

## Romania – layers of collective identity in the 19th and the 20th centuries – an outline

---

- (second part) -

*Radu BALTASIU,  
Manuela BOATCĂ,  
Adela ȘERBAN,  
Ovidiana BULUMAC*

### **The Second Renaissance. Two social types. Two modernities**

The Second Renaissance took place in two stages, that could be called „heroic“ and „critical“ (Bădescu, 2003). At a certain moment both were coming to exist in parallel and to become two major organizing paradigms: the *synchronist* and the *critical* or *conservative thought*.

The „heroic culture“ is the answer of Romanian society to the urgency/provocation of “reentering” its history: recovering the social space, the national territory, the right to engage in trade, to have a state - as well as to its own European identity. The effort was started by the Revolution of Tudor Vladimirescu in 1821 in Wallachia, to be continued by the *Transylvanian School* and at its peak by the 1848 revolutionaries. The ideal type of the “heroic” intellectual is Ion Heliade Rădulescu.

Heliade Rădulescu is convinced that the Romanian people has a “messianic role” (Bădescu 2003) but at the same time he employs a very technical approach regarding the process of social development through education and through promoting a local (national) bourgeoisie. What the nation needed was not an indoctrinated, but an educated youth, i.e., independent, self-sustaining individuals, that would in turn be able to liberate the country from its economic dependency on scientific rather than doctrinaire bases: “See to it that every youth leaving school, the academies, the university, should have a training that allows them to sustain themselves and be independent. Create more technical schools in every district, for it is they alone that bring forth the national bourgeoisie; and the nation which has no workers, artists, merchants from among its own, that nation perishes” (Heliade 1916: 267). The existence of a national bourgeoisie thus became a necessary condition for the nation’s survival. Once autonomous, the decisions the country would make on its way to modernization were its own responsibility, and this made thorough knowledge of Romania’s history and of its social traditions imperative: “In stepping forward we must remember our starting point; progress cannot be accomplished without safeguarding the wealth already gathered, be it material, spiritual, or moral. ... Again, with the laws and changes the foreigners started imposing on us, and which the demagogues and anarchists keep praising, the Romanian will lose his very name of Romanian” (Heliade 1916: 11).

**The second renaissance brings two new social types:** the ideologue and the specialist (Bădescu 2003). Both are somehow different of the ordinary people. They are to introduce the

Romanian people on the path of development. The ideologue is a revolutionary, keen to *synchronize* the Romanian space with the *new ideological teachings from Paris* on reason, politics and society from upside down. Important enough, there was not always a clear-cut distinction between these social types. Some of the revolutionaries were pretty far away from the *ideologue* model of the French Revolution whenever not *reason* as such was the main referential but the ordinary people and the protection of the nationality: even if Nicolae Balcescu, one of the leaders of the 1848 movement in Romania was highly influenced by the French Revolution, he was far from the utopian *communal* order of the French Revolution. He, and other revolutionaries professed the need for *national unity* as the most important ingredient of civil liberty: “without nationality the republic will be another form of despotism” (Al. Papiu Ilarian, **Istoria românilor din Dacia superioară. Schița tomului III**, ed. De dr. Ștefan Pascu, Sibiu, 1943, p.157, apud G.D. Iscreu, 1988, p. 250).

**In Transylvania** the 1848 Revolution took a dramatic turn for it had to have a strong national defensive stance against the annexation of Transylvania by the Hungarian Revolutionary Government. The social ideal of the Hungarian revolution was almost entirely subordinated to this matter. Between 1848 and 1849, the huzsars killed 30 000 civilians of Romanian ethnicity and destroyed about 240 villages. During the fights with the army of Avram Iancu which was defending the Apuseni Mountains other 10 000 Romanians were killed. This compulsive subordination of Revolution to an unrealistic objective (Hungarians were 1/3 of the total population of Transylvania at most) made the task of the Russian and Austrian Empires to liquidate both movements much easier (data from the speech of the historian Petre Țurlea in the Parliament of Romania, on March 16, 1999, <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=2961&idm=1,12&idl=1>, consulted on February 2009)

Further on, Transylvania saw the unfolding of the last major national movement in 1892-1894, known under the name of the Transylvanian Memorandum. Almost all the Romanian elite of the province, as well from Hungary was involved. And when the Hungarian authorities took an unusual hard stance, closing the Romanian schools and arresting or harassing the petitioners, the Romanian Government – under the hard pressure of its own public opinion – had to intervene in Vienna in order to alleviate the situation. The Memorandum marked the fully maturation of the Romanian political movement, united since 1881 under the National Romanian Party. Interestingly enough, the Memorandum Movement did not question the opportunity of Dualism of the Austro-Hungarian Empire, except the problem of the elementary civil rights for the Romanians under the concept of an extended autonomy inside the Austrian Monarchy.

In the meantime, in what had become the Kingdom of Romania (since 1881) there emerged the cultural paradigm of *critical thought* (Junimea) delivered one of the first world class theories on development, highly resourceful to this day.

### ***Critical thought and the theory of “form without substance” (Titu Maiorescu)***

It was in his 1868 article “Against the Present-Day Direction in Romanian Culture”, published in *Junimea’s* magazine *Convorbiri Literare* (“Literary Conversations”), that Maiorescu for the first time undertook a severe analysis of Romanian society and of its hasty modernization: “Judging by the statistics of outer forms, today Romanians seem to possess almost the

entire Western civilization. We have politics and science, we have journals and academies, we have schools and literature, we have museums, conservatories, we have a theater, we even have a constitution. But in reality all these are dead productions, pretenses without foundation, ghosts without bodies, illusions without truth, and thus the culture of the Romanian's upper classes is null and void, and the abyss separating us from the people below grows deeper every day" (Maioreescu 1973 [1868]: 168).

With remarkable precision, Maioreescu detected the intention behind this excess of forms in the intellectuals' "vanity of showing foreign peoples at any cost, even by disregarding the truth, that we are their equals in terms of civilization. This is the only explanation for the vice that seeped into our public life, and that is the lack of any solid foundation for the outer forms that we keep receiving" (Maioreescu 1868: 164). Moreover, the society which all these outer forms of civilization entered had simply not been prepared by anything in its history to receive them, Maioreescu argued. This, then, constituted the basis for the enunciation of his theory of *form without substance*:

"Steeped in Oriental barbarianism until the beginning of the nineteenth century, Romanian society started to awake from its lethargy around 1820, perhaps seized only then by the contagious movement by which the ideas of the French Revolution had reached even the outer geographic extremities of Europe. Attracted to the light, the Romanian youth undertook this extraordinary emigration towards the fountains of French and German science, which has kept growing to this very day and which has brought part of the luster of foreign societies to free Romania. Unfortunately, only the outer luster! For, unprepared as our youths were and still are, dazzled by the great phenomena of modern culture, they only assimilated the effects, but did not grasp the causes, they only saw civilization's shallower forms, but did not see through to the deeper historical foundations which with necessity produced those forms and without the prior existence of which they could not even have lived. And thus, limited by a fatal superficiality, their hearts and minds inflamed by too light a fire, the young Romanians did and do come back to their homeland with the decision to emulate and reproduce the appearances of Western culture, in the belief that they would thereby also at once attain the literature, the culture, the arts, and above all, liberty in a modern state" (Maioreescu 1973 [1868]: 163).

"A people's powers, be they material or moral, have a limited quantity at any given time. The Romanians' national wealth has a fixed figure today; their intellectual energy is also of a certain amount. You cannot get away with gambling this sum of powers, the capital of a people's cultural enterprise. The time, the wealth, the moral strength and the intellectual swiftness you use for a futile creation, and all the more for a bad creation, are forever lost for the necessary and the true one. They cannot both succeed, precisely because the source of a nation's powers is not unlimited, but is limited by its very nature. But if you lack a thousand modest, diligent students, national industrialists and workers, good poets and writers, and real scientists, the reason is because the limited powers your people possesses for them are used up by ignorant teachers, no-good clerks, academics, secretaries, honorific members, cultural associates, journalists, athenians, conservatorists, pseudo-poets, canvas-hangers at the 'living artists exhibition', and so on and so forth. You have one marble block only: if you use it for a caricature, what else is left for sculpting a Minerva?" (Maioreescu 1973 [1874]: 5). The verdict that Maioreescu ultimately gave was a radical one: "Form without substance is not only of no use, but it is downright pernicious, because it destroys a powerful cultural means" (Maioreescu 1973 [1968]: 170).

*The critical thought and the positive classes (Mihai Eminescu)*

Using the criterion of productive work, which had at an earlier point led Titu Maiorescu to characterize the large peasant mass as the only “real class” in Romanian society, Eminescu in his turn spoke of a “positive class”, therefore a productive one, making up the “real country”. This particular social group and the “parasitical elements” out of which the superimposed layer had emerged increasingly defined themselves in terms of the relationship entertained with each other, and thus entered into a process of class formation, while the “legal country”, a metaphorical term with the help of which Eminescu described the liberal institutions, provided the juridical apparatus necessary for creating and justifying this polarized structure as well as the resulting economic exploitation:

“The land, in its constitutive parts, evolves toward dissolution and anarchy. And things could indeed hardly be otherwise. Just like the worker’s role is to produce useful objects, the role of administration is a concrete and valuable work, just like any other. By the power awarded it by state authority, an administration is supposed to dispose of any impediments to a country’s intellectual and economical development [...]. But the present administration and the elements making it up constitute by themselves a permanent impediment to our development [...]. On the one hand, the economic exigencies of an allegedly civilized state increase daily and require an ever-growing amount of work in order to be met, on the other hand, the physical degeneration of the worker’s race and the disappearance of the instruments of his work eliminate the very possibility of work. Parallel to these two general evils, which create constantly growing gaps, we note that the frontier points are being opened in order to let in entire flocks of foreigners who come to supplant a people which perishes by the ineptness of its sons” (Eminescu 1881c: 76ff.).

“Every constitution, as a state’s fundamental law, has as its correlate a particular class on which it is based. The correlate of the Western states’ constitutions is a rich and cultivated middle class, a class of patricians, of industrial manufacturers – who see in the constitution the means of representing their interests in line with their significance [...] Where are *our* positive classes? The historical aristocracy – it always has to be historical in order to be important – has almost disappeared, there exists no positive middle class, the gaps are filled by foreigners, the peasant class is too uncultivated, and, although it is the only positive one, no one understands it, no one represents it, no one cares about it” (Eminescu 1876: 59).

The key factor in this diagnosis is represented by Eminescu’s insight that cosmopolitanism (in its liberal variant), although acting as a global design, was rooted in the local history of the Western societies which elaborated it.

The ideology it sought to export to underdeveloped countries by means of rational models of capitalist organization was therefore a success story, but one that consciously ignored the historical realities which it confronted in the Eastern European periphery. Social revolutions such as had taken place in 1848 all over Europe were a “luxury” which small states, whose political or economic independence was constantly threatened, could not afford. Hence, advocating individual liberties in such a context could only act (as it already had) to the detriment of state power. Eminescu thus pleaded against a contractualist state, against individualism, free trade, and strictly formal modernization, and for a state representing the entire nation (instead of just separate individuals), for safeguarding nationality, and for protectionism.

These analyses led him to distinguish between two types of “civilization”, the economic and the political: “The precondition for state civilization is economic civilization. Introducing the

forms of a foreign civilization in the absence of its economic correlate is sheer wasted work. But this is what our liberals did. Instead of taking a look at society's essential ill, they were concerned with the accidental and meaningless ones" (Eminescu 1877: 30).

### ***Eminescu on misery. Misery as the high cost of peripheralization***

Mihai Eminescu is one of the few theoreticians that succeeded in analyzing the nature of Romania's „social misery” by offering a set of determinant factors and direct effects. One of the main causes that greatly contributed to the profound moral degradation is the “usurary practice” (a state of constant exploitation sustained by landholders that has direct and negative effects over the peasants and the 19<sup>th</sup> century Romanian middle-class).

According to Eminescu, this type of usury is responsible for the corruption of peoples' verticality by inducing them to commit an increased number of crimes and felonies. In fact, it is all reduced to a conceptual triangle or a vicious circle between the people of justice, the usurarian ones (that bribe the first category) and the victims (that must obey the faulty verdicts and speculative policies). This is the mechanism through which the conscience of rightfulness suffers alteration up to the highest levels due to the inefficient institutional policies and lack of reliability, reaching even “the most elevated social classes in terms of culture, status or fortune” (Eminescu: 1998, p. 25). The increased bureaucracy and a legal system hard to understand that suffers one too many legislative changes are bound to negatively influence the citizen's moral sense of purpose. Continuing on the same line, Mihai Eminescu manages to highlight by the instrumentality of his sociological theory the fact that “a great deal of the ones that find themselves imprisoned are nothing else but the sure victims of the usurary practice and of the promiscuity derived from it” (idem).

Interpreting statistical data through a nationalist lens, Eminescu states that the increased number of taverns, opened mainly by the Jewish people settled on Romanian territory, has a negative or even a destructive impact over the citizen's moral and financial state. Although this type of discourse was blamed in his time, we can sustain that the objectivity of such a theory cannot be touched. That is because Eminescu also embraces the critical type of analysis when it comes to the imitative behavior adopted by the Christian Romanian elites (“the exploitation of the peasant's misery is made in the same way even by the Christian landholders” (Eminescu: 1998, p. 29) that follow a single principle: the higher the misery, the higher the extortion through scandalous interest rates.

From the same critical perspective, the Romanian theoretician bans the immoral conduct by saying: „We have to know about the peasant's exploitation in Moldavia that reached its peak through usurary means and exhilaration in order to understand why he is unable to evolve, why he is moving backwards; because he appears in front of us as a depressed idiot, with no life and no pleasure for life” (Eminescu: 1998, p. 29)

In addition to the factors remarked above, Eminescu also adds the freedom regime which, in his opinion “succeeds in exploiting in the most usurary form the greatest socio-economical class, the agrarian population, its ruin doing nothing else but damaging the statehood, fiscal incomes and national welfare in genera” (Eminescu: 1998, p. 31).

The discovery of the main causes for the “spiritual misery” that continues to spread all around determines a highlight of the series of effects that appear at the societal level: emigration, low marriage rate, high mortality rate, high level of criminality etc. The Romanian emigration in Bulgaria or Serbia for example is due to the agrarian rule in 1864, a law that instead of helping the peasant to develop a better quality of life, did nothing but worsened the poverty



and misery; the constant line of work exploitation and moral frazzling determines the Romanian peasant to emigrate, in search of a better *modus Vivendi*. “This type of migration proves the misery state in which the agrarian population or the poor urban one find themselves, a true conviction of the actual state of things.” (Eminescu: 1998, p. 31).

### ***Modernity after the First World War. The third renaissance***

Greater Romania is the “organic end” of the first two renaissance cycles. From now, state frontiers overlap with the boundaries of national ethnicity. The intellectual discourse was freed from the national imperative, so that the interwar period was prolific in producing different projects aimed at modernizing society and the state. Some of the doctrines thus produced were reconsidering the role of Orthodox faith in politics, others promoted various relationships between capital, labor, society, and the state.

There was an inflorescence of answers to the provocation of modernizing the society. We will take into account only two of them, the national peasant doctrine of Virgil Madgearu (one of the leaders of the National Peasant Party) and the corporatist doctrine of Mihail Manoilescu (one of the most respected European economists in the interwar period). The main concern is the “rural issue” – how to link technology, politics and the urban classes and economics with the interests and needs of the peasants. Almost 80% of Romanians lived in the countryside and were the main GDP contributor but only a fraction of the national revenue returned to the countryside. Therefore, *internal integration* was the main issue of modernity for the Romanian society at that time.

*Neoserfdom* of the peasantry was the most crippling cost the Romania had to pay for her modernization between 1864 – when the capitalist reform of the land has started and 1918 – when the main national cycle ended with the forming of Greater Romania. Neoserfdom meant a newer and much powerful enslavement of the peasantry by foreign speculative capital with the aid of the modern institutions. Given the integration of Romania as a periphery in the logic of the world system as the Turkish domination subsided after 1829 (the second cesure, changing the peripheral axis), the foreign capital did not produce industrial facilities but raided the easier opportunities by speculating the need for luxury of the land owners. In order to do this the speculative capital strongly encouraged the modernization of the infrastructure of the state – the law and the roads, in order to efficiently export the agricultural products and let the speculative credit circulate at ease.

### ***On the peasant doctrine of development (Madgearu)***

Madgearu considered that within his multidirectional model of transition from feudalism to capitalism as illustrated by the dissimilar developments in England, Denmark, France, and the European South-East, the specific evolutions of the agrarian countries were linked by the particular relation in which they stood with the capitalist world-economy, and which was inherent in their very backwardness. Analyzed on the basis of Romania’s example, “specific evolution” in Eastern Europe – a concept which Madgearu explicitly employed – was given by (1) the contrast between neoserfdom and the liberal state institutions, (2) the limited role of commercial capital in the development of liberal structures, (3) exploitation of the State through the political oligarchy, (4) the parasitarian and artificial character of the national industry, (5) the coexistence of “industrial feudalism” with a nascent industrialism, and (6) the

direct transition from commercial to finance capitalism without passing through the industrial “stage” (cf. Madgearu 1936 [1925b]: 98f.).

For Madgearu, agricultural evolution could not be explained on the basis of a unilinear and teleological process of transition from feudal exploitation to capitalist wage labor. Rather, its mode of labor control was a function of the relations of production which the allocation of land had made it possible to enforce: “*The legal abolition of feudal relations of property and work becomes a reality only if the land transformed into private property does not remain a means of domination and exploitation, if the ‘emancipated’ peasants are not compelled to engage their work and their cattle on boyar property. Otherwise the legal form contradicts the real substance*” (Madgearu 1936 [1922]: 24)169.

The immiseration of the peasantry and the technical regress of agricultural exploitation had then been the direct consequences of neoserfdom, i.e., of the form which emancipation had taken.

The property of the land has to become “a work property” [*proprietate de muncă*] and not an “instrument of exploitation against the peasant” in order to ease the condition of the peasant and to fully integrate the rural economy with credit and technology. The work property is fully configured to produce a decent life for the peasant families and to facilitate the economic progress of the agriculture with the help of the newly designed rural credit. The new rural credit was to be developed according to the natural cycle of the crops and cattle.

### ***On the corporatist doctrine (Manoilescu)***

Manoilescu argued that industrialization was the condition *sine qua non* of every country’s development, since it was only through industry that the enhancement of a country’s economic purchasing power could lead to more advantageous international exchanges (Manoilescu 1929: 91). Placing *labor productivity* at the center of his analysis, the Romanian economist contended that, contrary to the tenets of classical economic theory, human labor was qualitatively unequal and differentiated with respect to the amount of skill it required and the productivity it supplied, so that labor quality, not labor quantity (as for Adam Smith) was decisive in determining the value of goods exchanged on the world market: “*La quantité de travail humain mise en branle (déclanchée) serait un signe de supériorité pour une branche de production! C’est au contraire l’économie de travail qui est un critérium. Ce n’est pas le maximum de travail, mais le maximum de productivité de ce travail humain, qui devrait être signe de toute supériorité économique*” (Manoilescu 1929: 332).

For Manoilescu, therefore, a correct labor theory of value would have to take into account not only the profitability, but also the productivity of labor. While the classical economic theories revolved around Ricardo’s concept of comparative advantage, according to which a country should concentrate on the production of those goods in which it had the smallest disadvantage on the world market, Manoilescu insisted that economic operations were generally advantageous if their labor productivity was higher than the national average, which was always the case for industrial activities when compared to agricultural ones. A displacement of forces of production toward industry would thus always lead to higher productivity, whereas renouncing industrialization in favor of a specialization in agricultural exports, as the free trade doctrine implied, would lead to dependency: “*Les théories qui, sous prétexte de division du travail et de spécialisation de la production recommandent aux nations d’employer leur nouvelles forces et l’excédent de leur population à des activités inférieures d’une productivité faible, sont les théories du regrès et de la déchéance nationale*” (Manoilescu 1929: 184). Profitability, the *individual gain* of the capitalist entrepreneurs

behind such unequal exchanges, should then be clearly distinguished from productivity, the total *national gain* achieved in a branch of production. The ideological implications of postulating a necessary identity between individual and national gain, Manoilescu observed, were particularly detrimental to agricultural countries, where the high revenues of capitalists joined the country's inherent low productivity in keeping down the national gain.

Manoilescu's doctrine on corporatism is centered on the *social functionality* of the different *occupations* (not classes) which should be *vertically integrated* to produce a *functional political order*, i.e. an order *-serving the national interest*.

Although Manoilescu acknowledged his debt to the model of corporatist organization that Emile Durkheim elaborated as a solution to anomie (Durkheim 1967), his own approach added to the social and economic components of the corporatist conception a cultural and political dimension – corporatism, for its Romanian theoretician, was “the political form which our nationalism acquires” (Manoilescu 1933: 8). Nevertheless, on more than one occasion, he distanced himself from the concrete forms which corporatism took in other parts of Europe, stressing that “pure” corporatism did not involve a subordination of economic corporations to state authority, as was the case in fascist Italy (cf. Manoilescu 1937: 31), but amounted to an “integral” conception of human society, the nation, and national goals with respect to social, economic, and political dimensions.

*“The transformation of our national economy has occurred exclusively under the impact of the private interests of the foreign or the local bourgeoisie. The true national interests have not only not been determinant, but they have not even been exactly known, because, throughout the nineteenth century, we guided ourselves by means of the false and tendentious science of the West”*

(Manoilescu 1942: 83)

In a radical break with both Marxist and Weberian criteria for the definition of social classes according to *class interest*, the Romanian corporatist thus emphasized *functionality* – understood in terms of historical responsibility and social duty – as a decisive feature, on account of which Romania's bourgeoisie could and should be brought “before the nation's court of justice” (Manoilescu 1942: 119). From the corporatist perspective which he espoused and which he viewed as a resurgent aspect in the 1930s European reversion to mercantilist practices and to communal, neo-corporate forms of social organization, the functions and “missions” of the bourgeoisie could only be measured by the extent to which they had been implemented in the “integral service of the nation” (Manoilescu 1942: 117), i.e., from the perspective of the local history in which they were embedded.

### **On the third cleavage: the Communist repression**

As if foreshadowing the doctrine of limited sovereignty drafted in 1968 by the general secretary of the Communist Party of the Soviet Union, Leonid Brejnev, the stipulations of the Constitution from September 27, 1952, transformed the People's Republic of Romania into the 16<sup>th</sup> union republic. “The alliance with the great Soviet Union, its support and honest brotherly help ensures the independence, the state sovereignty, the development and the flourishing of the People's Republic of Romania”.<sup>1</sup> The fundamental law did not anticipate a future situation, but set the framework for an actual situation that was being more and more

---

<sup>1</sup> The Official Buletin, nr. 1/September 27, 1952.



clearly put forward ever since the last half of the 1940s. The cultural, political and social costs deriving from the trudge on an unnatural pathway, and with no meaning to a semi-peasant people, will be presented in a nutshell below.

Under the close surveillance of the Komintern headquarters from Moscow, a systematic plan of destruction of the national identity was put into practice. The elimination from the political life of the historical parties, the abolition of the monarchic institution, the control over the financial and industrial network through stabilization, namely nationalization, the cultural ethnocide and the disintegration of peasant property were just some of the many methods of crippling the identity of a people through the enforcement of new landmarks, senses, directions, in their great majority utopian ones, disconnected from the mental map of the autochthonous community.

### *The political component*

The order No. 50,000 S, emitted by the Ministry of Internal Affairs on February 27, 1947, constituted the starting point of the wave of abusive arrests that sweep the post-war Romanian political stage, thus cleansed of any undesirable and “reactionary” elements. In this document, which legitimizes the action of severing the historical parties, together with their forefront politicians, the ones who were to profit from the precarious economic situation of a country barely out of a war and afflicted with a two-year drought are presented: the great *speculators and the reactionary political agitators*. “The reactionary political instigators deploy their activity in the town and cities, but especially in the villages, with the aim of sabotaging the measures of economic stimulation taken by the government, in order to instill a state of alarm among the population, up to the upheaval of public order and compromising the good relations among great allies. Most of the instigators are to be found in the National Peasant Party (P.N.Ț.) Maniu<sup>2</sup> rank-and-file members, National Liberal Party (P.N.L). Brătianu and P.S.D.I.”<sup>3</sup> The “occupants” of institutions and the representatives of the new order labeled the liberals and national-Christians as “Fascists”, “Hitlerists”, “legionnaires”. In fact, all citizens hostile to the new regime fell under the incidence of these labels. The criminal legislation that regulated the crimes against the state had a profound stereotypical bias. The criteria that placed an act in the specific area of a certain crime were not rigorous, but vague, as for the same crime there were various frameworks. Here are some so-called valid reasons to be imprisoned: “the sabotaging of government actions”, “propaganda against the government”, “instigation against the government”.

The Communist program of was structured on a few clear directions. The mass arrests of opposition leaders, with the aim of smothering the manifestations of the opposition, was the first step. The subsequent objective was to exclude the socialists and liberals from the Tătărescu government. It was followed by the attempt to bring the Romanian economy to the verge of collapse by excessively raising wages and prices, without regard for work productivity. The imprisonment of the leaders of historical parties in 1947 targeted the frightening of that majority population segment that had an attitude of opposition against the changes announced by the Communists and the dismantling of the political resistance carried

<sup>2</sup> Iuliu Maniu and Dinu Brătianu, respectively, were the main leaders of the democratic opposition in WWII Romania.

<sup>3</sup> ANIC, Iuliu Maniu Fund, file nr. 73/1947-1948, f. 81-82 apud Dumitru Șandor, 2008, *The Arrest Waves of 1947* from the Archives of Totalitarianism, Nr. ¾, edited by the National Institute for the Study of Totalitarianism

on by the National Christian Party (Maniu) and the National Liberal Party (Brătianu). Notwithstanding the frightened population from certain areas of Romania, where the local people, for fear of being arrested, has ceased to sleep in their homes and took refuge in the woods and at relatives, in order areas, such as Mureș county, for instance, the people's state of mind was good. It was later said that if they had known of the arrests, the local people would have opposed them even with their lives. By arresting the inter-war political elites, the supporters of Greater Romania, which was a national political reality between the two World Wars, were eliminated.

### *The cultural component*

**Reactionary** – this was the main cliché that supported the discourse<sup>4</sup> strategy of the Komintern regarding the Romanian people. “For the Komintern, the Romanian people was composed mainly of peasants, fundamentally reactionary by nature, incapable of progress, of revolutionary fight, of revolution.” (Ungheanu 1999, 35) It was the moment when a new people was forged, molded by the senses of a new culture, for the beauty of a peasant nation crushed the confines of the conceptual stream within the logics of the Komintern. As the revolution represented, in the Kominternist view, the pinnacle of citizen manifestation, a virtuous political activity that the Romanian people proved incapable of sustaining, the forerunners of proletarian culture began the process of rewriting national history. This came as a horrendous blow, as the innate capacity of a peasant people to spark revolutions engendered a new direction in the Romanian historiography, namely the Marxist-Leninist filter of history reading and interpretation. Thus, some of the Romania's main historical moments such as Tudor's 1821 Revolution was turned into a mere riot. The same happened to Horea's Revolution, rightfully named “revolution” by Densușianu in 1884. Illustrative for this new orientation in the Romanian historiography is the overemphasis placed on the role of Slavs and Scythians in the birth and formation of the Romanian people. Also, the preoccupation of the czar for the Christians within the borders of the Ottoman Empire was overly stressed. In the given circumstances, the “ingratitude” of the Romanian people towards Russia was equated with heresy. Nevertheless, the collective memory, as a significant layer in the scaffolding of national identity, together with language, religion, culture and tradition, suffered a deep wound, and the landmarks that facilitated social interaction were progressively erased. “It [ Romanian culture] was thrown into the ovens and prisons of an intolerant political ideology, in order to clear the way for a «new» culture.” (Ungheanu 1999, 26). The statuary group that depicted Ferdinand the Unifier, together with the cultural meaning it held, was thrown into the fire of oblivion, as meticulously planned and desired.

The heralds of the Komintern announced everywhere the reactionary character of Romanian culture. “Whosoever reads the ideological opuses of Leonte Răutu, Mihail Roller, Z. Ornea,

---

<sup>4</sup> Foucault shows how discourse, an intertwining between knowledge and power, establishes everything there is to say about any subject, and that is an ensemble of assumptions and unwritten laws that regulate what is to be desired in a certain domain, but also the accepted behaviors in an area of activity. The discourse cannot be separated from power, stresses Foucault, and it does not belong just to one social class – if he had said that power is concentrated in the hands of a certain social class, it would have been clear that the discourse is pure ideology (and is it really not?) –, but it is a strategic ground that gives rise to the manifestation of the relations of inequality between the powerful and the powerless. Power is not a negative force that represses or destroys. It generates reality, the rituals regarding truth, which is not universal and atemporal, but mundane and, just the falsity, it is produced by people. The veracity of the discourse depends less on what is said and more on says it, when and in what circumstances.

Ileana Vrancea will have a hideous picture of a people that produces right-wing monsters. It is of course false. But it is a falsity that must be denounced.” (Ungheanu 1999, 37) Naturally, the representatives of a reactionary culture that defied the Lilliputian scope of the proletarian culture were the naysayers of the new life philosophy, forged in the smitheries of the Komitern. As “detractors” they had to be suppressed, either imprisoned, or condemned to civilian death. They were labeled as “anti-Marxists”, “Fascists”, “Hitlerists” only for being guilty of feeling, thinking and behaving in an authentic Romanian fashion. For attempting to make the ineffable character of the local values intelligible, thus helping nuance the identity profile of the Romanian nation, and for sustaining its right to differentiation, the inter-war cultural elite was decimated, either physically or spiritually.

National identity is corny and deemed hostile to the order projected by the new pilots. It was fashionable to be Communist, Stalinist and internationalist. “If you had the unfortunate idea to be first and foremost Romanian and only then Communist, you were through with the world, regardless of what social class you belonged to.” (Avram 1999, 54) For the courage of thinking as a Romanian, the “fascist” and “anti-Marxist” Blaga<sup>5</sup> is condemned to civilian death. Thus, devoid of one of the axiological vectors of Romanian thought, it is hoped that Transylvania will stop thinking as part of the Romanian nation. Without “spiritual benchmark” and “rally center”, Romania’s Mittelpunkt trudged on the path of creating a new identity. Gheorghe Brătianu, the new landmark in Romanian historiography after Iorga’s assassination, who stood steadfast against the insidious ideological mapping pushed by Hungarian and Soviet revisionism, is labeled as “antipatriotic” and stigmatized as “Hitlerist” and “Fascist” by Leonte Răutu and other representatives of the wave of proletarian culture. The “Fascist” Nicolae Iorga, the “wholesome man of Romanian culture” (Noica), Mihai Eminescu<sup>6</sup>, described by the new culture as the “obsolete herald of the great land-owners”, are outlawed.

By expelling Iorga and Eminescu it was not fascism that was forbidden, contends Mihai Ungheanu „ (...) but an independent Romanian perspective on the world and its modern condition” (Ungheanu, 1999, 52). As a consequence of the essentialist discourse forged by the prolektult’s agents, the national identity gets contorted. This is how millenary representations, significances and teachings that have given light to the Romanian people’s path were crushed, along with its sentinels, that is the cultural elite. Consequently, „(...) the cultural life of post-war Romania was deprived of vital meanings and working instruments” (Ungheanu, 1999, 52). At that moment, one people’s important significances and representations for its orientation in time and space, along with those necessary for its understanding of life and world, were configured by foreigners<sup>7</sup>. The new identities, simple value masks that disfigure one people’s cognitive profile, were pervaded with the prolektult’s categories.

<sup>5</sup> Through the education reform of 1949, the academic departments of Romania are cleansed of legitimate professors and filled with allogeneic elements. Blaga falls victim to the academic cleansing.

<sup>6</sup> Of Eminescu, with “proletarian anger”, in Flacăra magazine, nr. 3 from January 23, 1949: “We are among the very few people who have the ill fortune to have our major poetic figure prisoner, with all its genius, to a reactionary life perspective.”

<sup>7</sup> During World War II in Romania were no more than 1000 communists. In 1931, the ethnic composition of the Communist Party was the following: 26% Hungarians, 23% Romanians, 18% Jews, 10% Russians (<http://wopedia.mobi/ro/PCR>). In 1930 the ethnic composition of Romania was 72% Romanians, Hungarians 8%, Jews 4%, Russians 2,3%. (*Spatiul istoric si etnic romanesc [The Ethnic and Spiritual Space]*, Ed. Militara, Bucuresti, 1992, XLI-d)

*The social-economic layer*

Being on a electoral campaign in the countryside, Petru Groza was giving comfort to his potential voters in the following manner: “We are not making kolkhozes as the historical parties are scaring you. Unlike the above mentioned character, Engels and Lenin have already noticed the principle of socialist transformation of the agriculture as one of socialist order’s main base. The transition to the new type of property was to be made in accordance to the „principle of free consent”, whilst the peasants were presented simultaneously the advantages of „cultivating the land in common”. The socialist property, identitarian source for the „new kind of men”, was the pivotal idea of the socialist state. „ It ( the socialist property) should have allowed the power to control all society’s economic, social and politic leverages in an authoritarian and exclusivist manner”(Avram, 1999, 31).

According to Marx, Lenin and Stalin, the peasantry was reactionary by definition, so it could have been reeducated and monitored only by imposing it a new identity, shaped through the socialist property. In the peasant world, private property has always been a source of social solidarity and an identity layer. Outlawing it was similar to poisoning a vital spring of social harmony. „The total war against the peasantry must aim at forming a social organism that is unitary and fully controllable. The normal development of the Romanian society was to be stopped by destroying the links between individuals, the civil society in general, through the state terrorism which was represented by <revolutionary justice> and the secret police”(Avram, 1999, 35-36). Compelling a predominantly agrarian country to get industrialized suddenly and completely and forcing it to embrace a less familiar development direction is an attempt to unbalance it both economically and socially. Romania’s process of industrialization and the introduction of the socialist property model have been equivalent to narrowing the individual autonomy. „The socialist property has been the economic means for the citizen’s enslavement, whilst the political means of its enslavement has been the unique leading party”(Avram, 1999, 68).

Endowed with a number of privileges and illustrating „the superiority of communist agriculture”, the first agricultural collective farms were inaugurated on the 24<sup>th</sup> of July 1949. Thus, the concerted effort of unweaving a society that consisted mostly of small and medium agricultural owners had begun. The Romanian village has been the agora of class struggle. Collectivization „(...) has negatively affected the entire peasantry, destroying the individual property and damaging the whole agriculture”(Avram, 1999, 44). During collectivization, the underlying principle of the 1848 Revolution was forgotten: „Only a peasant-owner, who loves his land, will love his country, too.”<sup>8</sup>

Peasant world’s economic elites have been beheaded. Being labelled „chiaburi” (well-off or kulaks), the most skillful and hardworking agricultural owners have had to cope with a series of evil consequences. For they have owned 24, 81 percent of the whole agricultural surface and had a developed conscience regarding private property, the well-offs have been the hardest opponents of the social and economic plan tailored and implemented by the new elite. On the 3-5 of March 1949 were established the economic and political criteria that differentiated the wealthy peasant from the poor or halfback one. „ (...) if he owns land in the region, if he has other means of production, how many, what kind of means of production, the cultures’ type, how much he yields and how much he brings to the market, whether he

<sup>8</sup> M. Kogălniceanu, *Texte social-politice alese*, Ed. Politică, București, 1967, p. 306.

exploits foreign labor or not, whether or not he is exploited by others, family size and so on” (Avram, 1999, 186).

The abovementioned criteria have never been completely met. Arbitrary choices and political criteria have prevailed. In fact, anyone could potentially be a well-off. According to the circular of the Executive Committee of the Regional Craiova’s People’s Council any landowner can be categorized well-off (kulak), if he displays a hostile attitude towards the new regime. Soon, the power to include citizens in the kulak (well-off), halfback or poor peasant category is delegated to local authorities, thus encouraging arbitrariness. *„The inclusion on the kulak lists has been made as reprisals against those who did not want to join the party. (...) During the whole collectivization process, social labeling remained a privilege of the local authorities. (...) Through the local authorities’ decision anyone could be labeled kulak, not only the political opponent, but also the honest and hard working householder, who, through his own effort, has supported his family”* (Avram, 1999, 192-193-194). Kulak’s political rights have been restricted and similarly, their economic opportunities. This social category’s taxes have been raised and its quotas doubled. Poor peasantry was considered the „ally of the urban working class”. Party activists, presidents of People’s Councils, army officers and informants have been especially recruited from poor peasantry.

The peasantry has always displayed a hostile attitude towards collectivization. Regardless of the category in which he has been included, the Romanian peasant has never been willing to give up „the land, the tools and the cattle” that have always defined his „reactionary” way of life. The infringement of the law, peasantry’s riots and partisan fights are all proofs of the strong dislike that the Romanian peasantry nursed for collectivizations. Collectivization, the process that has crumbled the national identity by abolishing the peasantry’s traditional way of life, ended in April 1962, although the fencing endeavour of private property continues between 1962 and 1965. *„In a country that refuses to surrender, its roots had to be destroyed, and the Romanian roots were represented mainly by peasantry ...”* (Avram, 1999, 47).

## Part II

### On the Jewish matter in the 19<sup>th</sup> century

#### *Short historiography*

The „Jewish problem” represents one of the most discussed topics, especially in the 19th century, linked to important issues such as statehood, independence, socio-economic policies and legislative matters. In order to fully understand the actual causes for the outburst of such a conflict, we must go back in time and search throughout the entire history of the Jewish settlement in the Romanian countries. Despite the fact that the local Jewish history is not entirely clear, certain aspects are known and deserve to be highlighted. The accusations of anti-Semitism brought to the Romanian public discourse by the foreign powers, leaders of the Israeli population or ethnic organizations acknowledge a great deal of public debates and continuous governmental shifts.



There are a few key-moments in history in which the Jewish population chose to settle on Romanian territory. Historically speaking, the first Jews dated on Romanian grounds are the ones brought by the Roman armies on Dacia's territory, a fact proven by the discovery of coins and archaeological sources (Gudea:199-202). The second one took place during the 14th and 16th centuries, when the Aşkenazi Jews left Western Germany, Hungary and Poland, a movement doubled, according to Giurescu (Giurescu: Ist ro, vol II, p81), by the one of the Sephards (Spanish Jews) from the Ottoman Empire. Another wave of Jewish population immigrated into Romania due to the 16th century Ukrainian pogroms. Summing up, by the year 1740, whole Jewish communities are found settled in cities like Alba-Iulia, Bacău, Roman or Galaţi (*Galatz/Kalas*).

At the dawn of the 19th century, alongside the harshness and socio-political difficulties Jews were up against, Galicia, Moldavia and Transylvania face an exponential growth of Jewish inhabitants. This is the moment referred to as the beginning of the „Jewish issue” (Giurescu: Ist românilor, vol III, p409).

### ***Some statistical data***

#### Transylvania

- The very first census in Transylvania, done in 1779, at the end of Maria Theresa's reign, revealed 221 Jewish families (with 461 small children).
- The next census, ordered by Emperor Joseph II, revealed a number of 394 Jewish families (with 2,094 members). If we consider Transylvania, in its present form, the number of the Jewish people was up to 6,884.
- Shortly after the 1848 Revolution, the Austrian census (concerning the year 1850-1851) revealed a number of the Jewish population that exceeded 15,000 Jewish inhabitants in the province. The reason of this increase is to be found in the massive immigration from the West and the North (Galicia, Bukovina and Hungary) to the more favorable economic and social conditions offered by the Great Principality.
- After the inauguration of the Empire's dualist structure in 1867, the Jewish population increased from 23,536 in 1869 to 60,074 persons in 1910. If we consider Transylvania in its present form, the number of the Jewish people was up to 223,082 (Gyémánt: p. 13-41; 219-230).

#### Moldavia

- The very first census that revealed a number of 1,300 Jewish families was taken by the military authorities from the Russian occupation army during the war with the Turks in 1774.
- In the year 1785, the census revealed a number of 175 Jewish families, a reduced figure resulted from the expulsions made by the new authorities. After the official measures taken were no longer that restrictive (1791), the number again increases to 554 families.
- A strong immigration wave (from Poland and Russia, both ruled by strong repressive anti-Jewish measures) in the first half of the 19<sup>th</sup> century is backed by the statistical data: the Jewish population reaches 79,164 individuals in 1838.
- At the time of the Revolution (1848), in over 60 small cities and villages, the Romanian population was outnumbered by the new majority, the Jews, a phenomenon continued until the year 1860. The main causes were the low mortality rate (lower

than the one of the Romanians'), strict dietary prescriptions (religious bases) and the increasingly early marriages.

- Result: at the end of the 19<sup>th</sup> century, the number of Jewish individuals doubled, reaching 269,015 - 4,5% of the total population (Carol Iancu: p. 143).

### ***Jewish emancipation***

The primary concern outlined in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries by the Jewish communities (all across Europe, not just the in Romanian case) was their emancipation, i.e., gaining full civil rights a process that proved to be a slow and twisted one in Wallachia and Transylvania. A first step towards this direction was made by the Emperor's initiative regarding the Edict of tolerance for Hungary. For the right to participate to free trade operations, free admission in public schools or even creating their own educational system, the Jewish community, in exchange, was to officially adopt the Latin, German or Hungarian language and German names. Mihai Eminescu is the one that draws attention at the time upon the fact that the Edict was viable only in the actual Prussian territory and not in the attached areas. Its effects in the rest of the world were only visible. In fact, Jewish emigration proceeded from the Western countries towards the Eastern ones based on two things: Jewish repression, almost inexistent in the new territories (doubled by important gains in the matter of the civil rights) on the one hand; and, on the other, the Western countries were governed by ideas like the division of labor (an equation in which "unproductive elements" were easily disposed of).

Once the liberal government was in office, a political program based on Western liberal ideals concerning the emancipation of the Jews was taken into consideration. On this grounds, Jews accepted and took active part in the 1848 Revolution. But, on the contrary, after the Revolution was repressed, in Hungary and Transylvania, until the 1860s, a number of rights gained in the past was revoked (including the one referring to the purchase of properties). After the inauguration of the Empire's dualist structure in 1867, Jewish emancipation was resolved in a liberal manner through a law leading to the constant increase of Jewish population in the controlled territories. In June 1848, the Proclamation of Islaz in Wallachia supported „Jewish emancipation and political rights for the compatriots that belong to other religious beliefs” (art. 21).

After the Unification of the Principalities of Wallachia and Moldavia, Alexander Joan Cuza made the first steps towards emancipation. Jews were allowed to hold public functions and starting from 1864, the Communal Law guaranteed the right to participate as candidates at municipal elections. Moreover, article nr. 7, written in the new Civil Code, stated that “the individual naturalization of the Jews was possible after 10 years of residency in the country” (article revised 25 years later – the new beneficiaries were only those of Christian confession).

### ***Anti-Semitic discourse - reasoning***

The elements shown above plus the constant demographic majority in most Romanian cities of Moldavia and Transylvania and the reduced number of marriages per 1000 inhabitants enabled a special socio-economical situation in which the influence and control over the important mechanisms was on the Jews' side. This was shown by the monopoly position they held on the most profitable economical sectors (Eminescu, 1998), which later on led to a “usurary practice” that affected the national industrial potentiality. The public discourses that

treated the Jewish issue were nothing else but an attempt to highlight the need for initiatives and policies of national economical protection (through the internalization of the profit thus realized), a need in times of international confusion. At the Peace Congress of Berlin (1878), the Great Powers conditioned Romania's independency recognition on the modification of the 7<sup>th</sup> article of the Romanian Constitution. In other words, Romania was asked to guarantee the enforcement of civil rights to all inhabitants regardless of ethnicity or religion. This involvement of the foreign powers in the internal affairs of the Romanian State subsequently led to numerous government shifts. In the end, the citizenship granted to the Jewish people was approved and stated in the national laws, and not by collective means (as requested), but on an individual basis.

## **A few words on religion and secularization**

### *Uniatism in Transylvania*

The birth of the Romanian Church as an institution (2nd and 3rd century) precedes the first Romanian state forms of organization and so the relation between the Church and the people takes place without the need of mediation or support from the political-administrative institutions. „The Romanian Church was categorically not a Church of the superimposed layer, but a State-Church and an official one and the historical background did nothing but to relieve. In Transylvania there was never a Romanian aristocracy because of two things: noble's conversion to Catholicism and the process of magyarization. The people was the only thing that remained the same and so the Church embraced it with its devotion, sharing its tide, bumps and humiliation. It is interesting to notice that as the Romanian Transylvanian boyars left the Orthodox rule and suffered a magyarization process, so did the ones in the Romanian Old Kingdom, developing unorthodox French tendencies. Only the people remained faithful to the Church because, in fact, it remained faithful to itself.” (Stăniloae, 1942: 1)

Judging by its organic data, Romania belongs from a religious point of view to the Orthodox world, Orthodoxy being nothing else but a significant ingredient in the Romanian national identity. In the Orthodox sphere of influence, the Church became the most important guarantor in matters of preserving language and ethnicity (Păcuraru, 1994, Manuilă, 1921, Pipiddi, 2001: 151).

Historically speaking, a certain a number of minority groups belonging to different religious confessions (Catholic, Jewish, Armenian, Lutheran, Calvinist and Unitarian) were able to organize their religious life, practice their faith freely by gaining ruler's support. Cumulated, these confessions never crossed 12% from the total Romanian population figures.

### *The Romanian Church between State, Empires and Foreign Hierarchical Forefront*

Starting from the state formation of the three Romanian Countries (Moldavia, Wallachia and Transylvania) up to the Church's autocephaly in 1864, the hierarchical forefront of which all the autochthonous halidoms depend to were abroad.

“The states' political recognition in those times were concomitantly with the ones made from the hierarchical ecclesiastic point of view and the foreign policy rivalry extends into the religious area. Only after the autochthonous ruling formation, the specific ecclesiastic hierarchy could have been established, even though its cultural source remains an exterior one.” (Stahl, 1972: 187)

Up to the 19th middle century, the prerogatives regarding the assignment or revocation of the religious hierarchs fall under the heading of the same political cores. These are responsible (directly or just by using their influence) for the political shifts at the head of the three Romanian Countries, altering the link between the foreign hierarchs and the Church's corpus. Between the 14th and 16th centuries, the Romanian states reach a moment of stability and both political and religious consolidation. In the 17th century, the monastical development started in the previous centuries was carried on by the numerous "ctitories" of monasteries or churches (build with the efforts of a boyar who is constantly reminded in the religious manifestations) and the flourishing financial status. During this development, the monasteries financially supported by boyars and lords fulfilled a crucial cultural role (precious manuscripts transcript, translated or printed).

Started in the 13th century as a result of the intensive political relations between the Romanian boyar families and religious hierarchs with political position inside the Ottoman Empire, the medieval practice of the "monasteries' rendering" knows its peaks in the 17th century. The rendering simply refers to the monasteries' transition under the authority of Constantinople and Jerusalem Patriarchies alongside with the same shift at the greatest monasteries from Athos or Christian East.

Following the hegumens' and foreign monks' abuses in the rendered monasteries and the increased number of Romanian monks chased away, Matei Basarab decided in 1639 to restore the autonomy of 22 Wallachian monasteries and to forbid the rendering practice in the future. Although the Ecumenical Patriarchate confirmed voivode's decision by passing on a similar decree two years later, in 1611, monasteries' rendering continued. (Păcuraru, 1994: 223, 267-269)

In the 17<sup>th</sup> century, the private "ctitories" habit was mentained up until the twilight of the Phanariot regime (Bulat, 1938). "Such a church or monastery ctitored by a private person is to become his possession (alongside with the future descendents, both woman or man). (...) In some cases, these monasteries are to be considered as patrimonial possessions that could be easily sold or bought, donated or transmitted by will. Such a peculiar issue is, for us nowadays, rather strange considering that the private owning of a church is no longer present in our habits."(Bulat, 1938: 181).

In 18th century and the first part of the 19th, the rendered Romanian monasteries are thought of as simple income sources. The churches are no longer taken care of; the number of monks is reduced; the ctitor's will is fully ignored. Through the separation of the Ottoman Empire and the closeness with the West, the habit of rendering monasteries became unsuited with the new Romanian political reality. Moreover, by its economical consequences, such a practice turned into an important barrier that stands in front of the country's modernization and development. In Wallachia, the area of the rendered monasteries' land possessions summed up 28% of country's total agrarian extension and in Moldavia 23% (Ciocoiu, 2009).

In 1860, as an effect of the hegumens' lack of payments consisted of false lease contracts, Kogălniceanu (prime-minister of the Principalities at that time) decreed that the leases were to be made under state control (Ciocoiu, 2009). In 1863, the government sets Romanian as the church primary language, measure followed by the forfeit of the assets and estates of all monasteries in Romania. This was a reply-action to the Ottoman Porte's decision of relief from taxation. The first article stated that: "all monasteries' assets and estates on Romanian territory are and will remain in the property of the state." The new gained lands were afterwards parceled out and given to the peasants according to the agrarian law of 1864.

To put an end to the foreign influence in naming the hierarchs, Alexander Joan Cuza assumed through the 11<sup>th</sup> may 1865 law the right to name the Bishops and Metropolitan bishops. The law became invalid after seven years when the political authorities were forced to replace it in 1872 with The Canonical Law of the Orthodox Church (which stated that the Bishops and

Metropolitan bishops were to be chosen by the Synod members) due to the local hierarchs' and Ecumenical Patriarchate.

The pressures and the meddling of the political factor in hierarchs' naming continued in an informal way until 1918, creating a constant clerical instability (name shift at only 2 years between) (Enache, 2005). Once the Patriarchate was instated after the World War, the hierarchy succeeded in regaining its stability.

### *The Russian Domination*

In the last decades of the Phanariot regime, the influence of the Tsarist Empire in Romanian's religious life was obvious (Păcuraru, 1994: 404). The imperial authorities encouraged imposing Russian hierarchs or Russian-named hierarchs in Moldavia, a measure followed by the assertion of the Church Slavonic language (Buzilă, 1996: 53). Starting in 1788, the Synod of the Russian Church overrules the authority of the Romanian Orthodox Church and Patriarchate of Constantinople and appoints in Moldavia bishops and vicars confirmed by the empress Ekaterina II, "disregarding the local customs and the protest of the Constantinople Patriarch" (Buzilă, 1996: 53).

Between 1806 - 1812 and during the Russo-Turkish War, Wallachia and Moldavia are under Russian military occupation. Once Bessarabia (the eastern side of Moldavia) is attached to the Tsarist Empire in 1812, the russification campaign intensifies: "All Russian and Russophile (Gavril) hierarchs which pastorate in Bessarabia served the Tsarist regime with ardour and devotion, as high officials and faithful citizens of the Empire. About no person can we state that identified himself with the Bessarabian soul and aspirations, when each other's purpose was that the whole crowd would speak and feel like a Russian does, a son of the pravoslavnic church with which the Empire was to identify itself, even if, temporarily, they were permitted to pray in their first language." (Buzilă, 1996: 46)

The russification process followed up by the replacement of the burned-out Romanian cult books with Slavonic ones, the closure of the only eparchial typography that published books in Romanian, the full shutdown of 340 Romanian churches solely in a bishop's mandate, the identity aggression regarding linguistically matters by fabricating a new language called "the Moldavian language" (reiterated by Voronin's communist regime in today's Republic of Moldavia).

Bessarabia becomes once again a Romanian territory from 1918-1940 and 1941-1944, but after the World War II is reattached to the Soviet Union.

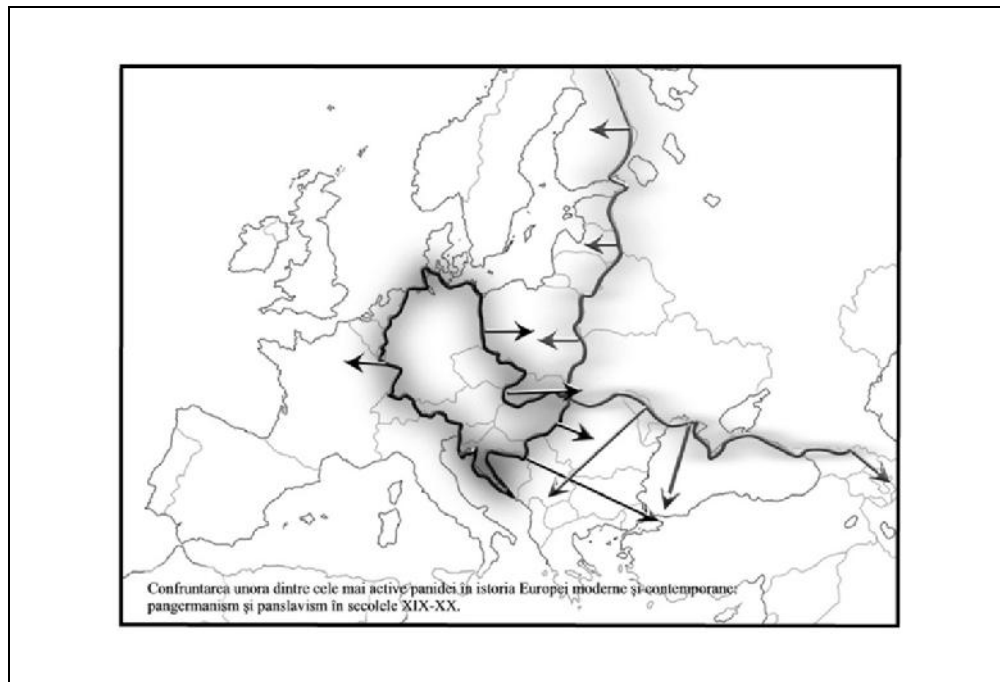
### **Conclusion**

The birth of the Romanian Church as an institution (2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> century) precedes the first Romanian state's forms of organization and so the relation between the Church and the people takes place without the need of mediation or support from the political-administrative institutions. „The Romanian Church was categorically not a Church of the superimposed layer, but a State-Church and an official one and the historical background did nothing but to relieve. In Transylvania there was never a Romanian aristocracy because of two things: the noblemen's conversion to Catholicism and the process of magyarization. The people was the only thing that remained the same and so the Church embraced it with its devotion, sharing its tide, bumps and humiliation. It is interesting to notice that as the Romanian Transylvanian boyars left the Orthodox rule and suffered a magyarization process, so did the ones in the Romanian Old Kingdom, developing unorthodox French tendencies. Only the people remained faithful to the Church because, in fact, it remained faithful to itself” (Stăniloaie



1942: 1). Judging by its organic data, Romania belongs from a religious point of view to the Orthodox world, Orthodoxy being nothing else but a significant ingredient in the Romanian national identity. In the Orthodox sphere of influence, the Church became the most important guarantor in matters of preserving language and ethnicity (Păcuraru, 1994, Manuilă, 1921, Pipiddi, 2001: 151).

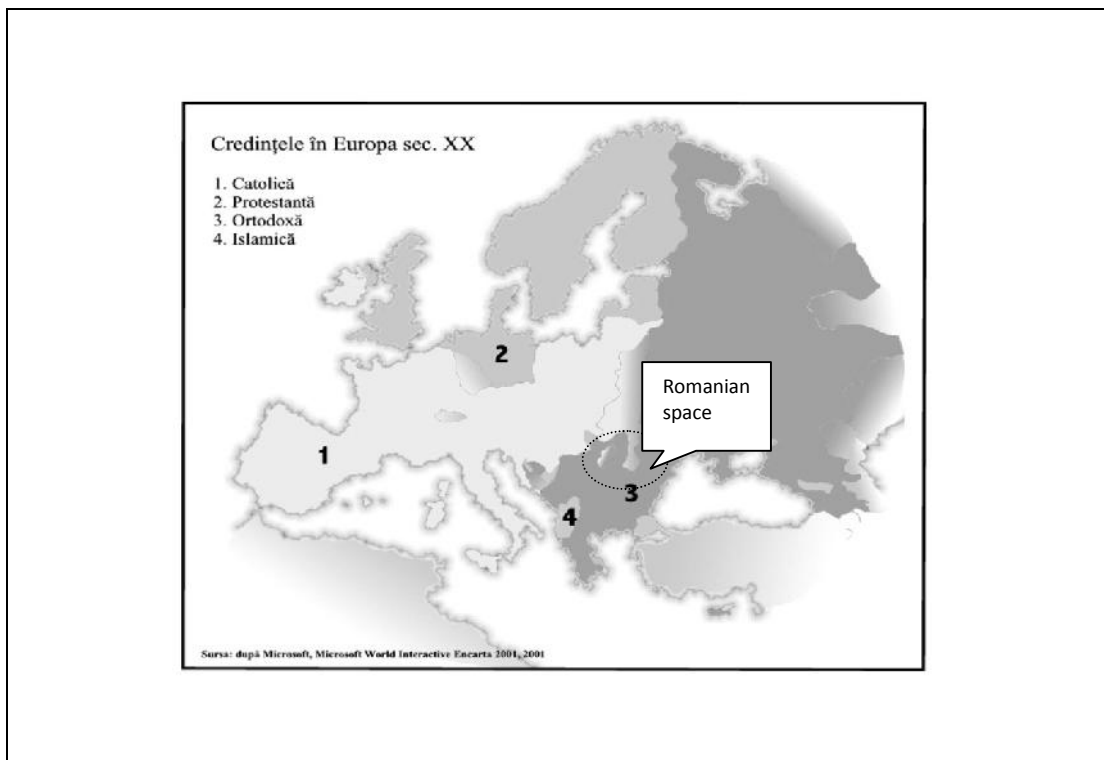
### Annex



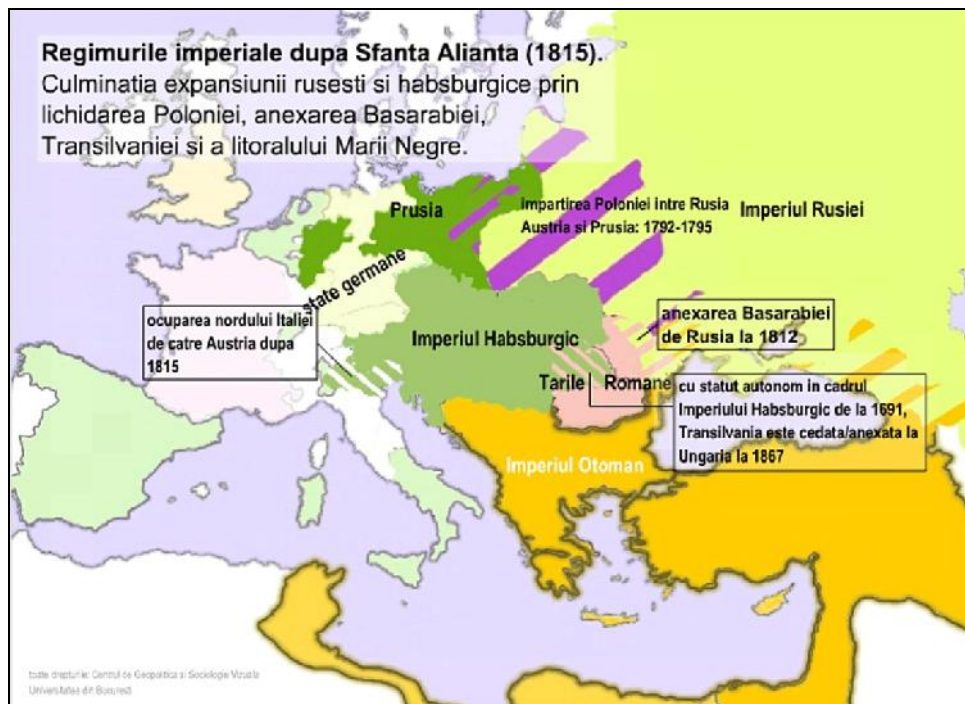
**Map 1.** From the point of view of geopolitics, in 19th and 20th centuries, Romania was located in the middle of two important “Panideen” (ideologies with the force of organizing large spaces, shaping the collective identities – the so called “mental maps”. Haushofer, 1931 ): pangermanism and panslavism . The map nr. 1 illustrates the encounter of this two panideas and the direction of their expansion in Europe.



**Map 2.** At the intersection between the two panideas, the borders were highly volatile. Most of today's borders in Eastern Europe are less than 50 years old. The whiter the borders, the newer (Foucher, 1991).



**Map 3.** Areas of the main religions in Europe



**Map 4. Status of Romanian principalities among the Great Powers until Independence (1878)**

## References:

### On General History:

- Alexandru D. *Studii Economice* [Economic Studies], Bucharest: Academiei
- Brătianu, Gheorghe (1980, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești* [The Historical Tradition about the Romanian States Foundation], Bucuresti: Eminescu
- Cernovodeanu, Paul dr. Nicolae Edroiu (eds) (2002), *Istoria Românilor* [History of Romanians], Academia Română [The Romanian Academy], VI, București: Enciclopedică
- Chirot, Daniel (1976), *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of a Balkan Colony*, New York: Academic Press
- Giurăsescu, Constantin (1938), *Istoria românilor* [The Romanian History], I, București: Fundația Carol II
- Giurescu, C.C., D.C. Giurescu (1975), *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până astăzi* [The History of Romanians since the Earliest Times], București: Albatros
- Giurescu, Constantin C. (ed.) (1972), *Istoria României în Date*, București: Enciclopedică Română
- Hitchins, Keith (2004), *Romania. 1866-1947*, București: Humanitas
- Iorga, Nicolae (1939) “Originea, firea și destinul neamului românesc” [“The Origins, the Nature and the Destiny of Romanians”], *Enciclopedia României* [The Romanian Encyclopedia], I, București: Imprimeria Națională
- Iscru, G.D. (1988), *Revoluția Română din 1848-1849*, București: Albatros
- Papacostea, Șerban (1999), *Geneza statului în Evul mediu românesc* [The State Formation in the Romanian Middle Ages], București: Corint

- Parsons, Talcott (1966), *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall
- Platon, Gheorghe (2003), *Istoria Românilor [History of Romanians], De la Independență la Marea Unire (1878-1918)*, VII, tom II, Academia Română [The Romanian Academy], București: Enciclopedică
- Popescu-Râmniceanu, Virgil (1919), *Istoria mișcării românești din Ardeal în anii 1848 și 1849 [The History of the Romanian mass-movement from Transylvania in the 1848 and 1849]*, București: Stanciulescu
- Somervell, D.C.(1997) , *Studiu asupra Istoriei. Sinteza a volumelor I-VI Toynbee, Arnold J [History Study. Volume Synthesis I-VI]* București: Humanitas
- Șorban, Raoul (2001), *Chestiunea maghiară [The Hungarian Issue]* , București: Valahia
- Wallerstein, Immanuel (2000 [1976]) *The Essential Wallerstein*, New York: The New Press,
- Xenopol, Alexandru D. (1879), *Studii economice [Economic Studies]*, in Xenopol,

### Doctrines and schools of thought:

- Bădescu, Ilie (1996), *Istoria Sociologiei, Teorii contemporane*, vol I, București: Eminescu
- Bădescu, Ilie (2002), *Noologia Cunoașterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică*, Valahia, Colecția Euxin
- Bădescu, Ilie (2006), *Noopolitica [Noopolitics]*, București: Ziua
- Bădescu, Ilie, Mihai Ungheanu (2000), *Enciclopedia valorilor reprimare. Războiul împotriva culturii române [The Forbidden Values Encyclopedia. The War against the Romanian Culture]* , I-II, București: Pro-Humanitate
- Bădescu, Ilie (2003), *Sincronism European și cultura critică românească. Occidentul, Imperiile și România în marea tranziție [European Sincronism and Romanian Critical Culture*, Cluj: Dacia
- between Antitheses], Bucharest: Minerva
- Eminescu , Mihai (1989), *Opere [Works]*, vol. X, Publicistică [Journalism], Bucharest:
- Eminescu, Mihai (1999), *Opera politică [The Political Work]*,vol. I
- Gherea, C. Dobrogeanu (1910), *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare*, București: Librăriei Socec & Comp.
- Heliade Rădulescu, Ion (1916), *Echilibrul între Antiteze [Equilibrium* In *Critice [Critical Studies]*, Bucharest: Minerva
- Lovinescu, Eugen (1997), *Istoria civilizației române moderne*, București: Minerva
- Madgearu, Virgil (1935), *Drumul echilibrului financiar. Probleme actuale ale economiei românești*, Atelierele Adevărul București
- Madgearu, Virgil (1995), *Evoluția economiei românești după războiul mondial*, București: Științifică
- Madgearu, Virgil (1999), *Agrarianism, Capitalism, Imperialism. Contribuții la studiul evoluției sociale românești*, Cluj-Napoca: Dacia
- Maiorescu, Titu (1973 [1872]), *Direcția nouă [The New Direction]*, in *Critice [Critical*
- Maiorescu, Titu (1973), *În contra direcției de astăzi [Against Today's Direction]*, RSR
- Manoilescu Mihail (1986), *Forțele naționale productive și comerțul exterior. Teoria protecționismului și a schimbului internațional*, București: Științifică și Enciclopedică
- Manoilescu Mihail f.a. [1941], *Rostul și destinul burgheziei românești*, Cugetarea-G. Delafras, București
- Manoilescu, Mihail (1929), *Théorie du protectionnisme et de l'échange international*, Paris: Marcel Giard

- Manoilescu, Mihail (1933), *România, Stat Corporativ. De ce și cum trebuie transformat Statul nostru*, în Biblioteca revistei “Lumea nouă”, nr.5, București
- Mihail Manoilescu (1923), *Politica producției naționale*, Cultura Națională, Studies], Bucharest: Minerva
- Stere, Constantin (1996 [1907-1908]), *Social-democratism sau poporanism?* [Social Democracy or Poporanism?], Galați: Porto Franco
- Ungheanu, Mihai (ed.) (1996), *Teoria formelor fără fond, I* [The Theory of Form without Substance, I], Galați: Porto-Franco

### **Religion and secularization in Romania:**

- Bulat, Toma G. (1938), *Dreptul de patronat în Biserica ortodoxă română* [The Right of Patronage in Romanian Orthodox Church], București: Arhivele Basarabiei
- Buzlă, Boris (1996), *Din istoria vieții bisericești din Basarabia* [From History of Religious Life in Basarabia] , Chisinau: Editura Fundației Culturale Române
- Caravia, Paul, Virgiliu Constantinescu și F. Stănescu (1998), *The Imprisoned Church, Romania, 1944-1989*, București: Institutului National pentru Studiul Totalitarismului
- Ciociu, Stelian (2009), *Secularizarea averilor mănăstirești. Un act de voință națională* [Secularizing the Monasteries' holdings. An Act of National Will], Revista Lumea satului, Nr.2
- Cleopa, Ilie (2003), *Călăuză în credința ortodoxă* [Guide in Orthodox Faith], Roman: Episcopia Romanului
- Enache, George (2005), *Ortodoxie și putere politică în România contemporană* [Orthodoxy and Political Power in Contemporary Romania], București: Nemira
- Iorga, Nicolae (1928), *Istoria Bisericii Românești* [The Romanian Church History], I, București: Ministerului de Culte
- Matei, Sorin Adam (2005), *Boierii minții. Intelectualii români între grupurile de prestigiu și piața liberă a ideilor* [The Aristocracy of Mind. Romanian Intellectuality between Prestige Groups and Free Market of Ideas], București: Compania
- Manuilă, Sabin (1929), “Evoluția demografică a orașelor și minoritățile etnice din Transilvania” [The Demographic Evolution of the Cities and Ethnical Minorities from Transylvania], *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială*, VIII: 1-3, București: Institutul Social Român
- Neagu, Nina (2001), “Misiunea Ortodoxă Română de peste Nistru în timpul celui de-al doilea război mondial” [The Orthodox Romanian Mission over the Nistru during the Second World War], *Cercetare și istorie la început de mileniu*, Galați: 222-253
- Păcurariu, Mircea (1992), *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* [The History of Romanian Orthodox Church] , II, București: Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române
- Păiușan, Cristina și Radu Ciuceanu (2001), *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist, 1945-1989*, [The Romanian Orthodox Church under the Communist regime, 1945-1989] I, București: INST
- Păiușan, Cristina (1999), “Politica patriarhilor României și “colaboraționismul” cu organele statului” [The Politics of Romanian Patriarchs and the “Colaborationism” with State Institutions], *Analele Sighet*, VII: 111-117
- Pipiddi, Andrei (2001), *Tradiția politică bizantină în țările române* [The Byzantine Political Tradition in Romanian Countries], București: Corint
- Plămădeală, Antonie (1987), *Contribuții istorice privind perioada 1918-1939* [Historical Contributions regarding the Period during 1918-1939], Sibiu: Tipografia Eparhială



- Preda, Radu (1999), *Biserica în stat. O invitație la dezbateri* [*The Church in State. An invitation to debate*], București: Scripta
- Runcan, Nechita (2000), *Concordatul Vaticanului cu România. Considerații istorico-juridice* [*The Concordate of Vatican with Romania. Historico-juridical considerations*], Constanța: Ex Ponto
- Schifirnet, Constantin (ed.) (2000), *Biserica noastră și cultele minoritare. Marea discuție parlamentară în jurul Legii Cultelor 1928* [*Our Church and the Minority Demoninations*], București: Albatros
- Stahl, Henri H. (1972), *Studii de sociologie istorică* [*Studies of Historical Sociology*], București: Editura Științifică
- Stăniloae, Dumitru (1973), *Uniatișmul din Transilvania. Încercare de dezbinare a poporului român* [*The Uniatism in Transylvania. Attempt of discord the Romanian People*], București
- Țărău, Virgiliu (1998), “Democrațiile populare și atitudinea lor față de religie și Biserică în anul 1948” [“The National Democracies and their attitudes regarding Religion and church in 1948”], *Analele Sighet*, VI :670-678
- Vasile, Cristian (2000), “Autoritățile comuniste și problema mănăstirilor ortodoxe în anii 1950” [“The Communist Authorities and the Orthodox Monasteries Issues in the 1950”], *Analele Sighet*, VII: 179-189
- Zub, Alexandru (1999), “Ortodoxia română în disputele din perioada interbelică” [“the Romanian Orthodoxy in the Interbelic Debate”], *Xenopoliana*, VII, 3-4: 10-21

### **On Communism:**

- Avram, Cezar (1999), *Politici agrare în Oltenia anilor 1949-1962. Mutații socio-economice în satul românesc*, Craiova: Ed. de Sud
- Ungheanu, Mihai (1999), *Holocaustul culturii române (1944-1989)*, Ed. D.B.H., Atelierele Tipografice Metropol
- Arhivele Totalitarismului*, Editată de Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, Nr. 3-4 2008

### **On Jewish Matter:**

- Boatcă, Manuela (2003), *From Neoevolutionism to World-Systems Analysis. The Romanian Theory of 'Forms without Substance' in Light of Modern Debates on Social Change*, Opladen, Leske&Budrich
- Chiricuta, Petre (1926), *Antisemitism creștin sau cea mai cumplită erezie a vreacului* [Christian Anti-Semitism or century's greatest heresy], f.e.
- Eminescu, Mihai (1998), *Chestiunea evreiască* [*The Jewish matter*], Bucuresti: Vestala
- Gudea (1998), *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România* [Sources and testimonies referred to Romanian Jews]: 199-202
- Gyémánt, Ladislau (f.a.) *The Jews of Transylvania in the Age of Emancipation 1790-1867*, Bucuresti: Enciclopedica
- Hasdeu, B. P. (1868), *Istoria toleranței religioase în România* [The history of religious tolerance in Romania], Bucuresti
- Iancu, Carol (1978), *Les Juifs en Roumanie 1866-1912; de l'exclusion a l'emancipation, Aix-en-Provence*
- Iorga, Nicolae (1913), *Istoria evreilor în țările noastre* [Jews' history in our countries], Bucuresti

## Chestiuni punctuale în geopolitica românească interbelică

Diana DIDĂ

*Discursul geopolitic românesc din perioada interbelică susținut și promovat de geografi, sociologi sau economiști, a avut, pe lângă inerentele orientări și teme diferite, un punct comun esențial: centrarea pe nevoia de apărare și consolidare a statului național român unitar. Acest veritabil proiect a găsit în geopolitică și în geopoliticienii de toate facturile și formațiunile intelectuale cei mai buni apărători. Pe măsură ce spectrul războiului se apropia, temele lucrărilor de geopolitică deveneau tot mai aplicate. Dintre aceste teme punctuale sau aplicate, găzduite de reviste prestigioase ale vremii, am selectat și prezentat trei. Prima temă luată în discuție a fost aceea a apartenenței României fie la spațiul balcanic, fie la cel mitteleuropean, pe urmele unor autori ca N. Al. Rădulescu sau Mihai David. Cea de-a doua temă a vizat relația dintre demografie și geopolitică, așa cum a fost ea înțeleasă, de pildă, de Sabin Manuilă, în timp ce a treia temă s-a concentrat asupra atât de discutatului rol al Carpaților în dezvoltarea națiunii române. În această ultimă parte, lucrările geografilor George Vâlsan, Ion Conea și Vintilă Mihăilescu ne-au fost de un real folos.*

*Cuvinte cheie: geopolitică, Balcani, Mitteleuropa, George Vâlsan, Ion Conea, Sabin Manuilă*

Geopolitica românească a fost descrisă în fel și chip: orientată spre mediul geografic intern sau spre mediul politic internațional, mai apropiată sau mai îndepărtată de sociologie, mai mult sau mai puțin „obiectivă” etc. Toate perspectivele au avut însă un punct de vedere fundamental comun: **în centrul preocupărilor geopolitice s-au aflat**

*statul național românesc și problemele sale*. Tendința aceasta va fi cu atât mai evidentă cu cât vremurile devin mai tulburi, iar statul român în ansamblu va fi nevoit să răspundă tot mai multor necesități și provocări. Proiectul de menținere și consolidare a statului național a găsit în geopolitică și în geopoliticienii de toate facturile și formațiunile intelectuale cei mai buni apărători. Pe măsură ce spectrul războiului se apropie, lucrările de geopolitică devin tot mai aplicate. Totul culminează cu destrămarea forțată a statului unitar român, punct în care geopolitica devine una *de reacție și de contracarare* în special în fața geopoliticii maghiare. În continuare, vom prezenta câteva studii revelatoare pentru poziția geopoliticienilor români interbelici față de cele mai importante probleme naționale ale perioadei.

### ***1. România, între Balcani și Mitteleuropa***

Una dintre preocupările de bază ale geopoliticii românești a fost legată de *poziționarea României* în Europa. Implicațiile acestei chestiuni sunt, cel mai adesea, de ordin cultural și identitar. Miza sau substratul acestei chestiuni este tot problema transilvană, căci Transilvania este aceea care ar trage, în mod cert, România în afara spațiului balcanic.

Primul dintre studiile la care ne oprim este cel al lui *N. Al Rădulescu*, intitulat „*Poziția geopolitică a României*”<sup>1</sup>. Pentru a nu cădea în capcana tratării chestiunilor geopolitice într-o „manieră gazetărească”, după propriile sale cuvinte, el tratează problema poziționării României în spațiul european utilizând *aproape exclusiv criteriul geografic*. Este, din acest punct de vedere, unul dintre cei mai „exclusiviști” geopoliticieni români. Faptul este explicabil dacă avem în vedere formațiunea sa de geograf.

Rădulescu își propune să determine poziția geografică a României în funcție de diviziunile naturale ale Europei: „totul, Carpații – cel din urmă accident de relief al

---

<sup>1</sup> N. Al. Rădulescu, „Poziția geopolitică a României”, în „Revista geopolitică română”, vol I, 1938, studiu cuprins în „Geopolitica – studii”, 1994

## ETNOSFERA

Europei peninsulare – clima cu nuanțe mediteraneene, flora și fauna, latinitatea noastră cea mai de Răsărit, limita de Est a catolicismului, totul arată că de la Nistru se află o altă lume, ca un ținut oblu, fără accidente de relief, cu o climă excesiv continentală – zona preasiatică”<sup>2</sup>.

Pentru a scoate România „definitiv” din Balcani, pe o presupusă axă verticală, el se folosește de argumentul fluviului ca frontieră naturală: „nu numai Dunărea, ci toate fluviile au tendința de a face legătură între riverani. *Aceasta nu exclude însă ideea de hotar* (s.a.) Și Nistrul a dat posibilitatea trecerii lui cu ușurință într-un sens sau altul și totuși el desparte două lumi. Credem deci că faptul că un fluviu favorizează circulația, nu-i exclude ideea de hotar”<sup>3</sup>.

Trebuie să mai amintim faptul că Rădulescu își ia ca susținători ai tezei sale nume ilustre, dintre care îi amintim pe Eugen Pittard, J. Ancel și, parțial, Nicolae Iorga. Concluzia pe care N. Al. Rădulescu o trage este aceea că „majoritatea lucrărilor geografice recente consideră România Mare ca un fragment al Europei Centrale, părăsind astfel pentru totdeauna ideea de a plasa țara noastră în cadrul peninsulei balcanice. Este un drept care ni s-a refuzat prea mult timp, deși îl meritam cu prisosință și privim cu toată recunoștința pe cercetătorii europeni care ni l-au enunțat”<sup>4</sup>. Dreptul acesta ne-a fost refuzat câtă vreme ne-a fost refuzată unirea cu Transilvania. Aceasta este deci cea care, consideră și Rădulescu, dar și alți geopoliticieni români, ne-a scos pentru totdeauna din spațiul balcanic.

Nu trebuie însă să absolutizăm această teorie. Vor mai exista și alți autori – geopoliticieni sau nu – care să susțină apartenența României la spațiul balcanic. Nicolae Iorga, de pildă, va susține legătura indisolubilă dintre România și Balcani. Constantin Noe, de asemenea, va avea aceeași poziție.

---

<sup>2</sup> Idem, p.88

<sup>3</sup> Ibidem, p.91

<sup>4</sup> Ibid, p.96

În cele ce urmează ne vom concentra tot pe un studiu în care autorul are o poziție similară cu N. Al. Rădulescu. **Mihai David** se întreabă retoric: *este România o țară balcanică?*<sup>5</sup> Răspunsul vine prompt: nu, România este o țară prin excelență carpatică cu stăpânitori de drept și „de-a pururi mai pe tot pământul fericitei Dacii”<sup>6</sup>. Dintre toți geopoliticienii analizați până acum, David este cel mai aproape de discursul geopolitic german. Limbajul său poate fi catalogat de-a dreptul „ratzelian”, căci utilizează concepte precum *întinderea teritoriului, forma lui, situarea granițelor etc.*

Dar să o luăm punctual. Prima diferență dintre spațiul românesc și cel balcanic este dată, în spiritul intelectual al epocii am spune, de *rasă*: „structura primordială a umanității în peninsula balcanică este atribuită la două tipuri principale: egeean și dinaric – pe câtă vreme la Nordul Dunării, în Dacia veche, tipul este carpatic”<sup>7</sup>.

Cel de-al doilea criteriu pe care David îl ia în considerare este unul dintre cele pe care le-am numit anterior ratzeliene; ne referim aici la *întinderea* statelor. Din acest punct de vedere, David clasifică statele în state mici, state mijlocii și state mari. Aspectul care primează pentru a denumi un stat mare sau mic nu este legat neapărat de dimensiunea sa teritorială, ci de aspectul *calitativ*, ceea ce duce, de fapt, la diferențierea statelor în funcție de prestigiu. România intră, consideră David, în categoria statelor mijlocii sub aspectul prestigiului de care se bucură.

Cauza pentru această stare, pentru faptul că „țara noastră, cu întindere teritorială ca a statelor de mare prestigiu – cum sunt Italia și Anglia – se găsește în categoria țărilor cu prestigiu mijlociu trebuie căutate (...) în așezarea sa pe continent”<sup>8</sup>. Cel de-al treilea aspect este cel al *forme teritoriului* sau situarea granițelor, capitol la care România ar fi foarte aproape de o presupusă formă perfectă: cea eliptică. România ar fi una dintre cele mai bine echilibrate țări din punctul de vedere al granițelor, „căci ne arată numărul cel

---

<sup>5</sup> Mihai David, „Considerații geopolitice asupra Statului român”, Iași, 1939, studiu cuprins în „Geopolitica – studii”, 1994

<sup>6</sup> Idem, p.103

<sup>7</sup> Ibidem, p.105

<sup>8</sup> M. David, op.cit., p.108



mai redus de kilometri de graniță, față de suprafața ce-o întind”<sup>9</sup>, cele mai multe dintre ele fiind granițe naturale. În fine, ultimul aspect semnalat de David este cel al *înfățișării pământului*, România arătând ca o *cetate* (este, iată, aceeași metaforă pe care a folosit-o și Vulcănescu și care pare să fi plăcut în mod deosebit geopoliticienilor români): „pământul României se înfățișează ca o enormă cetate naturală cu ziduri puternice formate din cunune de munți, care se lasă în afară în valuri pietroase”<sup>10</sup> etc.

Am enumerat rapid, iată, principalele puncte ale geopoliticii, așa cum sunt ele teoretizate de Mihai David. El s-a axat foarte mult pe principiul *geodeterminismul geopoliticii germane*, fapt destul de puțin întâlnit la autorii de la noi. O astfel de viziune întregeste însă paleta atât de diversă a concepțiilor geopolitice românești, care nu se caracterizează neapărat printr-o unitate metodologică perfectă, ci prin rolul lor fundamental: demonstrarea caracterului unitar al națiunii române și asigurarea unei bune funcționări a statului, atât în interiorul, cât și în exteriorul său.

## 2. Demografie și geopolitică

Unitatea etnică a poporului român nu este, în sine, o chestiune discutabilă; singura problemă care apare este cea a concordanței dintre granițele etnice și cele politice. Problema era cu atât mai importantă cu cât statul român era încă tânăr în perioada despre care discutăm (cea interbelică), granițele sale politice fiind trasate în urma tratatului de la Versailles. Iar tratatul avea, după cum se știe, și contestatari, dintre care cei mai vocali erau cei maghiari.

---

<sup>9</sup> Ibidem

<sup>10</sup> Ibid., p.109

Cel care evidențiază cel mai bine suprapunerea frontierelor politice cu cele etnice și, prin aceasta, firescul statului român, este **Sabin Manuilă**. În „*Studiu etnografic asupra populației României*”<sup>11</sup> Manuilă demonstrează, cu ajutorul unor argumente de ordin demografic, caracterul unitar din punct de vedere etnic și politic pe care îl are statul român. „Linia de frontieră a României, se poate spune că ea a urmat, în general, limita posibilă de demarcație etnică între elementele românești și elementele etnice limitrofe”, arată Manuilă. Acest caracter, această suprapunere etnico-politică face ca, din punct de vedere geopolitic, statul român să apară ca o unitate stabilă și pașnică, ca factor de echilibru într-o Europă frământată de numeroase dispute teritoriale. Pentru a-și desăvârși unitatea politică, statul român a cedat în chestiuni legate de „păstrarea avantajelor unei frontiere naturale, considerațiuni de ordin strategic sau economic, sau în fine amestecul aproape inseparabil al grupurilor etnice într-o masă eterogenă” astfel încât, la o eventuală retrasare a granițelor, statul român nu ar avea decât de câștigat<sup>12</sup>.

O altă chestiune pe care o urmărește Manuilă în această lucrare se referă la aspectul etnic al orașelor. Această chestiune s-ar putea traduce în termenii *frontierelor interioare versus frontiere exterioare*. Orașele aveau, în acea vreme, un caracter extrem de eterogen din punct de vedere etnic, populația românească fiind concentrată preponderent la sate. Realitatea aceasta, care are cauze profunde, ce țin de o analiză istorică și sociologică ce nu poate fi realizată în această lucrare, avea repercusiuni profunde la nivelul vieții economice și politice a statului român<sup>13</sup>.

Sabin Manuilă pornește de la ipoteza că elementele etnice de la sate vor influența caracterul etnic al orașelor viitorului: „ceea ce determină în mod natural structura etnică a orașelor în generațiile viitoare este ființa etnică a populației din jurul acestor orașe. Este

---

<sup>11</sup> Sabin Manuilă, „Studiu etnografic asupra populației României”, extras din lucrarea publicată de Institutul de Statistică, București, 1949, reeditat în vol. „Geopolitica”, 1994.

<sup>12</sup> Idem, p.188

<sup>13</sup> Chestiunea orașelor neromânești din punct de vedere etnic a fost subliniată și de Mircea Vulcănescu, în „Omul românesc”, unde cerea măsuri de încurajare din parte statului pentru întărirea elementului românesc din mediul urban.

deci firesc să se cerceteze cu cea mai mare atenție situația etnografică a satelor, pentru a putea prevedea în mod matematic și structura etnică a viitoarelor orașe”<sup>14</sup>.

Vorbind despre recensământul general românesc din 1930 – un demers de cunoaștere a națiunii în cel mai pur stil gustian – Sabin Manuilă îi afirmă caracterul științific „grație faptului că a fost prezidat de Profesorul Gusti, sociolog cu prestigiu (...) Domnia sa este *inițiatorul cercetărilor monografice în România și era firesc ca pentru executarea unei monografii de amploarea recensământului general al populației să se facă apel la metodele și la prestigiul d-sale științific* (s.n.)”<sup>15</sup>. Este, iată, un frumos gest de recunoaștere a meritelor unui sociolog – Dimitrie Gusti - care și-a propus el însuși, printr-o metodă originală și migăloasă, să cunoască națiunea română. Spre deosebire de recensământ, care vine cu date cantitative foarte utile dar reci, cunoașterea națiunii în sens gustian este o abordare implicantă și militantă.

### ***3. Rolul Carpaților în dezvoltarea națiunii române. Câteva perspective geografice***

În cele ce urmează ne vom opri la una dintre cele mai interesante și, de ce nu, mai frumoase lucrări de geopolitică. Ea îi aparține lui **George Vâlsan** și este intitulată „Transilvania în cadrul unitar al pământului și statului”<sup>16</sup>. Este vorba, de fapt, despre o polemică la distanță cu geopoliticienii maghiari, care susțineau necesitatea unei Transilvanii ca parte a statului ungar.

În ciuda faptului că este geograf, Vâlsan nu face parte dintre aceia dispuși să îmbrățișeze fără rețineri ideea determinismului geografic. Ba dimpotrivă, am putea spune, căci pentru el valoarea primordială în cercetările de tip geopolitic este reprezentată de “elementul *uman* și *ce* (s.a) a fost el în stare să realizeze după o evoluție uneori seculară, *împotriva sau cu ajutorul* (s.n) factorilor istorici, politici, economici, geografici sau de altă

---

<sup>14</sup> Sabin Manuilă, op.cit., p.190

<sup>15</sup> Idem, p.188

<sup>16</sup> George Vâlsan, „Transilvania în cadrul unitar al pământului și statului”, apărut în “Studii antropogeografice, etnografice și geopolitice”, ed. Fundației pentru Studii Europene Cluj-Napoca, 2001.

natură<sup>17</sup>. *Faptul etnic*<sup>18</sup>, masa mare și omogenă a oamenilor care trăiesc pe un teritoriul și nu teritoriul în sine este important în conturarea granițelor unui stat.

Acest factor etnic constituie, de fapt, unul dintre stâlpii întregului eșafodaj geopolitic românesc. Ideea suprapunerii aproape perfecte a elementului etnic românesc peste granițele politice ale statului reprezintă cheia geopoliticii românești ca proiect pus în slujba statului național. “Unitatea poporului român a existat cu veacuri înainte de unirea politică și era o forță activă, mereu în creștere, care trebuia să arunce în aer cu timpul hotarele silnice (...). Față de această realitate activă, care și-a dovedit forța și care și-a creat statul în chip firesc, din însuși teritoriul pe care viețuia, considerațiile asupra pământului, hotarelor, curentelor economice etc”<sup>19</sup>.

Vâlsan este, asemenea lui Vulcănescu, un geopolitician „voluntarist”. *Voința popoarelor* este principala forță generatoare sau creatoare de realități sociale, așa cum sunt, până la urmă, statele: „dacă un popor știe să treacă peste atâtea greutăți și preferă să facă atâtea sacrificii numai spre a se simți unit în același stat, înseamnă că *această dorință de unire este puterea cea mai mare* (s.a.) și că această puterea va găsi mijlocul de a face munții permeabili, așa, ca să nu mai fie o piedică”<sup>20</sup>. Formele geografice nu sunt ele însele producătoare de realități sociale. Ele sunt doar potențialități sau piedici *obiective* și a le acorda putere de creație autonomă intră sub spectrul *misticismului*. Pentru că, arată Vâlsan, există un tip de misticism geografic, al unora care cred „nu numai că au găsit explicarea evoluției popoarelor și statelor în înfățișarea geografică a teritoriului, dar chiar cred că au dreptul să prooroască binefaceri sau calamități viitoare, de pe liniile înscrise în fizionomia pământului, tot așa cum cărturăresele citeau ursita omului de pe liniile din palmă”. Este, trebuie să recunoaștem, o exprimare extrem de plastică această asemuire a geopoliticienilor cu ghicitoarele în palmă!

---

<sup>17</sup> Idem, p.174

<sup>18</sup> Ibidem

<sup>19</sup> Ibidem, p.175

<sup>20</sup> Ibid.

Rezervele față de principiul determinismului geografic sunt generate și de noutatea domeniului geopoliticii, pe care Vâlsan o vede ca fiind încă în stadiul în care își conturează obiectul („îl pipăie”) și își caută materialul în vederea realizării de clasificări, analogii sau ipoteze<sup>21</sup>. Cu toate acestea, geograful Vâlsan nu se poate abține să nu le vorbească ungurilor pe limba lor geopolitică, adică aceea a *determinismului geografic*. Cu precauția necesară – nu că ar fi nevoie, dar totuși – el replică *misticismului geografic* maghiar „care ridică individualitatea unui teritoriu la rangul de divinitate răsplătitoare sau răzbunătoare”<sup>22</sup>.

Ceea ce urmează este o veritabilă lecție de geografie și de geopolitică pe care Vâlsan le-o ține geografilor unguri îngrijorați de presupusa „discordie” geografică a statului român. Vâlsan însă „îndrăznește” să îi contrazică, arătând că înălțimea potrivită pe care o au Carpații, masivitatea lor relativă, lipsa creștelor – *plaiurile* – sunt tot atâtea argumente pentru care acești munți nu au constituit o piedică în calea circulației oamenilor. Mai mult, plaiurile, care sunt numeroase și care încep de la un punct în sus ar reprezenta nici mai mult nici mai puțin decât „o adevărată țară, ținut ideal de păstorie”<sup>23</sup>. Demonstrația pe care o face Vâlsan este foarte interesantă, iar argumentele sale au valoare geopolitică reală atât pentru cei care aderă la principiul determinismului geografic, cât și pentru cei care îl resping. Carpații nu reprezintă un organism divin care trage spre acțiune, ci o realitate, o formațiune geografică ce are, prin toate caracteristicile sale, rolul unei resurse naturale pentru umanitatea din jur. Apoi, este un fapt bine cunoscut și valabil chiar și astăzi - acela că munții sunt esențiali în cazul războaielor convenționale. Faptul este remarcat și de Vâlsan, care subliniază „Carpații ca hotar erau o armă puternică în mâna Ungariei, care apăsa cu toată *cetatea* (s.n) Transilvaniei asupra trupului încovoiat al vechii României. Carpații în mijlocul României devin inofensivi și servesc ca mijloc de apărare în miezul țării. (...)”<sup>24</sup>. România ar avea, din punctul acesta de vedere, cea mai pacifistă formă posibilă.

---

<sup>21</sup> p-174

<sup>22</sup> p.176

<sup>23</sup> p.183

<sup>24</sup> p.180



Vâlsan critică și lipsa de consecvență a geopoliticienilor unguri, care nu ar fi respins o graniță dincolo de Carpați, până la Câmpina<sup>25</sup>, ignorând astfel caracterul „divin” pe care o graniță pe Carpați l-ar fi avut. Mai mult, grija pe care geografi unguri o manifestă pentru statul român este „identică cu grija germanilor de soarta Alsaciei-Lorena despărțită de Franța prin munții Vosgi, grijă pe care nu o manifestă când cer anexarea Austriei, cu Tirol, Stiria și Carinția așezate de cealaltă parte a Alpilor”<sup>26</sup>. Avem, iată, totodată, și o critică directă la adresa geopoliticii germane, care utilizează când argumentul geografic, când pe cel uman (ca în cazul Austriei) pentru a-și susține pretențiile teritoriale. Tocmai pe argumentul *ethnic* pune și Vâlsan accentul. El este acela care, după cum am arătat, se constituie într-un factor determinant în formarea și organizarea statelor. Toată demonstrația geografică pe care Vâlsan a făcut-o de-a lungul textului are scopul de a zdruncina un argument care fusese oricum considerat *secundar* în raport cu cel al omogenității etnice.

Geopoliticienii unguri, simțind ei înșiși slăbiciunea argumentelor geografice pe care le aduc, fac apel și la argumente de natură economică. În opinia lor, Transilvania și-ar găsi mai bine locul, din acest punct de vedere, alături de Ungaria. Contraargumentul lui Vâlsan este însă tot de *natură voluntară*. El arată că activitatea economică este (evident) una întreprinsă de oameni, iar oamenii sunt dotați cu voință: „aceste legături rămân aceleași, impuse de natura și de interesele economice”<sup>27</sup>. Competitivitatea economică reprezintă deci numai rezultatul muncii oamenilor, al dorinței și al nevoilor acestora de bunuri și nu vreun blestem ori vreo fatalitate.

Vâlsan concluzionează: „cu însușirile sale geografice și cu caracterul său unitar, România este un *stat prin excelență carpatic. Noi suntem un popor carpatic*. (...) Ținutul nostru are cadrul tipic al unei Muntenii, ajunsă la un optimum de viață (...) Un stat carpatic românesc (...) *este expresie deplină a conformării geografice și a unei unități etnice* –

---

<sup>25</sup> George Vâlsan, „Carpații în România de azi”, “Studii antropogeografice, etnografice și geopolitice”, p. 197

<sup>26</sup> George Vâlsan, „Transilvania în cadrul unitar al pământului și statului” p.181

<sup>27</sup> p.191

*este o necesitate europeană.* (s.n)<sup>28</sup>. Întâlnim aici, în aceste câteva propoziții, *cam toate principiile geopoliticii românești*: caracterul unitar al poporului român, statul carpatic, stat de necesitate europeană etc. Proiectul geopolitic românesc a marșat exact pe această idee a caracterului de stat național și unitar pe care îl are poporul român, iar geopoliticienii au subliniat și au apărat în permanență aceste idei.

Aceleași idei, și tot în polemică cu geopoliticienii unguri sunt reluate și în studiul *„Carpații în România de azi”*. Vâlsan consideră că munții Carpați sunt o unitate geografică pentru ei înșiși, nu pentru vreun stat sau altul. De aceea, perioada de stăpânire austro-ungară asupra Transilvaniei a însemnat de fapt o forțare a naturii, pentru ca aceasta să intre pe calapodul politicii. Așa cum subliniază Vâlsan, „concepția limitelor de stat a fost mai puternică decât concepția geografică, prin care Carpații trebuie să fie priviți ca un întreg, cu o caracteristică specială și un rol bine definit față de regiunile vecine”<sup>29</sup>. Vâlsan își reia, după aceea, ideile expuse și în studiul anterior, pentru a ajunge la aceeași inevitabilă concluzie: *poporul român este un popor prin excelență carpatic*, iar munții au fost casă și adăpost pentru națiunea noastră.

Pe același tipar, și tot ca *polemică cu geografii unguri*, îl regăsim și pe *Ion Conea*. Lucrarea la care ne vom referi în continuare se intitulează *„Destinul istoric al Carpaților”* și a apărut în anul 1941<sup>30</sup>. Polemica se concentrează în jurul chestiunii frontierelor naturale. După cum se știe, geografii și geopoliticienii unguri considerau marile formațiuni geografice ca frontiere naturale – cu aplicabilitate directă la munții Carpați – în timp ce geopolitica românească respingea o astfel de ipoteză: „O concepție veche – aceasta a munților hotare – dar o concepție care, din nenorocire pentru unguri, nu mai are de multă vreme credit în lumea oamenilor de știință”<sup>31</sup>.

Ca fond teoretic pentru argumentația sa Ion Conea îl ia pe Ancel, arătând, pe urmele acestuia, că frontierele naturale reprezintă doar un nume impropriu, mai mult o teorie

<sup>28</sup> p.193

<sup>29</sup> George Vâlsan, „Carpații în România de azi”, p.196

<sup>30</sup> Ion Conea, „Destinul istoric al Carpaților”, apărut în Țară și neam, București, 1941 (Colecția Rânduiala) reeditate în vol. „Geopolitica – studii”, 1994

<sup>31</sup> idem, p.116

decât o realitate, căci nici munții, nici fluviile *nu despart ci mai degrabă unesc*<sup>32</sup>. Pe urmele lui Anceal și a geografiei sale, Conea consideră că „grație progreselor paralele ale istoriei și geografiei și grație, mai ales, primelor rezultate obținute de geografia umană în studiul problemei frontierelor”<sup>33</sup> munții nu sunt limite sau granițe naturale, ci dimpotrivă factori de coagulare și *punți de legătură* între populațiile aflate de o parte și de alta a versantelor<sup>34</sup>.

Istoria (geopolitică la trecut, după cum o considera chiar Conea la un moment dat) vine să demonstreze unitatea poporului român: „ca și dacii lui Annaeus Florus, ca și dacoromanii mai târziu, așa și românii: apar în istorie ținându-se lipiți de Carpați. Aceștia, în adevăr, apar ca jucând rolul unei case de adăpost etnice, din preistorie și până în zilele noastre”<sup>35</sup>. Munții sunt însă doar adăpost, dar primordial pentru Conea este, ca și pentru Vâlsan de altfel, factorul sau faptul *etic*, același de o parte și de alta a versanților. Carpații, arată Conea, *nu au fost niciodată hotar etnic*, iar rasa românească „este de găsit în cea mai mare puritate a ei, îndată lângă sau sub munte (...) iar limba română nu cunoaște hotar în Carpați”<sup>36</sup>.

Mai mult, ca și la Vâlsan, Transilvania este adevărata păstrătoare a neamului românesc. Pentru Transilvania „Carpații apar tot așa, păzitori și păstrători ai neamului românesc cel revărsat pe amândouă fețele lor și fiind, desigur, în tot cursul evului mediu, mai numeros dincolo, pe versantele și în podișul ardelenesc, decât dincoace unde aleargă mai în voie crivățul năvălirilor”<sup>37</sup>. Concluzia pe care o desprinde este aceea că „axa istoriei românești e în munți; poporul român e un popor de munte”<sup>38</sup>. Sau, cum zisese ceva mai înainte Vâlsan, românii sunt un *popor carpatin*.

Observăm deci un limbaj absolut similar între Conea și Vâlsan, care nu este, credem, doar rezultatul faptului că ambii sunt geografi. Concepția lor este una impusă de

---

<sup>32</sup> J. Anceal apud Ion Conea, op.cit., p.118

<sup>33</sup> idem, p.117

<sup>34</sup> Ion Conea, op.cit., p.117

<sup>35</sup> idem, p.122

<sup>36</sup> ibidem, p.126

<sup>37</sup> ibid., p.123

<sup>38</sup> p.125

necesitățile momentului și este subsumată proiectului geopolitic interbelic despre care am mai vorbit.

O concluzie identică o putem trage și în urma analizei unui alt text de factură geopolitică ce aparține, de asemenea, unui geograf. Este vorba despre *Vintilă Mihăilescu* și lucrarea sa intitulată „*Unitatea pământului românesc*”<sup>39</sup>. Lucrarea este cu atât mai valoroasă cu cât apare în 1942, după ce România pierduse teritorii importante. În aceste condiții, vocea geopoliticienilor devine și mai importantă. România, arată Mihăilescu, este o „țară carpatică românească. Ea este carpatică pentru că s-a născut și a evoluat prin Carpați și datorită Carpaților și este românească pentru că este locuită pe cea mai mare parte a întinderii ei de unanimitate sau majoritate românească”<sup>40</sup>. Factorul etnic este *definitiv* și numai prin acesta factorul geografic devine important. Geografia nu mai acționează mistic și determinant, ci invers, factorul uman adaugă unitate factorului geografic.

Un soi de *determinism uman, nu foarte diferit în esență de determinismul social gustian*, stă la baza concepției despre stat: „poporul român este un popor unitar într-o țară unitară. (...) Numai *neamurile autohtone sau derivate din autohtoni* (s.n.) (italienii, francezii, spaniolii, românii sau grecii) au unificat răsăpântii geografice și s-au păstrat suprapuse peste țări fizice complexe”<sup>41</sup>. Polemica cu geopoliticienii maghiari, dar și cu istoricii adepți ai teoriei transplantării de pe alte meleaguri a elementului românesc în Transilvania, este mai mult decât evidentă. Autohtonitatea poporului român este, arată Mihăilescu, în opoziție cu neamurile „venite mai târziu și sporite numericeste prin adaosuri necomplet digerate (și care) au rămas în faza veleităților de acoperire politică a unor spații prea întinse pentru trupul lor etnic”<sup>42</sup>.

România apare, după Mihăilescu, ca o formațiune geografică, etnică și economică unitară, armonioasă, în care deficiențele unei părți sunt *compensate* cu ajutorul altor părți.

---

<sup>39</sup> Vintilă Mihăilescu, „Unitatea pământului și poporului românesc”, apărut în „Lucrările Institutului de Geografie al Universității Regale Ferdinand I, din Cluj la Timișoara”, vol.II, București, 1942, reeditat în „Geopolitica – studii”, 1994

<sup>40</sup> idem, p.80

<sup>41</sup> ibidem, p.85

<sup>42</sup> ibid.

## ETNOSFERA

România reprezintă o *unitate climatică, hidrografică, etnică și economică* remarcabilă. Ariditatea câmpiei este compensată de abundența ploilor de la munte, activitățile economice sunt diferite de la o formă de relief la alta (păstorit, lemn la munte; pomicultură, petrol, gaze naturale la deal, plugărit la câmpie etc.) Mihăilescu îmbină, în demonstrația sa, toate acele dimensiuni definitorii ale geopoliticii românești – cea geografică, etnică și economică – pentru a contura un portret geopolitic complex al statului român.

Poporul român este considerat o „unitate geopolitică determinată de funcțiunea europeană a răsפântiei carpatice, răsפântie care se apără de către un singur popor – poporul locului – și se apără de la Nistru sau dincolo de el, la Siretul de Jos, în defileul Dunării, în pasul Carpaților și la urmă, în cetatea naturală a Transilvaniei, ***cel mai înaintat bastion al Europei Centrale*** (s.n.)”<sup>43</sup>.

*Geopolitical speech in interwar Romania, maintained and promoted by geographers, sociologists or economist, had, besides many themes and subjects, an essential standpoint: it was focused on the Romanian national state, on its needs for defence and consolidation. For this staunch project the geopolitics and the geopoliticians of all kind were the best protectors. As the war was near, the geopolitical works and themes became more applied. Among these themes, published in important interwar reviews, we have selected a few. First of them refers to the belonging question of Romania either to Balkan space, or to Mitteleuropa region, following some authors such as N. Al. Radulescu or Mihai David. Second theme reflected the relation between demography and geopolitics, as understood by Sabin Manuila, while the third theme was about the geopolitical role of Carpathian mountains in our nation`s development. In this last part some works of George Valsan, Ion Conea and Vintila Mihailescu were really helpful.*

*Tags: geopolitics, Balkan, Mitteleuropa, George Valsan, Ion Conea, Sabin Manuila*

---

<sup>43</sup> p.82



## Dreptul natural clasic și cel modern: de la virtute și datorie la hedonism. Schițare a problematicii drepturilor omului

Mihail UNGHEANU

( partea a II a )

*One of the main characteristic of modernity is the substitution of the classical natural right with the modern natural right, as Leo Strauss puts it. The main differences of the way of thinking the natural law pertains to the way the human being and its relationship with the nature and fellow humans is conceived. The modern natural right denies that there is such a thing as a purpose of man or that nature has purposes and substitutes rights for duties. It also bypasses the idea of virtue. Man has inalienable rights but no duties. The basis of such a right is hedonistic and tries to ground the existence of society and state in the will of the people and in an alleged social contract. The existence of society and state is only a means to realize selfish and hedonistic ends, there being no hierarchy between the different desires or a qualitative difference between them as it was in the classical natural right.*

Dreptul natural clasic este inegalitar. Oamenii au o aptitudine diferită de a realiza virtutea și nu toată lumea urmărește cu aceeași râvnă dobândirea acesteia, așadar atingerea și perfecționarea naturii umane. Din acest punct de vedere ideea egalitaristă apare ca fiind nedreaptă, iar cei ce au virtute mai înaltă și muncesc cu mai multă râvnă în direcția dobândirii ei au dreptul să îi conducă pe ceilalți. Aceasta este și problema regimului, pe care Strauss îl consideră a fi problema filosofiei politice clasice.

Guvernarea trebuie să fie una politică și nu o administrare de lucruri<sup>1</sup>. Chiar dacă termenul de *politeia* a fost de multe ori tradus ca și constituție, nu semnifică constituția în sensul de lege fundamentală a unui stat. Nu legea e faptul politic fundamental al unei guvernări sau al unei societăți. Legile, ca și orice text scris, depind de oameni. *Politeia* e mai fundamentală decât legile, e dincolo de ele și e sursa acestora, susține Strauss. Legile sunt date, păstrate și administrate de către oameni, nu de către ele însele. Nu sunt un program de calculator care merge prin el însuși; o cetate, un stat poate fi aranjat și ordonat în diferite feluri, nu doar într-unul singur. *Politeia* desemnează de fapt aranjamentul, ordonarea internă a cetății cu privire la puterea politică, ca și modul de viață respectiv; este vorba de felul de viață al unei comunități determinat de forma de guvernare respectivă<sup>2</sup>. Acesta este regimul, el trimitând la modul de viață și la caracterul unei societăți, la tipurile umane autoritative și exemplare care îi dau caracterul. Caracterul și modul de viață al unei societăți depind de ceea ce respectiva societate consideră ca fiind cel mai valoros și demn de admirat. Orice societate socotește niște tipuri umane ca având autoritate, ca fiind exemplare și paradigmatică, ele întruchipând cel mai bine acele atitudini, comportamente, moduri de acțiune și gândi pe care societatea respectivă le consideră a fi superioare în demnitate, în valoare etc. Dacă omul comun este tipul care domină, atunci acesta va fi standardul după care orice atitudine va fi judecată, iar în cazul în care nu corespunde etalonului, va fi disprețuită sau chiar netolerată. Pentru ca societatea să se conformeze acestor atitudini paradigmatică, oricare ar fi ele, iar tipurile umane respective să aibă cu adevărat autoritate, ele trebuie să alcătuiască regimul și să conducă. Acesta este de fapt regimul. Din punctul de vedere al filosofiei politice clasice, al dreptului natural clasic, fenomenul social central este regimul. Există un anumit regim care este cel mai bun; acesta este realizabil, însă numai sub anumite condiții și nu implică reformarea totală sau extirparea completă a răului din natura umană, așadar nici o revoluție de tip revoluția franceză. Realizarea acestui regim, chiar dacă este de dorit nu înseamnă că se va și împlini. Această realizare depinde de noroc, de șansă. El este legitim numai în cele mai bune condiții. Dacă condițiile nu sunt cele propice pentru realizarea lui, vor fi considerate legitime și alte tipuri de regimuri.

---

<sup>1</sup> Ibidem, 136.

<sup>2</sup> Idem.

„There is only one best regime, but there is a variety of legitimate regimes.”<sup>3</sup> Dacă cel mai bun regim e posibil numai în anumite circumstanțe, regimurile legitime și juste sunt necesare în orice timp și oricând. Ceea ce e nobil e drept, dar nu tot ceea ce e just este și nobil; pot exista regimuri juste și fără să încerce să realizeze perfecțiunea omului, virtutea. Regimul cel mai bun ar fi cel în care conduc înțelepții; dar pentru că e foarte greu de realizat, *the second best* este unul mixt, care este cel al gentlemanului, imitația politică a filosofului. Așadar un regim cât de cât legitim și just se întemeiază pe formarea caracterului oamenilor, pe virtute, încercând să funcționeze în conformitate cu natura acestora. El se realizează în funcție de capacitățile oamenilor; de încercarea de a se conforma virtuții și de a o dobândi este definită și justiția. Aceasta din urmă are însă o rădăcină transpolitică, fie în Dumnezeu, fie în cosmosul ordonat. Prin faptul că viața politică e definită ca fiind inferioară vieții filosofului de către gândirea clasică, se deschide o cale ce face posibilă adaptare doctrinei dreptului natural clasic la abordările ce provin din revelația biblică, astfel încât numai un segment al vieții virtuoză va fi considerat ca fiind scopul vieții în cetate, doctrina dreptului natural pierzând o parte din caracterul ei politic. Dreptatea, ca și virtuțile nu se deduc din caracterul omului, din natura sa. Ele au un temei transcendent, relația virtute-natură umană fiind una dintre act și potență, potența devenind de cunoscut printr-o privire retrospectivă care pleacă de la act. Existența naturii umane este de alt ordin decât cel al virtuții care de cele mai multe ori e o aspirație, nu o ființare realizată efectiv; ea există mai degrabă în discuție, în vorbire decât ca fapt împlinit. Despre virtute, ca și despre dreptul natural, discuția trebuie să înceapă de la opiniile existente referitoare la ele și nu de la o construcție rațională rigidă cu pretenții de adevăr științific. Nu este nimic definit o dată pentru totdeauna. Întrucât căutarea și atingerea adevărului absolut sunt țelul ultim al omului, dreptatea și viața politică este secundară față de aceasta, iar viața în cetate și dreptatea, ca și legile, trebuie văzute ca făcând posibilă realizarea acestui țel. Dependența filosofului de cetate implică faptul că acesta trebuie să se întoarcă în viața cetății și trebuie înțeles că ceea ce e cel mai înalt și care ține de *telosul* omului nu e neapărat și ceea ce e cel mai urgent și de actualitate pentru viața cetății, fiind nevoie de un compromis între adevărul etern/exigențele eterne și presiunile vieții.

---

<sup>3</sup> Strauss, 140.

Dreptul natural trebuie combinat și diluat cu opinia; dreptul convențional operează transformarea binelui în bine politic, care mobilizează cetățenii. Această necesitate a adaptării duce la necesitatea inexactității și în domeniul moralei și politicii. Această inexactitate și diluare a dreptului natural are ca scop evitarea dinamitării societății. Așadar deși există anumite exigențe ce pot fi considerate imperative absolute, aplicarea dreptului natural implică o luare în seamă a realității concrete, dreptul natural putând fi aproximat prin dialectică și prin luarea de decizii în situații concrete. Astfel dreptul natural apare ca ceva ce se poate schimba, nefiind formulat dogmatic. O regulă care rezolvă în mod just o problemă într-o țară într-un anumit timp sau loc este mai înaltă decât o regulă generală sau universală care prescrie un singur tip de soluție, iar o astfel de soluție dată în anumite circumstanțe nu este lipsită de principii generale<sup>4</sup>. Astfel de principii sunt la lucru și în justiția distributivă și cea comutativă (sinalagmatică). Acestea slujesc binele comun și îl implică, însă ele coexistă alături de valori precum supraviețuirea și dănuirea ordinii politice respective. Conflictul cu alte societăți, ca și posibilitatea existenței unor inamici interni, cere ca regulile dreptului natural să fie diluate sau parțial suspendate; nu există și nu a existat stat care să nu folosească spionajul. În situații extreme dreptul natural poate fi schimbat, iar excepțiile sunt la fel de juste ca și regula normală. Dreptatea slujește binele comun de obicei, dar în anumite cazuri siguranța publică sau a statului trec înaintea de justiția propriu-zisă, deoarece numai așa poate fi asigurată existența binelui comun, care la rândul lui face posibilă justiția. Una din regulile ce par de neschimbat este că binele comun trebuie să își mențină supremația și că prin urmare justiția trebuie menținută, adică a-i acorda fiecăruia ce îi revine după merit și capacități. Evident că există limite ale realizării acestei justiții și că o asemenea ordine este imperfectă, având în vedere că se realizează în societăți particulare care se și războiesc între ele. Moralitatea și dreptul se aplică numai la cetățenii societăților respective: Societatea civilă era o societate relativ închisă și limitată, fiind doar una dintre multele realizări ale dreptului natural. Din pricina multitudinii de societăți civile apare și posibilitatea și realitatea războiului. Prin urmare, societatea și membrii ei trebuie să dezvolte caracteristici și moduri de comportare contrare exigențelor dreptății, să dezvolte seturi de reguli care se aplică în situații diferite, ca și capacitatea de a minți, înșela

---

<sup>4</sup> Ibidem, 159

inamicul, de a spiona propriii aliați etc. Dar acest lucru, această limitare nu se referă doar la dreptul natural în concepția clasică. Chiar și în concepția modernă a dreptului natural, întemeiat pe noțiunea de drepturi, violența și conflictul reprezintă un mijloc de realizare a acestuia, fie din pricina perceperii unor nedreptăți, fie din pricina confruntării mai multor moduri particulare de încarnare a acestui drept natural în comunități istorice<sup>5</sup>. Violența și conflictul sunt în acest caz inevitabile, deoarece ele țin chiar de esența suveranității, a suveranității exprimată ca voință în conflict cu alte voințe sau alte suveranități. Ideea de suveranitate include în sine sămânța oricărui conflict, ea implicând o anumită nuanță de infailibilitate, de absolut, care în mod normal sunt atributele suveranității divine<sup>6</sup>. Apariția revoluțiilor, instituirea mai mult sau mai puțin violentă a unor noi reguli de drept se naște din faptul că realizarea dreptului natural este întotdeauna parțială și dă naștere mereu la ceva ce poate fi perceput ca injustiție, astfel încât se declanșează mereu violența fondatoare. Violența și forța dau naștere și impun dreptul în concepția dreptului natural modern. Ceva este just pentru că așa decide suveranul, fie el prinț sau popor<sup>7</sup>. Ceea ce e just într-un stat sau societate e injust în alta<sup>8</sup>. Justul, ceea ce este drept într-o societate, este doar un universal relativ.

O altă limită era faptul că aveau acces la oficii înalte numai cei născuți în statul respectiv și care erau cetățeni, adică nu copii, femei sau sclavi. Pentru depășirea unei astfel de contradicții ar fi necesar un stat-mondial, dar care implică o contradicție la rândul său, anume că nici un grup de oameni nu poate conduce cu dreptate întreaga lume<sup>9</sup>. Dreptul natural și statul au limite, pe care nu pretind a le depăși într-un sistem total, care să rezolve orice contradicție. Ideea de stat mondial reprezintă eventual doar o idee limită, exprimând ideea unei guvernări a lui Dumnezeu care însă transcende orice posibilitate umană. Aceste contradicții arată că problematica justiției transcende statul și politicul și că această dreptare, ca și aplicarea dreptului natural într-o societate oarecare este imperfectă și nu poate fi considerată bună la modul absolut și că nu există în fond rețete care să reușească să dea soluția perfectă<sup>10</sup>, ca de exemplu respectarea întocmai a

---

<sup>5</sup> Mairer, 245.

<sup>6</sup> Ibidem., 131.

<sup>7</sup> Ibidem, 149, 205-209, 228

<sup>8</sup> Ibidem, 234.

<sup>9</sup> Strauss, *Natural Right and History*, 148.

<sup>10</sup> Ibidem., 151.



unor drepturi ale omului. Dreptul natural trebuie să fie mutabil și adaptabil pentru a face față răutății și provocărilor acesteia<sup>11</sup>. Nu se poate decide prin reguli universale apriori, chiar dacă există o ierarhie de scopuri valabile universal. El există în decizii concrete și nu în seturi de reguli<sup>12</sup>. Ceea ce e important este persoana care ia deciziile într-un anumit moment dat și caracterul pe care îl are aceasta. Această decizie poate fi în retrospectivă ca fiind justă. Un om de stat în sensul dreptului clasic ia deciziile în caz de normalitate în funcție de ceea ce e normal și valabil în împrejurări normale, nu în funcție de cazuri extreme, precum omul politic machiavellian care se ghidează întotdeauna după starea de excepție. Așadar justiția e supusă unei mulțimi de exigențe care se pot contrazice. De aceea se poate spune că există o ierarhie de scopuri, de valori, dar nu există o regulă sau reguli universale de acțiune. Singura regula universală este să încercăm să facem din cea mai înaltă activitate cel mai urgent obiectiv de îndeplinit<sup>13</sup>.

Dreptului natural clasic, ca și filosofiei politice clasice în genere, i se aduce o dublă acuzație. Primul reproș este că nu este democratică, ci elitistă și al doilea reproș este că dreptul natural clasic se întemeiază pe o cosmologie falsă, teleologică. Însă clasicii cunoșteau avantajele și dezavantajele democrației<sup>14</sup>. Și deși ei negau și respingeau democrația din pricina unor considerente legate de virtute, exista o privință în care democrația era echivalată cu cel mai bun regim, așa cum face Platon, încadrând problema politică în cea a ciclurilor hesiodice ale istoriei. Deoarece principiul democrației este libertatea, toate tipurile umane se pot dezvolta liber în aceasta, așadar și cel mai bun tip de om<sup>15</sup>. E adevărat că Socrate a fost condamnat la moarte de către o democrație, dar abia la vârsta de 70 de ani, așadar i-a permis să trăiască și să își desfășoare activitatea până atunci. Respingerea democrației, prin urmare a consumismului, de către filosofia politică clasică are la bază poziția centrală a virtuții. Virtutea este scopul vieții și este un bine, pe când libertatea are un statut ambiguu, putând fi și rea și bună. Virtutea se naște prin educație, obișnuință, care trimite la timp liber și la existența unei averi, al unui tip de avere a cărei administrare e compatibilă cu folosirea timpului liber întru educație și virtute. Acest fapt este legat și de faptul că nu toți oamenii au o astfel de situație, așadar

<sup>11</sup> Ibidem, 161.

<sup>12</sup> Ibidem, 159.

<sup>13</sup> Ibidem, 163.

<sup>14</sup> Leo Strauss, *What is political Philosophy? And Other Essays*, the University of Chicago Press, 1988, 36.

<sup>15</sup> Idem.

educația spre virtute va fi vrând nevrând apanajul unei minorități, existând un partaj etern între o minoritate mai bogată și o majoritate mai săracă, produsul unei economii a lipsei – *scarcity*. Cel puțin în viziunea aristotelică, acești săraci nu vor ieși din această stare de lipsă, iar guvernarea democratică va fi prin urmare guvernarea celor needucați. Sigur, gânditori politici moderni precum Rousseau au afirmat necesitatea educație universale, care însă presupune o economie a producției, a belșugului. Aceasta implică însă emanciparea tehnologiei de sub controlul moral și politic, lucru care pentru gânditorii de tip clasic duce la dezumanizarea omului sau chiar mai rău, dacă privim situația contemporană. Temerile sau pronosticul clasicilor că o astfel de emancipare a tehnologiei duce la dezumanizare sau distrugerea omului nu a fost infirmat până acum<sup>16</sup>. Datorită încrederii în tehnologie de care dau dovadă modernii și accentului pus pe instituții și nu pe caracterul moral, însuși conceptul de educație a fost desfigurat, aceasta ne mai însemnând formare a caracterului, ci doar instrucție și antrenament.

Un pas spre dreptul natural modern îl reprezintă, conform lui Strauss, așadar spre concepția drepturilor omului, Machiavelli. La baza concepției sale stă o concepere ce se vrea realistă a politicii și care nu pleacă de la ideea de scop, de *telos* a naturii umane, ci de la ceea ce ar fi bunul comun dat în practică, ceea ce urmărește lumea de fapt, gloria, în opinia sa. La Machiavelli se produce o scădere a standardelor morale și sociale referitoare la ordinea care trebuie instaurată, pentru a scădea astfel puterea șansei și a hazardului asupra realizării acesteia. Aici se redefinește și conceptul de virtute, care își pierde orice conotație morală, devenind ansamblul acțiunilor necesare pentru a realiza și menține scopul dorit, ordinea social-politică dorită<sup>17</sup>. Virtutea devine doar aderența la egoismul colectiv și nu formarea caracterului. Moralitatea, dacă există, se întemeiază și se desfășoară mereu într-un context de imoralitate, care îi preexistă. Omul nu este chemat prin natură către virtute sau societate. Dacă oamenii pot deveni patrioți și relativ morali, aceasta are loc numai datorită folosirii forței, care provine însă dintr-un motiv egoist și anume dorința de glorie a unui individ excepțional, a prințului care își urmărește strict scopurile sale și gloria. Dacă e vorba de a face să domnească dreptatea, aceasta se face prin transformarea nedreptății în ceva neprofitabil și pe baza unui calcul, nu a unei

---

<sup>16</sup> Ibidem, 39.

<sup>17</sup> Ibidem, 42.

autentice intenții morale. Sistemul lui Machiavelli a fost preluat și dus mai departe de Hobbes și Locke, ca și de Rousseau, acesta din urmă fiind de acord cu afirmația că omul nu are un scop sau scopuri naturale și că omul nu este chemat către virtute, naturală fiind doar dorința de autoconservare, născută dintr-un sentiment de deliciu al propriei existențe individuale. Hobbes, ca și Machiavelli, scade nivelul standardelor morale și sociale, înlocuind dorința de glorie cu cea de autoconservare ca motor al intrării în societate și al dreptului natural, această dorință devenind dorință de autoconservare confortabilă, pe care statul și dreptul trebuie să o protejeze. La Locke impulsul fundamental de autoconservare e transformat în capacitate nelimitată de a dori și achiziționa, societatea având ca scop apărarea drepturilor la proprietate și proprietatea, însăși persoana umană și libertatea ei fiind definite în termeni de proprietate, așadar și dreptul și drepturile. Astfel se ajunge direct la soluția economică a problemei politice și la transformarea politicii într-o anexă a economiei și a administrației.

Deși există deosebiri între gânditorii politici moderni, ei au anumite trăsături comune. Dreptul natural clasic este negat, este contestată viziunea teologică a omului și se pleacă de la pasiunile și impulsurile omului, nu de la *telosul* său – deși nici Machiavelli, Hobbes etc. nu demonstrează că omul nu ar avea un scop prescris de natura sa în definirea dreptului, a societății etc.; se pune accentul pe instituții și nu pe formarea caracterului și a virtuții, se respinge orice sursă transcendentă a dreptului și a moralei, sursă transcendentă care și delimitează libertatea de licențiozitate, viciu etc. Chiar dacă Rousseau a dorit o întoarcere la lumea pre-modernă a virtuții, a cetății și cetățeanului, el accelerează de fapt modernitatea. Virtutea, dacă ea mai există, nu provine din *telosul* omului și nici viața în societate nu e ceva natural, ci tot produsul impulsului de autoconservare<sup>18</sup>. Aceasta e baza societății și a moralei și în esență orice morală și societate este o încătușare și o alienare a individului, așadar și virtutea<sup>19</sup>. Iar dacă juridic societatea trebuie să permită autoconservarea individului, moral acesta are dreptul și îndatorirea (!) de a deveni propriul său legislator, apărând divergența între lege și moralitate. Acest mod de a concepe omul, conform lui Leo Strauss, conduce la istoricism, numit de el al treilea val al modernității, alături de iluminism și romantism, istoricism

---

<sup>18</sup> Ibidem, 50.

<sup>19</sup> Ibidem, 53.

care afirmă explicit originea umană a oricăror valori, care nu pot fi justificate rațional, fiind doar expresia unor oameni în anumite timpuri, duce așadar la relativism și la negarea problematicii celui mai bun regim, continuând și intensificând procesul de înlocuire a virtuții cu libertatea<sup>20</sup>. Prin aceasta filosofia politică modernă, ca și dreptul natural modern, se îndepărtează de adevăratele și eternele probleme ale omului. Se propune o noțiune de libertate și de valoare care se restrânge numai la actul de a alege; aceasta e consecința eticii formale, a universalizării maximei proprii de comportament, care devalorizează orice alegere făcută pe baza temeiului valorii unui obiect, pentru că atunci alegerea ar fi heteronomă și omul ar fi redus la stadiul de obiect. Etica, morala sunt golite de principii substanțiale.

Datorită trecerii accentului de la îndatoririle naturale la drepturile naturale universul moral e destabilizat, deplasându-se centrul de greutate pe individ și pe ego. Omul și nu *telosul* omului devine astfel centrul universului moral. Pe lângă această mutație, mai apare încă o alta: crearea de instituții care să preia rolul pe care îl juca formarea caracterului<sup>21</sup>. Tot ce are valoare este produs de către om și eforturile sale, nu de către natură sau de către Dumnezeu. Nu există nici o atitudine de grațitudine față de natură și nici o imitare a naturii de către om în activitatea sa, ci doar încredere în sine și creativitatea umană, precum în concepția lui Locke. Munca, ca și presupusa intrare în societate prin contractul natural, îl eliberează pe om de orice legături naturale, dar și de orice legături sau obligații sociale care antedatează consimțământul dat în cadrul încheierii contractului social. Cea mai puternică legătură socială devine achizitivitatea productivă, care va înlocui restrângerea apetiturilor, disciplina lor<sup>22</sup>. Prin intermediul banilor și al unei mecanism de indulgență față de sine însuși se creează lumea drepturilor omului. Este o lume a convenției, în care natura devine doar un material la îndemâna omului, iar binele și răul se reduc la plăcere și durere. Fericirea este definită ca posesiunea mijloacelor de a obține plăceri, așadar din posedarea puterii. De asemenea această concepție hedonistă implică și lipsa unui criteriu care să distingă între plăcerile, între activitățile umane, care să le ierarhizeze. Nu există o natură a omului sau o lege naturală care să permită o distincție și ierarhizare calitativă a plăcerilor sau care să

---

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Ibidem, 49.

<sup>22</sup> Strauss, *Natural Right and History*, 248.

permite stabilirea activităților umane care corespund naturii umane și a celor care sunt contrare acesteia. Activitățile umane, dorințele sunt motivate de fuga de durere, de rău, dorința cea mai mare fiind autoconservarea, nevoile, dorințele fiind în esență motivate exclusiv de negarea durerii și nu de integrarea lor într-un tot care conferă coerență, întregime sau care face viața bună<sup>23</sup>. Că drepturile omului reprezintă o ruptură în istoria reflexiei filosofice și politice poate fi pus în legătură și cu un alt principiu, anume principiul suveranității, care este principiul autonomiei politicului<sup>24</sup> și în ultimă instanță a individului. Principiul suveranității este principiul cheie al modernității și introduce o ruptură, o lichidare a moștenirii trecutului, ca și un mod nou de a gândi și reflecta asupra politicului, dar și a acționa în politică. Politica gândită conform principiului autonomiei elimină ca referințe fondatoare, precum afirma Strauss legat de Locke, natura și Dumnezeu, existența sau inexistența acestuia din urmă fiind considerată ca indiferentă pentru societate și organizarea ei. Politica capătă un fundament profan – de exemplu conservarea de sine a individului și satisfacerea nevoilor acestora – scopul fiind menținerea libertății unei comunități umane date și a existenței acesteia<sup>25</sup>. Astfel libertatea oamenilor ar fi redată lor înșile, ca și responsabilitatea față de ei înșiși, neexistând nici o excepție de la această regulă, omul devenind astfel făuritorul propriei istorii, agentul activ al propriei istorii. Relația cu universul și cu natura se schimbă; aceasta din urmă devine doar o *res extensa*, care este numai în vederea folosirii ei de către om și din care acesta își extrage mijloacele necesare existenței, astfel încât sarcina suveranului (rege, stat, popor, individ) trebuie să fie asigurarea posibilității muncii prin asigurarea păcii. Datorită acestui principiu al suveranității au luat naștere statele și popoarele moderne, iar oamenii au intrat în posesia propriului sine; de reținut este că o astfel de individualizare, de aplicare a principiului suveranității s-a făcut prin violență. Politica este doar o afacere omenească, iar statul doar un produs al voinței umane, ca voință suverană. Acest principiu de suveranitate a fost considerat ca fiind profan, chiar ateu, dar există rădăcini teologice ale acestuia și considerarea lui numai sub aspectul strict politic și filosofic duce la uitarea originilor sale teologico-religioase din nominalism<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Ibidem, 249.

<sup>24</sup> Mairet, *Le principe de souveraineté*, 19.

<sup>25</sup> Ibidem, 11.

<sup>26</sup> Elshain, *Sovereignty, God, State and the Self*, 57-117.



Suveranitatea, precum și dreptul, trimit la noțiunea de putere. Suveranitatea este putere. Acest principiu apare în ruptură cu un mod de a face politică care e considerat medieval, dar și de proveniență antică<sup>27</sup>, acela ce privește politica ca un mod de a-i face pe oameni virtuoși și din politică exercitarea unui oficiu în vederea binelui comun și nu a exercitării puterii în folos propriu. Machiavelli și Jean Bodin, dar și Thomas Hobbes sunt văzuți ca formulând această nouă concepție asupra politicii. (deși există voci autorizate care afirmă că Machiavelli nu este autorul noului mod de a înțelege politica, ci că este doar rebotezare sub numele de politică a ceea ce umaniștii numea rațiune de stat, adică uzurpare a republicii, a cetății de către o persoană în folosul propriu<sup>28</sup>). Așadar, principiul legii naturale și al dreptului natural în concepția modernă sunt pasiunile umane și mai ales cele privitoare la auto-conservare, individul devenind singurul capabil, îndreptățit să judece care mijloace duc cel mai bine la realizarea acestei autoconservări<sup>29</sup>. Omul nu mai este văzut ca fiind social prin natura sa și nici societatea sau comunitatea ca fiind ceva natural, ci ca fiind rezultatul acțiunii omului, un artificiu. Statul, comunitatea apar ca fiind rezultatul unor eforturi și proiecte conștiente ale omului de a se elibera de finitudine, de frica de moarte și nu de a trăi pentru virtute sau de a actualiza perfecțiunea naturii umane, care poate că nici nu există, conform concepției moderne. Relația dintre individ/cetățean și stat este una instrumentală, comunitatea /statul nefiind niciodată sau aproape niciodată scopul în vederea căruia actorul social își desfășoară activitatea. Statul, comunitatea sunt mijloace de emancipare de finitudine, de servitudinea la care natura l-a destinat pe om. Așadar comunitatea, viața organizată, viața politică nu sunt scopuri în sine, în care omul se realiza pe sine, își realiza ființa rațională și virtutea, ci doar instrumente în vederea afirmării de sine, a exprimării de sine. Conținutul libertății este această afirmare de sine și eliberarea de frica de moarte violentă care, conform fabulei hobbesiene, îl amenința mereu pe om în starea de natură. Această presupusă depășire a stării naturale spre starea de eliberare față de natură marchează trecerea de la *eul* natural, prins în particularitate, la *eul* politic care vizează universalul și depășirea particularităților. Statul modern sau statul conform concepției moderne nu creează

<sup>27</sup> Ibidem, 19.

<sup>28</sup> Maurizio Viroli, *From politics to reason of state. The acquisition and transformation of language of politics 1250-1600*, Cambridge University Press, New York 1992.

<sup>29</sup> Strauss, *Natural Right and History*, 266.

legături între oameni, ci leagă omul de universal. Statul, comunitatea este locul unde se creează legătura dintre particular și universal, această legătură apărând în ochii poporului, statului respectiv, într-un anumit timp și spațiu, ca fiind universală, însă fiind receptată de alte popoare ca fiind particulară. Ca membru al statului și comunității din care face parte, dreptul natural prescrie fiecăruia să își depășească particularitatea – adică natura și servitutea față de natură – pasiuni, înclinații – și să se comporte ca și cum ar încarna un principiu universal, astfel încât comportamentul său ar putea să fie universalizat fără contradicție. Iar orice stat, inclusiv cele ce pretind că se întemeiază pe principiul drepturilor omului, nu reprezintă decât tot o tradiție și libertate contingentă. Drepturile omului, ca și mult trâmbițata lor universalitate nu sunt decât o ficțiune retorică<sup>30</sup>, care nu este niciodată pusă în practică și respectată de către nici un stat din diverse considerente, și mai ales nu este respectată când e vorba de întâlnirea cu necesitatea, așadar cu realitatea; sau când e vorba de dobândirea sau realizarea unui bine economic.

Această cerință de depășire a particularului duce la crearea unui stat birocratic. Contactul dintre universal și particular se produce într-un sistem administrativ-birocratic și duce la tratarea fiecărei persoane ca fiind abstracție. Ceea ce ține de caracteristicile personale ale fiecăruia, cum ar fi virtutea sau capacitatea profesională sunt ignorate de către agenții voinței generale, care sunt birocrații și funcționarii. Cetățenia nu mai înseamnă a participa activ la dezbaterile politice și la formularea propriilor legi care să ducă la o guvernare bună a cetății, ci este un statul de administrat, de individ care împlinește doar niște sarcini administrative cum este plata impozitului<sup>31</sup>. Cetățeanul participă așadar la universalitate tocmai prin statul său de administrat, prin faptul că este luat sub oblăduirea legală a administrației statului din care face parte. Proiectul universalist al eliberării de finitudine și de frica violentă de moarte se realizează tocmai în capacitatea rațională și administrativă a statului modern de a transforma *in abstracto* un subiect de drept într-un administrat, în ceva care trebuie administrat<sup>32</sup>. În măsura în care autoritățile primesc sau acceptă plângerea unui cetățean, aceasta se face nu în virtutea unui titlu personal ci în calitate de contribuabil; cetățeanul este liber pentru că este necunoscut, un număr printre altele; individul e liber pentru că este universalizat,

---

<sup>30</sup> Mairet, op. cit., 269-270.

<sup>31</sup> Ibidem, 287.

<sup>32</sup> Ibidem, 286-287.

golit de conținut și calități<sup>33</sup>. Democrația ca realizare a suveranității poporului reprezintă instaurarea unei raționalități birocratice în care deciziile sunt luate de către experți, de către cei competenți, conștiința profesională fiind corespondentul moralei și voinței generale, ei având rolul de a îndreptata ceea ce pare a fi o îndepărtare de la această raționalitate, oricare ar fi conținutul ei. Statele moderne devin state-terapeut.

Ca atare se împlinește ceea ce Leo Strauss atribuia dreptului natural modern și a filosofiei politice moderne. Transformarea artei de a governa, referitoare la oameni, la arta de a administra, așadar la o practică care se referă la lucruri și nu la om. În principiu, lucrând cu abstracții și făcând abstracție de calitățile individuale, un om devine substituibil unui alt om și prin urmare echivalentul unui obiect de serie. Artă modernă de a governa, corelativă drepturilor omului și filosofiei politice moderne, nu mai este în fond o artă de a governa, ci doar o administrare de lucruri sau o guvernanta precum în cazul unei întreprinderi. Acest lucru se datorează și unei viziuni a mersului istoriei, conform căreia, indiferent de ceea ce fac oamenii, și mai ales din pricină că oamenii nu trebuie să facă nimic pentru a realiza ordinea sau regimul cel mai bun sau să se comporte moral, această ordine se va realiza de la sine, răul sau amoralul fiind, în secret, în slujba binelui<sup>34</sup>. Ordinea cea mai bună se realizează așadar datorită unei mecanism magic, care este același pe care îl presupune și concepția de piață liberă. Totuși această încredere în mersul automat al istoriei către progres, către emancipare are un corespondent aparent paradoxal tocmai în modul în care e privită guvernarea și organizarea vieții în modernitate, bazate pe proiect conștient și pe voința de a eradica ceea ce e vechi, arhaic și care încalcă libertatea individului.

Modul modern de guvernare și organizarea modernă a vieții sociale și politice sunt gândite în contrast cu natura și cu ființa, fiind o încercare de a gândi lumea și ființa ca fiind cuprinse într-o mișcare spre libertate, libertate previzibilă, controlabilă de către om, libertatea omului sub formula universalizării unor comportamente și a unor proceduri, fiind de fapt o expresie a formei fără fond, formă ce și-o dă omul, tocmai pentru a se dezlipi de acest fond. Din pricina aceasta filosofia politică modernă, filosofia drepturilor omului și a suveranității construiește o ficțiune metafizică în care însuși cadrul

---

<sup>33</sup> Ibidem, 288.

<sup>34</sup> Strauss, *What is Political Philosophy?* 54.

în care se desfășoară acțiunile umane e înțeles ca rezultând din acțiunea și proiectele conștiente ale omului, libertatea omului fiind ea însăși gândită ca un efect al voinței omenești în istorie, crearea arbitrară a viitorului – orașul modern, orașul viitorului, megalopolisul – fiind văzută ca o atestare a acestei libertăți voite și a facerii istoriei. Principiul acestei concepții moderne a libertății este ideea stăpânirii lui *res extensa*, adică lupta perpetuă împotriva a naturii<sup>35</sup>, deci a fondului și temeiului ontic al omului. Această idee de stăpânire a naturii, de a deveni stăpân a propriei istorii însă duce la transformarea omului într-un simplu obiect manipulabil<sup>36</sup>. Aceasta este doar o consecință a golirii eticii de principii substanțiale și de reducere a moralității la dreptul de a își da singuri și a se conduce după propriile legi - ca și a considerării moralei și vieții sociale ca străine de ființa omului, acesta fiind gândit la modul atomist, individualist și înțeles conform unui mod naturalist-științific, subuman. Evident că omul și pentru a fi liber, trebuie să fie forțat (Rousseau) de către voința generală/experti/terapeuți sociali să fie liber, dacă nu se conformează noului model de gândire. În acest scop se folosește legislația, statul de drept, iar drepturile omul pot deveni instrumente de genocid cultural și de schimbare impusă din exterior asupra culturilor, practicilor, modurilor de viață tradiționale sau care nu corespund *Declarației Drepturilor Omului, Convenției privind Drepturile Femeii* etc<sup>37</sup>. Faptul că această concepție despre om este contrariul tocmai a ceea ce susține că este, că protejează libertatea persoanelor, constă în faptul că se folosește forța statului pentru a interveni și modifica din exterior și în totalitate, și atunci când nu există consens democratic, viața comunităților și persoanelor, pentru a le face conforme stilului de viață „democratic” și individualist, centrat numai pe alegerea făcută de persoană ca singurul criteriu al umanității sale. Acest mod de acțiune este specific statelor și ideologiilor totalitare și are caracter mesianic mai mult sau mai puțin explicit<sup>38</sup>. Nu percepe limite ale intervenției politice și administrative, iar ideologia drepturilor omului a fost de la început colorată și alimentată de idei totalitare, însăși *Declarația Universală a Drepturilor Omului* de la 1948 având un caracter cvasi-religios, în care se afirmă că fiecare organ al

---

<sup>35</sup> Mairet, 297.

<sup>36</sup> Ibidem, 298.

<sup>37</sup> David M. Smollin, *Will International Human Rights Be Used as a tool of Cultural Genocide? The Interaction of Human Rights Norms, Religion, Culture and Gender* în *Journal of Law and Religion*, vol. 12, No. 1 (1995-1996), 143-171.

<sup>38</sup> Ibidem, 143-144.

societății și individ trebuie să aibă această declarație în minte și să promoveze aceste drepturi și teoriile asociate, pentru a le asigura recunoașterea și respectul internațional<sup>39</sup>, practicând un program de transformare a oamenilor în propagandiști și activiști de partid ai acestei ideologii. Documentele referitoare la drepturile omului însă nu recunosc principiul de guvernare limitată, încălcându-le de foarte multe ori și chiar dacă recunosc dreptul „indivizilor și instituțiilor de a stabili și conduce instituții de educație” acestea trebuie să respecte principiile drepturilor omului și să întărească respectul pentru drepturilor omului și libertățile fundamentale. Conform acestei atitudini și concepții, dacă o școală creștină învață că ONU este ceva rău sau că religia creștină e cea adevărată sau dacă o școală islamică învață că religia islamică e religia adevărată, se încalcă *Convenția referitoare la Drepturile Copilului*<sup>40</sup>. Așadar ideologia drepturilor omului, care pretinde că apară libertățile, încalcă și neagă aceste libertăți, așa cum este dreptul la liberă exprimare, în cazul în care se consideră – de către câinii de pază ai ideologiei drepturilor omului - că promovează „ura”, „discriminarea” etc.<sup>41</sup> Faptul că fiecare lucru sau acțiune sau aspirație, dorință este considerată un bun legitim și este transformată într-un drept și eliminarea oricărei restricții care se opune ca fiind contrară drepturilor omului, duce cu necesitate la creșterea puterii de intervenție a puterii guvernamentale sau a organizațiilor care apară și slujesc această ideologie. Faptul că lista acestor drepturi se înmulțește și faptul că sunt foarte vagi vor duce la creșterea intervenției statului, iar orice autoritate sau conducere care are dreptul să determine și în situații care ating cele mai intime aspecte ale vieții omului care drepturi au prioritate sau ce practici sunt permisibile și are autoritatea de a le implementa cu ajutorul forței este o autoritate sau conducere totalitară<sup>42</sup>. Statul poate interveni în cadrul unei facultăți de teologie și în cadrul bisericii pentru a face posibilă hirotonisirea femeilor sau pentru a împiedica predarea învățaturii creștine conform căreia bărbatul e capul familiei sau că homosexualitatea e un păcat etc. Această concepția, ca și legea internațională referitoare la drepturile omului, ale copilului etc. diminuează extrem de mult libertatea în domeniul educației, transmiterii culturii etc. putând duce la serioase perturbări în societate, inclusiv în procesele fundamentale ale

---

<sup>39</sup> Ibidem, 145

<sup>40</sup> Ibidem, 146.

<sup>41</sup> Ibidem, 147.

<sup>42</sup> Ibidem, 148

societății, cum este învățatul propriei limbii. De exemplu, eliminarea metodei tradiționale silabice de învățare a cuvintelor, eliminarea exercițiilor de dictare și de citit cu voce tare, pe motivul că reprezintă forme de dresaj și de încălcare a demnității și autonomiei individului, și înlocuirea ei cu o metodă ce presupune învățarea cuvântului întreg și interpretare lui, duce la producerea unor generații de elevii care nu mai pot citi, înțelege sau rosti propoziții inteligibile<sup>43</sup>.

### **Bibliografie:**

Edmund Burke, *Reflecții asupra revoluției din Franța*, tr., studiu introductiv și note de Mihaela Czobor-Lupp, Nemira 2000.

Jane Bethke Elshtain, *Sovereignty. God, State, and Self. The Gifford Lectures*, Basic Books, New York 2008.

Marc Le Bris, *Et vos enfants ne sauront pas lire...ni compter. La faillite obstinée de l'école française*, Stock, Paris 2004.

Maurice Cranston, *What are Human Rights ?* în *The Human rights Reader* în Walter Laquer/Barry Rubin (ed), *Human Rights Reader*, Penguin, 1979 17-25

Mark Allen Gillenspie, *The Theological Originis of Modernity*, The University of Chicago Press, Chicago 2008.

Jonas Goldberg, *Liberal Fascism*, Penguin Books, New York 2007.

Lynn Hunt, *Inventing Human Rights. A History*, Norton and Company, New York-London, 2007.

John Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță*, tr. Silviu Culea, Nemira 1999.

Walter Laquer/Barry Rubin (ed), *Human Rights Reader*, Penguin, 1979, 3-25.

---

<sup>43</sup> Marc Le Bris, *Et vos enfants ne sauront pas lire...ni compter. La faillite obstinée de l'école française*, Stock, Paris 2004.



Gérard Mairet, *Le principe de souveraineté. Historires et fondements du pouvoir moderne*, Gallimard, Folio/Essais, Paris 1997.

Kenneth Minogue, *The History of the Idea of Human Rights* în Walter Laquer/Barry Rubin (ed), *Human Rights Reader*, Penguin, 1979, 3-17.

David Selbourne, *The Principle of Duty*, Abacus, London 1997.

David M. Smollin, *Will International Human Rights Be Used as a tool of Cultural Genocide? The Interaction of Human Rights Norms, Religion, Culture and Gender* în *Journal of Law and Religion*, vol. 12, No. 1 (1995-1996), 143-171.

Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago University Press, Chicago 1953.

Leo Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Essays*, University of Chicago Press 1988.

Charles Taylor, *Civil Society in Western Tradition* în *The Notion of Tolerance and Human Rights, Essays in Honour of R. Klibansky*, Carleton University Press, Ottawa 1991, 117-136.

Michel Villey, *Les droit et les doits de l'homme*, PUF, Paris 1983, 2008.

## **Proiectele realizate de experții rromi în domeniul dezvoltării locale**

*Janina MICU*

În cercetarea de față avem experții rromi care au contribuit la obținerea unor finanțări europene pentru dezvoltarea locală a comunităților de rromi din România.

Acești experți au contribuit prin funcțiile ocupate la monitorizarea și implementarea proiectelor, la realizarea rapoartelelor de la nivel național necesare finanțatorilor din cadrul Guvernului Român și Comisiei Europene.

Aceste proiecte implementate au vizat o paletă mai largă de probleme care au fost abordate la nivel național. Astfel s-au desfășurat proiecte în mai multe direcții de acțiune și orașe ale țării, iar aceste proiecte de dezvoltare comunitară au reprezentat un real succes implicând și comunitatea în toate etapele desfășurării proiectelor finanțate.

Dupa realizarea interviurilor, am identificat progresele înregistrate ale experților rromi care au fost cuprinși în cercetarea de față, iar acestea le voi prezenta foarte pe scurt.

Pentru evaluarea proiectelor din infrastructură este necesar să ținem cont de: disponibilitatea autorităților locale, care de cele mai multe ori sunt partenere în proiect, de capacitatea de management a coordonatorului și a echipei de proiect, de motivarea exprimată prin implicarea liderilor și membrilor comunității în rezolvarea problemelor. Toate aceste eforturi sunt necesare pentru rezolvarea problemelor comunității rromie iar prin elaborarea și implementarea politicilor publice pentru rromi lucrurile se pot schimba în bine pentru România.

În domeniul dezvoltării locale avem în cercetare un intelectual rrom care a contribuit semnificativ în atragerea de fonduri externe pentru dezvoltarea locală în care B. G. s-a implicat. El a afirmat: „numai în județul Alba într-un an de zile am reușit să strâng

aproape un milion de euro”, precizînd totodată că organizația pe care o deținea nu a participat la obținerea finanțării și că a făcut activism pentru dezvoltarea organizațiilor locale, respectiv Community Base Activation.

Proiectele pentru rromi desfășurate după anul 2002 în care s-a implicat acesta au fost pentru dezvoltarea comunităților locale care au fost orientate în mai multe direcții de acțiune, în care avem: domeniul de activitate legat de educație electorală, proiectele de dezvoltare comunitară, cele din domeniul drepturilor omului și în mod deosebit în domeniul economic de antreprenariat, unde s-a implicat atât pentru rromi, cât și pentru majoritari.

Putem trece la afirmațiile făcute de B.V.C care spune că a contribuit ca expertă la proiectele Phare de dezvoltare locală, acordând prioritate pe o durată de 2 ani de zile acestui domeniu de activitate în care a activat în Județului Cluj-Napoca, perioadă în care a oferit consultanță celor care aveau nevoie, deplasându-se în teren pentru monitorizarea și implementarea proiectelor necesare din domeniu de activitate unde a contribuit și la realizarea rapoartelor necesare dezvoltării locale.

În continuare, avem în cercetare și un intelectual rrom, F.N, care a afirmat că ocupa în domeniul dezvoltării comunitare funcția de Facilitator Comunitar la nivel național pentru Organizația Roma Education Fund. Acesta a contribuit la monitorizarea și implementarea programelor de dezvoltare comunitară adresate rromilor la nivel local.

Organizația Roma Education Fund a desfășurat multe proiecte și programe de dezvoltarea comunitară dar și alte proiecte și programe pe diferite teme de actualitate care reprezentau o prioritate în localitățile compacte de rromi din România.

O altă intelectuală rroma, M. I., a desfășurat activități în cadrul Organizației Romani Criss, unde s-a implicat în cadrul unui proiect din domeniul dezvoltării comunitare locale de la nivel național, unde au fost incluse 10 localități din România, printre care și sectorul 2 din București.

Trebuie menționat că în acest proiect, în județul Sălaj s-au înregistrat cele mai bune rezultate, apoi în județul Olt în care această persoană intervievată a realizat implementarea unor activități comune care să-i mobilizeze pe rromi într-o echipă de colaborare pentru rezolvarea problemelor ulterioare.

În derularea acestui proiect s-a ajuns la concluzia că rromii trebuie să participe în mod voluntar la realizarea fiecărei activități desfășurate pentru comunitatea lor, căci dacă aceștia nu sunt implicați, proiectul nu se poate implementa.

De asemenea, și în urma unor rapoarte efectuate de către Comisia Europeană și de alte organizații neguvernamentale internaționale au adus la cunoștință unele aspecte legate de necesitatea implicării comunității în fiecare dintre proiectele de dezvoltare comunitară pentru ca acestea să aibă un real succes.

Cea mai mare realizarea a intelectualei de etnie rromă a fost desfășurată în comunitatea din Nușfalău, unde a lucrat timp de 3 – 4 ani în domeniul dezvoltării comunitare.

De asemenea, M.I., a lucrat ca expertă în programele și proiectele de facilitare comunitară de la nivel național iar în programele A.N.R-ului a contribuit cu asistență tehnică în toate proiectele desfășurate de la nivel local.

Avem un alt intelectual rrom, D.G, care după o perioadă de voluntariat a fost angajat ca asistent de program în cadrul Agenției de Dezvoltare Comunitară Împreună într-un program finanțat, care se intitula: Planul de Dezvoltare Locala în comunitățile de rromi.

Proiectul a contribuit la coordonarea unui proiect în domeniul dezvoltării comunitare care a fost finanțat și intitulat More Than Bricks unde rromii din comunitate, incluși în proiect, au învățat să facă cărămizi pentru a-și ridica o casă.

Proiectul a avut continuitate și după finalizarea acestuia, observând că în anii următori rromii au fost angajați de majoritarii din zonă pentru realizarea cărămizilor necesare construcțiilor de case.

Următorul proiect realizat în cadrul Agenției de Dezvoltare Comunitară s-a finanțat de Phare și a fost în domeniul dezvoltării locale în comunitatea Traian unde s-a reușit construirea unei echipe formate numai din rromi pentru derularea proiectelor necesare dezvoltării comunitare.

Putem observa că în cercetare avem și alte persoane care au lucrat la Agenția Națională pentru Romi, unde un intelectual rrom, M.S., afirmă că a lucrat cu asistență tehnică în proiectele care s-au desfășurat la nivel local, obținând o vastă experiență în

jobul anterior unde a lucrat ca expert în facilitare comunitară la Agenției de Dezvoltare Comunitară Împreună din a București.

Un alt intelectual rrom, T.I.M., afirmă că a participat în două proiecte de dezvoltare comunitară, având o contribuție în cele 10 comunități de romi din județul Prahova, urmărind procesul de organizare a grupurilor de inițiativă format din membri rromi și majoritari de la nivel comunitar pentru a colabora cu administrația de la nivel local. Aceștia au participat în mod direct la întâlnirile cu autoritățile locale în procesul de planificare locală, apoi după participarea la unele cursuri în domeniul dezvoltării comunitar, au devenit persoane resursă în comunitățile din care fac parte, în sensul că au devenit o împuternicire a comunităților de rromi pentru influențarea și monitorizarea agendelor locale din județul Prahova.

Un alt intelectual, L.M.E., a participat la proiectul de Facilitare și Dezvoltare Comunitară în Mediul Rural, care a avut drept scop punerea în valoare a resurselor umane și materiale de la nivel local. În acest fel, în comuna Vărbilau din județul Prahova s-au realizat căi de acces efectuate din beton și pavele, pe strazile laterale unde locuiesc cu preponderență cetățenii de etnie rromă.

Tot în cadrul proiectului de Facilitare pentru Varbilau s-a reabilitat baza sportivă și terenul de fotbal, constituindu-se astfel un grup de inițiativă de lucru din rromi, recunoscut de consiliul local.

## **Concluziile pentru domeniul dezvoltării locale**

Concluziile pentru domeniul dezvoltării comunitare sunt prezentate prin realizarea unor proiecte care au avut un impact pozitiv în comunitățile de rromi.

După cum am putut observa, sunt experți rromi care provin fie din sectorul guvernamental, fie din cel neguvernamental, în care o caracteristică importantă de precizat este faptul că cei mai mulți absolvenți de studii superioare au deveniți experți în sectorul neguvernamental, ei fiind ulterior recomandați instituției guvernamentale care se ocupă de efectuarea politicilor publice pentru rromi.

Acești experți incluși în cercetare provin din cele mai importante organizații neguvernamentale, respectiv Agenția de Dezvoltare Comunitară Împreună, Centrul Romilor de Intervenție Socială și de Studii (Romani Criss), Centrul de Resurse pentru Comunitățile de Romi (CRCR) și Alianța Civică a Romilor din România (ACRR).

În domeniul dezvoltării comunitare, în calitate de președinte: G.D din cadrul Agenției de Dezvoltare Comunitară Împreună a realizat împreună cu o echipă pe care o coordonează 18 proiecte, intitulate astfel: "PDL Împreună" Plan de Dezvoltare Locală; Centru Comunitar Vâlcele, județul Covasna; Centrul Educațional Poiana Vârbilău; Centrul Profesional pentru Integrarea Tinerilor Abandonați, Construcție Centru Comunitar în Nușfalău Sălaj; Cooperare – colaborare, o măsură de egalizare a șanselor minorităților în localitatea Nușfalău din Județul Sălaj; Dezvoltare comunitară în satul Traianu din județul Ialomița; Dezvoltarea locală a comunității rromilor din Găgești din județul Vrancea: Introducerea curentului electric, emitere cărți și acte de identitate la Nușfalău: Mai mult decât pământ - Plan de dezvoltare locală a comunităților de rromi din Județul Galați; Plan de dezvoltare locală a comunităților de rromi din județul Prahova; Plan de dezvoltare locală a comunităților de rromi din Localitatea Calafat; Planul Național de Acțiune pentru Dezvoltarea Locală a comunităților de rromi; Program de dezvoltare locală în Republica Moldova; Raport privind accesul rromilor la serviciile sociale – studii de caz; Schimb de experiențe între Agenția Împreună și Organizația Femeilor Juvlea Romani - Republica Moldova și Un mediu mai bun și mai sănătos<sup>1</sup>.

În cadrul organizației Centrul de Resurse pentru Comunitățile de Romi avem desfășurate următoarele proiecte pentru domeniul dezvoltării locale<sup>2</sup>: programe pentru formarea facilitatorilor comunitari, a instructorilor rromi – agenți ai dezvoltării comunităților rurale interetnice, programul de formare de facilitatori comunitari, formatori rromi pentru ONG-urile rromilor și societatea civilă, precum și dezvoltarea locală a comunităților de rromi din Bontida.

În domeniul dezvoltării locale avem în cadrul Fundației Ruhama următoarele proiecte<sup>3</sup>: construirea și reabilitarea caselor în comunitatea de rromi din satul Telechiu, acțiuni locale pentru îmbunătățirea relației dintre cetățenii rromi și autoritățile locale din

<sup>1</sup> <http://www.agentiaimpreuna.ro/>

<sup>2</sup> <http://www.romacenter.ro/>

<sup>3</sup> <http://www.ruhama.ro/>



Județul Bihor, Dezvoltare comunitară rurală în macroregiunea Sânmartin - Hidișelu de Sus și Centrul Comunitar de Informare și Consiliere Tincă.

## **Dinamica finanțărilor programelor destinate comunităților de rromi**

Problematika rromă a fost abordată de o largă diversitate de finanțatori începând cu anul 1990, în contextul transformărilor petrecute în România și a dezvoltării societății civile. Cu toate acestea, puțini sunt finanțatorii care au dezvoltat programe coerente, consistente și de durată pentru dezvoltarea comunităților de rromi.

Dintre aceștia, se remarcă:

- Fundația pentru o Societate Deschisă România și Soros Open Network;
- Uniunea Europeană;
- Consiliul Europei;
- Programul MATRA și fundațiile olandeze;
- Misiunea Permanentă a Băncii Mondiale în România;
- UNICEF;
- Agențiile ONU în România (PNUD, UNICEF, UNHCR, ILO);
- Fundația Charles Stewart Mott;
- Organizația Internațională pentru Migrații etc.

Putem observa că Uniunea Europeană este cel mai important finanțator de programe destinate îmbunătățirii situației rromilor, urmată de Fundația pentru o Societate Deschisă. Contribuțiile Guvernului României sunt consistente, dar acestea au apărut odată cu programele Uniunii Europene și sunt co-finanțări ale acestora.

Avem patru perioade esențiale ale dezvoltării acestor programe<sup>4</sup>:

1. Astfel, o primă perioadă este cea până în anul 1997, când toți finanțatorii au abordat problematica rromă mai degrabă fragmentar, nestructurat, în contextul unor programe de finanțare destinate organizațiilor neguvernamentale. Este cazul atât al Fundației pentru o Societate Deschisă, cât și al Uniunii Europene.

2. O a doua perioadă importantă este cea între 1998-1999, odată cu transformările structurale petrecute în Fundația pentru o Societate Deschisă (1997) și care a abordat pentru prima dată, în mod coerent, problematica rromă, printr-un program care aborda atât dezvoltarea societății civile rromă cât și educația, cultura și limba romani etc. Programele FSD au condus la o efervescentă a dezvoltării societății civile a rromilor, care au fost capabile să se organizeze în ceea ce s-a numit Grupul de Lucru al Asociațiilor Rromilor, poate cea mai de succes alianță a comunității rromă și care a acționat ca un partener al structurilor guvernamentale. Este perioada în care Uniunea Europeană pregătește primul program consistent destinat comunităților de rromi, prin programul Phare 1998, destinat realizării primului document de politică publică pentru îmbunătățirea situației rromilor.

3. Cea de a treia perioadă poate fi considerată între 2000-2001, când atât la nivelul Fundației pentru o Societate Deschisă cât și nivelul Uniunii Europene se produc redefiniri de strategie în modul de abordare a problematicii rromă. Astfel, Fundația pentru o Societate Deschisă creează Soros Open Network, o rețea virtuală de organizații neguvernamentale și care au preluat majoritatea programelor clasice gestionate de FSD. Uniunea Europeană se afirmă ca promotorul principal al problematicii rromă, susținând adoptarea unei „Strategii naționale pentru îmbunătățirea situației rromilor” și finanțarea unor programe consistente și coerente pentru promovarea acesteia.

4. Odată cu adoptarea Strategiei, se deschide o nouă perioadă în care un nou actor important apare pe piața programelor destinate comunităților de rromi, Guvernul României. Astfel, pentru prima dată fonduri guvernamentale sunt destinate acestor programe, ca și contribuții la programele convenite cu Uniunea Europeană.

---

<sup>4</sup> Raport realizat de UNDP. „Evaluarea de impact a programelor pentru comunitățile de rromi din România”, iunie 2005.

În cazul Guvernului României, alocațiile de co-finanțare a programelor convenite cu Uniunea Europeană se fac conform prevederilor legale ale bugetului de stat și sunt, de regulă, utilizate în anul alocării acestora.

În cazul Fundației pentru o Societate Deschisă, alocațiile bugetare anuale trebuie să cheltuite în anul pentru care au fost alocate; în cazul în care sumele nu sunt cheltuite în totalitate în cursul anului dar sunt contractate, acestea pot depăși anul calendaristic respectiv.

În concluzie, finanțatorul principal pentru rromi până în anul 2000 a fost Fundația pentru o Societate Deschisă. Aceste programe au vizat domeniul educației, sănătății, dezvoltării comunitare, calificării profesionale, promovării tineretului rrom, burselor pentru studenții rromi, sprijinirii asumării de către administrația publică a responsabilităților pentru rezolvarea problemelor rromilor etc.

Centrul de Resurse pentru Comunitățile de Romi a preluat programe după anul 2000 de la Soros Open Network iar finanțările au mai scăzut.

În anii 2000-2001, majoritatea fondurilor provenite din alocațiile FSD au fost distribuite ca granturi către organizațiile neguvernamentale ale rromilor iar după 2001 fondurile disponibile au fost utilizate pentru implementarea de programe operaționale ale Centrului de Resurse pentru Comunitățile de Rromi.

Finanțările UNICEF au fost destinate în special proiectelor de acces la educație pentru copiii rromi, pregătirii profesorilor etc. Astfel, UNICEF în parteneriat cu Ministerul Educației și Cercetării și cu Institutul pentru Științele Educației, a contribuit la realizarea un studiu privind participarea copiilor rromi la educație, studiu ce a pus bazele dezvoltării unei strategii sectoriale a ministerului.