator rus din epoca țarilor, care au dominat prin cnut popoarele supuse unei crunte colonizări. De aceea, cultura și tradiția rusească vor servi, după elaborarea constituției din 1935, unei legitimări impresionante a sistemului sovietic în chiar trecutul istoric al țarismului, ce fusese atît de categoric repudiat în

1917. Dominația rusă, și drumul ei de la "rău absolut, ulterior rău relativ, apoi rău minim" până la percepția ca "bine absolut" (p.30), par a fi expresia hegeliană a unei autocunoașteri pe care d'Encausse o oferă cititorilor sub semnul permanentei interogații cu privire la sensul devenirii istorice.

Liderii sovietici au considerat colonizarea țaristă drept un "rău minim", și apoi un "bine absolut", pentru că ea a "protejat" specificul unui univers amenințat de "contaminarea" cu virusul societății civile de tip occidental. În contrapondere la acest virus, ei au creat mitul descentralizării și mirajul fuziunii națiunilor în ceea ce ar fi trebuit să devină ipoteticul "popor sovietic".

O minuțioasă analiză demografică, bazată pe date tehnice și statistici variate, completează imaginea unei societăți sovietice marcate de creșterea permanentă a ponderii popoului rus în ansamblul popoarelor din Uniune. Involuția populației active la scară unională și migrațiile regionale de populații se adaugă la problemele complexe provocate de tentativa eșuată de "uniformizare" a componentelor naționale ale Imperiului. Forțele integraționiste, puterea politică și armata, vor acționa coerent și constant pentru "forjarea" popoului sovietic, dar partidul comunist și armata roșie, ca "instrument privilegiat de integrare națională" (p. 157), se vor confrunta cu serioase obstacole, rezultate din sporirea în intensitate a proceselor de identificare culturală specifică. Politica de rusificare, mai ales prin învățământ, a reușit să construiască stereotipuri de raportare la cultura "majoritară", determinând, însă, unele reacții

secundare cu efect în exacerbara tradițiilor locale și contestarea tendințelor de asimilare forțată. Tradițiile islamice din societatea sovietică nu au putut fi sufocate de invazia culturii "dominante" și aceasta este valabil, în general, pentru toate entitățile etnice supuse rusificării. Realitatea unei epoci ce a continuat programul țarist de cucerire prin limbă și sabie, rusificarea forțată a popoarelor din arealul de influență velicorus și eșecul, în cele din urmă, al "implantării" în istorie a "popoului sovietic", în ciuda eforturilor constante ale sistemului, au conturat imaginea Imperiului amenințat de "erezia" națională. D'Encausse remarcă în 1978 că moștenind fatalitatea ce i-a lovit pe țări, "asemenea Imperiului cărui i-a succedat, statul sovietic pare incapabil să iasă din impasul național" (p. 272). Această concluzie avea darul unei premoniții cu rădăcini adânci în fina cunoaștere a realităților sovietice.

Imperiul spulberat, atât de strălucit anunțat în 1978, își va trăi deznodământul pe ruinele statului lui Gorbaciov, legitimând *Triumful națiunilor* și consacrand forța de analiză prospectivă a autoarei.

Editată în 1990, *Triumful națiunilor* surprinde procesul de disoluție al Imperiului sovietic în complexitatea sa, plasând nevoia de "regăsire" națională a popoarelor supuse dominației ruse în centrul "imploziei" care a dezintegrat Uniunea. Încercarea de restructurare a lui Gorbaciov, gândită în termenii limbajului comunist de lemn, va eșua lamentabil, în ciuda sprijinului unui Occident cucerit de marile concesiile făcute de URSS pe plan internațional.

"Internaționalizarea" cadrelor în sistemul unional, gândită de Gorbaciov, adică tentativa de a conduce sistemul prin ruși și experiență rusească, nu a făcut decât să amplifice criza regimului comunist pe care Gorbaciov încerca să-l salveze cu orice preț.

Funcția de sistem cea mai relevantă, care decurge din chiar esența sistemului comunist, este *corupția* și dezvoltarea a ceea ce d'Encausse numește Mafiocrație. Este evident că, în acest context, "corupția nu este în URSS un fenomen inedit. Orice sistem politic care susține egalitarismul și ascunde privilegiile nomenclaturii încurajează abuzurile, traficul și corupția (p. 25). Dar URSS este țara mamă a comunismului și unul din centrele lumii bipolare. Corupția instaurată la toate nivelurile unionale devine motor și motivație politică în chiar interiorul proceselor de restructurare inițiate de Gorbaciov. Corupția liderilor locali constituie un pretext pentru înlocuirea lor cu ruși, ca în cazul Kazahstanului și, deci, prilej pentru rusificare. Rețelele mafioate din Uzbekistan sau Georgia apar ca definiții pentru un sistem cu potențele interioare profund afectate de cangrena socială și pe care "restructurarea" lui Gorbaciov nu îl putea reforma decât cu prețul agravării problemelor politice, ca rezultat al abordării frontale a corupției și Mafiocrației din sistem.

Contestarea centrului, pe fondul crizei generale, va duce la acțiuni precum cele din 1986, din Kazahstan, ("Kazahstanul pentru kazahi") sau la declanșarea unor adevărate războaie interetnice precum cele din Nagornii Karabah, Abhazia, Osetia sau Tadjikistan.

Dacă, inițial, unii lideri naționali au sprijinit "perestroika" în confruntarea cu conservatorismul rus, "fronturile populare" apărute peste tot în URSS după modelul țărilor baltice se vor radicaliza și vor declanșa bătălia pentru impunerea identității naționale, începând cu recunoașterea propriei limbi. În prima linie se vor afla balticii, Moldova și Uzbekistanul. Situația din Moldova (p. 139-141; 154-155; 158-159) este definitivă pentru întregul proces de deșteptare națională și este foarte bine surprinsă de autoare: "În această revoluție a raporturilor interetnice, Moldova s-a arătat cea mai hotărâtă să refuze orice concesiune" (p. 158). Impunerea oficială a limbii naționale și a alfabetului latin în Moldova a reprezentat un mare eșec pentru Gorbaciov, care dorea un statut de egalitate pentru limba rusă. Proclamarea în serie a suveranității republicilor a constituit o lovitură fatală pentru sistemul federalist sovietic. Cei trei stâlpi ai săi, identificați de autoare în *justiție*, *armată* și *partidul comunist*, vor fi anihilați aproape total ca factori integraționiști în momentul trecerii la faza imediat următoare, aceea a proclamării independenței. Gorbaciov este, practic, debordat de evenimente și Moscova trece la politica de presiuni economice, militare și politice față de republicile "rebele". Însă "modelul baltic" a avut o forță de contagiune colosală.

În această disoluție accelerată a sistemului sovietic, ascensiunea naționalismului rus și a lui Boris Elțin anunță moștenirea imperiului și, într-un fel, succesiunea. Așa cum arăta Alexandr Tipko, pe care d'Encausse îl citează foarte inspirat, "Vilnius se poate

separa de Moscova, e dreptul său. Dar Moscova nu poate părăsi Moscova" (p. 212).

Proiectul unei constituții amendate și încercarea lui Gorbaciov de a vorbi republicilor în termeni de *autodeterminare* ca *autogestiuine*, sau despre limba rusă ca limbă de stat a întregii URSS, au rămas simple jocuri de cuvinte. Imperiul "se spulbera" și nimic nu mai putea opri acest proces. Este adevărat că modul în care Moscova controla minoritățile de pe teritoriul republicilor unionale, cu precădere pe cea rusă, anunța că Imperiul avea moștenitori conștienți de puterea și misiunea lor "istorică". Condiționarea supraviețuirii economice a acestor republici de relațiile cu Moscova era o a doua dimensiune a dependențelor create în secole de dominație. Apărea evident, deci, că "intransigența actuală a națiunilor nu poate ascunde constrângerile geografice și istorice". Dar la momentul când Gorbaciov prezenta proiectul de tratat pentru Uniune, în noiembrie 1990, euforia națiunilor din Imperiu nu mai putea fi stăvilită. Tentativa de a bloca istoria prin lovitura de stat de la 19 august 1991 a grăbit deznodământul. La 31 decembrie 1991, URSS era dizolvată.

Foarte interesante sînt evaluările lui d'Encausse, plecînd de la experiența prăbușirii URSS, cu privire la raporturile dintre naționalism și democrație. Autoarea consideră că naționalismul, în Est, nu reprezintă un drum spre barbarie, ci o etapă necesară în drumul spre democrație, atașamentul la națiune fiind propriu omului civilizată și un progres față de societatea primitivă: "În Europa, națiunea, chiar și

în Est, nu este tribul; a dori cu pasiune consolidarea ei în cadrul unui stat nu presupune alunecarea spre tribalism" (p.258). Am putea fi de acord cu această aserțiune, dar cu precizarea că numai consolidarea națiunii în dimensiunea ei civică, bazată pe diversitate și acceptarea pluralismului poate defini Europa civilizată astăzi. Afirmatia lui d'Encausse că "naționalismul agresiv și vindicativ" este inevitabil, în anumite condiții, ca o etapă în drumul spre democrație, este greu de acceptat, pentru simplul motiv că lipsa de toleranță și refuzul pluralității etnice alimentează chiar acel motor al disoluției statului pe care naționalismul ambiționează să-l consolideze. Drumul spre democrație nu mai apucă să fie parcurs, pe măsură ce conflictul se adîncește, iar statul este condamnat să trăiască pe falia explozivă dintre identități. Așa s-a "spulberat" chiar Imperiul sovietic.

După lovitura de stat eșuată din august 1991, profeticele cuvinte ale lui Elțin anunțau că sfîrșitul URSS nu era cîtuși de puțin și sfîrșitul Rusiei, dimpotrivă: "Rusia s-a întors". Constituirea Comunității Statelor Independente și tot ceea ce a urmat confirmă această sintagmă. Rusia, și istoria împreună cu ea, se întorc pe ruinele Imperiului sovietic.

Scrise într-un ritm alert, cu o dozare sensibilă a detaliului și un stil epic accesibil unor categorii largi de cititori, cele două lucrări oferă o bogată informație științifică, constituindu-se în una din cele mai ample surse de înțelegere și explicitare a fenomenelor din spațiul fostei URSS. Indispensabile cercetătorului avizat, și extrem de utile cititorului avid de cunoaștere, lucrările

lui Héléne Carrère d'Encausse deschid o abordare dinamică, interdisciplinară a unor procese istorice care au capacitatea de a influența hotărîtor evoluțiile în viitor la scară planetară.

Prin cărțile lui d'Encausse, aceste procese devin, în egală măsură, obiect de introspecție și sursă de

interogație cu privire la capacitatea omului de a domina istoria. O istorie care, departe de a se sfîrși, cum afirma Fukuyama, pare mai degrabă a se întoarce mereu.

Valentin Stan

Conflictul interpretărilor sau al civilizațiilor?

Katherine Verdery, *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania*, Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, 1991, 406 p. (traducerea românească în curs de apariție la Editura Humanitas)

Dreptul la memorie. În lectura lui Jordan Chimet, selecție și antologie de Jordan Chimet, 4 volume, Cluj, Editura Dacia, 1992, 1993, vol.I - 448 p., vol.II - 464 p., vol.III - 700 p., vol.IV - 448 p.

Prăbușirea comunismului sovietic est-european a readus problemele identității (etnice, religioase) de-a dreptul pe câmpurile de luptă sau, în cel mai bun caz, în centrul gîlcevilor teoretice. Regăsirea identității sau dobîndirea uneia noi sînt procese complicate, în care elementele formatoare se combină adesea imprevizibil. Ce îi determină pe aceia care sînt "produșii" tipici, "naturali" ai socialismului, foștii uteciști, pioneri sau șoimi să devină altceva sau să redevină ei înșiși? Ce îi determină să devină punkiști sau șovini, membrii ai comunității Hare Krishna sau emigranți? Autoidentificarea. *National Identity Under Socialism* și *Dreptul la memorie* au o temă comună: auto-identificarea. Cele două cărți au fost însă întocmite cu intenția de a plasa același fenomen

în sisteme de referință extrem de diferite.

Katherine Verdery este o distinsă *American researcher*, șefă a catedrei de antropologie la Johns Hopkins University din Baltimore (Maryland) care a petrecut o perioadă îndelungată în România făcînd cercetări de teren, în special în Transilvania. A publicat în Statele Unite două cărți, ambele despre România. Prima, *Transylvanian Villagers. Three Centuries of Political, Economic, and Ethic Change* (1983), a provocat reacția vehementă a cercurilor protocroniste și a celor marxist-naționaliste. Însă nemulțumirea acestora nu a fost suficientă pentru a compromite pe autoare în ochii autorităților. Cărțile altor cercetători americani, Kenneth Jowitt și Daniel Chirot,¹ în care expertiza de *political scientist* intrase în conflict direct cu dogmele oficiale comuniste, făcuseră din autorii lor *personae non grata* în România și dușmani personali ai regimului. În schimbul privilegiului de a i se tolera continuarea cercetărilor de teren, Verdery a preferat să nu supere autoritățile române nici prin activitatea științifică și nici prin vreo atitudine civică de condamnare sau dezacord. Totuși, ea nu a putut rezista tentației de a-și face public dezacordul, publicînd

în 1987 un articol sub pseudonim². După decembrie 1989, cercetătorea americană a avut șansa de a-și exprima deschis opiniile, continuînd în același timp munca de teren, îndeobște în zona rurală transilvăneană. *National Ideology Under Socialism* este și continuarea explicită a polemicii cu protocroniștii, majoritatea vîrfuri de lance ale fundamentalismului etnic românesc postcomunist.

Cartea lui Verdery este o admirabilă analiză a politicii culturale comuniste și a modului în care aceasta a ajuns să recicleze mecanismele de definire a identității naționale. Arhitectura lui *National Identity* este o demonstrație de păstrare a unei echilibrate balanțe între cadrul conceptual, metodologic și partea rezervată "studiilor de caz". Spre deosebire de multe cărți din literatura științelor sociale și politice, ale căror carențe provin din folosirea necritică a limbajului de specialitate, autoarea își definește cu grijă terminologia, după o atentă și exhaustivă parcurgere a scrierilor semnificative; astfel, fiecare termen (cum ar fi ideologie, legitimitate, hegemonie, intelectuali, politica culturii, națiune, socialism, etc.) devine operațional în cadrul unei metodologii antropologice de cercetare, care îmbină lectura textelor cu "munca de teren": "Cercetarea de teren situează textele însele în interiorul contextului unui set de relații sociale. Ea substituie relației <<text-cititor (analist)>> o întregă rețea de relații între producătorii de texte - care sînt de asemeni cititori unii altora - și instituțiile cărora ei le aparțin; toate acestea comportă o relație cu lumea <<cititorului (analistului)>>" (p.20). Prin urmare, unitatea de analiză

nu sînt textele, ci "cîmpul relațiilor sociale în interiorul căruia textele sînt generate, consumate și comentate în alte texte". Consecința este importantă, întrucît metoda permite cercetătorului să vadă clar "modurile în care discursurile textualizate constituie și alterează simultan natura puterii și exercițiul său". Îmbinînd lectura textelor "lipsite de viață" cu interviurile făcute cu autorii acestor texte Verdery reunește într-o coerentă explicativă sferile separate ale "simbolicului" și acțiunilor din cîmpul relațiilor sociale. Dificultățile unei astfel de abordări sînt acelea care decurg întotdeauna cînd se pune problema: care teorie este mai adecvată atunci cînd trebuie descrisă și explicată realitatea, cea a adevărului - corespondență sau teoria adevărului - coerență?

Pentru a explica modul particular în care conceptul de națiune, laolaltă cu producătorii și transmitătorii lui, ocupă centrul politicii intelectuale, ba chiar al întregii politici în socialism, ca luptă pentru influență și putere, antropologul american face recurs la teoriile cu privire la natura socialismului. Este semnificativă mărțurisirea autoarei privind preferințele ei în enorma bibliografie a naturii sistemelor socialiste și a mecanismelor fundamentale ale acestora: "predilecția mea pentru teoriile socialismului este <<indigenistă>>: apreciez că teoreticienii cei mai buni sînt <<nativi>> sofisticăți, care dețin fapte mai bune decît *outsider*-ii" (p.74). Spre deosebire de științele naturii, unde acuratețea cercetării este garantată de păstrarea distanței, a obiectivității cercetătorului (cu amendamentul "principiului indeterminării" al lui Heisenberg), în

științele sociale, handicapul celui din afară este decisiv în a prescrie limite interpretative. La fel se întâmplă în încercarea lui Verdery de a-și înțelege propriul obiect de studiu (cu amendamentul că autoarea a făcut eforturi serioase pentru a fi "admisă" ca un *insider*). Teoriile pe care Verdery le preferă³ afirmă că principiul legitimator al socialismului este "redistribuirea rațională", adică ideologia prin intermediul căreia aparatul birocratic își justifică însușirea surplusului de producție și alocarea sa conform priorităților stabilite de partid. Esențială era aducerea sub puterea de redistribuire și de alocare a partidului a acelor resurse care generează mai multe resurse. Aceleași mecanisme funcționau în producerea și controlul semnificațiilor, ca și a discursului în cadrul politicii culturale. Teza lui Verdery este că "Națiunea" și definirea identității naționale au devenit atât o parte componentă a controlului "coercitiv și simbolic ideologic" al partidului, cât și a luptelor dintre intelectuali, controlul acestui discurs fiind crucial pentru ca ei să-și asigure și protejeze puterea, influența, resursele.

Întreaga demonstrație a cărții (susținută de studiile de caz privind "elitismul", "dogmatismul și indigenizarea marxismului" - Eminescu ca proto-marxist, protocronismul, rescrierea istoriei, răscoala lui Horia, "școala" lui Noica) este făcută în scopul validării concluziei că prin luptele și argumentele lor privind identitatea națională intelectuali nu au făcut decât să consolideze teza oficială cu privire la rolul națiunii. Deci, intelectuali ar fi fost astfel reduși la un comportament unic de reproducere potențială a

valorilor sistemului. Deși admite că "puterea a fost servită mai mult de întrebuintările la care unii au împins-o (Națiunea) decât de ideologia națională însăși" (p.313), autoarea avansează teza că intelectuali ar fi lucrat împreună la opera de producere simbolică a Națiunii, deopotrivă în perioada precomunistă și în epoca Ceaușescu.

Este greu de apreciat dacă viciul de construcție al cărții provine din viciul hermeneutic sau viceversa; Popper ar fi spus că "observațiile urmează ipotezelor", deci construcția interpretării, în conformitate cu "teoria lanternă a științei".⁴ Prin urmare, dacă este să-l credem pe Popper, viciul de construcție al cărții vine din aceea că ea este concepută pentru a demonstra o teză falsă: anume că atotputernicul simbol al Națiunii nu ar fi fost atât un mijloc de legitimare a partidului comunist, cât obiectul unei lupte pentru putere între intelectuali. Cu alte cuvinte, competiția dintre critici și istorici literari, dintre sociologi, filosofi, istorici, dintre toți aceștia și partidul unic, ar fi fost o competiție asupra definirii și deci a controlului "identității naționale". Există o doză de adevăr în observațiile lui Verdery; falsitatea tezei sale provine dintr-o nepermisă generalizare a inducției. Aria de extindere a fenomenului descris de ea era extrem de limitată. Simplificarea metodologică și explicativă vine din metonimizarea obiectului de studiu, din luarea părții drept întreg. Sînt două modalități esențiale pentru a susține afirmația: arătînd restrîngerea fenomenului și subliniind relevanța parțială, ambiguă a "cazurilor" analizate.

În mod indiscutabil, au existat creatori individuali și uniuni de creație care au plătit "tributul" simbolic față de putere; cu toate acestea, scriitorii, artiștii plastici, cineaștii și oamenii de teatru, arhitecții, muzicienii aveau alte preocupări decât cele privind subiectul identității etnice, care nu erau altele decât aceleași preocupări stilistice, tematice, naratologice, de expresie cu ale confrăților lor de pretutindeni în lume. Deosebirea față de aceștia din urmă venea din restrîngerea inevitabilă a posibilităților lor de exprimare. În ceea ce-i privește pe intelectuali din ramurile mai teoretice, filosofi, istorici, sociologii, criticii și istoricii de artă aveau cel mai adesea preocupările legate de orientările propriilor discipline. Problema lor era dacă să accepte sau nu compromisul de a integra în discursul lor referirea mai mult sau mai puțin formală la ideologia oficială. Lucrul se poate verifica în activitatea publicistică din revistele literare și cele de specialitate, din cărțile publicate sau nepublicate, din tezele de licență sau de doctorat: înfîlmim în ele diversitatea preocupărilor disciplinelor însele. Datorită fluctuațiilor din politica sau doctrina oficială, controlul avea severități tot mai mari sau erau eliminate subiectele și autorii care nu își plăteau tributul. Fapt este că puțini au fost aceia care s-au amestecat în disputele cu protocroniștii privind ideea națională, fie din lipsă de interes fie pentru că aceștia nu erau percepuți ca o amenințare. Cei care s-au amestecat în dispute cu protocroniștii au făcut-o pentru a nu permite creșterea influenței lor (Verdery însăși observă rolul restrîns al protocroniștilor chiar în

Uniunea Scriitorilor). Adevărul este că identitatea religioasă s-a aflat într-o situație mult mai gravă în socialism, iar amenințarea și reprimarea afectau toate grupurile etnice.⁵

Sînt capitole magistrale în cartea lui Katherine Verdery. Cel despre protocroniști va rămîne unul de referință pentru studiul perioadei comuniste și înțelegerea a ceea ce se întîmplă în momentul politic și intelectual actual din România. La fel de util este și capitolul "Antecedents: National Ideology and Cultural Politics in Presocialist Romania", care fixează cadrul istoric, conceptual și metodologic al formării ideologiei naționalismului românesc și al studierii sale (cu toate că el a provocat analize dintre cele mai critice în Ungaria⁶). Pe bună dreptate observă autoarea că perioada cea mai intensă, de consolidare a ideologiei naționalismului românesc a fost între cele două războaie mondiale, perioadă căreia ea îi acordă o importanță deosebită. Într-un fel, ea este împinsă spre riscul unei astfel de întreprinderi, întrucît nevoile proprii sale cercetări o silesc să încerce umplerea golului rezultat din inexistența unei analize socio-istorice a formării ideologiei naționale a României (p.29). Efortul lui Verdery este remarcabil, însă unilateral: ea nu analizează decât discursul ideologic al autoidentificării, ignorînd atât imperativul metodologic al corelării punctelor de vedere într-o perspectivă interdisciplinară, pluralistă, cât și pe acela al individualizării obiectului de studiu. Rezultatul este o contra-performanță, întrucît antropologul american nu vede nici copacii, nici pădurea.

Verdery observă corect că începând de la cronicari și pînă la constituirea mișcărilor naționale (sec.XVII-XIX) persoanele active în viața intelectuală și politică serveau ca purtători de cuvînt ai Națiunii, conferind argumentelor politice o anumită greutate specifică dată de noțiunile privind identitatea românească. Era un discurs performant în mare parte în opoziție față de deținătorii reali ai puterii, Națiunea fiind un "construct socio-simbolic" produs "ca un contradiscurs la exercițiul autorității", pentru ca în final să se producă o alăturare între discursul național și autoritate (p.40-41). Enorme dezavantaje ale analizei verderyene a discursului ideologic al autoidentificării etnice decurg deopotrivă din ignorarea istoriei ideilor politice (în lume) și a realităților geopolitice și istorice (europene și mondiale). Deși uriașă, bibliografia lui Verdery este totuși unilaterală.

Discursul autoidentificării etnice s-a produs în contextul mai larg al revoltei iluministe, care a condus la revoluțiile europene și americane, în care teoriile dreptului natural sau divin au fost un element crucial. Nu există la Verdery nici cea mai mică aluzie la scrierile lui Leo Strauss, de pildă; la fel, este ignorată întreaga tendință teoretică de cercetare a autodefiniturii etnice în termenii revoltei romantice, a rolului culturilor mici și a naționalismului ca forță politică a emancipării civice, pe linia unor Giambattista Vico și Gotfried Herder, așa cum a fost ea pusă în valoare de Isaiah Berlin, în special în lucrări precum *The Crooked Timber of Humanity* sau *Against the Current*. De altfel, Verdery nici nu pomenește

despre faptul că frunzașii politici români ai revoluțiilor de la 1848, ai Unirii Principatelor și cîștigării Independenței față de Imperiul Otoman, cei care au inițiat "constructul socio-simbolic" al Națiunii erau francmasoni, europeni, cosmopoliți și naționaliști în același timp, ceea ce așeza naționalismul românesc pe aceleași coordonate ideologice cu naționalismele francez, german, italian, polonez, maghiar etc. O altă lacună majoră este lipsa referirilor la semnificația geopolitică și geostrategică a opoziției față de "deținătorii reali ai puterii", adică față de marile imperii autoritare și monarhii lor autocrați.

Tăietura epistemologică practică de Verdery surprinde esențialul procesului autoidentificării: felul în care se construiește ideologia națională pentru a deveni hegemonică, opțiunea occidental-oriental ca avînd semnificația opțiunii între programe politice pentru sau contra industrializării capitaliste, edificarea unei relații cu clasele de jos, cu țărani precum și consolidarea anumitor valori și practici în interiorul structurilor instituționale (pp. 70-71). Dar de aici și pînă la a afirma că s-a construit astfel "un spațiu simbolic unitar (Națiunea) care a negat diversitatea" este o cale lungă. Verdery se hazardează chiar să emită aprecierea că nimeni nu s-a întrebat vreodată dacă "Există vreun asemenea lucru precum <<poporul român>>?". Din simpla consultare a bibliografiei reiese că autoarea nu a avut știre de existența unor abordări critice și în sensul diversității. Antologia lui Chimet umple din plin acest gol problematic și bibliografic.

Surprinzătoare este lipsa de insistență a autoarei față de aspectele cu adevărat malefice ale autoidentificării etnice la români. Deși face observația corectă a distincției dintre formele de manifestare ale naționalismului înainte (cînd mai existau români în afara granițelor) și după (cînd devine represiv față de minorități) primul război mondial, Verdery nu analizează fundamentalismul etnic, ortodoxist, radicalismul naționalist de dreapta și doctrina statului național totalitar⁷, care și-au găsit expresia în legislația rasistă, antisemită, în complicitatea la "soluția finală" îndeplinită în Transnistria. Omisiunea este crucială chiar pentru înțelegerea subiectului cărții lui Verdery: așa cum au arătat mai mulți analiști (Vladimir Tismăneanu și Dorin Tudoran, Alexandru George și chiar autorul rîndurilor de față), regimul Ceaușist nu a constatat în reîntrirea în "normalitatea" (presupusă de autoare) a discursului și constructului simbolic despre Națiune, ci a fost un regim totalitar, național-socialist-stalinist, adică o combinație între cultura politică a radicalismelor de dreapta și de stînga, în care naționalismul și-a găsit un loc funcțional. Este astfel complet invalidată una dintre ipotezele fundamentale ale cărții lui Verdery, anume că încorporarea oficială a discursului naționalist "a subminat realitatea socială a unui regim <<marxist>>" și că "efectul total (obținut) de toți acești intelectuali construind Națiunea - fie în mod inovator precum protoconiștii, fie defensiv precum ceilalți - a fost că discursul național l-a îngenuncheat pe cel marxist" (p.314). N-a fost vorba de nici o îngenunchere a marxismului de

către naționalism, ci de o combinație între anumite elemente din cele două radicalisme, al cărui efect a fost cîștigarea unei legitimități prin apelul la o majoritate a populației sedusă de ambele extremisme.⁸

Partea cea mai provocatoare a cărții este capitolul "The <<School>> of Philosopher Constantin Noica". Pentru cei care l-au cunoscut îndeaproape (mult mai mulți și mai diverși decît eșantionul selectat de Verdery), dintre care unii i-au studiat și opera, portretul lui Noica apare ca o caricatură. Autoarea mărturisește singură într-o notă (p.358) că a avut "două înfîliri scurte cu Noica, în vara lui 1987, totalizînd cam două ore și jumătate, înainte de a citi vreuna din aceste opere", în timp ce altora le-a fost extrem de dificil să-l înțeleagă pe filosof după mulți ani petrecuți lîngă el. Pe de altă parte, bibliografia Noica este sever limitată, cuprinzînd cîteva titluri care să întărească ipoteza participării unor nume a intelectualilor români la discursul despre națiune. Dacă autoarea americană ar fi citit opera lui Noica, sau dacă l-ar fi ascultat măcar mai mult, ar fi descoperit că pentru filosoful de la Păltiniș existau cel puțin douăzeci de subiecte cu mult mai importante decît națiunea: Dumnezeu; relația Unu-multiplu; dialogul *Parmenide* de Platon; Platon el însuși; dialogurile lui Platon; categoriile lui Aristotel; Aristotel în persoană; Hegel; Kant; relația individual-determinație-general; elaborarea unei ontologii; edificarea unei logici hermeneutice etc. Este adevărat că Noica a acordat o atenție specială limbii române. O făcea însă pentru că era principalul său mijloc de expresie, pe care îl stăpînea perfect (deși era

capabil să scrie și în germană, franceză, sau engleză, nu însă perfect). Orice student la filosofie sau chiar un filolog cu un orizont mai larg de înțelegere își dă seama ce importantă este problema limbajului și a Cuvîntului (scrise cu literă mare sau mică) începînd cu *Biblia* (în *Facerea* și în *Ioan*) sau cu Logos-ul în filosofia greacă și terminînd cu ideea legăturii dintre Ființă și limbaj la Heidegger, sau cu analiza limbajului în filosofia analitică. Însă Noica își pune exact aceleași probleme în legătură cu limba greacă veche sau cu limba germană, el fiind unul dintre promotorii ideii că nu poți filozofa fără a stăpîni perfect aceste limbi; în paralel, el își pune problema dacă limba română poate ajunge la același grad de perfecțiune filosofică, lucru ce ar fi constituit o condiție *sine-qua-non* pentru o dimensiune ontologică a limbii.

Comentariul cu privire la apropierea dintre Noica și protocroniști, la iluziile pe care el și le făcea în legătură cu posibilitățile de a apela la autoritățile centrale sau locale pentru a-i ajuta pe tineri, precum și toate celelalte ignoră multe din fațetele personalității și operei lui Noica. Printre altele, un text fundamental precum *Rugați-vă pentru fratele Alexandru!*, scris de Noica în urma anilor petrecuți în pușcărie. Cu toate că Noica a fost cel mai puțin implicat în susținerea Mișcării Legionare și a Căpitanului (în comparație cu Mircea Eliade și Emil Cioran), la el se pune într-un mod mai acut problema unor cărți precum *The Political Ontology of Martin Heidegger* de Pierre Bourdieu sau cele apărute în America, din cauza asemănărilor cu opera lui Heidegger.

Oricîte obiecții s-ar putea aduce, *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania* rămîne un ghid indispensabil pentru înțelegerea actualelor dezbateri intelectuale și politice: o parte însemnată din energii sînt astăzi cheltuite pentru a construi conceptul de Națiune, iar multe dintre personaje se manifestă pe scena politică în prezent în explicitul propriei personalități. Este un ghid cu atît mai prețios cu cît în România nu s-au scris de fapt cărți comparabile, iar cercetările unor savanți occidentali sînt atît de rare. Revenind la preferința autoarei pentru cercetările unor savanți de origine "indigenă", care ar fi mult mai pertinente, cred că în înțelegerea unor astfel de fenomene trebuie să păstrăm o balanță între abordările indigene și cele venite din afară. Antologia lui Iordan Chimet este un astfel de revers al cercetării autoidentificării etnice a românilor.

Spre deosebire de autoarea americană, care în text, subtext, în note și în bibliografie furnizează recenzentului toate datele despre sine (la care se adaugă și contribuția editorului) despre autorul român nu aflăm nimic din cele patru volume ale antologiei sale. Ca și *National Identity Under Socialism*, antologia lui Iordan Chimet a fost întocmită înainte de revoluție. După mărturisirile antologatorului, *Dreptul la memorie* a fost depusă la Editura Eminescu în 1971, iar "după 5 ani de discuții și pertractări sterile, în 1976 plecarea la tipografie, care părea să fie asigurată în ceasul al 12-lea, a fost condiționată de unele minime modificări în structura cărții". Ceea ce spune Chimet în continuare este

simptomatic pentru soarta culturii în timpul regimului comunist ceaușist: "Nu erau minime, erau fundamentale. Miza acestui proiect trebuia să rămînă ca la început, *totul* sau *nimic*. Nici o intervenție, nici o concesie, nici o alterare care ar fi putut schimba sensurile prime nu puteau fi acceptate. Rezultatul final a fost așadar *nimic* și încă un manuscris a fost îngropat în tăcere în cimitirul elefanților, invizibil marelui public, unde atîția dintre noi și-au îngropat cadavrele de hîrtie ale viselor lor". (Vol. I, p. 12).

Conform ipotezelor Verderyene, antologia lui Iordan Chimet ar fi trebuit să apară, mai ales că reintroducea în circuit cele mai semnificative contribuții la elaborarea constructului socio-simbolic de Națiune. Or, așa cum relatează editorul ontologiei în "Cuvîntul înainte" din 1990, exact în perioada analizată de Verdery lui și altora le fusese imposibil să reimplanteze "în circuitul cultural problematica fundamentală a identității românești enunțată de cele 3-4 generații mari din prima jumătate a secolului nostru, care putuseră gîndi liber și vorbi liber" (vol. I, p. 6). După cum vom vedea însă, dezbateră cu privire la identitate era atît de complexă, cu puncte de vedere contradictorii, dintre care multe pur și simplu răsturnau toate dogmele naționaliste și miturile fundamentale. Or, ideologia național-stalinistă nu efectuase decît un decupaj extrem de îngust, selectînd mai mult contribuțiile culturii politice radicale de dreapta, care în antologia lui Chimet nu figurează decît fragmente, prin elita intelectuală, cu ambiguitățile ei, parțial europocentrice, parțial cosmopolite. Selecția făcută de Chimet acordă un

spațiu extrem de larg tendinței critice în discutarea identității, ceea ce nu putea conveni propagandei comuniste.

Într-una dintre numeroasele note introductive la diferitele părți sau capitole ale cărții, editorul explică cum "spiritul critic" românesc din perioada interbelică a trecut la demitologizarea "temelor spiritualității naționale", la punerea sub semnul îndoielii a întregului discurs cu privire la Națiune: "Spiritul critic... își începe propria sa operație de verificare a consensului cultural abia afirmat. Nici o axiomă nu a fost admisă la masa dezbaterii publice, nici o restricție permisă, nici o revelație care să refuze confruntarea cu argumentele contrarii și cu probele oferite de existența istorică. Mediile cărțurărești ale epocii se divid spontan și aproape simetric în două tabere distincte: *tradiționaliștii* și *moderniștii*. Dialogul propriu-zis abia atunci poate începe". (Vol. IV, p. 5). Din felul în care Chimet descrie tezele taberei tradiționaliste ("nostalgie față de trecutul exemplar", sacral, mitul satului ca "centru spațial al Obîrșiiilor sacre", dialogul cu divinitatea mijlocit de biserica ortodoxă, contestarea Occidentului "ca inadecvat psihologiei naționale, poziției geopolitice ca și destinului nostru în general", "procesul românizării cosmosului") și pe cele ale taberei moderniste, raționaliste (care "nu era lipsită nici de acele bune temeuri pe care i le pune la dispoziție inteligența critică, nici de intoleranța sa nesuferită față de categoriile prea vehement afirmate ale sensibilității etnice"), reiese clar că poziția sa este a unui "naționalist luminat" și tolerant. El recunoaște totuși legitimitatea demersului modernist, explicînd-o însă

printr-o concordanță cu sursele mitologiei naționale; astfel, prima operație a taberei moderniste (avându-i ca lideri spirituali pe Rădulescu Motru și Eugen Lovinescu) "a fost de a-și exprima rezervele față de veridicitatea tabloului edenic al începuturilor. Paradoxul era că spiritul contestatar al rațiunii critice se întâlnea în această privință cu punctul de vedere al creatorilor înșiși ai marilor modele venerate, *Miorița* și *Meșterul Manole*, care își depozitaseră în operă, în chip ocult, o oarecare suspiciune față de arhitecturile feerice ale Paradisului original" (Vol.IV, p.7).

Pe de altă parte însă, Chimet sesizează lucid fenomenul "narcisismului colectiv", care constă în "dilatarea exacerbată a personalității, inflamarea egoului național, răzbunarea complexelor de inferioritate provenite dintr-un trecut nu întotdeauna lesne de descifrat, activizarea pe trasee deviate a unor energii pînă atunci reprimite sau, oricum, ținute sub control ferm, spre scopuri în final, ostile vieții". (Vol.III, p.6). Poate fi identificată aici atitudinea deghizată retoric (sub imperatiile cenzurii timpului) de condamnare a radicalismului politic de dreapta care, în forma sa politico-militară, a dus la colaborarea cu naștii în aplicarea de către aceștia a "soluției finale" în "problema evreiască". Tocmai de aceea autorul antologiei selectează cu grijă textele antifundamentaliste: "Și ca o dovadă că acea primă dezbatere stătea sub semnul generos al lucidității atotcuprinzătoare și al curajului etic este faptul că au fost destule personalități care au avut temeritatea de a include și defectele cele mai evidente

în portretul-robot al sufletului românesc" (Vol.III, p.7).

Alcătuirea antologiei lui Chimet reflectă polaritatea tradiționalism-modernism atât în plan sincron, cît și în planul devenirii istorice. Structura antologiei este următoarea:

- primul volum se intitulează *Cuvintele fundamentale și Miturile*, partea întâia cuprinzînd conferințele radiofonice ale lui Nicolae Iorga cu privire la cuvintele vocabularului esențial al identității (temă preluată și de Noica mai tîrziu), precum și interpretările cele mai influente ale *Mioriței* (de la Vasile Alecsandri, Alexandru Odobescu și Duiliu Zamfirescu pînă la Lucian Blaga, dar și H.H. Stahl, E.Lovinescu și Mircea Eliade) și ale *Meșterului Manole* (de la Moses Gaster la Mircea Eliade și Blaga);

- al doilea volum, intitulat *Intrarea în Lumea Modernă*, considerînd că "prima expresie a identității românești" se constituie în forma tradițională a mitului și a "culturii populare exemplare", arată că a doua expresie ar fi "Intrarea în civilizație ... Intrarea în Lumea Modernă, în fine, Intrarea în Europa". Cel de-al doilea proces "a solicitat însă și edificarea altor instrumente ale Progresului mai adaptate noilor condiții ale timpului, adică Instituțiile: Academia, Universitatea, Școala în general, Presa, Structura politică, Structura religioasă, Cultura și Știința" (Vol.II, p.6). Interesant este că Chimet încearcă să păstreze un echilibru între semnăturile și temele prezente, în subcapitolul "Sistemul politic" fiind incluse prezentări ale doctrinelor

tărăniste (Virgil Madgearu), conservatoare (Al. Marghiloman), liberală (I.G. Duca) și neoliberală (Mihail Manoilescu), naționaliste (Nicolae Iorga), umanistă (Ilie Moscovici), sindicalistă (Nae Ionescu), anarhistă (Nicolae Petrescu), în timp ce textul despre "Problema minorităților" este semnat de Iuliu Maniu. Volumul mai cuprinde și subcapitolul "Personalitățile reprezentative" (cu texte de Șt. Zeletin și Camil Petrescu);

- *Dialog despre identitatea românească*, cel de-al treilea volum, cuprinde aceeași problemă văzută din "unghiul etnic", "unghiul juridic", "unghiul filosofic", "unghiul culturii populare", "perspectiva estetică" și "unghiul critic". Este volumul cel mai divers și mai consistent, ca multe texte de autori diferiți, în care argumentele pro și contra alternează cu repeziciune;

- în sfîrșit, volumul *Certitudini, îndoieli, confruntări* structurează dilemele autoidentificării etnice pe cîteva opțiuni esențiale: "Nostalgia originilor, cătarea modelelor, diversitatea opțiunilor", "Între sat și oraș", "Tradiționalism-modernism", "Orient sau Occident"? "Orientalism sau europeanism"? "Europeism sau românism"? "Ortodoxism? Misticism? Ateism?". Un loc important îl ocupă problemele spiritualității și ale "noii generații" (cu o discuție în jurul "generației de la 1927", definită de liderul ei, Mircea Eliade și contestată sau susținută de cîteva dintre cei mai străluciți intelectuali ai epocii).

Înainte de a critica, trebuie spus că principala calitate a antologiei lui Chimet constă în selecția făcută: sînt puse la dispoziția specialiștilor, (și a opiniei publice) instrumentele de lucru

absolut necesare punerii în temă asupra discuției identitate etnică românească/integrare europeană exact pînă la stadiul întrerupt violent prin instaurarea comunismului, nefiresc prelungit de Dej și Ceaușescu în trăsăturile sale staliniste. Numai comparînd-o cu complexitatea debaterii interbelice, putem înțelege primitivitatea fazei național-comuniste a "recuperării" trecutului, cu stupiditățile ei protocroniste, cu reinterpretarea istoriei naționale și a istoriei mondiale în termeni de o precaritate spirituală și conceptuală abia acum evidente. Deși alcătuită acum mai bine de 20 de ani, selecția lui Chimet rezistă imperativelor actualității.

Marile defecte ale antologiei vin din comentariile editorului. În comparație cu erudiția teoretică și subtilitatea metodologică etalate de Katherine Verdery, Iordan Chimet pare a fi rămas la vîrsta conceptuală a adolescenței, cînd sentimentele copleșesc rațiunea, iar metaforele țin locul silogismului. Trecînd peste retorica disimulării semnificației explicite, deranjează la Iordan Chimet afișarea empatiei față de texte și autori, cu o preferință evidentă și o identificare slugarnică față de autoritățile culturale care s-au implicat în definirea coordonatelor fundamentale ale naționalismului românesc. Dacă s-ar fi inclus pe sine în antologie, poate că ar mai fi avut o scuză, situarea lui Chimet însă pe înălțimea strategică a antologatorului îl pun în situația de a fi judecat cu criteriile obiectivității și detașării.

Identificarea afectivă cu "obîrșiile sacre" îl îndeamnă pe editor să confişte chiar și revizionismul

modernist, pentru a-l subordona fundamentalismului tradiționalist: "Cadru cvasicelest al Obârșii sacre nu putea fi în nici un fel diminuat sau ocultat, constituind temelia principală a mitologiei naționale, dar întrucât era destinat să influențeze viața colectivă ulterioară, necesita ample rectificări și migăloase măsurători" (Vol.III,p.7). Deși încearcă reconcilierea tradiționalism-modernism, răspunsul lui Chimet nu este decât reflexul metaforic al unui mod de înțelegere metafizic (în sensul mitologizant): "ar fi putut exista o concluzie la care să adere amândouă taberele, se putea ajunge la o încheiere, la un asemenea dialog care încercase să cuprindă totul, sufletul și destinul unui popor? Ar fi putut fi fixată viața spiritului, cu neliniștile, mutațiile, misterele și, de ce nu, cu inconsecvențele sale inexplicabile dar inerente, într-o formulă lapidară, exactă ca o teoremă matematică, cum s-a dorit de unii și de alții? Noi, cei de mai târziu, știm că proiectul era imposibil" (Vol.III, p.8).

Tentativele de a elimina problema autoidentificării etnice află din câmpul științelor sociale, cât și din viața politică internațională, precum și rezistențele născute de aici, ne arată faptul că nu avem de-a face cu o falsă problemă. Este vorba însă de un mod eronat de a pune problema și de a o conceptualiza.

Discuțiile cu privire la identitate (etnică, religioasă, culturală, sexuală) și la naționalism se desfășoară pe un plan conceptual ale cărui aporii au ieșit la iveală încă de acum două milenii și jumătate. Asemănarea cu momentul inițial al structurării "iubirii de înțelepciune", ca discurs

profesionalizat, vine din aceea că filosofia și științele sociale ale modernității extenuate (i.e., ale postmodernității) trec printr-o agitată schimbare a paradigmelor. Ca și atunci - când se trecea de la barbarie la civilizație, de la anarhie la legalitate - în prezent, transmutarea paradigmelor are loc în paralel cu mutații social-politice. Paradigmele trec, aporiile rămân. Nici după ultimele trei secole de spectaculoase inovații conceptuale și metodologice, de riguroase exerciții criticiste și analitice, tot nu s-a reușit eliminarea antinomiilor care decurgeau din controversa conceptuală și politică dintre Platon și sofisti: cea cu privire la *nomos* și *physis*. Inițiatii știu că este vorba despre cearta legitimităților, a întemeierii limbajului, moralității și legilor. În mod tradițional, doctrinele și ideologiile universaliste (cu variantele lor utopice, cosmopolite, internaționaliste, ba chiar imperialiste) au invocat o legitimitate de tip *physis*, cu accente ontologice, sau pe linia teoriilor dreptului natural și divin; doctrinele și ideologiile particulariste (cu variantele lor relativiste, localiste, naționaliste) au invocat o legitimitate de tip *nomos*, cu accente convenționaliste sau contractualiste. După cum arăta Leo Strauss⁹, atacurile pozitivistice, istoriciste sau relativiste asupra paradigmelor universaliste din filosofie și științele sociale, în special asupra teoriei dreptului natural, au avut consecințe catastrofale în plan politic. Exemplul cel mai izbitor este Germania, care a dat tonul revoluției paradigmelor, și unde în plan politic (ca urmare a renunțării deliberate la "balastul" moral al antichității - vezi H. Arendt) s-a ajuns la Holocaust. Pentru

discuția noastră, să reținem avertismentul adresat de Leo Strauss Americii - țara cea mai democratică din lume, a cărei "Declarație de Independență" este fundamentată pe teoriile dreptului natural și divin - pentru influența devastatoare asupra ei a filosofiei germane; după părerea lui Strauss, aceasta echivala cu revanșa învinșilor asupra învingătorilor în marele război.

La regândirea coordonatelor exercițiului legitimator s-a ajuns și datorită unei desfășurări a faptelor și ideilor: prin eșecul utopiilor universaliste, al experimentelor totalitare. Altă mențiune care merită reținută în acest context, este că înfrângerea fascismului nu s-a petrecut decât pe câmpul de luptă, în timp ce comunismul a fost un eșec total.¹⁰ Permutările au fost spectaculoase: tabăra universalistă, internaționalistă, integraționistă invocă *nomos*-ul, în timp ce tabăra particularistă, relativistă, naționalistă invocă *physis*-ul. Pentru a nu prelungi inutil comentariul, să spunem că la originile intelectuale ale noii renașteri se află empirismul logic, continuatorul tradiției "deconstructiviste" germane, consolidându-se în filosofia analitică (direcția pragmatică a *nomos*-ului), precum și în Martin Heidegger, cel care s-a opus aceleiași tradiții germane și întregii modernități (direcția *physis*-ului).

Cartea cercetătoarei americane Katherine Verdery și antologia lui Iordan Chimet reprezintă abordarea aceleiași probleme a identității etnice românești din perspectivele antinomice reprezentate de *nomos* și *physis*, cu toate avantajele și dezavantajele acestora. Prin ele însele, nici una dintre

cele două poziții nu conferă suficiente garanții hermeneutice pentru o abordare metodologică și conceptuală pe deplin ireproșabilă a problemei naționalismului. Ca paradigmă, ele reprezintă expresia tipică a dificultăților, dacă nu chiar a crizelor prin care trec filosofia și științele sociale de prea multă vreme încoace pentru a le mai considera drept anormale. Ca opțiuni pentru sisteme diferite de valori, ele constituie forme de manifestare ireconciliabile, de tipul acelor diagnosticate de Samuel Huntington, în mult celebratul său eseu.¹¹

Huntington afirmă că "politica mondială intră într-o nouă fază, în care marile diviziuni ale omenirii și sursa dominantă a conflictului internațional, vor fi culturale. Civilizațiile - comunitățile umane cele mai înalt culturale - se diferențiază unele de altele prin religie, istorie, limbaj și tradiții." Când observă că aceste diviziuni sînt adînci și cresc în importanță, Huntington face profeția că, din Jugoslavia pînă în Orientul Mijlociu și în Asia Centrală, ele vor forma fronturile de luptă ale viitorului. Savantul politic american adaugă la lista elementelor obiectiv constitutive ale civilizației și obiceiurile, instituțiile precum și auto-identificarea subiectivă a oamenilor. Ideea că oamenii au nivele diferite de identificare nu este o inovație a lui Huntington: ea s-a înfîlțit mereu în istorie, conducînd, de pildă la vechii greci, la apelativul de *barbar* aplicat tuturor celorlalți popoare (cu excepția egiptenilor) care vorbeau alte graiuri, asemuite limbajelor animale (mai ales orăcăitului broaștelor: în greacă "bar-bar-bar", de unde și

termenul cultural de *barbar*). Ceea ce trebuie să reținem însă pentru discuția de aici, este că existența nivelelor diferite de identificare ține de domeniul faptelor sociale; iar transformarea nivelului de identificare în fundament metodologic al uneia sau alteia din tendințele filosofiei, științelor sociale sau politice ține de domeniul valorilor.

Distincția metodologică fapte-valori reprezintă unul dintre puținele instrumente valide din inventarul științelor omului. Ar fi păcat s-o abandonăm, chiar dacă uneori nu mai știm care sînt faptele și care valorile. De fapt, tocmai de aceea.

Dan Pavel

NOTE

1. Vezi Kenneth Jowitt, *Revolutionary Breakthroughs and National Development. The Case of Romania, 1944-1965*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1971 și *Social Change in Romania 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, University of California, Institute of International Studies, 1978, precum și Daniel Chirot, *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of a Balkan Colony*, New York, Academic Press 1976. Este un fenomen incalificabil cultural faptul că nici o editură din România nu s-a încumetat să traducă aceste cărți scrise de cercetători străini despre propria noastră țară, lista fiind cu mult mai lungă, la ea adăugându-se Vladimir Tismăneanu, Ghiță Ionescu etc.

2. Este vorba de pseudonimul E. M. Simmonds - Duke, iar articolul "Was the peasant uprising a revolution? The meanings of a struggle over the past", a apărut în *Eastern European Politics and Societies*.

3. Aceste teorii - desigur, la fel de necunoscute în România - sînt inspirate de cărțile cercetătorilor maghiari emigrați János Kornai, *Economics of Shortage*, Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1981, George Konrad și Ivan Szelényi, *The Intellectuals on the Road to Class Power. A Sociological Study of the Role of the Intelligentsia in Socialism*, New York, Harcourt Brace Iovanovich, 1979, Ferenc Fehér, Agnes Heller și György Márkus, *Dictatorship Over Needs. An Analysis of Soviet Societies*, New York, Basic Blackwell, 1983, precum și cărțile sociologului român Pavel Câmpeanu, *The Origins of Stalinism* și *The Genesis of Stalinist*

Social Order, ambele la Armonk, în 1986 și 1988).

4. Karl R. Popper, "The Bucket and the Searchlight: Two Theories of Knowledge", în volumul *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Revised Edition Oxford: Clarendon Press, 1979, pp.341-361.

5. Să nu uităm că izbucnirea revoluției anticomuniste de la Timișoara a avut ca punct de pornire izgonirea din parohie a pastorului Tökes, ceea ce a determinat apărarea lui de către timișoreni de toate naționalitățile și confesiunile.

6. Mă refer la recenzia vastă publicată de Ambros Miskolczy, sub numele de "Lend Me Your Ears", în *Budapest Review of Books*, Winter 1992, Vol.2, No.4.

7. Vezi în acest sens *Martiriul evreilor din România 1940-1944. Documente și mărturii*, cuvînt înainte de dr. Moses Rosen, sub egida Centrului pentru Studiul Istoriei Evreilor din România (București: Editura Hasefer, 1991) și *Evreii din România între anii 1940-1944 (Vol.I) Legislația antievreiască*, prefață de Șef Rabin dr. Moses Rosen, volum alcătuit de Ly Benjamin, coordonator științific Sergiu Stanciu, sub egida Federației Comunităților Evreiești din România (București: Editura Hasefer, 1993).

8. Extinderea fenomenului în fostul bloc comunist ar merita o cercetare separată. Hibridul politic rezultat din combinarea celor două radicalisme este elementul de continuitate între regimul căzut ca urmare a falimentului comunismului și regimul instaurat în urma unei revoluții. De aceea trebuie reconsiderate vechile distincții dreapta-sînga, democrație-autoritarism, fie și numai pentru a răspunde la întrebarea: cum este cu putință combinarea în

viața politică reală a unor elemente incompatibile ideologic, teoretic?. Vom spune, în acest spațiu restrîns, că deși sînt împotriva logicii sau a rațiunii, ele există, iar autorul

9. Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953.

10. John Lukacs, *The End of the Twentieth Century and the End of the Modern Age*, New York, Ticknor & Fields, 1993.

11. Samuel Huntington, "The Clash of Civilisations?", în *Foreign Affairs*, Summer 1993.

Note despre autori

**Benedict R. O'G.
Anderson**

Este autorul cunoscutei *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.

Ernest Gellner

(născut în 1925, la Paris) - antropolog englez de origină cehă, William Wyse Professor of Social Anthropology la Universitatea din Cambridge, începând din 1984. După ce a studiat la English Grammar School din Praga, a absolvit Universitatea din Oxford și și-a luat doctoratul la Londra. A lucrat între 1949 și 1984 la London School of Economics și a fost *Visiting Professor* la Universitatea Harvard, la Universitatea California, Berkeley, la Centre des Recherches et d'Etudes sur les Societes Méditerranées (Aix-en-Provence), la Universitatea din Tel Aviv, la Academia de științe a URSS din Moscova (1988 - 1989).

Cărți publicate: *Words and Things* (1959); *Thought and Change* (1964); *Saints of the Atlas* (1969); *Populism* (editată împreună cu Ghiță Ionescu, 1969); *Arabs and Berbers* (editată împreună cu C. Micaud, 1973); *Cause and Meaning in the Social Sciences* (1973, a cărei a doua ediție a apărut în 1986, cu titlul de *The Concept of Kinship and other essays*); *Contemporary Thought and Politics* (1974); *The Devil in Modern Philosophy* (1974); *Legitimation of Belief* (1975); *Patrons and Clients* (editată cu I. Waterburn, 1977); *Spectacles and Predicaments* (1979); *Soviet and Western Anthropology* (1980); *Muslim Society* (1981); *Nations and Nationalisms* (1983); *Islamic Dilemmas. Reformers, Nationalists and Industrialisation* (1985); *The Psychoanalytic Movement* (1985); *Culture, Identity and Politics* (1987); *State and Society in Soviet Thought. Plough, Sward and Book* (1988).

Eric Hobsbawm

(născut în 1917) - istoric, political scientist, este în prezent Professor of Politics and Society la New School for Social Research. După studii primare la Viena și Berlin, este absolvent al Universității din Cambridge, unde obține și doctoratul. A predat la King's College din Cambridge, la Universitățile din Stockolm și Chicago și a fost Emeritus Professor of Economic and Social History la Universitatea din Londra, începând cu 1982.

Cărți publicate: *Labour's Turning Point* (1948); *Primitive Rebels* (1959); *The Jazz Scene* (sub pseudonimul F. Newton, 1959); *The Age of Revolution* (1962); *Labouring Men* (1964); editor al volumului *Karl Marx, Precapitalist Formations* (1964); *Industry and Empire* (1968); *Captain Swing* (împreună cu G. Rude, 1969); *Bandits* (1969); *Revolutionaries* (1973); *The Age of Capital* (1975); *The Invention of Tradition* (cu T. Ranger, 1983); *Worlds of Labor* (1984); *The Age of Empire* (1987); *Politics for Rational Left* (1989); *Nations and Nationalism since 1780* (1990).

Katherine Verdery

- antropolog american, Professor of Anthropology la Johns Hopkins University, Baltimore. A petrecut mulți ani în România făcând cercetări de teren.

Cărți publicate: *Transylvanian Villagers* (1983); *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania* (1991).

George Voicu

(născut în 1950, la București) - sociolog, consultant în probleme de drepturi ale minorităților pentru comisia de specialitate a Adunării Deputaților. Absolvent al secției de sociologie a Facultății de Filosofie, Universitatea din București. A lucrat ca cercetător în sociologie juridică și criminalistică. A beneficiat de burse de studii în Olanda, S.U.A., Germania.

Ghia Nodia

conduce catedra de filosofie politică a Institutului de Filosofie din Tbilisi, Georgia. Eseul de față a fost scris la Institutul Kenan de Studii în Problemele Rusiei al Centrului Woodrow Wilson, Washington, D.C., unde autorul a lucrat ca cercetător în anul universitar în anul 1991-1992

Francis Fukuyama autorul cărții *The End of History and the Last Man (Sfârșitul istoriei și ultimul om)* (1992) este consultant permanent al Corporației RAND din Washington, D.C. și fost director adjunct al grupului pentru strategie politică din Departamentul de Stat. Textul de față are la bază observațiile expuse de autor în cadrul unui seminar la National Endowment for Democracy, 3 iunie 1992.

Andrei Marga (născut în 1946, la București) - filosof, profesor de filosofie contemporană și logică, rector al Universității din Cluj. Absolvent al Facultății de Filosofie, Universitatea din Cluj, unde a obținut și doctoratul. Beneficiar al unor burse de studii DAAD în Germania și fellow la Woodrow Wilson Center în S.U.A.

Cărți publicate: *Herbert Marcuse. Studiu critic* (1980); *Cunoaștere și sens. Perspective critice asupra pozitivismului* (1984); *Acțiune și rațiune în concepția lui Jürgen Habermas* (1985); *Introducere în filosofia contemporană* (1988); *Raționalitate, comunicare, argumentare* (1991); *Introducere în metodologie și argumentarea filosofică* (1993); *Philosophy in the Eastern Transition* (1993).

Claus Offe Cercetător la Centrul pentru studierea politicilor sociale al Universității din Bremen. A publicat mai multe lucrări despre rolul statului în societățile avansate, studii despre constituționalism ș.a.

Andrei Roth (născut în 1927, la Timișoara) - sociolog, profesor consultant la catedra de sociologie a Universității din Cluj. Absolvent al Facultății de Filosofie al Universității din Cluj, doctor în filosofie al aceleiași universități.

Cărți publicate: *Etică și axiologie* (1968, în colaborare cu N. Kallos, premiul Academiei R.S.R.); *Spre o sociologie a sociologiei* (1975); *Individ și societate* (1986); *Shakespeare - o lectură sociologică* (1988).

Dan Pavel (născut în 1958, la Cluj) - filosof, ziarist, redactor al revistei *Polis*. Absolvent al Facultății de Filosofie, Universitatea din București, unde pregătește în prezent un doctorat. A lucrat ca redactor al revistelor *Viața studentescă* și *Amfiteatru*, ca redactor șef-adjunct al revistelor *22* și *Sfera Politicii*. A lucrat ca intern la *The New Republic* și a beneficiat de o bursă la University of Maryland.

Cărți publicate: *Bibliopolis. Eseu asupra metamorfozelor cărții* (1990).

Varujan Vosganian (născut în 1958, la Focșani) - economist, președinte al Uniunii Armenilor din România, membru din partea minorității armenice în Adunarea Deputaților. Absolvent al Academiei de Studii Economice din București, unde susține în prezent un doctorat, și al Facultății de Matematică, Universitatea din București.

Cărți publicate: *Contradicții ale tranziției la economia de piață* (1994).

Vladimir Tismăneanu (născut în 1951, la Brașov) - politolog american de origine română, Associate Professor la Department of Government and Politics, University of Maryland. Absolvent al secției de sociologie a Facultății de Filosofie, Universitatea din București, unde și-a susținut și doctoratul. Emigrează în 1981 din România și se stabilește în S.U.A., unde va lucra mai întâi la University of Pennsylvania, în Philadelphia. Colaborator important al posturilor de radio Europa Liberă, Vocea Americii, BBC în timpul Războiului Rece.

Cărți publicate: *Noua Sfîngă și Școala de la Frankfurt* (1976); *The Crisis of Marxist Ideology in Eastern Europe* (1988); *Latin American Revolutionaries. Groups, Methods, Goals* (împreună cu Michael Radu, 1990); *In Search of Civil Society. Independent Peace Movements in the Soviet Bloc* (1990); *Ghilotina de scrum* (1992); *Reinventing Politics. Eastern Europe from Stalin to Havel* (1992); *Arheologia terorii. Experimentul stalinist în Europa de Est* (1992).

