

Modernități fracturate: 1944-1989. 1990-2009. Elitele, România și „Europa” (partea I)¹

*Radu Baltasiu (coord),
Ilie Bădescu,
Ovidiana Bulumac,
Lucian Dumitrescu,
Adela Șerban*

Introducere în conceptul de *fractură* evolutivă

În materialul de față vom introduce noțiunea de *fractură* pentru a înțelege mai bine caracterul *sincopat* al evoluției Europei de Est, cel puțin din perspectiva societății românești. În mod normal, istoria se derulează în *cicluri* („ansambluri de mișcări pe durate lungi care însuflețesc o societate”²) și în *serii* (înlănțuire de fenomene diferite dar cu o cauzalitate comună³). Și într-un caz și în celălalt, modernitățile pot coexista ca și alegeri „obiective”, rezultante ale confluenței dintre procesele interne și contextul extern al societăților particulare. *Fracturile* apar atunci când societățile nu-și pot duce până la capăt ciclul sau seria istorică din cauza unor distorsiuni temporale majore, rezultat al unei agresiuni externe. Odată declanșată *fractura*, chiar și după retragerea sau dispariția factorului agresor primar, societatea afectată are de suferit de pe urma descompunerii potențialului său social, ratându-și astfel, cel puțin parțial, următoarele șanse către propria normalitate și, implicit, modernitate. Chestiunea se complică în momentul în care modernitatea este depotențată de forța modelelor pe care ar trebui să le distribuie. O Uniune Europeană care nu își găsește resursa spirituală pentru reînnoirea idealismului întemeietor al lui Adenauer, de Gaulle și Truman⁴, care își întemeiază extinderea

¹ Textul propus în cele ce urmează reprezintă prima parte a raportului pe care Centrul European de Studii în Probleme Etnice l-a realizat ca parte a proiectului „*Europeanization, Multiple Modernities and Collective Identities – Religion, Nation and Ethnicity in an enlarging Europe*”, derulat în colaborare cu Universitatea din Gottingen și Fundația Volkswagen. Raportul a fost prezentat la Varșovia, Polonia, în luna iulie 2009.

² Citatul este o adaptare după Fernand Braudel, *Timpul lumii*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1989, pp.8-9.

³ A. D. Xenopol, *Teoria Istoriei*, (1899), Editura Fundației Culturale Române, București, 1997

⁴ Henry Kissinger, *Diplomația*, All, 2007, p.246, 441 și passim. (Henry Kissinger, *Diplomacy*, Simon Schuster, 1994).

pe combinația dintre pragmatismul economic și aderența unei populații est-europene în virtutea amintirii tot mai difuze a opresiunii comuniste își va pierde, în timp, forța.

Intelligentsia este conceptul cu care vom opera pentru a înțelege rolul elitelor, în special după 1989. Noțiunea, așa cum este ea definită de Toynbee⁵, nu cuprinde neapărat și elita politică, iar noi vom respecta distincția în funcție de necesitatea argumentului. Prin aceasta dorim să subliniem rolul *de legătură* dintre societatea românească („rămasă în urmă”) și Occident (modelul), dar și faptul că modernizarea României este o problemă ce ține întocmai de *recuperarea respectivei legături pierdute* (atât cu modelul Occidental cât și cu propriile-i origini). Prin aceasta, elita într-o societate rămasă în urmă are funcții suplimentare, iar raporturile sociale tind să fie mai complicate în partea de Răsărit. A fost elita din acest spațiu la înălțimea rolului său?

O trecere în revistă a chestiunii la scală europeană. Priorități locale

Una dintre marile constante ale Europei a fost provocarea fracturilor. Ele au fost o permanență a istoriei europene și consistența integrării europene depinde de asumarea lor. Istoria ultimului mileniu european a fost traversată de o succesiune de fracturi dintre care unele nu au fost eliminate nici până astăzi. Până acum, știința socială europeană (occidentală) s-a cantonat în analiza *Reformei*, a *Revoluției franceze* și a *Industrializării* ca marcatori-relee ai modernizării începute în secolul al XVI-lea. Însă, estul Europei are o istorie ceva mai complexă întrucât popoarele din acest spațiu au fost mai puțin *subiecte ale istoriei*, cât mai ales *obiecte ale voinței altora*. Acesta este motivul pentru care ideea civică, alături de cea a democrației și libertății posedă și alte înțelesuri în țări precum România tocmai datorită faptului că societatea nu a apucat să-și compună propriile evoluții decât târziu, și atunci înăluntru altui timp evoluționar dominant, acela al avansului puterilor occidentale spre Gurile Dunării. *Europenizarea* a luat aici forma dorinței de *recuperare a decalajului* față de Europa Occidentală – ca principală energie a coagulării statului modern și a civilizării societății. Decalajul dintre dorința elitelor românești ale secolului al XIX-lea de *sincronizare* și *condiționările* impuse de puterile garante ale noului stat român au constituit una dintre

⁵ Arnold J.Toynbee, *Studiu asupra Istoriei. Sinteza a volumelor I-VI de D.C. Somervell*, trans., Dan. A. Lăzărescu (București: Humanitas, 1997), vol. I, 526.

primele *fracturi* dintre aspirațiile politice și *accesul efectiv* la modernitate. Așa de pildă, în privința momentelor semnificative ale *modernității politice* românești, pentru realizarea Unirii Principatelor de la 1859, a recunoașterii Independenței obținută prin luptă în războiul româno-ruso-turc de la 1877 și a Regatului la 1881, statul român a trebuit să facă sacrificii semnificative, mergând până la renunțarea la unele dintre atributele suveranității sale în relația cu marile puteri europene, în special cu Anglia, Prusia, Austria și Rusia.

Disputa din interiorul elitelor locale între curentul sincronizării și *gândirea critică* – pentru care modernitatea însemna în primul rând intrarea societății românești pe *propriul făgaș*, a relevat o altă *fraktură*: faptul că modernizarea către care se îndrepta România cu mare energie, prin *arderea etapelor*⁶, se afla sub semnul unei *false evoluții*, bazate strict pe importul de instituții de tip occidental.

Evoluțiile general europene, la care adăugăm nuanțele traseului societăților din Estul Europei aflate în decalaj, precum România, ne determină să schițăm următorul tablou general al momentelor de ruptură la scala Europei:

- Schisma de la 1054 – ruptura între cele două Europe – anatimizarea reciprocă. Această fractură a căpătat relief și în secolul al XIV-lea prin conflictul dintre teologia palamită (ortodoxă sau răsăriteană) a energiilor necreate și doctrina varlaamită (catolică) care respinge învățătura cu privire la acestea.
- Reforma sec. XVI – creează un alt liniament spiritual, de diferențiere, care capătă în anumite zone forma rupturii (războaiele religioase care ajung până azi, de pildă, în Irlanda de Nord)
- Confiniile (tensiunile) celor trei mari imperii – din sec. XVII: Habsburgic, Otoman și Țarist. Integrarea în turcocrătie a țărilor balcanice și, odată cu apariția Imperiului Țarist la Gurile Dunării, constituirea aceluia *trio confinium* care e propagat în diferite moduri în tot arealul balcanic. La această presiune spre ruptură reacționează sistematic cultura română și cele trei țări românești într-o tentativă de a reface confluența lingvistică, etnopolitică, religioasă. În acest cadru se manifestă funcția geopolitică a

⁶ „Arderea etapelor” de evoluție este un concept avansat de către, în anul 1925, și se referă la faptul că societățile înapoiate se dezvoltă în salturi, prin omisiunea unor etape de evoluție considerate „naturale”, parcurse deja de către societățile avansate. „Experiența arată că o societate burgheză ce-și începe dezvoltarea mai târziu decât altele năzuiește a începe cu acea fază la care celelalte au ajuns în acel moment.” „... în cadrul acestei scheme, societatea întârziată încearcă a păși peste faze intermediare și a reduce la decenii calea pe care alte națiuni au străbătut-o în veacuri.” „Căci e în firea burgheziilor întârziată de a-și începe dezvoltarea cu acele așezăminte la care burgheziile înaintate au ajuns în acel moment.” Vezi Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, ed. a 2-a, Ed. Humanitas, București, 1991, pp.119-120, respectiv 183.

unui stat de cultură la Dunărea de Jos sau „stat de necesitate europeană” (statul soluție la cele trei confinii – specifică pentru zonele tampon, zonă de separație/legătură între cele trei imperii).

- Ruptura indusă de secularizare în cultura europeană modernă, pe fondul unei fracturi produse în Renaștere între tradiția greacă (raționalistă) și spiritualitatea iudeo-creștină (Berdiaev, „Un nou ev mediu”, Omniscope, Craiova, 1995), care stă la baza conflictului nedepășit între știință și credință. Revoluția industrială din sec. XVII-XIX nu reprezintă decât momentul de vârf al *progresului prin ruptura* dintre omul renașterii, individualist și situat în centrul Universului și tradiția complexă la care face referire Berdiaev. Chestiunea este interesantă nu doar pentru că trimite la modernitate ca *desprindere de* un tipar, cât mai degrabă la modernitate ca timp care înglobează o fractură de care nu se poate desprinde, chiar și atunci când practică un discurs triumfalist, precum cel postmodern, care proclamă „moartea metanarațiunilor”.
- Fractura provocată de cele două mari ideologii: nazismul și bolșevismul, ultima fiind cauza scindării Europei în două mari lagăre (sisteme) și a declanșării Războiului Rece, un nou tip de război mondial – cu costuri și efecte pe termen lung încă neconsumate. Această ruptură s-a propagat sub forma acelor mișcări și procese de deconstrucție a ordinii etno-spirituale (naționale) a Europei. Acest tip de fracturare a distrus ordinea marilor comunități în favoarea etnocentrismelor minoritare, riscând să împingă construcția mării familii europene⁷ într-un impas geopolitic generat de globalizarea etnonaționalismelor ca rezultat al unei încercări de reordonare cosmopolite. În spațiul răsăritean, ideologia comunistă a împins, prin distrugerea infrastructurii comunitare și de credință a lumii, spre un tip nou de conflicte.
- Fenomenul *anticulturii* continuă în forme diferite după 1989. Programele de deconstrucție identitară își urmează cursul legitimând demantelarea infrastructurii comunitare prin retorica „europeană”. Numim fenomenul *neokominternism* întrucât are *aceleași ținte* sociale și culturale ca și comunismul stalinist: tot ceea ce este

⁷ Anthony D. Smith, *National Identity*, University of Nevada Press, Reno, 1991: “These patterns of European culture – the heritage of Roman law, Judeo-Christian ethics, Renaissance humanism and individualism, Enlightenment rationalism and science, artistic classicism and democracy, which have emerged at various times and places in the continent – have created a common European cultural heritage and **formed a unique culture area straddling national boundaries and interrelating their different national cultures through common motifs and traditions. In this way an overlapping family of cultures has been gradually formed over the centuries**, despite many breaks and schisms. This is not the planned ‘unity in diversity’ beloved of official Europeanism, but a rich, inchoate *mélange* of cultural assumptions, forms and traditions, a cultural heritage that creates sentiments of affinity between the peoples in Europe.” (p.174, emphasis added). Pentru discuția privind etnonaționalismul, noua ordine de tip cosmopolit vezi p.125, 170 și passim.

esențial pentru sentimentul identitar al marilor colectivități. Caracterul pervers al acestor rețele constă în faptul că ele au parazitat și parazitează simbolistica și ideatica doctrinei integraționiste europene.

Spațiul românesc după 1944

Evoluțiile spațiului românesc după 1944 pot fi subsumate unei alte serii de fracturi. Mai mult decât atât, ideea europeană conține în ea însăși o serie de disjunții care contribuie la menținerea și amplificarea fracturilor dintre Est și Vest. În timp ce evoluția serială – ale cărei prime analize aparțin lui Xenopol în secolul al XIX-lea⁸ - desemnează un timp *spiralat*, o succesiune de fapte neasemănătoare cu o cauză comună⁹ care are ca finalitate un „obiectiv” pe care societățile îl parcurg mai mult sau mai puțin ca o „necesitate obiectivă”, *timpul comunist se plasează în afara societăților, fracturându-le accesul la propria istorie prin denaturarea resurselor cu care acestea își construiesc viitorul, mutându-le prezentul într-o realitate cu totul străină, dislocând structura socială și infrastructura intimă a insului în utopia „societății fără clase”, respectiv a „omul nou”.*

Istoria se vindecă greu. Experiența de după 1989, numită „postcomunistă” o dovedește. Mare parte din elitele *dominante* din România de după 1989 sunt chiar urmașii celor care au colonizat societatea după 1944 în serviciul ideologiei comuniste. În linii mari, acestora le lipsește aderența la societate, neposedând nici capacitatea de construcție a modernității legată de integrarea în structurile Uniunii Europene și cu atât mai puțin capacități de administrare concretă a imperativelor noii modernități. Statul aflat „în mână” acestor elite este unul slab legitimat, fapt de natură să îi pună în pericol însăși funcționarea (în intervalul 1996-2008, încrederea în guvernare a oscilat jurul unei medii a încrederii de 30%)¹⁰.

O problemă de fond: diferența dintre Vest și Est sau diferența dintre cele două tipuri de raționalități. Estul este încă întemeiat, în substrat, pe o ordine comunitară adânc interiorizată, care, chiar și „deformată” sub impactul modernizării (sau al eșecurilor repetate în modernizare), încă există, vezi, de pildă, adeziunea la *comunitatea credinței* (capitolul privind

⁸ A. D. Xenopol, *Teoria Istoriei*, (1899), Editura Fundației Culturale Române, București, 1997.

⁹ Ibidem, p.305

¹⁰ Ilie Bădescu, *Dinamica încrederii în România. Populația, guvernării și Reforma în România: 1990-2008*, mss, p.9

Dinamica încrederii în Biserică). Vestul, cu o ordine întemeiată pe *corectitudinea politică*, pe *rolul relativ funcțional al statului* și *al ordinii economice* este în expansiune printr-o *administrație raționalizatoare*. Integrarea în Uniunea Europeană este mai puțin o problemă spirituală și comunitară cât mai mult o problemă de compatibilizare administrativă, sub tutela raționalității superioare occidentale. Expansiunea spre Est a Uniunii Europene devine, din acest punct de vedere, o problemă de contact între două tectonici mentale, între două tipuri de legitimare, organizare și ierarhizare a priorităților. Astfel, „intrarea” în UE devine mai degrabă o chestiune de *aderare* – unde statele estice se supun logicii occidentale în materie administrativă decât una de *integrare* – prin separarea comunităților care nu *intră* în UE că nu se simt reprezentate de suprastructura UE - de stat. Dincolo de această diferență, raportul *spiritualitate comunitară/administrație raționalizatoare* este de natură să complice efectiv procesul integrării Europene care ar trebui să fie cheia de boltă (finalul) modernităților multiple europene.

Recapitulând, după 1944, modernitățile care traversează spațiul românesc sunt fracturate astfel:

- Comunism și postcomunism. În interiorul societății românești, între experiența constructivă interbelică și nevoia de experiență constructivă contemporană se interpune experiența distructivă și dezumanizantă a comunismului. Trauma comunistă încă produce efecte. Elita cu rolul de *leadership* efectiv încă se lasă așteptată. Clasa de mijloc, atât cât există, încă își caută resurse pentru o etică a muncii, partidele riscă să se maturizeze fără doctrină (deci *scopuri publice*), iar mecanismele statului sunt încă insuficient definite în raport cu restul societății. Guvernarea este *inadecvată* și societatea suferă de *complexul abandonului*.
- Între societatea românească și UE. UE, ca „Europa administrativă” pare îndepărtată de nevoile reale și concrete ale societății românești. Centralizarea birocratică, pe alocuri resimțită drept excesivă, amintește unora de experiențele din timpul fostului regim. Lipsa de legitimitate a „Europei”¹¹ ca structură ideatică se repercutează și asupra societății românești. Birocrația de la Bruxelles nu știe cum să interacționeze cu marile comunități. Nu cunoaște decât proceduri administrative, în timp ce ea trebuie să

¹¹ Ne întemeiem aserțiunea privind slaba legitimitate a organismului european prin rata de participare la alegerile parlamentare de la 64% în 1979 la aprox. 43% în 2009. Vezi *The Economist*, 7 mai 2009, „Charlemagne. An unloved parliament”, *The Economist*, 4 iunie 2009, „The unloved European Parliament. From Strasbourg with indifference” și „The apathetic European election. Wanted: a vigorous debate”, *The Economist* 11 iunie 2009, „The worrying European elections. Trouble at the polls”.

răspundă unor așteptări *de masă* legate de viitor, să corespundă unor proiecții colective.

Fenomenul fracturii ca eșec al contactului dintre Est și Vest

Un prim aspect prin care putem înțelege relația dintre elitele locale și societate este *subalternizarea* intelighentsiei față de un așa-zis model occidental de reformă, pe de o parte, și persistența unui discurs neocolonial din partea Vestului: fractura dintre „model” și „realitatea locală” – reacția elitelor locale.

Fenomenul a fost teoretizat pentru prima oară în cultura română sub forma *teoriei formelor fără fond* (Titu Maiorescu), a *statului demagogic* (M. Eminescu) și a *politicianismului* (Rădulescu Motru) și a fost analizat în a doua parte a secolului XX în abordările mondialiste sub forma *elitelor dependente* (de pildă Gunder Frank).

Fracturarea modernității ca și problemă a „sistemului mondial”, poate fi analizată începând cu dependența excesiv de ideologizată a elitelor de modelul raționalizării occidentale a statului. Pe de altă parte, concepția despre „sine” a unei societăți dependente, stocată la nivelul elitei, este parte a reacției la dominație.

European periphery were, first, imperial military domination and, second, the expansion of international capital. That is, once it was politically independent, Romania had to resist economic conquest in order to safeguard its national identity. Development issues could therefore only be formulated in terms of the foreign domination to which the country was subjected at that time, such that incipient sociological concerns were centered less around the global designs¹²—abstract evolutionary models applicable across spatial and temporal boundaries—and much more around the historical analysis of the nation—the local history.

În raportarea neocolonială (care generează dependență) la realitatea numită “Europa de Est” aceasta este parte a unui set de categorii mentale care desemnează regulat *realități inferioare*. Acest „prescriptor” este parte a fenomenului neocolonialist începând cu secolul al XIX-lea, fiind ingredient de bază al raportării la realitate al *intelighentsiei* locale. Prescriptorul acesta

¹² Walter Mignolo, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledge, and Border Thinking* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000).

oriental desemnează un set de prejudecăți adiacente înaintării Occidentului în spațiul Est-European, însușite în bună măsură de elitele locale *dependente*.

“Eastern Europe” as a category turns out to be equally nondescript for any period of time except the period of socialist rule. While the Hungarian historian Ivan Berend traces a European East-West divide (with the River Elbe as its boundary) all the way back to Charlemagne’s Empire at the beginning of the ninth century, in modern times Europe’s East seemed to begin with Prussia, with the closest Slavs—that is, the economically less well-off Poles—for German speakers and with the non-Catholic Christians for the Poles themselves. To this day, the ambiguity of this imaginary yet decisive border is reflected in the fact that “geographical accounts, tourist literature and economic reports constantly refer to major cities such as Warsaw, Budapest, Bucharest and Sofia as a “gateway to the east,” but one never knows exactly when the east has been reached.”¹³

*Various attempts at geopolitical orderliness have included pinpointing a third zone between East and West as well as further subdividing the shifty Eastern Europe into North, Central (nineteenth-century *Mitteleuropa*), and Southeastern Europe (“the Balkans”), respectively. It was the last subdivision in particular that often conjured up the image of a bridge between East and West, due to its proximity to Asia and its legacy of Ottoman dominance. Representing the easternmost region within the East itself, however, it periodically acquired the scent of temporal in-betweenness as well—of the semideveloped, semicolonial, semicivilized, semi-Oriental¹⁴ always in the process of “catching up with the West.” While labels for the region have been alternating between the geographically equally evasive “Balkan states” and the would-be politically correct “Southeastern Europe” (which, ironically, was initially a Nazi term)¹⁵, the stigma attached to the concept and the connotations it has for Western minds have not.*

O componentă importantă a „prescriptorului” oriental este „complexul balcanic”, ingredient care adâncește și mai mult fractura dintre Vest și Est pe o linie care statuează un soi de „inferioritate obiectivă” pentru unul dintre cele mai viguroase puțin studiate complexe culturale europene. Victimă a unei fricțiuni multisekulare între rapacele imperii habsburgic,

¹³ C. M. Hann, *The Skeleton at the Feast: Contributions to East European Anthropology* (Canterbury, UK: CSAC Monographs, 1995), 2

¹⁴ Maria Todorova, “The Balkans as Category of Analysis: Border, Space, Time,” *Archiv für Österreichische Geschichte* 137 (2002): 57–83

¹⁵ Tom Gallagher, *Outcast Europe: The Balkans, 1789–1989* (London: Routledge, 2001), 113

țarist și otoman, Balcanii devin un soi de „mașină de spălat” a ideologiilor cancelariilor lumii civilizate. Tot ce nu merge în geopolitica momentului este astfel pentru că „e balcanic”. Începuturile consacării negative a Balcanilor în realitatea politică europeană datează încă din vremea lui Disraeli (prim-ministru britanic între 1874 și 1880) și a lui Bismarck (cancelarul Germaniei între 1871-1890): „Nici Bismarck, nici Disraeli nu aveau vreo simpatie față de slavii din Balcani, în care vedeau niște turbulenți cronici și violenți. Amândoi erau dedați observațiilor mușcătoare și cinice, generalizărilor de anvergură și remarcilor sarcastice. Plictisiți de detaliile sâcâitoare, Bismarck și Disraeli preferau să abordeze politica prin tușe îndrăznețe, tranșante [adică o geopolitică în care aveau loc doar „cei mari”, marile imperii] ... : «Trebuie să li se dea limpede de înțeles acestor hoți de oi», a tunat el [Bismarck] cu privire la Balcani într-o ocazie, «că guvernele europene nu au deloc nevoie să se înhame la poftele și rivalitățile lor [parcă popoarele balcanice ar fi fost cumva compuse din inși retardați, ca și cum tulburările din Balcani n-ar fi fost generate tocmai de imixtiunile germane, rusești, austriece, franceze și turcești].»” (Henry Kissinger, **Diplomația**, traducere de M. Ștefancu și R. Paraschivescu, All, București, 2007 (1994 ediția în engleză), p.132 și 135 – citatul din Bismarck, preluat de Kissinger, op.cit, din George F. Kennan, *Decline of Bismarck's European Order*, (Princeton: Princeton University Press, 1979) p.70)

După 100 de ani, prescriptorul balcanic se manifestă și peste ocean. În cartea lui John Gunther din 1940, „Inside Europe”, Balcanii sunt locul în care raționalitatea occidentală se opintește, motiv pentru care capătă o nouă utilitate pentru harta geopolitică a lumii civilizate. Devine astfel „locul eșuat” al lumii, stigmat extins și asupra României, răbufnit cu mare intensitate din a doua parte a guvernării lui Nicolae Ceaușescu:

“It is an intolerable affront to human and political nature that these wretched and unhappy little countries in the Balkan Peninsula can, and do, have quarrels that cause world wars. Some hundred and fifty thousand young Americans died because of an event in 1914 in a mud-caked primitive village, Sarajevo. Loathsome and almost obscene snarls in Balkan politics, hardly intelligible to a Western reader, are still vital to the peace of Europe, and perhaps the world”¹⁶.

¹⁶ John Gunther, Inside Europe (New York: Harper, 1937), 437

The assassination, in Sarajevo, of Franz Ferdinand, the heir to the Austro-Hungarian throne, an event that most researchers see as having left an “indelible mark on all assessments of the region”⁵ on account of having triggered the eruption of World War I, has since contributed to the recurring image of the Balkans as “the powder-magazine of Europe,”⁶ a site of “ancient ethnic hatreds,”⁷ or, at best, just a “wretched and unhappy” remnant of ancient Byzantine luster. As vivid as these stereotypes still were in 1940, they were quickly overridden by the more powerful bipolar world that the Cold War forced upon the Western imaginary and remained mute throughout the second half of the twentieth century. They resurfaced all the more forcefully in the wake of the Communist demise, closely followed by the violent dismemberment of Yugoslavia. Prominently featured in the Western academic and daily press as “War in the Balkans,”⁸ it was treated as an instance of a more general regional pattern of conflict resolution.

Under Ceaușescu’s regime, Romania benefited from a policy of differentiation on the part of the United States, which allowed it—as sole Communist state—membership in the International Monetary Fund and the World Bank as well as Most Favored Nation trade status in 1975.⁹ By the same token, Ceaușescu received the Légion d’Honneur from the hands of De Gaulle in 1968, was highly esteemed by U.S. president Nixon, and was the first Communist head of state to be the guest of Elizabeth II at Buckingham Palace, where he was made a Knight Grand Cross of the Order of the Bath in 1978.¹⁰ This, no doubt, was due in part to his dissenting political stance toward the Soviet Union, yet, as has been noted,¹¹ reference to no Southeast European country was framed in “Balkan” terms during the Cold War—irrespective of their widely differing Soviet policies. Rather, the preferential treatment Ceaușescu’s Romania received for several decades illustrated the West’s “long-standing tendency to promote a pet Balkan country or an admired leader in an uncritical fashion”¹² as long as they protected or at least did not hinder Western interests. The same benign neglect was bestowed upon Yugoslavia under Tito’s rule.

With Yugoslavia abruptly losing its long-standing status as guarantor of stability in the region and Greece its role as NATO’s eastern bulwark after the collapse of Communism, explanations for economic underdevelopment and political unrest could be easily displaced from the level of state management to that of the respective countries’ individual responsibility, the underlying causes being attributed to the semicivilized character that Balkanism was supposed to represent. Romania emerged as no more than “Europe’s very own Puerto Rico”¹³ in the eyes of U.S. journalists, while truly benevolent French historians

started hesitating between calling her “sœur latine ou cousine orientale.”¹⁴ A debate ensued on the various Southeastern countries’ degree of “Europeanness” and their respective entitlements to joining “Europe,” meaning the international economic and security organizations usually subsumed under the name “Euro-Atlantic structures.”

Astfel, prescriptorul balcanic sau “balcanismul” a devenit în timp un instrument de lucru efectiv al Vestului în Est, instrument al expansionismului de orice natură, inclusiv al celui cultural-ideologic.

By being geographically inextricable from Europe, yet culturally constructed as “the other” within, the Balkans have absorbed conveniently a number of externalized political, ideological and cultural tensions and contradictions inherent to the regions and societies outside the Balkans. “Balkanism” became, in time, a convenient substitute for the emotional discharge that “orientalism” provided, exempting the West from charges of racism, colonialism, eurocentrism and Christian intolerance against Islam¹⁷.

Odată preluat prin mecanismele dependenței, „balcanismul” a multiplicat complexul de inferioritate al elitelor locale, constituindu-se în element de fractură a modernităților în acest spațiu.

Disputa privind „europenismul” și modul de evoluție, prin imitație sau prin „dezvoltare organică” apare din momentul în care Principatele Române au recăpătat acces la Gurile Dunării, după 1829 (pacea de la Adrianopole), căpătând deplină maturitate după revoluția de la 1848:

For Romania’s intellectuals, even more than for its politicians, this meant once again being confronted with what counts as the constitutive issue in Romania’s cultural history ever since the beginning of its modern epoch—the balancing of tradition and modernity, the local and the global, specificity and universalism in a creative synthesis. Imminent at every historical turning point, this zero-sum game had already set the intellectual agenda around 1848, only to resurface even more forcefully in the beginning of the twentieth century. The fact that today’s young intellectuals represent the third generation in the past 150 years to be faced

¹⁷ Todorova, The Balkans, 60

with that task¹⁸ does not make matters any easier. On the contrary, in deciding a course for the present, they have to fight the battles of the past as well.

O bună parte din complexul balcanic a „evoluat” în secolul al XX-lea sub forma *paradigmei sincronizării*, aglutinată în jurul tezei dezvoltării (insului nu a societăților) prin imitație a lui Gabriel Tarde de către criticul Eugen Lovinescu¹⁹ (cu *Istoria civilizației române moderne*, 1924-1925). Cu aceasta, *subalternizarea cunoașterii* își atinge pragul propriei modernități, ratându-l însă pe cel al răspunsului la provocările imediate și acute ale societății românești.

Heavily indebted to the dualistic representation of the world on which the exportation of Eurocentrism was based²⁰, Lovinescu's notion of synchronism pitted industrial society, the bourgeoisie, urbanization, and the modern against agrarianism, the peasantry, village life, and tradition. Accordingly, any supporter of the latter was necessarily perceived as reluctant to progress and as clinging to a "past" understood not in terms of national history or as a repository of tradition and specificity, but as an inferior stage on Europe's unyielding route to modernity, such that the Conservatives' "peasantism" was branded a sentimental reaction of obscurantist ideologues unable to cope with Romania's irreversible transition to urban civilization.

This ideological and political conflict thus reproduced within Romania the very process of subalternization of knowledge through the imposition of global designs in reaction to which the theory of forms without substance had arisen in the first place. It also transferred the clash between modernity and coloniality inside the peripheral nation-state, a process

¹⁸ Bogdan Rădulescu, "Controversa tradiționalism/modernism din perspectiva paradigmei imaginarului social," *Noua Revistă Română* 6–7 (September–October 1996): 130

¹⁹ „Sincronismul exclusiv este o concepție a lui Eugen Lovinescu, influențat de sociologul francez Gabriel Tarde, după care mersul înainte al omenirii se bazează pe principiul imitației. Popoarele mai înapoiate le imită pe cele avansate, până când se sincronizează cu ele. Așa a aplicat Lovinescu această idee la cultura românească. Ea nu poate atinge nivelul modern de civilizație decât imitând Occidentul. Noi nu combatem acest sincronism, însă îl considerăm insuficient, deoarece am avut cu anticipație în cultura noastră elemente pe care abia mai târziu le-au adaptat occidentalii. Or aceste priorități ale noastre, complemente care întregesc contribuția sincronismului, constituie ceea ce am numit protocronismul românesc. Spunem românesc fiindcă atâta am cercetat, și cunoaștem mai bine, și nu putem interveni în sfere culturale pe care nu le-am frecventat. În fond, însă, protocronismul antrenează după sine o revendicare în cultură și a altor popoare mici din centru și mai ales din răsăritul Europei, precum și de prin alte continente.” (Edgar Papu, *Problema protocronismului*, ms., 1991, p.1, sublinierile ne aparțin)

²⁰ Grigore Georgiu, *Identitate și integrare* (Bucharest: Editura Institutului de Teorie Socială, 2001), 242

elsewhere called “internal colonialism.”²¹ A self-appointed leader of the civilizing mission in his own country, Lovinescu followed in the footsteps of many nineteenth- and twentieth-century Latin American liberals who had mandated urbanization, technologization, and the need to civilize the indigenous “barbarians”²² before integrating them in a superior, European-like environment. His Occidentalist view, according to which “In our age and from our location, light comes from the West: *ex occidente lux!* Hence progress can only mean for us the fecundation of the national essence by the creative element of Western ideology” (76), prevented Lovinescu from acknowledging his country’s economic backwardness as structural and the emergence of a critical culture in search of new models of explanation as a structural reaction to it.

Societatea abandonată și o explicație a lipsei de legitimitate a sistemului politic. The role of the culture of development

Our hypothesis is that globalization has an impact on humanity along the geographic lines of development – or welfare/poverty lines – via the hirschmanian concept of elites’ understanding of reality²³. That is, the elites are defining much of the long term social order according to their specific rationality and vision. Elites are in charge with the subtle process of building the social order by learning of the past successes and failures, “pilling up” and “distributing” the society’s capacities to adapt to the challenges of the development.

“As a result of prolonged relative backwardness, a general expectation is that one’s country will continue to perform poorly. ... Take the situations in which politicians who have spent the largest part of their lives in the opposition suddenly and unexpectedly gain power: all too often their actions seem almost calculated to make them forfeit that power in the shortest possible time. ...

Lack of learning is by no means the most serious consequence of fracasomania [i.e. the failure complex] and of the inability or refusal to perceive change. In a government intent

²¹ Pablo González Casanova, “Internal Colonialism and National Development,” *Studies in Comparative International Development* 1.4 (1965): 27–37; Rodolfo Stavenhagen, “Classes, Colonialism, and Acculturation,” *Studies in Comparative International Development* 1.7 (1965): 53–77

²² Mignolo, *Local Histories*, 55

²³ The least desirable form of *understanding* is the “intellectual *dependence*” of the elites – the rationale by which the own (national) culture is good to nothing when compared with the “Western experience” of dealing with development and managing its own country. See Hirschman, *Essays in Trespassing. Economics to Politics and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 152–155.

upon transforming a country's socio-economic structure, these traits can lead to complete mishandling of the political situation, from ignoring and needlessly antagonizing groups that could be won to underestimating the strength of others that cannot ..."²⁴

A few conceptual delimitations regarding the *intelligentsia*.

*The evolution of periphery is dominated by the elites by a fairly sinuous historical road. The intelligentsia is a specialized social class in backwards countries, whose predominant social function is that of link between the civilized world and their own society, with a predominantly ideological function. Toynbee describes it briefly as "a class of linking agents that have learned the craft of the civilization that is to be adapted to the extent that it is necessary to allow their own civilization, through them, to integrate into a new social environment, in which life is no longer lived according to the old local traditions, and is lived more and more according to the style imposed by the expanding civilization on the foreigners that fall under its influence"*²⁵. *The contact between the developed society and the backwards society occurs, of course, upon the initiative of the expanding one (the developed society). The main mediator on the side of the backwards society is the intelligentsia that manages the connection between the two types of society, most of the time by imitation, by importing legislation, and of through democratic institutions. The dominant notion of these elites is that backwards societies only have access to progress by 'synchronizing' local structures with the Western ones, development being from form to substance. The substance, meaning the whole of aptitudes and behavioral predispositions of the masses, even if it is foreign or 'inadequate' in relation to the imported superstructure, has to change in order to match the profile of the new institutional matrices. Development is not possible by their own means, hence the name synchronization of this type of evolution by imitation. There is, therefore, a single model, the Western model, and backwards countries have no access to it save by imitation. The process*

²⁴ Albert Hirschman, *Essays in Trespassing. Economics to Politics and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 156-157.

²⁵ Arnold J. Toynbee, *Studiu asupra Istoriei. Sinteza a volumelor I-VI de D.C. Somervell*, trans., Dan. A. Lăzărescu (București: Humanitas, 1997), vol. I, 526.

has been theorized in Romania by Eugen Lovinescu²⁶ in the first half of the 20th century, and it is generally known as the paradigm of synchronization.

Backwards societies will incur additional costs in the effort to effectively integrate into the new era, with costs related precisely to the behaviors and perceptions ancillary to overcoming the effects of a backwards position in relation to the era that one wishes to integrate in. Anthony Smith showed that local elites have to make huge efforts for their own societies to overcome the status of 'subject communities'²⁷.

In what regards contemporary Romania, an original analysis of the relations between the intellectual and the political elites, between them and the evolution of society, is to be found in the recently published work by Liliana Pop- **Democratizing Capitalism?**²⁸

Starting from the quoted work, we shall develop upon certain topics that seem relevant to our subject matter:

- *The intellectual elite have truly taken upon itself the role of mediator between the West and the society in transition (Romanian society).*
- *Aside from this role, the intelligentsia took upon themselves also the function of moral censors of society. The main targets of the effort to 'purify' the economic, political, cultural, etc. space were the politicians, but also the intellectuals that are considered to have been 'Securitate agents', 'nationalists', 'communists'. The problem of this effort consisted mainly in the lack of legal support, but especially in the absence of a doctrine that is unequivocal and accessible to the public regarding the 'harmfulness' of the actors of the 'old regime'. The public could not assimilate in their entirety the labels proposed by the intelligentsia in the context in which the political configurations supported by them were considered responsible for the sharp drop in the standard of living, especially after 1989²⁹.*
- *In the relation with Western donors, and with their approval, the intelligentsia has turned into a gatekeeper with the function of 'guarding' the contact with the*

²⁶ Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne* (History of the Romanian Modern Civilization) (București: Minerva, 1997)

²⁷ Anthony D. Smith, *National identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991), 61.

²⁸ Liliana Pop, *Democratizing capitalism? The political economy of postcommunist transformations in Romania, 1989-2001* (Manchester and New York: Manchester University Press, 2006)

²⁹ After the 2000 elections, the coalition supported by the 'humanistic elite' disintegrated. The National Peasant Party, with the most vehement discourse regarding 'restoration', disappeared from the Romanian political scene.

civilization chosen as a model.

Contact with the backwards societies, traumatized by communism, with the model of evolution of the era (the West) was thus not only mediated, but also filtered by the groups defined by the intelligentsia, because they had also assumed another function, that of social labeling. In this way, the intelligentsia groups proposed ways of modernization according to a relatively limited definition of civil society, in which the issue of reconstructing social space became limited to a few topics, and the ones that did not 'fall in line' with the vision considered 'acceptable' could even be placed within the area of 'public condemnation'.

Paradoxically, the humanistic elite meets in the same space of vehemence of language with the resentful discourse of the groups in government considered neo-Communist.

This situation largely defined public communication in the first few years after 1989.

- The intelligentsia has taken on the role of 'defining' society, often in opposition to the state, which they saw as a limiting factor in relation to civil liberties, private initiative, and with the imperative of moral purging. This ideology was strengthened by the fact that that particular 'humanistic elite' saw in the leftist governments in power in Romania after 1990 only offshoots of the communist regime;*
- The limits of 'definitions' regarding the modernization of society, the function of authority, the state, relations between society and state, and the relative self-isolation in the 'ivory tower' had important consequences on the rest of society. The reform and institutions suffered, often becoming the field on which were performed political disputes or the acts of rewarding personal or party loyalties. Although situated close to certain public needs strongly neglected by the communists, the 'humanistic elite' stayed fairly isolated from the 'public at large', and did not manage to initialize a long term relationship with the political class, which was thus left without doctrinary 'guidance'. We are thus able to explain in this way the shortcomings of the projects for internal and foreign policy of the political act³⁰. In the absence of effective collaboration between the intellectuals and the political class, Euro-Atlantic integration was one of the few landmarks on the political agenda in post-December Romania. The cumulated result of failure to reform institutions and the incoherence of the political act was that, for a long time, the state administration proved ineffectual, and the governing act was manifested through executive orders*

³⁰ We are tempted to say that, aside from Euro-Atlantic integration, political actors have been without projects, and political parties did not have projects or platforms as such, but lists of priorities which they followed more or less closely.

(emergency ordinances).

- Romanian society, however, has progressed. In time, the humanistic elite has reformed itself, and has reinvented its discourse, which has become more solid, more applied in relation to concrete challenges of society. Especially from the private economic space and certain public institutions came a managerial corps able to answer the challenges posed by the liberalization of the economy and the Euro-Atlantic integration of society. This is the new elite, called by Liliana Pop 'pragmatic', but which also has the role to link the backwards society and the Western model, nevertheless the process of bringing them closer occurs 'as we go', in comparison with the local requirements, and 'bottom to top'.

Burning stages and the 'middle class' deficit

*Passing from one stage to another means progress, first and foremost for the societies initiating a new historical stage. Progress means society manages successfully to enter a self-sustained process of social and economic development, with beneficial effects for all strata of society³¹. From an attitude point of view, the progress of societies with initiative in history is centered on the spirit of savings (versus consumer behavior) and on productive activities (versus speculative ones), and from an institutional point of view, progress associates with the emergence of new institutional and social configurations based on the success of start-up activities and industries³². The new stage reached by advanced societies will mark the entry of the world system in a new era. There are situations when **underdeveloped societies shall burn stages in order to keep up, without necessarily managing to expand progress to the whole of society.***

The concept of burning stages of historical development – the stages followed by the West – was introduced at the beginning of the 20th century by the analyses made by Stefan Zeletin regarding the development of backwards countries, such as Romania,

³¹ The concept of progress was defined from this perspective by W.W. Rostow, in *The Stages of Economic Growth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), the French Edition: *Les Etapes de la croissance économique*, Editions du Seuil, Paris, 1963). We only considered the stage called by Rostow *takeoff*, meaning the capacity for economic growth at a constant pace, and therefore for 'self-sustaining' the internal relationship effects, Rostow, op.cit., 18.

³² A savings rate of under 5% of the GDP is typical of underdeveloped societies, see Rostow, op.cit, 19, 66, 73, 81.

under the impact of introducing British, then French and German capital in the Lower Danube area:

*„With financial capitalism, our society makes a leap directly from mercantilism to imperialism, from developing national production forces to organizing them under the supremacy of big finance. The political consequences are immense; in truth, ... **Romania no longer goes through an intermediate stage of liberalism, of decentralization and real democracy** [the emphasis is ours]... This type of evolution by leaps and bounds is not unique; it characterizes all late bourgeoisies that tend to shorten the stages of the development of capitalism, and is found first and foremost in Germany and the United States... the organ that acts as an intermediary between nation and industry, gathering the savings of the first, is the bank itself. Thus, the development of late bourgeoisies leads straight to financial oligarchy.”³³*

It seems that, in order to burn stages, the backwards society needs two types of 'fuel': a 'project for development', and room for adequate social maneuvering – to encourage social mobility and the formation of the 'new middle class'. Thus, burning stages presupposes support provided to the new bourgeoisie by the local intelligentsia.

After 1989, based on the hesitant evolution of Romanian society, we realize that the 'significant project' – in the sense of point of orientation for the social body – was less relevant than required by the acute need for progress.

Although Romanian universities, with the help of mainly European programs, have sent a multitude of young people abroad for studies, once returned to their country, they did not develop an 'ideological project'. The social success in Romanian society was measured rather as a sum of individualized results, either as initiatives at the level of the new capitalist enterprises, or by the financial success of individuals. The best representatives of the young intelligentsia, sent to study abroad in order to resume intellectual and spiritual ties with the West, have opted massively to stay abroad.³⁴ This 'defection' is attributed to the political

³³ Zeletin, op.cit., 181-182.

³⁴ After 1991, Romania had massive emigration, especially among young university graduates, which make up about 12% of the 2 million Romanians abroad. Of them, 50,000 are considered 'exceptional', or 'gifted' individuals. After the 2001 liberalization of circulation towards the West for Romanians, there were further waves of emigration, dominated by qualified labor or workers from other areas. Sources: „**Tinerete fără educație și viață fără de viitor**” („Youth without education and life without future”) *Cotidianul*

class, who did not know how to attract those young people to their country, especially the havoc in the mechanism of appreciating values in the economic system and that of public institutions.

The middle class acts as a social relay, as the main catalyst of the forces that make up the market and technological progress. In terms of income and ideologically, the middle class overlaps only partially with the intelligentsia, being rather a strongly aspirational social structure, tied by the perspectives of improving social mobility, economic growth, and job creation. In essence, the middle class represents a liberal lifestyle, with average to high incomes, which includes a large part of the professions with high technological content, or with important social responsibilities (for instance, the technocrats in government)³⁵. With regard to Romania, after almost 20 years of reform, the middle class is still in statu nascendi. Depending on income and the category of occupation, in 1999 the middle class was estimated to be 9 to 10% of the population³⁶, and in 2006 it was estimated at around 16,000 people³⁷, depending on income.

In terms of jobs, some of the recent estimates indicate that around 30 to 35% of the population would fall within the type of occupation typical of the middle class: intellectuals, entrepreneurs, administration clerks, foremen, etc. From our point of view this estimate is less relevant, as in a society still in transition, the occupational categories taken into consideration only partially represent the middle class - a social category characterized first and foremost by entrepreneurial spirit and a relatively important economic success. The middle class, from this point of view, is a social layer

septembrie 2005. Academia Română, Institutul Național de Cercetări Economice, Centrul de cercetări demografice „Vladimir Trebici”, Vasile Ghețau, *Declinul demografic și viitorul populației României. O perspectivă din anul 2007 asupra populației României în secolul 21, Raport* (Alpha MDN, 2007).

„Patru din cinci tineri vor să plece în străinătate. Următoarea destinație a muncitorilor români va fi Irlanda (“Four of Five Youngsters Want to Leave the Country. Ireland is to Be the Next Destination for the Romanian Workers”) , *BloomBiz.ro*, <http://www.bloombiz.ro/article--Business-Economie-Patru-din-cinci-tineri-vor-sa-plece-in-strainatate.-Urmatoarea-destinatia-a-muncitorilor-romani-va-fi-Irlanda--1250492.html> (14 Decembrie 2007).

³⁵Our conclusion is derived from the synthesis of theories of social stratification and the middle class from the following works: Ramona L. Ford, *Work, Organization and Power. Introduction to Industrial Sociology* (Boston: Allyn and Bacon, 1988), 259-266. Ioan Mărginean, Maria Larionescu, Gabriela Neagu, *Constituirea clasei mijlocii în România* (The Formation of the Middle Class in Romania) (București: Editura Economică, 2006), 207.

³⁶ „Poziția Asociației Oamenilor de Afaceri din România (AOAR) cu privire la Starea economiei românești – martie 1999 - Document adoptat cu ocazia reuniunii Senatului AOAR din 29 martie 1999” (“The Statement of the Romanian Business Community – AOAR regarding the Status of the Romanian Economy - A document adopted at the meeting of the Senate of the AOAR, 29 March, 1999, published at www.aoar.ro/pozitii/3/r2.htm)

³⁷ „Upgrade de viață”, *Business Magazin*, 13-19 December 2006.

that transgresses the statistical-occupational categories used by the Statistical Yearbook in Romania.

Alarmed by the evolutions of the reform that risk to consume the main driving factor of development, the Romanian Association of Business People defined the middle class in the following terms:

- *„it is the most important taxpayer group, therefore the essential source of social income for redistribution at the national level.*
- *It is an important source of financial resources for investment feeding the sustainable growth of the nation. Putting in danger the potential profit of the middle class is the last thing wished by the economic decision makers.*
- *Within the ranks of this class are the majority of those that are concerned with developing the labor force of the nation (educators in the widest sense of the world, scientists and people of culture and mass media). Their voice is decisive not only because they know how to express themselves, but they also have the possibility of influencing public opinion”³⁸*

From an attitude point of view, the middle class deficit has implications on the lack of landmarks in terms of work ethics and consumption. We say that that society is 'uncivilized'. The middle class is the main repository for motivations and attitudes that increase work productivity, savings³⁹ and investments for the future. Of course, at least in the Romanian case, consumption higher than income is also the expression of correcting some historical disbalances, regarding access to elementary consumption goods for contemporary society, through easy loans. Inflationary pressure will be stronger, however – a currency not covered by goods and services – where consumption is the expression of a cultural deficit, the disbalance between expectations and attitudes.

This deficit can explain partially the excessive duration of the takeoff of transition, and reveals the non-productive character of the relation so far between the project of reform

³⁸ AOAR, idem.

³⁹ Compared to the average EU savings rate of 11%, in Romania this was 5.2% in 2006. Only families with their own business had a higher savings rate than the European average, namely 17%. Generally speaking, 40% of Romanian households had higher spending than income. Romania's situation is not unique among transition countries: the rate in the Czech Republic was 5.1%, in Latvia it was 1.1%, in Lithuania it was 1.5%. It seems that Western Europe is also registering a fall in the savings rate, together with a wider European phenomenon of 'degradation of the middle class' (see Louis Chauvel, *Les classes moyennes à la dérive*, Paris, Le Seuil, 2006), but the reasons are different, and we shall not analyze them here. Source: „Est-europenii încep să pună banii «la saltea»” (Eastern Europeans are starting to 'stash their money under their mattresses'), *Capital*, 19 iunie, 2007.

proposed by the intelligentsia and its political operationalization by the power factors in Romania.

The abandoned society and behavioral mutations: politicianism

*In our hypothesis, an abandoned society is the expression of a deficit of reform, and, implicitly, of the merely partial integration in the system of civilized order. The main characteristic of the abandoned society is the dysfunctional character of the state and administration, in general. The state administration gains irrational accents by the predatory character of taxation⁴⁰, grave shortcomings in the justice system, and the social retardation function that it exercises in relation to public interests. At the level of the political system, one of the manifestations of the abandon of society by the elites is the phenomenon of politicianism. **Politicianism is the subordination of public interest to the interest of persons who gain positions and functions, and the parties giving up significant concerns, of a directional ('doctrinary') nature regarding the evolution of society.** The party is a vehicle, accepted by public consciousness and by 'Europe', used, however, for getting rich quick. The political idea, which should have been the link between collective interests and the administration of power within the state is strongly diminished, if not absent entirely.*

Under these conditions, capital becomes a factor of civilization as a result of the exceptions in the system, due to the international layout in which the backwards society is included (NATO and EU member), either by entrepreneurs taking on the functions that the state fails to carry out, and by the 'classical' ideological components of civil society. The disconnect between the 'real country', 'of those who work'⁴¹, and the 'legal country' – of those who rule, involve great medium and long term risks, typical of weak governments. Given the growth of the local market without any apparent fostering policies, it seems that the market has its own powers to develop, but for how long without a stable and visionary politics and judicial system?

⁴⁰ „Countries in the former Soviet and Eastern bloc account for six of the bottom 10 countries in terms of the number of tax payments [96] a company has to make. Romania, Ukraine, Uzbekistan and Belarus are ranked the bottom four in the world on this measure which is reflected by the sheer number and variety of taxes a company is required to pay in these countries. In two of these countries, Romania and Ukraine, flat rate corporate profits taxes have been introduced, but the number of payments required and the contribution of other taxes are significant and so mitigate the perceived benefits of the flat tax system.” – Source: „Paying Taxes 2008. The Global Picture”, The World Bank, PricewaterhouseCoopers, 38-39 (<http://www.doingbusiness.org/taxes>).

⁴¹ “The country of those that work” – a slogan from the communist period of Romania

*In one of its regional analyses, The Economist Intelligence Unit⁴² observes that the Romanian market is undergoing a rapid process of growth- maturity (by the evolutions of purchasing power and of competition), new enterprises are standards of efficiency for the whole of Europe (at the level of perception of some investors, “Romania is one of the tiger markets of Europe, with the biggest market potential after Russia and Ukraine. The Romanian plant is close in efficiency to Poland, the European benchmark.”), the rate of investments in capital products (fixed investments), which is critical to ensure the base of development, with growth rates between 15% (2008) and 25% (2007) per year, considering the fact that **the justice system is still a serious obstacle for development („implementation of laws is as usual the main headache”)**, and **political action is chaotic and inefficient („political ineptitude is more of a risk ...”)**. The latter cast uncertainty on economic growth, which is still 'under the protection' of capital initiatives (generally foreign) and of the 'perverse effects' (unintentionally) positive⁴³ emanating from the political apparatus. The economic and social background of growth is, however, the most fragile in Europe, The Economist indicates, after the Baltic countries, a result of the chasm between rural and urban environments, of the low tolerance that the population has towards bank debt („repaying consumer loans of €15 per month is a burden for many consumers”), and, due to the structure of consumption spending (40% of consumption is still made to cover basic needs, double the amount in Central European countries).*

In our hypothesis, the political class sets its action coordinates in relation to an implicit program set by the intelligentsia. 'Euro-Atlantic integration', 'the market economy', 'human rights', 'privatization', 'minority rights' – these key formulations that have made possible Romania's getting back in close proximity to the West were uttered almost compulsively by most of the Romanian intellectual elite. The political class conformed with these imperatives depending on the flexibility of party interests, and of the capacity to comprehend the imperative of Romania's European re-integration. However, the effort seems to have been too much. Trying to solve two overwhelming tasks: national (re)construction and social progress,

⁴² Dr. Daniel Thorniley, „Romania – The business outlook”, *The Economist Intelligence Unit. Corporate network* (February 2008), electronically distributed material.

⁴³ Perverse effects are 'individual or collective effects resulting from the juxtaposition of behaviors that were not among the objectives sought by the actors' – Raymond Boudon, *Effets pervers et ordre social* (Paris: PUF, 1977), 10.

the intelligentsia did not manage very well the connection with the civilized world, and the political class often fell into politicianism, a phenomenon which, as we know from direct experience, is still contemporary:

„By 'politicianism we understand a type of political activity... by which a few of the citizens of a state manage to turn public institutions and services from means of working for the public good, as they should be, into means of working for personal interests” - wrote Rădulescu Motru – future president of the Romanian Academy⁴⁴, in 1904.

Anthony D. Smith resumes the role of elites in backwards countries, which he refers to as ethnic intelligentsia⁴⁵, in relation to the 'public good' mentioned in the quote from Motru, along the following coordinates: the transformation of society from the stage of dependent community into an actor with political will by regaining national and civic liberties, 'mental' and economic recovery and unification of the territory⁴⁶. It is obvious that, faced with these objectives, politicianism can mean a failure so much bigger as it compromises the 'correct' alignment of the backwards society with the orbit of development specific to the dominant time, to the era.

One of the most interesting indirect indicators of this type of deficit (political mismanagement, i.e. politicianism) is trust in the justice system. Public perception of the justice system sends to, among other things, the degree to which social space is perceived as being 'just' or 'unjust', meaning to the quality of the distribution of power within the state and society, therefore within politics. At the beginning of 2007, 26% of Romanian trusted the justice system, considering that 62% of the magistrates polled said that 'there is political pressure in investigations'.⁴⁷

Therefore, it is not surprising to find out that trust in the political class is at a minimal level. In December 2007, 80% of Romanians believed that members of parliament represent them 'little or very little', being excessively concerned with their own businesses and interests.⁴⁸

⁴⁴ Constantin Rădulescu-Motru, outstanding representative of Romanian culture in the first half of the 20th century, president of the Romanian Academy between 1938 and 1941.

⁴⁵Smith, op.cit., 64.

⁴⁶Smith, op.cit., 64.

⁴⁷Eurobarometer published in „Justiția e chioară (One-eyed justice)”, *Gândul*, 11 ianuarie 2007.

⁴⁸ CURS (Centre for Urban and Regional Studies, Bucharest) poll from December 2007, published in „Conform unei cercetări CURS Traian Băsescu, un președinte de nota 6 (According to a CURS poll, Traian Basescu gets a D as president”, *Gândul*, 17 ianuarie 2008).

Elemente de românitare în Peninsula Balcanică. Nicolae Iorga și „Cinci conferințe despre Veneția”¹.

Diana Didă

Într-o serie de conferințe ținute la începutul secolului trecut, Nicolae Iorga face o interesantă radiografie a relațiilor dintre Veneția imperială și populațiile de origine românească (sau aromânească, deși Iorga nu simte nevoia permanentă a acestei diferențieri) care trăiau pe atunci în spațiul balcanic. Aceste relații intense au fost facilitate de fondul etnic comun al venețienilor și al (a)românilor, de romanitatea care s-a transpus apoi peste acest fond traco-ilir, dar și de experiența bizantină împărtășită similar și de unii și de alții. Iorga explică apoi și diferențele de evoluție dintre Veneția și Țările Române, într-un limbaj antropogeografic, ratzelian, în care factorului geografic, natural, i se acordă un rol esențial (Adriatica, Dunărea sau Carpații sunt astfel de entități determinante pentru drumul către o formă sau alta de civilizație).

Cuvinte cheie: Veneția, Nicolae Iorga, aromâni, Bizanț, romanitatea din Peninsula Balcanică, antropogeografie

În „Cinci conferințe despre Veneția”, lucrarea asupra căreia ne vom concentra în cele ce urmează, descoperim un Nicolae Iorga oarecum surprinzător. Talentul său de istoric erudit se îmbină cu cel scriitoricesc, aproape „balzacian”, prin modalitatea de zugrăvire a arhitecturii, a culorilor, a atmosferei Veneției trecute și prezente, astfel încât cititorul îmbină utilul acumulării de cunoștințe referitoare la fapte și evenimente istorice memorabile cu

¹„Cinci conferințe despre Veneția – ținute din însărcinarea Casei Școalelor”, editura Casei Școalelor, București, 1914

plăcerea lecturării unei veritabile opere literare. Caracterul inedit al lucrării este dat, aşadar, de îmbinarea informaţiei istorice obiective cu impresiile de călătorie, evident subiective, pe care Veneţia începutului de secol i le transmite istoricului român şi care provoacă cititorului o reală plăcere.

În aceste cinci conferinţe, ținute „la însărcinarea Casei Şcoalelor” la începutul secolului trecut, ne este zugrăvită o lume specială, aproape magică, lumea măreaţă şi strălucitoare a vechii Veneţiei imperiale şi care, arată de-a lungul lucrării Iorga, contrastează puternic cu ceea ce descoperise istoricul român în călătoriile sale. Contrastează nu din punct de vedere estetic, căci Veneţia rămâne un oraş extrem de frumos, „un oraş unic”, ci din punct de vedere politic, militar, al influenţei la nivel european pe care statutul de imperiu i-l asigurase în trecut acestui oraş. Imperialismul veneţian îi conferise Veneţiei statutul simbolic de „regină – şi era regină, în Creta, în Cipru, deşi acasă era Republică – gata a primi omagiul popoarelor supuse” (p.36). Veneţia era, folosind uşor forţat termenii lui Wallerstein, **centrul unui sistem** politic, economic şi social, având *semiperiferii* şi *periferii*, influenţa sa ajungând chiar şi în Țările Române. (Ultima conferinţă se ocupă chiar de acest aspect al relaţiei dintre veneţieni şi români. Noi vom reveni însă ceva mai târziu la acest aspect).

Dincolo de influenţele politice sau economice, de Veneţia ne leagă un alt gen de influenţe, unul mai puţin „formal” şi care vine, arată Iorga, din trecutul foarte îndepărtat, din istorie. Căci noi şi veneţienii împărtăşim un **fond etnic comun**, fondul *traco-ilir*. Diferenţa esenţială este însă aceea că noi, românii, „suntem mai mult traci decât iliri” (p.41), în timp ce veneţienii sunt mai mult iliri decât traci. Elementul iliric se păstrează însă destul de puternic, arată Iorga, la o altă populaţie cu care noi, românii, avem legături deosebit de puternice şi anume la *aromâni*.

Peste elementele etnice traco-ilire se suprapune, şi la noi şi la veneţieni, *elementul romanic*. Romanii cuceresc Peninsula Balcanică supunându-i atât pe traci cât şi pe iliri „până ce influnţa latină se întinse până la malul stâng al Dunării, iar la Răsărit până pe la mijlocul Bulgariei şi dincolo de văile Macedoniei, cu rosturile ei administrative oarecum deosebite” (p.42). Prin cucerirea romană s-a creat un spaţiu etnic şi cultural vast, generos, dar care se va sparge în două odată cu venirea slavilor. De atunci „noi am rămas de o parte, veneţienii de altă parte”, constituindu-ne astfel în blocuri geoistorice şi geopolitice diferite.

Și totuși, asemănările dintre români și venețieni nu se opresc aici. Căci, în ciuda faptului că cele două comunități umane sunt despărțite geografic și etnic în mod definitiv, ele continuă să împărtășească un destin istoric comun. Elementul de legătură este constituit de această dată de **Bizanț**, sub a cărui influență formală s-au aflat timp câteva secole și românii și venețienii. Bizanțul, „nefiind decât Roma răsăriteană, învățată a vorbi grecește” (p.66), își exercita supremația asupra românilor și venețienilor. Această supremație, arată Iorga, nu era însă decât una teoretică, deoarece *geografia* se opunea transformării statutului *de iure* într-unul *de facto*. În cazul Veneției, Adriatica se constituia ca o **barieră naturală** care împiedica Bizanțul să stăpânească în mod concret acest spațiu. Flota bizantină, atât cât era ea de dezvoltată, trebuia oricum utilizată pentru apărarea Constantinopolului de primejdiile arabă și normandă. În cazul Țărilor Române bariera naturală era Dunărea și „pădurile neumblate, mlaștinile fără drumuri” de pe malul ei, fapt care i-a împiedicat pe bizantini să ajungă în acest perimentru. De fapt, arată Iorga, ei au ajuns la nord de Dunăre de doar două sau trei ori de-a lungul mai multor secole. Bizanțul rămânea așadar numai un factor simbolic, de legitimare prin „titlurile pe care le împarte, pentru valoarea politică pe care o poate da acelor cu care e în legătură, el înălțând prin legăturile sale imperiale pe toți cei care aveau contact cu dânsul” (p.46).

Rolul Bizanțului este în mod primordial unul de natură culturală și civilizațională. Structurile și practicile politice, titlurile nobiliare prin care acestea se obiectivau se constituie sub influență bizantină. Mai mult, ele sunt similare și se păstrează astfel și în cazul spațiului românesc și a celui venețian. Domnii, *voievozii români* care, arată Iorga, „atârnavau de Bizanț, dar (care), de fapt, făceau ce voiau ei” erau aleși de către popor. La fel se întâmpla și în cazul alegerii *dogelui* din Veneția (evident, Iorga vorbește despre o Veneție ușor arhaică, o Veneție de demult, căci ea se modernizează – în sensul de a renunța la caracterul arhaic, obștesc al structurilor lor socio-politice - mult mai rapid decât ne vom moderniza noi), care era ales în mod liber în cadrul unor adunări populare. Aceste adunări populare, atunci când nu vor mai putea vota toți membrii comunității ci numai o parte dintre ei, vor avea o structură similară, „*sestierelor*” (însemnând a șasea parte, cea a nobililor care alegeau dogele) corespunzându-le „*pătratele*” adunărilor populare de la Sălișteța Sibiului, de pildă. Mai mult, voievodul și dogele venețian corespund din punct de vedere formal latinescului duce: „și voievod nu înseamnă în slavonește decât același lucru pe care-l înseamnă în latinește <<duce>>, și dogele din Veneția nu era decât tot un duce bizantin” (p.67). Concluzia lui Nicolae Iorga este aceea că „Veneția, în cele dintâi timpuri, a avut aceleași elemente politice, pe care le întâlnim la începutul vieții noastre naționale, adică o adunare a poporului de o parte (...) și, de altă parte, de unul sau mai

mulți cârmuitori aleși de această adunare a poporului, până la dogele-voevod atârând numai în teorie de Bizanț” (p.67).

Arătam mai sus că procesul de modernizare, de încheiere a unor structuri sociale și politice statale a fost mai rapid în Veneția decât în Țările Române. Explicația lui Iorga, careia îi putem identifica, cel mai probabil fără a greși, caracterul ratzelian, al antropogeografiei (sau al geopoliticii de mai târziu), se bazează pe luarea în considerare a factorului geografic ca agent determinant, care împinge (sau nu) comunitatea umană spre acțiune. Noi, arată Iorga, ne-am dezvoltat și ne-am constituit statul mai târziu decât venețienii deoarece eram „strânși în munți, mlaștini și păduri sălbatice” (p.69), în timp ce venețienii au fost beneficiarii contactului cu marea care „i-a scormonit, i-a îndemnat, i-a iuțit, i-a turburat în dorința de liniște ce o are fiecare om mai la urma urmei, această vecinătate cu marea” (p70). Verdictul lui Iorga, dat în cel mai clar spirit al determinismului geografic, este acela că venețienii nu s-au odihnit „fiindcă n-o puteau face” (p.70), ci au pornit pe mare, în expansiune, spre întemeierea unui imperiu de dimensiuni vaste.

Determinantă nu este numai natura, ci și ceea ce am numi noi astăzi **poziția geopolitică** a celor două entități, a celor două popoare despre care discutăm aici, pe urmele lui Iorga. Conceptul de *echilibru de forțe*, căruia noi îi recunoaștem caracterul modern, este introdus pentru a explica continuitatea noastră și a venețienilor de-a lungul istoriei. Acest echilibru de forțe, care amintește de *balanța de putere* a relațiilor internaționale de astăzi, se naște acolo unde există mai multe state și puteri care „își exercită influența asupra unui teritoriu” (p.42). Rivalitatea lor, dorința și lupta pe care o dau pentru a-și extinde teritoriul și influența creează un echilibru și o oportunitate pentru cel sau cei care constituie miza. Așa s-a întâmplat și cu noi, românii, care am profitat de „dorința de a ne cuceri a vecinilor noștri, rivalitatea lor continuă însemnând permanența vieții noastre naționale” (p.43), așa s-a întâmplat și cu venețienii, care au profitat de „rivalitatea tuturor năvălitorilor” (p.43). Pe noi însă, turcii ne-au oprit din avânturile noastre imperiale – doar Mircea și Vlaicu având astfel de „ambițiuni” – în timp ce venețienii au avut cale liberă pentru a se extinde și a-și spori aria lor de influență la nivel european (și nu numai).

Dar legăturile venețienilor cu românii nu sunt numai cele „date”, de sânge, sau datorate unor stăpâniri politice care au, mai degrabă, un caracter contingent. Din contră, au existat între ei și relații voluntare, directe și importante și care sunt descrise de Nicolae Iorga în ultima dintre conferințe, *cea de-a cincea*. Despre aceasta vorbim în cele ce urmează.

O primă dovadă a contactelor dense dintre spațiul românesc și cel venețian este aceea a existenței unei populații intermediare din punct de vedere cultural, împărțind valori ale ambelor părți. Faptul că această populație, care a dispărut se pare în secolul al XVIII-lea, vorbea o limbă „ce nu era nici italiană, nici a noastră, ci o limbă intermediară între limba noastră și limba italiană” (p.116) ne duce la reinterpretarea ideii de *graniță prag* (acest tip de graniță referindu-se la o scădere treptată și nu bruscă a contactelor de la o regiune la alta²). Nu înțelegem exact care au fost resorturile care au dus la formarea acestei limbi. Putem crede însă că relațiile și contactele dintre cele două regiuni – cea românească și cea italiană, venețiană - erau suficient de puternice, astfel încât să asigure perpetuarea unei astfel de limbi de-a lungul a mai multor secole. Ea a fost cel mai probabil alimentată de mișcarea permanentă a populațiilor din aceste două regiuni. Este semnificativ, de asemenea, că această „româno-italiană” s-a stins exact în secolul al XVIII-lea, secol ce coincide cu stoparea relațiilor dintre noi și Veneția decăzută (ultimul an amintit de Iorga este 1703, în legătură cu Constantin-Vodă și o anumită scrisoare a unui oarecare Ascanio Giustiniani, prin care acesta descria relațiile domnitorului român cu venețienii). După acest an „Veneția decade, iar țările noastre sunt tot mai prinse în lumea turcească, de care atârnau” (p.144). (Aceeși lume turcească ne-a oprit și pe noi, după cum am văzut mai sus, în realizarea „ambițiunilor” noastre imperiale, atâtea câte au fost ele).

Contactul dintre venețieni și români se realizează așadar în primul rând *în afara* granițelor Țărilor Românești, de-a lungul și de-a latul Peninsulei Balcanice. Îi avem, arată Iorga, pe *aromânii* din jurul orașului Ragusa, de la Marea Adriatică³, care vorbeau un grai aromânesc „poate legați, în ceia ce privește dialectul, cu românii de sus, de către Dunăre” (p.116).

² Ilie Bădescu, „Geopolitica – teorii, concepte, specific”, în vol. „Geopolitica integrării europene”, ed. Universității din București, București, 2002, p.17

³ Ragusa „de azi” este un oraș din Sicilia. Iorga face diferența între aceasta și „vechea Ragusa” despre care înțelegem că avea o arie geografică mult mai mare, cuprinzând și malul estic al Adriaticii. Aici se regăseau, cel mai probabil „Ragusani” ce cumpărau vestitul „*caseus valahicus*”. (p.116)

Această populație de origine aromânească, care se ocupa cu creșterea oilor, trăia din schimburile comerciale cu cei de la oraș, cărora le asigurau un delicios „caș românesc”. La momentul în care Iorga susține aceste conferințe – începutul secolului XX – această populație era deja slavizată, urmele lor putându-se recunoaște mai degrabă în toponimiile din jurul munților Ragusei. Mai existau, se pare, așa ziiși „vlahi de munte”, a căror origine era pur românească și care erau căruțași. La ei, consideră Iorga, ar fi trebuit să apeleze venețienii dacă ar fi dorit să își transporte marfa dincolo de acești munți.

O ramură absolut interesantă a românilor o regăsim pe teritoriile Greciei și ale Albaniei de astăzi. În momentul în care venețienii vin în această arie geografică, românii (sau aromânii, căci Iorga nu simte nevoia să facă, cel mai adesea o delimitare clară între cele două ramuri, el arătând, de pildă, că Tesalia era locuită de aromâni, căci „Tesalia toată era pământ românesc”) se aflau, alături de albanezi, într-un plin proces de expansiune. Venețienii ar fi venit în aceste regiuni „ca stpânitori tocmai în momentul când românii aveau mai multe rosturi acolo” (p.117). Românii reprezentau un factor politic activ de primă importanță în această regiune. De pildă, unul dintre statele care s-au înființat în această arie a Peninsulei Balcanice la 1366 a fost cel al *Zentei*, care ar sta, conform lui Iorga, la baza Muntenegrului de astăzi. Dinastia întemeietoare a acestui stat se chema „a Balsizilor”, căreia istoricul român îi dă ca sigură originea românească. Venețienii ar fi avut deci legături cu elementele românești și „în această formă creatoare de state în Peninsula Balcanică, de state, din nenorocire, trecătoare, efemere, venite prea târziu ca să poată dura”(p.118).

Tot cu ajutorul românilor își păzeau venețienii și orașele mărilor, fie că ne referim la Adriatica, fie la Marea Neagră. În nord estul Mării Adriatice erau utilizați, contra turcilor, așa numiții uscoci sau morlaci – *morlac* însemnând Mavrovlah sau „vlah negru” (p.119). La Marea Neagră arată Iorga, venețienii puneau mare preț pe ajutorul și pe legăturile cu Balica și cu fiul acestuia, Dobrotici, pentru a-i ajuta la apărarea coloniilor lor de la Răsărit.

Rolul acestor colonii era enorm pentru venețieni, căci terenul fertil asigura o mare cantitate de grâu, pe care nu puteau să și-o procure din alte părți ale Europei. Iorga subliniază, în acest context, că strămoșii noștri nu au fost numai ciobani, ci și agricultori. Acest fapt are o importanță fundamentală în a demonstra că românii au fost nu numai niște beneficiari ai civilizației altora, niște elevi cumiți așteptând să fie aduși pe calea progresului, ci au fost, de asemenea, producători și generatori de civilizație. Sau, așa cum arată cu revoltă Iorga, ei nu

erau niște „sălbateci, incapabili de a face agricultură până nu ne-au învățat ungurii și blugarii” (p.123). Aici, cel mai probabil că istoricul român are în minte tot felul de *basne* relativ la formarea și dezvoltarea poporului român, tot felul de etnografi „care mută popoare” (p.41) și care distorsionau, cu argumente care se doreau a fi științifice, istoria reală și naturală a Țărilor Române.

După formarea statelor românești, după instalarea domnilor Țărilor Române, începând cu Mircea cel Bătrân, vom intra într-un tip nou de relații cu Veneția. Țările Române devin tot mai organizate din punct de vedere politic și militar, fapt care le va permite să intre ca parte de sine stătătoare în jocul de alianțe – în general contra turcilor – de la nivel european. Așa vor proceda Mircea cel Bătrân sau Ștefan cel Mare, care vor încerca apropierea diplomatică și militară de Veneția. Chiar și cultural Țările Române vor intra în aria de influență a Europei, prin suita de personalități care vor lua calea Veneției și nu numai.

Romanian elements in Balkan Peninsula. Nicolae Iorga and “Five lectures about Venice”.

At the beginning of 20th century, Nicolae Iorga sustained some interesting but less known lectures about the relations between imperial Venice and some Romanian origin populations. Better called aromanians (also N. Iorga does not make always this distinction), they lived in Balkan Peninsula, having good and intense relations with Venice. Iorga explains this relations through their common ethnic origins - first Roman, then thraco-illirian one. They also shared an important Byzantine heritage. But the Romanian and Aromanian populations from Balkans, on one hand, and the Venetian one, on the other hand, were, in the same time, very different. This distinctions are explain by Iorga using anthropogeographical or ratzelian arguments, emphasizing the geographic or natural factor`s importance. (Adriatic Sea, Danube river, or Carpathian mountains are such determining factors, decisive for the direction of civilizations).

Tags: Venice, aromanians, Nicolae Iorga, anthropogeography, Balkan Peninsula, Roma

Managementul diversității

Janina Micu

În prezent există un manual de formare în Managementul diversității care a fost pregătit de Comisia Europeană în cadrul proiectului „Formare în Antidiscriminare și Diversitate VT 2006/2009”, inițiat și finanțat de către Comisia Europeană.

Manualul a fost conceput pentru a veni în sprijinul unor companii de pe teritoriul celor 27 de țări ale Uniunii Europene, dar și în Turcia.

Proiectul a avut ca grup țintă, pe lângă aceste companii și includerea perfecționării managerilor, a personalului organizațiilor patronale. De asemenea există un interes deosebit ca acest manual de management al diversității să fie util și formatorilor, consultanților și a altor persoane care se ocupă și interacționează mai ales cu minoritățile etnice din România și nu numai.

Trebuie menționat că în Europa, managementul diversității este încă o disciplină tânără, însă acesta este foarte necesară. Dacă vă puneți întrebarea de ce ar trebui să ne intereseze diversitatea?, răspunsul cel mai obișnuit este că discriminarea nu este în regulă, nici din punct de vedere legal, nici moral.

Dacă ne referim la diversitate este bine de știut că sensul acesteia a evoluat după anii 1970, în sensul că termenul era folosit preponderent cu referire la minoritățile și femeile din cadrul forței de muncă, iar managerii trebuiau să rețină faptul că diversitatea la locul de muncă înseamnă creșterea reprezentării de gen, naționalitate sau etnie.

Mai târziu, prin baza unor amendamente realizate în anii 1974 și 1975, guvernul SUA a făcut mai multe presiuni asupra companiilor ca să angajeze mai mulți minoritari și femei, oferind acestora mai multe oportunități de avansare în cadrul ierarhiilor companiilor, astfel încât minoritățile etnice au putut beneficia de măsuri pozitive la locul de muncă.

Managementul diversității implică integrarea ideilor și practicilor diversității în procesele manageriale. Astfel, companiile își pot dezvolta mediul lor prin: învățare,

dezvoltare, comunicare, acceptând diferențele și similaritățile ca și un potențial, acesta poate fi considerat un proces de valoare adăugată organizației, în care principiile și valorile sunt în conformitate cu respectarea drepturilor omului.

Șapte pași către diversitate ca și resursă

În cadrul programului European de Acțiune Comunitară pentru combaterea discriminării (2001- 2006) s-a realizat manualul de formare în managementul diversității, elaborat în anul 2007 de o echipă de specialiști. Această publicație a fost comandată de UE iar în cadrul acesteia s-au elaborat cei șapte pași către diversitate ca și resursă, dar și principiile diversității pe care le voi prezenta foarte pe scurt.

Precondiția pentru a deveni o companie de succes cu orientare către diversitate este o cultură a companiei ce apreciază și promovează diversitatea în mod conștient. Compania dezvoltă strategii pentru a ajunge la o balanță între diferențe și similarități cu scopul de a crea valoare.

Dacă ne întrebăm ce pot face companiile pentru a dezvolta un management al diversității ce apreciază și folosește diversitatea pe plan intern în avantajul său și aplică ceea ce a învățat în mod sistematic și eficient în mediul său extern?, putem observa că:

1. Pentru a dezvolta și menține o cultură a companiei puternică, diversă trebuie să existe în aceeași măsură o viziune și strategie ale companiei puternice și clar formulate, ce includ diversitatea ca și componentă esențială. La urma urmei, diversitatea constituie resursa economică pe termen lung.
2. Pentru un bun management al diversității o companie are nevoie de un sistem de management al performanței extrem de eficient dezvoltat metodic prin consultări cu mulți acționari interni. Trebuie create ghiduri de managementul diversității pentru întreaga companie și stabilite clasamente și etaloane în consecință.
3. Performanța este măsurată în mod independent de rasă, etnie sau culoarea pielii, gen, religie etc. Acest lucru este extrem de dificil, deoarece majoritatea oamenilor nu sunt conștienți de propriile filtre de percepție. La acest capitol este nevoie de mult efort pentru ridicarea gradului conștientizării.

4. Priviți în profunzime diversele constelații de diversitate ale departamentelor, echipelor și proiectelor dumneavoastră și luați în considerare competențele, talentele, experiențele, atributele personale (cum ar fi genul, vârsta, originea de migrațiune etc.) și profesiile. Acest tip de cunoaștere detaliată va facilita posibilitatea creării de echipe inovative și generarea de noi idei.
5. De îndată ce percepeți chiar și cea mai mică urmă de evaluare a personalului ce nu se bazează pe performanță, cu alte cuvinte, când percepeți discriminare sau lipsă de valorizare în baza atributelor personale, confrunțați acest lucru și folosiți sancțiuni pentru a restabili situația.
6. Dezvoltați un sistem de recrutare și selectare inovativ. Ce fel de oameni cu ce fel de profil și de competențe vă sunt necesari? Întrebările ce trebuie puse sunt: Unde se găsesc oamenii excepțional de talentați și diverși indiferent de originea lor etnică-națională? Cum să-i căutăm?
7. Transformați liderii dumneavoastră în adevărate modele pentru diversitate care sunt convinși la nivel personal că diversitatea servește nevoilor companiei și este o parte esențială a identității sale.

O companie nu se transformă în mod automat într-un campion al diversității. Sunt necesare atât o evaluare constantă și gândire inovativă, cât și acțiune și reflecție sustenabile.

Principii de implementare a managementului diversității

Implementarea Managementului Diversității este în esență o chestiune de atitudine, mentalitate și comportament într-o companie. Următoarele principii ne reamintesc de ce trebuie să avem grijă.

Principiul 1

Pentru a evita opoziție la scară mare, diversitatea trebuie să fie definită într-o manieră largă și incluzivă. Definiția trebuie să arate în mod evident angajaților că toată lumea este inclusă și prin urmare că diversitatea fiecăruia este apreciată.

Principiul 2

Pentru a aprecia diversitatea, organizațiile trebuie în primul rând să se asigure că sunt cu adevărat diverse la toate nivelurile – nu doar atunci când vine vorba de dimensiuni secundare, ci diverse de asemenea și în termeni de dimensiuni primare ale diversității.¹

Principiul 3

Pentru a acorda diversității prim loc este nevoie atât de o schimbare fundamentală a presupuzițiilor legate de cultura organizației cât și de schimbări ale sistemelor și practicilor de bază folosite pentru a sprijini clienții și angajații.

Principiul 4

Schimbarea principiilor de management poate fi singura cea mai importantă unealtă în implementarea diversității atunci când este aplicată cu măiestrie.

Principiul 5

Pentru a fi siguri că implementarea diversității este cât de rapidă și încununată de succes cu puțință, diferitele nevoi și probleme ale tuturor celor cinci segmente din Curba de Adoptare a Diversității trebuie să reprezinte factori ai planului general.

¹ Modificând modelul lui Loden pentru dimensiunile primare și secundare ale diversității, UE a definit șase dimensiuni primare: gen, rasă și etnicitate, dizabilitate, vârstă, orientare sexuală și religie; dimensiuni secundare sunt educația, profesia, statutul familial, etc.. Vezi Loden, Marilyn (1996). *Implementing Diversity*

Principiul 6

O mentalitate pentru diversitate este ceea ce face diferența între adevărații facilitatori și manageri și cei care pretind sau vorbesc doar despre nevoia de schimbare.

Principiul 7

Fără a face o investiție serioasă atât în resurse de timp cât și umane, nicio companie nu va putea cu adevărat adopta paradigma de valorificare a diversității.

Principiul 8

Pentru a face față rezistenței, este nevoie de construirea de sprijin între cei care sunt gata să adopte schimbarea și în același timp de minimalizarea implicării celor care încă resping ideea.

Principiul 9

Este imperativ să dezvoltăm acum argumentele strategice și financiare pentru valorificarea diversității, deoarece construirea argumentului companiilor dă forță probabilității unei adoptări complete.

Principiul 10

În timp ce doar o formare excelentă nu va asigura schimbarea culturii, lipsa acesteia poate duce la pagube considerabile pentru eforturile de implementare a diversității.

Rolul tinerilor în promovarea valorilor europene

O Europă unită presupune un grad foarte ridicat de **flexibilitate** în ceea ce privește orice bariere și granițe, cum ar fi cele de stat, limbă și de religie. În acest sens, Stuard Hall și Arjun Appadurai afirmă că una dintre consecințele globalizării este uniformizarea și egalizarea discursurilor și a comportamentelor.

În acest context, elitele, intelectualii, fiecare stat-națiune ar trebui să fie preocupați de menținerea culturilor minorităților, a culturii regionale și etnice, care trebuie îmbogățite cu noi idei aduse de globalizare. Acest proces nu ar trebui să anihileze particularitățile culturale, ci mai degrabă să păstreze diversitatea culturală a țării noastre. Alteritatea și uniformitatea pot și ar trebui să coexiste.

Consider că astăzi, mai mult ca oricând, **interdisciplinaritatea academică este necesară** pentru a avea o viziune completă a termenilor (democrație, globalizare, naționalitate, stat-națiune, etnie etc.) și a modului de interacțiune pe meleagurile autohtone.

Un aspect important este: **globalizarea și identitatea culturală în UE**. Argumentele favorabile globalizării în ceea ce privește identitatea culturală și a implicării tinerilor în promovarea valorilor europene sunt foarte importante. Acestea presupun:

- interacțiuni peste graniță, care conduc la o amestecare a culturilor în spații specifice – pluralizare;
- fluxurile culturale se manifestă diferit în sfere diferite și pot genera originalitate în anumite spații - diferențiere;
- integrarea și răspândirea ideilor și practicilor culturale;
- norme și practici globale sunt interpretate diferit prin prisma tradițiilor locale, universul trebuie să ia forme particulare de glocalization (joc de cuvinte în limba engleză, combinație între globalization și localization).

Diversitatea însăși a devenit o valoare globală, promovată prin organizațiile și mișcărilor internaționale, precum și prin statele națiune instituționalizate.

Aspecte ale comunicării în contextul multicultural

În creionarea identității, cultura rămâne o coordonată centrală prin care identitatea se comunică. Normele identitare trebuie să funcționeze în respect una pentru cealaltă.

Într-un capitol intitulat Ghid pentru grupuri din cartea Gloriei Steinem sunt propuse niște criterii care trebuie urmate pentru a avea succes comunicarea (egalitate, onestitate, analiza și stabilirea de legături, stimularea respectului de sine etc.)

Fără individualitate un popor, o comunitate nu poate progresa. Schimbarea în sine nu este suficientă, ea trebuie să se producă în sensul progresului. Nu există, oricum, mișcare în plan individual sau social care să nu necesite ideea de comunicare. Cu cât abilitățile sunt mai mari, posibilitatea ieșirii din criză este mai aproape de succes.

Consider că tinerii trebuie promoveze activitățile desfășurate de UE. Implicarea, documentarea teoretică și practică, participarea în campanile de informare, în excursii, școli de vară, pe plan național și internațional a tinerilor este necesară.

Promovând valorile europene (pace, prosperitate, solidaritate, libertate, egalitate, respectarea demnității umane, respectarea drepturilor omului, inclusiv a drepturilor persoanelor care aparțin minorităților naționale) se pot schimba mentalitățile oamenilor. În consecință integrarea în UE nu înseamnă pierderea valorilor identitare, ci contribuția activă și împărtășită la diversitatea valorilor europene.

Despre conceptul de suveranitate; suveranitatea rădăcină conceptuală a ficțiunii drepturilor omului și a individului izolat (partea I)

Mihail Ungheanu

Some contemporary discourses and ideas have a long history that is forgotten, a history that should be known if one is to understand some of the problems humanity is facing today in the era of globalization. The idea of sovereignty and the idea of human rights, that is sovereignty of the self-legislating and self-regulating autonomous individual, has a theological background. The main contention of this paper is to show that the concept of sovereignty has a clear theological origin and was meant to describe some attributes that belonged to God, then it was transferred on the human leader and to the state, thus becoming a concept of international relationships, and afterwards the concept was applied to the individual, which was being thought to be the bearer of sovereignty. This is a process that some contemporary thinkers have claimed to be nihilistic, because it provokes a divinization of man and human egoism, the destruction of our environment and social instability and of human relations, destruction of the family, being signs of this nefarious development.

Poate părea exagerat ca multe din fenomenele de astăzi și din problemele cu care se confruntă lumea, ca și multe din ideile și concepțiile vehiculate, să aibă un fundament în domenii depărtate de actualitate. În domeniul social, moral, politic, astăzi domină limbajul drepturilor omului și ale individului, limbaj care e folosit și de cei care nu sunt, în fapt, de acord cu ceea ce se află în spatele acestei doctrine și limbaj. Problemele morale și sociale sunt puse exclusiv în acești termeni, de obligație corelativă sau de datorie, fiind în cel mai bun caz redusă, trecută sub tăcere, fie că e vorba de datorii față de sine, față de ceilalți, dar mai ales când e vorba de loialitate, țară, Dumnezeu, familie. Cel mai mult se poate spune că e vorba de

o îndatorire la indiferență și o datorie de toleranță, adică de ignorare a propriilor valori și a criteriilor autentice de valoare. Cum s-a ajuns aici?

Ce înseamnă dreptul omului. Este o frază ce conține un singular om, folosit la modul universal și ideea de drept care trimite, în mod normal la o relație¹. Dreptul e ceva ce nu se confundă sau nu ar trebui să se confunde cu totalitatea legilor. Dreptul în concepția tradițională este ceva exterior omului, o realitate cosmică, metafizică. El implică existența unei pluralități de persoane și raportul de distribuire al unor lucruri în conformitate cu o normă obiectivă. Judecătorul este cel ce stabilește proporția, dreptul fiecăruia, iar această activitate juridică trebuia să slujească ordinii cetății care transcende individul și face posibilă viața umană ca atare. În schimb, semnificația de drept din modernitate este una extrem de subiectivă. Se referă la o putere, la o calitate a subiectului uman și semnifică permisiunea acordată acestuia de a-și exercita cutare sau cutare conduită, în funcție de bunul plac. Semnifică libertatea naturală sau un avantaj, un privilegiu acordat acestuia și care nu implică nici o obligație, de exemplu dreptul la sănătate, la deplasare liberă etc.². Drepturile omul se nasc, conform filozofului francez al dreptului Michel Villey, din această concepție a dreptului subiectiv. O astfel de concepție este incompatibilă cu înțelegerea clasică a dreptului, care dacă este ceva în natură, nu se confundă cu o libertate acordată omului. În măsura în care unui cetățean i se acorda o parte, conform înțelegerii clasice a dreptului, această parte nu era ceva inerent naturii sale, ci implica și anumite obligații. Libertatea nu este un drept conform acestei concepții. Ea nu e un bun exterior care poate fi partajat³. Dreptul se referea la o cantitate finită, care în nici un caz nu era egală, ca de exemplu funcțiile sau onorurile publice. Nu e materie pentru și de drept. Dacă i se acorda o proprietate atunci și reveneau și anumite sarcini. Răspunderea, de pildă, sau cantitatea de bogății erau în funcție de calitățile personale, iar atribuirea dreptului se năștea din confruntare dialectică a mai multor puncte de vedere și nu în conformitate cu niște axiome a priori. Acest proces dialectic se încheie prin sentință, iar în cazul când este vorba de schimb comercial între un cizmar și un arhitect, rezultatul deciziei, dreptul acordat ține seamă de calitățile celor doi ca persoane și de rolul lor în economia cetății, a valorii lor în realizarea ordinii în cetate. Dreptul este ceva care trebuie descoperit, nu este dat de-a gata și drepturile rezultate din acest proces nu sunt egale⁴. În dreptul subiectiv modern nu se pleacă de la teze contradictorii pentru a se descoperi dreptul, ci se procedează conform raționamentelor matematico-științifice, plecând de la axiome presupus universale,

¹ Michel Villey, *Le droit et les droits de l'homme*, PUF, Paris 1983, 2008, 22.

² Ibidem, 49.

³ Villey, op. cit., 49-50.

⁴ Ibidem, 53.

din care judecătorul trebuie să deducă soluția disputei. Această decizie și descoperirea dreptului depindeau de ordinea cosmosului, de legea naturală, pe care legislatorii încercau să o descopere și să o aplice, dând și un conținut moralei. Nu exista o morală care să predice autonomia individului și existența indivizilor izolați, insule de subiectivitate monistă, închise în sine. *Jus naturalae* însemna datoriile universale ce se impuneau oamenilor din ordinea transcendentă din care făceau parte. În dreptul civil roman, afirmă Villey, nu exista nimic similar drepturilor omului. Nu era vorba de comportamente care să fie permise. Astfel de comportamente erau permise sau interzise de către morală. Pedepsele însă făceau parte din drept și putea fi folosite pentru a da o sancțiune morală, iar judecătorul stabilea doar măsura pedepsei. În orice caz nu se putea vorbi și nu ar trebui să se vorbească de subiect de drept, pentru că dreptul se referă la o pluralitate⁵. Dreptul acordat semnifica și o creanță, o îndatorire. Nu se putea înălța o casă pe o proprietate dacă încălca binele vecinului sau al cetății. Cel ce primea un drept nu era un beneficiar⁶. Dreptul acordat era un raport synallagmatic, așadar de schimb. Drepturile omului nu pot fi deduse din dreptul roman⁷. Dacă e să vorbim de drepturi sociale, drepturi ale muncitorilor acest lucru trebuie încadrat de o relație: prin raport cu patronii, prin raport cu guvernării, dar nu ca lucruri în sine ce țin de esența individului izolat. Revendicările drepturilor omului, ale femeilor, ale handicapatilor sunt posibile numai datorită unei atitudini narcisiste egoiste, care fac abstracție de natura socială, politică, comunitară a omului⁸. Aceste drepturi se pretind a fi deduse din natura subiectului uman. Nu există drepturi ale omului, omul fiind concretă are drepturi diverse și îndatoriri. Această concepție modernă și narcisistă are originea în filozofia nominalistă și voluntaristă, care afirmă o ontologie individualistă, în această concepție de origine ockhamiană neexistând decât indivizi, politica și rolul statului fiind reduse doar la satisfacerea nevoilor și dorințelor acestora⁹. Că dreptul este o putere de a acționa, fără ca să intervină nimeni este o concepție ce ține de tradiția nominalistă, care este reformulată și exprimată de către Th. Hobbes și care deschide drumul redefinirii omului modern ca și consumator.

Ideea totalitară și mult vehiculată a drepturilor omului are așadar rădăcini în istoria Europei, nefiind un adevăr universal valabil, așa cum se pretinde. Rădăcinile sale, ca și concepția despre om pe care o exprimă, ne trimit la o dispută care a fost esențială pentru teologia și filozofia medievală. Este vorba despre disputa realism-nominalism, la disputa

⁵ Ibidem, 96.

⁶ Idem.

⁷ Ibidem, 94.

⁸ Ibidem, 97.

⁹ Ibidem, 25.

privind o înțelegere raționalist-intelectualistă a lui Dumnezeu și una voluntaristă. O altă sursă a concepției legate de drepturile omului este, conform filozofului canadian, societatea medievală, care, spre deosebire de cea greacă, nu era definită exclusiv în termeni politici, fiind ferită astfel de a fi preluată de către despotism sau a deveni doar un câmp de manifestare exclusivă al politicului. Statul sau guvernarea nu erau identitatea societății, ci existau într-un câmp de relații și structuri care le limitau domeniul de influență. Așa se naște ideea occidentală de societate civilă. O altă sursă a limitării puterii politice era noțiunea de drept subiectiv, de drepturi naturale, legate de natura particulară a tipului medieval de autoritate. Relația de vasalitate este importantă. Aceasta era privită dintr-un punct cvasicontractual, relația dintre seniori și vasali fiind una pătrunsă de ideea obligației reciproce. Superiorul avea obligații față de supus, dar și supusul față de senior¹⁰. Suveranul se confrunta cu un corp social definit de un sistem de îndatoriri și drepturi și, pentru a realiza niște schimbări importante, îl obliga să obțină consimțământul supușilor. De asemenea, mai existau și Stările, care trebuiau convocate din când în când, atunci când era necesar să se procure resurse, să se meargă la război etc. Ideea de societate sau de comunitate prepolitică sau apolitică a fost reluată în teoriile dreptului natural modern, din secolele XVII și XVIII, precum cea a lui John Locke, care căutau să stăvilească avântul ideii de suveranitate absolută a monarhului, așadar de reconfigurare sută la sută politică a societății, dacă folosim limbajul lui Charles Taylor. Această nouă formulare afirmă că există societate, de fapt comunitate, înainte de a exista guvernare. Această comunitate exista datorită legii naturale, date de Dumnezeu, lege care însă înseamnă drepturi și nu îndatoriri, cum fusese până în evul mediu. Acea comunitate ipotetică exista prin exercitarea drepturilor pretins naturale¹¹. Iar ideea de societate la care conduce este aceea a unei organizări care funcționează de la sine, fără intervenție sau reglementare exterioare, precum piața în viziunea liberală și neoliberală. Așadar, societatea începe să fie înțeleasă ca economie, ca un sistem interconectat de schimburi, de producție și consum, dotat cu propriile legi, care trebuie să fie deservit de către politică, întărindu-se ideea unei societăți extrapolitice, și în ultimă instanță că structurile politice și sociale pot fi desfăcute și refăcute dacă nu servesc scopurilor propuse în domeniul extrapolitic¹². Așadar satisfacerea nevoilor devine suverană, lucru într-adevăr nou pe scena politică, iar facerea și desfăcerea structurilor politice și sociale este numită auto-determinare¹³. Această viziune numită extrapolitică sau

¹⁰ Charles Taylor, *Civil Society in Western Tradition* în (E. Groffier, M. Paradis, ed.) *The Notion of Tolerance and Human Rights. Essays in Honour of R. Klibansky*, Carleton University Press, Ottawa 1991, 123.

¹¹ Taylor, op. cit., 124

¹² Taylor, op. cit., 130.

¹³ Ibidem.

nonpolitică a societății duce însă la conceperea guvernării ca formă pură de administrare a societății, societatea începând să devină o colecție de componente din ce în ce mai autonome, una din formele sperate fiind aceea că societatea va deveni o formă pură de organizare întemeiată pe comerț, care îl va pacifica pe om, comerțul fiind ceea ce asigură legătura socială. Această societate nouă abandonează virtuțile eroice, dar și pe cele creștine, îmbrăcându-le, în teorie, pe cele ale producției pașnice („viciile private aduc beneficiile publice”). În esență, structurile politice devin doar instrumente pentru realizarea satisfacției maximizate a tuturor, fie în versiunea Mill, fie în versiunea Bentham. Se produce o marginalizare a politicului și a participării la guvernare, o retragere în spațiul privat, individual, unde se presupune că omul e suveran.

Dar mai există o sursă. Sursă de sorginte teologică și filozofică. Acest concept esențial pentru relațiile internaționale, dar și pentru gândirea omului provine din teologie și transcrie o concepție de sorginte nominalistă și voluntaristă a lui Dumnezeu. Aceasta din urmă pune accentul pe unitatea lui pe Dumnezeu și pe voința acestuia. Este un concept iscat din dezbaterile realism-nominalism din evul mediu, dar care are efecte și astăzi, dacă ne gândim la idolatrizarea individului și la reorganizarea și încercarea reorganizării masive a lumii și a tuturor aspectelor vieții oamenilor pe baza unor direcții exclusiv hedoniste. O privire în formarea conceptului de suveranitate ne oferă cartea *Sovereignty, God, State and the Self*. Argumentul acestei cărți este că modul modern de a concepe persoana, de fapt individualismul, este că acesta este înțeles pe modelul statului absolut suveran și izolat, conform unei ontologii superindividualiste produse de nominalism. Este în fond ideea unui sine iresponsabil care nu dă socoteală nimănui, el fiindu-și sieși lege așa cum a fost formulată această concepție de Jean Jacques Rousseau sau de Immanuel Kant. Ideea directoare este că ceea ce reprezintă statul suveran față de Dumnezeu suveran reprezintă sinele suveran față de statul suveran¹⁴.

Această genealogie a semnificației de suveranitate, așa cum se prezintă ea în relațiile internaționale și în teoria drepturilor omului, are la bază experiența personală a autoarei, ca și convingerea că știința politică și politica nu se pot rupe de dimensiunea morală, de cea teologică și de cea valorică, așa cum se obișnuiește astăzi, socotindu-se că acestea ar fi pur subiective, necuantificabile, neraționale, scăpând abordării experților și organizării manageriale a statelor. Este vorba de un tip de istorie a ideilor care urmărește transferul dintr-un domeniu în altul și modul în care semnificația și contextul original sunt uitate.

¹⁴ Jean B. Elshtan, *Sovereignty, God, State and the Self. The Gifford Lectures*, Basic Books, New York 2008, 159.

Cheia înțelegerii acestui concept stă în dezbateră teologică și filozofică dintre teologia scolastică realistă și nominalism. De asemenea, reamintește autoarea, trebuie luat în seamă că evul mediu nu era o epocă a unei organizării teocratice, ci că existau mai multe autorități, dintre care nici una nu putea pretinde suveranitatea sau suveranitatea absolută, chiar dacă Biserica avea o demnitate mai mare decât puterea temporală. Puterea temporală, dar și cea spirituală dar limitată în evul mediu, aveau prerogative destul de bine circumscrise, chiar dacă mai existau suprapuneri de jurisdicție în diferite domenii. În cazul suveranului, dacă acesta din urmă nu urmărea realizarea binelui comun și nu conducea conform dreptății, era considerat tiran și deligitimat, omul de rând fiind îndreptățit la rezistență și la revoltă. Cu alte cuvinte, conducătorul militar și politic era legat, era mărginit în exercitarea puterii, nefiindu-i permisă o exercitare abuzivă și în folos propriu. Una din forțele care îl constrâneau pe rege în exercitarea puterilor era legea naturală, dar și legea popoarelor, ca și *Corpus Juris Civilis* – codul lui Justinian și normele, cutumele locale. Transformarea suveranității relative a unui rege sau conducător politic a avut ca și pricină transformarea reprezentărilor despre suveranitatea divină, despre atotputernicia divină, ca și deplasarea accentului de la Dumnezeu trinitar la un Dumnezeu conceput monist și auto-centrat. Nu numai că existau limite și constrângeri impuse suveranității, dar inclusiv legea, așa cum era concepută în manieră tomistă, nu era atotputernică și nu era menită să ia în stăpânire și să „rescrie” total, precum un program de calculator sau să o formateze, ca să folosim o metaforă din informatică. Legea poate deveni tiranică și pretins atotștiutoare, iar încercarea de a elimina toate relele poate duce la pierderea multor lucruri bune și necesare binelui comun. Legea tiranică este cea în dezacord cu rațiunea și cu binele comun¹⁵. O lege care se crede atotcunoscătoare și dorește să se impună în cele mai străfunde colțuri ale inimii omenești, sprijinită de forță, este o distorsiune a legii. Această viziune limitativă asupra suveranității și circumscrierii puterilor însă a dispărut în timp și s-a estompat, lăsând loc unei concepții absolute a suveranității, fie a conducătorului, fie a statului, fie a individului.

Concepția limitativă a suveranității era legată de conceperea sau de perceperea lui Dumnezeu sub latura Logosului, a cuvântului devenit om, dar și a Logosului ca rațiune, ca inteligibilitate. Viziunea despre Dumnezeu atașată ideii de lege naturală este cea a unui Dumnezeu cu valențe relaționale, nu a unui Dumnezeu închis, egoist, doar voind ceea ce vrea indiferent la consecințe. Aici este relevantă distincția dintre *potestas absoluta* și *potestas ordinata*. Prima distincție se referă la totalitatea posibilităților aflate la dispoziția lui

¹⁵ Jean B. Elshtan, *Sovereignty, God, State and the Self. The Gifford Lectures*, Basic Books, New York 2008, 19.

Dumnezeu înainte de a acționa, limitate doar de principiul noncontradicției, iar *potestas ordinata* se referă la ceea ce Dumnezeu face în mod actual și modul în care o face, astfel încât în ceea ce face El dă dovadă de regularitate și este de încredere. Acesta este un univers în care omul se poate întemeia pe ceva și în care voința autorităților și capacitate lor a-și exercita capricios puterea cunosc limite impuse de legea divină, de legea naturală, de *jus gentium* etc. Este o lume în care omul ca ființă rațională poate fi făcut să dorească binele. Legea naturală este concepută ca fiind accesibilă tuturor celor ce își folosesc rațiunea și care, pe această cale, află legea și scopurile pe care omul trebuie să le împlinească pentru a fi conform naturii sale. Legea naturală este parte a raționalității ce este prezentă în fundamentul tuturor ființelor umane și care are o valoare intrinsecă, care nu depinde de dreptul pozitiv sau de codurile civile, de legile statelor, cetățitorilor etc.¹⁶. Este concepția clasică a dreptului natural, așa cum sublinia și Leo Strauss în a sa *Natural Law and History*. Ea nu depinde de forța coercitivă a organizării statale. Autoritatea politico-militară era considerată ca fiind limitată de către legea naturală, care prescria scopul guvernării, adică stabilirea și menținerea dreptății, de către autoritatea lui Dumnezeu, ca și de existența bisericii. De exemplu, împăratul, ca membru al bisericii, ca și credincios, era supus autorității acesteia; în secolul al patrulea împăratul Theodosius a fost obligat de către episcopul Ambrosie să facă o ispășire publică datorită unui masacu la care a fost parte. De asemenea, tot Amrbosie precizează că magistratul civil nu are a se amesteca în treburile bisericești, deci în jurisdicția bisericii, dar că orice creștin, orice funcție are, e supus autorității Bisericii. Împăratul, regele etc. nu trebuie să aducă ofensă, să întineze sau să se poziționeze contra celor ordonate direct de către Dumnezeu, deoarece și puterea lor, ca și funcția lor sunt tot de aceeași sorginte. Biserica și autoritatea spirituală nu intră în sfera de competență a monarhului, chiar dacă și acesta e reprezentatul lui Dumnezeu pe pământ. Iar John de Salisbury precizează că un tiran, așadar un rege care se delegitimează și încalcă legea naturală, un rege care nu urmărește binele comun poate fi asasinat, iar papa poate ordona subiecților să îl răstoarne: „No earthly ruler can claim an absolute, unconditional right to power. A king gone bad is a tyrant and, perforce, ceases to be a king: He is stripped of legitimacy.”¹⁷ Faptul că papalitatea ar putea îndemna sau avea dreptul de a-i împinge pe credincioși să dea jos un rege considerat tiran nu putea fi pe placul unor conducători puternici și ambițioși, dar nici papa, nici regele nu întruneau în persoana lor elementele sacrale și cele legale ale autorității, chiar dacă uneori între cele două autorități există suprapuneri și divergențe. Conceptul de rege nu este numai unul descriptiv, ci unul normativ, ce include în

¹⁶ Elshtan, op. cit., 14.

¹⁷ Op cit.,16.

esența sa idea de legitimitate, de drept de a conduce în anumite condiții. Chiar dacă idea că papa este cel ce conferă tronul și legitimitatea conducătorilor politici nu era în întregime acceptată de către conducătorii laici și nu avea prea mare popularitate printre aceștia, era general acceptat și respectat faptul că există limite impuse voinței principilor și legi ce erau exterioare controlului lor. Până în secolul al doisprezecelea nu a existat nici o autoritate care să se bucure de o suveranitate absolută. Acest lucru se va destrăma odată cu nașterea nominalismului și cu înțelegerea lui Dumnezeu nu ca Logos, ca Sf. Treime, ci ca loc al suveranității și voinței absolute. O astfel de concepție referitoare la Dumnezeu neagă, de exemplu, că puterea sa ar fi legată, limitată de ceea ce a făcut. Ca atare, ceea ce s-a făcut se poate desface. Dumnezeu în concepția puternic voluntaristă este modelul eroului S.F. care se întoarce în timp și modifică linia temporală. Așadar continuitatea lumii și inteligibilitatea ei dispar. Sunt aruncate în haos. Legile și creația sunt contingente, așadar legea naturală nu mai obligă și nu îl mai constrânge nici pe Dumnezeu în vreun fel și nici pe conducătorul politic sau pe om ca atare. Prin conceperea creației ca fiind un act pur al voinței lui Dumnezeu, o alegere printre altele, creația și legea naturală își pierd caracterul de necesitate și de raționalitate pe care îl aveau în concepția realistă – pe care o ilustrează cel mai bine Toma din Aquino. Scrierile lui William of Ockham au dus la distrugerea fragedei sinteze medievale, a echilibrului dintre moștenirea filozofiei grecești, făcând aici trimitere la Platon în *Timaios* și Biblie cu Dumnezeu ei atotputernic și cvasiarbitrar, întruchipat și exemplificat în patimile lui Iov¹⁸. Concepția unui Dumnezeu care se supune pe sine legii naturale pe care o creează, creație care este naturală și în conformitate cu rațiunile divine, această concepție este văzută ca o sinteză între demiurgul platonician și concepția biblică, ideile și formele preexistente devenind rațiunile din „mintea” lui Dumnezeu, neexistând o diferență între voință, intelect, rațiune divină. Puterea sau voința divină este înțeleasă cu ajutorul distincției deja menționate între *potentia asboluta* și *potentia ordianta*, *potentia absoluta* fiind în acest caz gândită în afara și fără referință la grație, la har, la moralitate, așadar la *potentia ordinata* sau la Întrupare și Înviere. Pentru concepția realistă *potentia absoluta* este gândită la modul ipotetic, pe când pentru concepția nominalistă și voluntaristă este actuală, nu e ceva în afara grației, a lumii etc. Sinteza medievală dintre filozofia greacă și moștenirea biblică aduce cu sine încercarea de a împăca viziunea unui Dumnezeu atotputernic, atoateștiutor, a cărui voință nu cunoaște limite cu viziunea grecească a unei ordini cosmice, care conferă inteligibilitate lumii, născându-se concepția despre un Dumnezeu transcendent, dar care este și binele către care

¹⁸ Francis Oakley, *Natural Law, Laws of Nature, Natural Rights. Continuity and Discontinuity in the History of Ideas*, The Continuum International Publishing Group, New York London, 2005, 45-47

tinde creația. Așadar se încearcă conceperea unu Dumnezeu transcendent, care implică crearea unei legi natura morale și judiciare, prezentă peste tot în creație, imanentă acesteia. Inclusiv ceea ce a fost numit mai târziu lege a naturii a fost considerată o manifestare a acestei rațiuni interne existentă în creație¹⁹. Exista așadar pericolul de a reduce statul ontologic al lui Dumnezeu la cel de demiurg platonician, astfel încât tensiunea dintre concepția biblică și cea grecească a fost transpusă în cadrul unei psihologii divine, ea ajungând să se exprime mai târziu în antiteza dintre libertate/necesitate. Conform acestei concepții ființele dotate cu rațiune participă la legea naturală și o pot înțelege așa, pot discerne care sunt scopurile naturii umane și se pot comporta ca atare. Ele pot cunoaște și creația, pot înțelege structura acesteia și rațiunile lucrurilor. În schimb, în concepția nominalist-voluntaristă, care accentuează voința și intensifică suveranitatea lui Dumnezeu, lucrurile se schimbă. Legea naturală, ca și legile naturii, nu sunt intrinseci creației. Ele sunt impuse din afară, printr-un act arbitrar de voință, neexistând o inteligibilitate proprie acestor lucruri ce alcătuiesc creația, deci nici o lege de natură intrinsecă, care să prescrie modul în care aceste lucruri se comportă, sau dacă au vreun *telos* anume. *Patternurile* de comportament pe care le arată lucrurile, ființările sunt contingente lor, fiind impuse din afară. Natura, creația, universul fiind nu un întreg curent, ci mai degrabă un agregat de lucruri individuale, fără conexiuni intrinseci, izolate, pot fi înțelese izolat unele de altele. Cunoașterea lor nu ne oferă vreun înțeles al existenței lor²⁰. Așadar o afirmare a suveranității și voinței absolute a lui Dumnezeu merge mână în mână cu o ontologie individualistă și va produce o îndreptare a atenției spre construirea unei cunoașterii experimentale, datorită contingenței lumii și a legilor care o conduc; prin afirmarea contingenței lumii și a creației, demersul silogistic de sorginte aristoteliană, care urmărea atingerea principiului, gândit ca premiza majoră a tuturor silogismelor ce decurg din ea, nu mai este o metodă pentru explorarea lumii și a legilor naturii. Comportarea lumii, a ființărilor nu poate fi inferată din nici un set de principii prime și de aceea trebuia elaborate metodologii experimentale și de observație. Ceea ce putea limita puterea lui Dumnezeu nu este legea naturală sau faptul că a creat și creaturile sale, ci doar o hotărâre pe care o ia El însuși, stabilind un numit curs de acțiune sau de comportare vis-a-vis de creaturi. El se autolimitează printr-o „necesitate ipotetică sau condițională”, acest *pattern* de comportare fiind cunoscut nu printr-o teologie sau revelație naturală, ci doar prin intermediul Bibliei. Această concepție asupra legilor date de Dumnezeu și această ontologie individualistă a fost preluată de către filozofie în secolul șaptesprezece și optsprezece, considerându-se că lipsa unei constanțe de

¹⁹ Oakley, op. cit.,50.

²⁰ Ibidem, 53.

tip matematic a lor, ci doar existența unei regularități ce nu are necesitate absolută, trimite la faptul că aceste legi provin de la un Dumnezeu-voință absolută Iar ontologia individualistă s-a impus astăzi, fiind cea care se exprimă în ideologia drepturilor omului și a absolutizării consumului, în capitalismul managerial. Libertatea încetează să mai fie o relație, cel puțin în accepție pozitivă.

Din momentul în care această concepție se aplică la domeniul politic, și acest lucru s-a petrecut deîndată ce concepții voluntariste și nominaliste despre Dumnezeu s-au formulat și au intrat în circulație, se schimbă modul de a concepe și autoritatea, fie ea spirituală sau temporală, ca și modul de a înțelege și gândi legea. Autoritate și legea sunt și ele concepute voluntarist. Legea nu mai exprimă o rațiune, ci e expresia și formularea unei voințe, a legislatorului, a părții dominante a cetății (Marsillio de Padova) a poporului etc. Odată cu Ockham a apărut o nouă filozofie politică și autoritatea, fie spirituală sau temporală, este concepută la modul *command-obedience*. „When Ockham appeals to nature and natural law, he means a law imposed on human beings and the universe by divine fiat – an outside coercive and impositional command: the primacy of will over reason.”²¹ Au existat și disputele dintre autoritatea papală și cele temporale, unde demnitatea superioară a autorității spirituale nu era văzută cu ochi buni de către anumiți principii, regi etc., care, în calitate de credincioși, erau supuși autorității bisericii. Deși la 497 fusese formulată doctrina celor două săbii, datorită evoluției social-politice papalitatea a formulat doctrina, de exemplu prin Grigorie al VII sau mai târziu prin Inocențiu al III-lea în anul 1198 și Bonifaciu al III, care făcea din papă autoritatea supremă inclusiv în domeniul temporal. Inclusiv spada era de autoritatea bisericii. Toți cei ce se simțeau neîndreptățiți de către autoritatea politică puteau fi eliberați de jurământ cu ajutorul bisericii. Această doctrină a unei suveranități absolute a fost adoptată de către rivalii puterii spirituale, așadar de către puterea laică, care vedea sau justifica această pretenție prin necesitatea stabilirii și menținerii unei ordini pe un teritoriu anumit. Dar alături de această justificare mai apar altele ce provin din traducerea și încorporarea dreptului roman. Una dintre contribuțiile dreptului roman este că există autoritate legitimă a statului provenind de la popor (venită de la poporul roman reprezentat ca fiind unitar într-un subiect), statul fiind conceput după modelul proprietății private, așadar nesupus controlului public și după modelul domniei familiale a tatălui. Suveranitatea statului va fi concepută conform valabilității subiective, deoarece poporul roman era reprezentat ca un subiect. Redescoperirea conceptului de proprietate privată absolută ca și emergența statelor

²¹ Elshtain, op. cit., 40.

naționale este concomitentă²², însă a mai durat până să fie formulată complet de către legiștii francezi, care au formulat ideea de suveranitate într-un mod clar, culminând într-un târziu în doctrina monarhiei absolutiste. Această doctrină a fost folosită de regii naționali pentru a se delimita de influența Romei, de a-și menține autonomia și a realiza centralizarea teritoriului. Această doctrină însă își are niște rădăcini puternice în ideea supremației papale și a legii romane, care a fost scoasă la lumină de către Griogrie al VII-lea pentru a face rivalilor politici, mai ales lui Henry al IV, care a făcut și el apel tot la dreptul roman. Formula suveranității a fost una absolută. Această suveranitate trebuia să fie totală, să fie concentrată într-o singură persoană, de unde și elaborarea ideologiei dreptului divin al monarhului²³. Este o concepție monistă, monarhul fiind deasupra legii, nimeni în afară de Dumnezeu neputând să îl judece sau să îl tragă la răspundere. Însă această concepție a contribuit la crearea și unificarea statelor naționale, la eliminarea acelor mini-suverani, care erau baronii medievali și au făcut posibilă crearea unui stat care să aplice drepturile omului, de pildă.

Această teologie nominalist-voluntaristă a condus inclusiv la apariția protestantismului, cât și la nașterea ideii de suveranitate națională absolută, la dogma salvării numai prin credință și, indirect, la o concepție care acordă valoare morală doar intenției și nu consecințelor faptelor efectuate în concordanță cu acea intenție, ca și ruptura dintre omul interior și cel exterior, unul fiind liber și suspus lui Dumnezeu, celălalt fiind supus legilor și stăpânirii exterioare care există pentru a mai înfrâna păcatul. Datorită negării universului inteligibil și ordonat al realismul scolastic și al accentuării moniste a voinței lui Dumnezeu, cât și a tezei că numai Dumnezeu mântuiește și că poate să îi mântuiască pe cei răi și să îi piardă pe inocenți s-a produs distrugerea unității Bisericii occidentale și la crearea unor biserici naționale, negându-se orice fel de autoritate a papalității în domeniul spiritual și al Imperiului. Crearea unor Biserici naționale este un paradox, deoarece interpretarea pe care o conferă Luther mântuirii, chiar dacă acceptă euharistia, este tot una voluntaristă, care distruge ierarhia Bisericii. Numai Dumnezeu mântuiește, iar credinciosul poate dobândi mântuirea prin contactul exclusiv cu Biblia. Sinele luteran este astfel liber, în sensul că este liber de necesitatea de a efectua anumite acte morale, religioase sau ceremoniale pe care le prescria biserica catolică. În sensul acesta el este deja suveran și liber de autoritatea religioasă. Luther însă nu a fost de acord cu subiectivismul care decurgea din tezele sale, însă ele au dus la distrugerea și la contestarea autorității bisericii pe plan spiritual, deschizând drumul monismului suveranității autorității politice. Se deschide calea considerării a ceea ce ține de

²² Elsthain, op. cit., 41.

²³ Ibidem, 43.

credință, biserică, morală ca fiind doar pur subiectiv, neavând nimic de spus în spațiul social. Dar protestantismul nu neagă autoritatea politică, ci din contră creează premisele suveranității absolute ale acesteia. Creștinul trebuie să i se supună în problemele ce privesc exteriorul, deci nu omul interior. Cu are excepții se poate deroga creștinul (protestant) de la supunerea față de autoritatea exterioară²⁴. Războaiele civile care au bântuit Europa sunt o consecință a teologiei și filozofiei voluntarist-nominaliste. Un prima acord și pas către suveranitatea națională a fost Pacea de la Augsburg din 1555, iar apoi cea de la Westfalia, din 1648, care a pus bazele ordinii internaționale moderne. La Augsburg li s-a recunoscut principilor și prinților dreptul de a impune o anumită credință într-un anumit teritoriu. Suveranitatea apare legată de ideea de teritoriu, așadar de o sferă de acțiune bine delimitată. O dată cu Luther însă dispare ceea ce în evul mediu era numit drept la rezistență, acest drept ne mai fiind recunoscut în Germania și ne mai fiind tolerată o altă confesiune în afară de cea protestantă în teritoriile în care această confesiune a fost impusă. Ideea de suveranitate absolută se exprimă și în calvinism unde se neagă dreptul persoanelor private de a comite tiranicid sau de a nu se supune unui rege tiranic, deoarece chiar și guvernații nedreți sunt de la Dumnezeu și trebuie ascultați, menirea lor fiind aceea de a stăvili răul și păcatul. Magistratul își primește sabia și misiunea direct de la Dumnezeu, acesta acordând direct anumite prerogative statului și Bisericii. Tot în concepția calvinistă, cvasi-teocratică, nu legea naturală trebuie respectată de către stat și cetățeni, ci direct poruncile divine, legea divină. Întrucât statul trebuie să realizeze și să impună legea divină pe pământ, să stăvilească păcatul, autoritatea lui nu este de contestat. O lipsă a autorității religioase sau spirituale poate să facă ca statul suveran absolut să produce orori înfiorătoare, așa cum indivizii fără restricții și nelimitați de o autoritate exterioară sau interioară pot face.

Va urma

²⁴ Ibidem, 80.